

МИРОВАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

А.В. Ложкина

Феномен «школа» (*никая*, *ачариявада*) в раннем буддизме

Ложкина Анастасия Витальевна – младший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, Гончарная ул., д. 12, стр. 1; e-mail: lozhkinaanastasiya@yandex.ru

В настоящей статье речь идет о концепте *никаи* («школа» в понимании европейцев), как он толковался в раннем буддизме. Сопоставляются значения и смыслы западного концепта «школа философии» и концептов времени формирования буддизма тхеравады. На основе буддийских текстов и исследовательской литературы уточняется смысл концепта «школа раннего буддизма». Автор обращает внимание на детально разработанное в раннем буддизме теоретическое учение о школах (*никаи*). Данная тематика только косвенно отражена в классическом учении о 18 *никаях* (школах) в раннем буддизме. Тема статьи представлена следующими смысловыми блоками: выделение способов обозначить явление «школа» в языке пали; рассмотрение вопроса о существовании ереси и ортодоксии в раннем буддизме; выделение возможных причин образования раннебуддийских школ. Смысловое ядро статьи составляют термины *ачариявада* (скр. *ачарьявада*) – «учение наставников», *никая* – «ветвь», «школа» и *парампара* – «[традиция передачи священных текстов] от одного к другому». Центральным критерием, удостоверяющим согласованность учения конкретной школы с буддийской Дхаммой, оказывается отнесение взглядов школы к «правильным» или «истинным» (пали *самма-диттхи*, скр. *самьяк-дришти*) или к «неверным» или «ошибочным» (пали *миччха-диттхи*, скр. *митхья-дришти*). Детальный анализ названных проблем позволяет объяснить, как возможно единство буддийской общины-сангхи при условии существования множества равноправных точек зрения по философско-религиозным вопросам и множества способов их интерпретации.

Ключевые слова: ранний буддизм, школа, *никая*, *ачариявада*, *парампара*, ересь, ортодоксия, *самма-диттхи*, община, *сангха*

Введение

В настоящее время отдельных специальных теоретических работ о феномене «школа» в раннем буддизме в мировой и отечественной буддологии практически нет. Мы располагаем исследованиями раннебуддийских источников о догматике школ, их географическом распространении, численности и легендарных историях возникновения. Западные исследователи выделяют раннебуддийские школы на основании двух главных признаков – разработки теоретических принципов Учения

в рамках своего направления и стремления распространить свое влияние. В данной статье мы рассмотрим, какие обозначения существовали для раннебуддийских школ и какие общие закономерности приводили к их образованию.

Исследования по этой проблематике проводились ранее. В работе Э. Ламотта дано детальное и систематическое представление о закономерностях существования школ в различные периоды [Lamotte, 1988]. В книгах А. Баро и Н. Датта содержится анализ списков доктринальных тезисов раннебуддийских школ, составленных на основе комментаторской палийской литературы [Bareau, 2005; Datt, 1998]. Одна из статей Х. Бехерта посвящена раннебуддийской хронологии и ее центральному событию – паринирване Будды, теме, важной для определения ориентировочных дат появления раннебуддийских школ [Бехерт, 1993]. С точки зрения эпиграфических данных эпохи Кушан (нач. I в. н. э. – нач. IV в. н. э.) рассматривает раннебуддийские школы в своей диссертации Л.Р. Фурцева [Фурцева, 1989; Фурцева, 1990]. Сведениям древнекитайских источников о школах раннего буддизма посвящены работы и переводы Н.В. Александровой [Александрова, 2012], [Сюань-Цзан, 2012]. Обобщает данные о древнеиндийских философско-религиозных школах в своей книге «Школы индийской философии» В.К. Шохин [Шохин, 2004]. Важные теоретические аспекты изучения раннебуддийских школ на материале школы *махасагхика* приводит в своих статьях Д.И. Жутаев [Жутаев, 2002; Жутаев, 2004].

Мы полагаем, что для изучения понятия «школа» в раннем буддизме продуктивно следовать введенному Э. Ламоттом разделению школ согласно их названиям. Названия раннебуддийских школ образованы с использованием различных принципов – по особенностям учения (*локоттаравада* – «[школа], учащая, [что все *дхаммы*] имеют над-мирскую природу» и др.), по характеру общины (*махасагхика* – «[школа, имеющая] великую общину» и др.), по географическому распространению (*саннагарика* – «[школа, живущих] в шести городах» от *saññagārika* или «[школа живущих] в большом лесу» от *saṅḍagārika* и др.), по имени основателя (*ватсипутрия* – «[школа, основанная] Ватсипутрой» и др.). Подобного рода анализ лучше, чем детальный анализ списков раннебуддийских школ, взятых изолированно, показывает, каким образом и почему происходило формирование школ. В то же время наименование школ раннего буддизма целесообразно рассматривать не только с точки зрения *нирукты*, как было сделано Ламоттом в общем для XIX в. стиле, но и с позиции современного этимологического исследования. В этом случае можно прийти к интересным выводам, например, о том, что происхождение названия школы *ватсипутрия* от имени Ватсипутра является поздней попыткой объяснить историю слова. В действительности же *ватсипутрия* связана по своей этимологии со словом *вадджи* (*vajji*) – группой монахов, известной по раннебуддийским текстам.

Способы обозначить явление «школа»

В настоящий момент в мировой буддологии не разработана номенклатура раннебуддийских школ, а среди исследователей нет единой точки зрения на то, как следует переводить соответствующие индийские понятия.

Анри Баро пишет: «Прежде чем вникнуть во все тонкости названной темы, важно прояснить значение используемых слов, которые мы употребляем за неимением лучших переводов соответствующих индийских понятий, однако используемые нами слова не отражают в полной мере смысл, вкладываемый в них самими индийцами» [Bareau, 2005, p. 3]. В данном отрывке речь идет о самообозначениях раннебуддийских школ – терминах «никая» и «ачарьявада» (скр. *ачарьявада*). Слово «никая» (*nikāya*) имеет следующие значения – «составленное из частей»,

«собрание», «группировка», а также «тело» [The Pāli-Text Society's Pāli-English Dictionaty, 1921, p. 650].

Важные общие замечания о семантике термина «никая» делает Э. Ламотт. *Никая*, как считает Этьен Ламотт, это «группа людей, подчиненных общим правилам. В более общем смысле это любое собрание предметов, например, собрание сутр» [Lamotte, 1988, p. 204]. Ученый продолжает свою мысль так: «Сопоставив данное слово с однокоренным словом *kāya*, которое означает “тело”, можно заключить, что *никая* – это все, составленное из частей, тело, тело учения, исходя из этого значения слово используется применительно к людям или к вещам» [ibid.].

«Никая», вероятно, является термином эпохи Маурья (ок. IV–II вв. до н. э.). *Никаю* Ламотт определяет также как «группировку» (grouping) или «школу, имеющую определенное мнение касательно доктрины и монашеской дисциплины». Автор проводит параллель между индийскими *никаями* и средневековыми европейскими религиозно-философскими течениями христианства: «Никаи можно сравнить с христианскими религиозными орденами, или еще лучше с кальвинизмом и лютеранством, члены которых принадлежали к одному течению Реформации, но не разделяли мнений друг друга» [ibid., p. 205]. Нам такое сравнение кажется вполне обоснованным. *Никаи* можно сравнивать также с орденами францисканцев и доминиканцев.

Э. Ламотт подчеркивает институциональную связь *никай* с конкретным сообществом учителей и учеников в раннем буддизме. Он пишет: «Эти слова [*никая* и *ачариявада*] выражают идею духовного сообщества людей под покровительством учителя, который передает учение» [ibid.]. Второй термин, который используется в раннебуддийских текстах для обозначения понятия «школа», – *ачариявада*.

Ачариявада (*ācariyavāda*) – «учение учителей» или «учение наставников». Слово «ачария» (скр. *ачарья*) имеет особый смысловой оттенок. *Ачарией* не может быть назван просто учитель. *Ачария* – это учитель, знающий тексты канона и дающий ученикам их разъяснение. В «обязанности» *ачарии* не входило обучение учеников текстам через их заучивание наизусть. Разучивал тексты наизусть с учениками другой учитель, *упадхьяя*. Слово «упадхьяя» образовано от *adhi-tī*, причем корень *tī* имеет общее значение «вести», ср. *adhya* «глава», «отрывок текста», «урок, измеряемый не объемом содержания, а временем, требующимся для его рецитации».

В индийских источниках говорится, что *упадхьяя* и *ачария* – это мать и отец ученика. Именно с фигурой *ачарии* исследователи, прежде всего, связывают сохранение буддийского Учения, а также образование раннебуддийских школ. *Ачария* должен разъяснять смысл Учения своим ученикам, поскольку знание текста наизусть еще не означает его понимания. В этом отношении показательны учение об уровнях понимания текста в буддизме. Уровни понимания и работы с доктринальным текстом согласно «Сутте примеров [на основе] водяной змеи» (MN 3.22) включают в себя уровни «слушание», «запоминание наизусть», «удержание в уме», «исследование смысла», «достижение совершенства в понимании» [Жутаев, 2002].

Помимо термина «ачария» существует родственный ему термин «ачария-кула» (*ācariya-kula*), обозначающий группу учеников, примыкающих к одному учителю. В текстах палийского канона приводятся имена учеников Будды Шакьямуни. Среди них Шарипутра (пали *Sāriputta*), Ананда (*ānanda*), Махамаудгальяяна (пали *Mahā-moggallāna*), Ануруддха (*Anuruddha*), Махакашьяпа (пали *Mahākassapa*), Пунна (*Puñña*), Маханипутра (пали *Mahāniputta*), Махакатьяяна (пали *Mahākaccāyana*), Рахула (*Rāhula*), Ревата (*Revata Khadiravaniya*) и Упали (*Upāli*). В «Самьютта-никае» говорится, что эти монахи являются особенно почитаемыми (*тхерами*). Также отдельно указывается, что у каждого из учеников Будды было от 10 до 40 своих учеников. По косвенным данным можно предположить, что уже при жизни Будды

его ученики давали несколько отличные интерпретации Учения в беседах со своими учениками.

Следующий термин, заслуживающий внимания в связи с данной темой, – термин «парампара» (*paraṃ-parā* – «от одного к другому»). *Парампара* – это традиция устной передачи священных текстов от одного монаха к другому. *Парампара* является универсальным механизмом трансляции знания. В Древней Индии через *парампару* передавались самхиты, брахманы, тексты эпические, трактаты-шастры и т. д. Эта традиция обеспечивает сохранение священных текстов, причем в ходе этого процесса постепенно накапливаются различные версии интерпретации одного текста.

Парампара – это не механическое воспроизведение текста, а его реактуализация, при которой каждое положение текста оказывается связанным с целым полем смыслов, а также с текстовым и метатекстовым пространствами древнеиндийской культуры. Один и тот же текст, воспроизведенный разными знатоками текстов (*-вид*), может иметь существенные содержательные отличия. Такие отличия не являются искажениями изначального текста, который, вероятно, может быть только искусственно реконструирован, поскольку по своей природе является вариативным. Отличия трактовок одного и того же текста могут считаться равноправными раскрытиями исходной матрицы смысла.

Традиция *парампара* находит свое выражение в составлении уже упомянутых нами списков раннебуддийских учителей. Все школы раннего буддизма были склонны делать своих учителей непосредственными учениками Будды или учениками его учеников. Среди них учителя Махакашьяпа в школе *стхавира*, Башпа (*Bāṣpa*) в школе *махасангхика*, Яджнявалкья (*Yajñavalkya*) в школе *бахушрутия*, Махакатьяяна (*Mahākātyāyana*) в школах *праджняптивата* и *самматия*. Различными школами составлялись и списки преемственности учителей. Нам известны такие списки: Кашьяпа – Ананда – Мадхьянтика (*Madhyāntika*) – Шанавасин (*śāṇāvāsīn*) – Удьяотта – Пурна (*Pūrṇa*) – Мечака (*Mecaka*) – Катьянипутра (пали *Kātyānīputta*) в школе *сарвастивата*; Шарипутра – Рахула – Ватсипутра (*Vatsīputra*) в школе *ватсинутрия*.

Информацию о последовательности учеников логичней считать псевдоисторической, а не рассматривать ее как строгие достоверные исторические данные в современном понимании. С другой стороны, воспринимать подобного рода сведения исключительно как беспочвенные легенды было бы также не вполне верно. В традиционных сведениях находят отражение закономерности функционирования самой традиции. В Индии подобные последовательности учителей составлялись также джайнами. Есть общее древнеиндийское название передачи доктринальных положений от учителя к ученику – *ачария-парампара* (скр. *ачарья-парампара*). Название списков учителей в буддизме и в других древнеиндийских религиозно-философских направлениях, а также иных отраслях знания одно – *стхавиравали* (*sthavirāvālī*).

Буддийская Дхамма никогда не являлась застывшим учением. Передача доктринальных текстов в раннем буддизме представляла собой живой разговор учителя с учениками на доктринальные темы. Можно говорить о том, что данный способ передачи Дхаммы изначально был присущ раннему буддизму. Каждый учитель мог давать разные толкования основных разделов Учения, если они не вступали в противоречие с базовыми концепциями буддизма.

Из традиции *ачариявады* развиваются школы раннего буддизма. Образование школы всегда связывается с фигурой учителя. Во многих источниках образование раннебуддийской школы описывается как отделение, буквально – как уход учителя и ведомой им группы учеников из общины монахов в лес, на какую-либо гору, позже – как основание своего монастыря.

Помимо термина «ачария», изложение специфики раннебуддийского способа передачи канонического текста требует упоминания термина «дхара». На основании традиции *парампара* в раннем буддизме в связи с возрастающим объемом текстов канона складывается текстовая специализация монахов, т. е. развивается институт *дхар*. Появление монахов-дхар обуславливают различная жанровая принадлежность и тематика доктринальных текстов.

Дхара («держатель», «сохраняющий», «служащий основой»; В.К. Шохин переводит «меморализатор») может помнить и передавать тексты либо определенной корзины, либо определенный раздел (*никаю*) конкретной корзины, либо тексты, предназначенные для определенной аудитории. Данные о монахах-дхарах приводятся в вотивных надписях на ступах Бхархута и Санчи, а также в эпиграфике Нагарджунаконды. Б.Ч. Ло считает, что институт *дхар* появился ок. II в. до н. э. [Law, 1931].

В высшей степени ученого монаха называют *петакин* (*petakin*) – знаток *питак*. *Петакин* может воспроизвести по памяти тексты всех трех корзин палийского канона (*ти-питака* – стандартное название палийского канона).

Более детальная текстовая специализация монахов отражается в разделении канона на три части. *Суммадхара* (*sutta-dhara* «держатель [в памяти] сутт»), иначе *сумтантика* (*suttantika*), отвечает только за Сутта-питаку, знает ее наизусть, понимает и передает данную совокупность текстов своим ученикам. *Суммадхару* могут называть и *панча-некайикой* (*pañcanekāyika suttantika*), т. е. знатоком пяти *никай* (основных разделов Сутта-питаки). Монахиню, знающую наизусть тексты пяти *никай*, называют *сумтантакини* (*suttantakīni*). *Винаядхара* (*vinaya-dhara*) может читать наизусть и пояснять все тексты Виная-питаки. *Матикадхара* (*māṭikā-dhara*) рецитирует *матики* – категориальные списки доктринальных понятий, развернутые в *абхидхамме*, третьей корзине канона.

Следующая детализация касается разделов конкретной корзины палийского канона. Например, о текстах Сутта-питаки можно привести следующие данные. *Дигхабханака* (*dīgha-bhāṇaka*) – так называют монаха, знающего тексты «Дигха-никаи», а *маджджхимабханакой* (*majjhima-bhāṇaka*) – монаха, знающего тексты «Маджджхима-никаи».

Разделение монахов-дхар затрагивает не только тексты, рассмотренные с точки зрения их места в каноне, но и способ исполнения текстов. В частности, по способу обращения с текстами выделяется фигура *дхаммакатхики*. *Дхаммакатхика* (*dharmakathika*) – это проповедник, читающий некоторые тексты канона перед мирянами в ходе одного из раннебуддийских ритуалов, проводящихся по лунному календарю.

М.И. Воробьева-Десятовская обращает внимание на противопоставление буддийского проповедника (*dharmakathika* – «[тот, кто] проповедует Дхамму») и буддийского монаха-отшельника (*pamsu-kūlika* – «[тот, кто носит] одежду, [сшитую] из тряпья»). Они представляют собой монахов, относящихся к разным категориям. В *тхераваде* это противопоставление выражено через противопоставление позиций «деревенских [монахов]» (*gāma-vāsī*) и «живущих в лесу [монахов]» (*arañña-vāsī*). М.И. Воробьева-Десятовская называет эти точки зрения позицией составителей текстов – проповедников и позицией авторов Учения [Воробьева-Десятовская, 2004, с. 207]. Ученый отмечает, что при этом в раннем буддизме узаконены были обе позиции или «идеала» [Воробьева-Десятовская, 2012, с. 81].

В разных раннебуддийских школах могли присутствовать разные монахи-дхары. Текстовая специализация монахов оказывается важным для формирования школы моментом. По преданию, на первом буддийском соборе ученик Будды Ананда рецитировал *сутты*, а его ученик Упали – *винаю*. Существует мнение, что школа *тхеравада* была сформирована *винаядхарами*, школа *саутрантика* – *суммадхарами*

[Datt, 1998, p. 43]. Параматха в своем субкомментарии на комментарий Васумитры пишет, что школы *гокулика* и *сарвастивада* специализировались на *абхидхамме*, школы *саутрантика* и *хаймавата* – на *сутте*, школа *самматия* – на *винае*.

Мы считаем, что такие основополагающие понятия, как «ачариявада», «никая», «парампара», нужно использовать в их оригинальном написании без перевода, расширяя тем самым историко-философский инструментарий. Данные понятия образуют сложные семантические комплексы, обладают многогранным спектром значений и являются структурообразующими компонентами индийской культуры.

Проблема оформления самостоятельных школ (концепты *самма* и *миччха*)

Переходя к проблеме оформления самостоятельных школ в рамках раннего буддизма, сначала рассмотрим вопрос об единстве общины-сангхи и критериях отнесения взглядов школы к «ложным взглядам».

Для раннего буддизма и для индийской философии в целом характерно сосуществование множества точек зрения (скр. *darśana*, пали *diṭṭhi*). *Думмхи* представляют собой различные способы философской интерпретации Учения. Между раннебуддийскими школами, которых насчитывают в определенный период более сорока, шла постоянная полемика.

Выделение одной школы из другой в раннем буддизме было принято обозначать словом *сангхабхеда* (*saṅgha-bheda*) – «раскол общины-сангхи», «разделение *сангхи*». В исследовательской литературе встречаются следующие переводы понятия *сангхабхеда* – «схизма» (*schism*), «разделение Общины» (*splitting of community*) [Vageau, 2005, p. 3], «раскол» (повсеместно).

В *никаях сангхабхеда* называется одним из пяти самых тяжелых преступлений. Остальные четыре – это убийство отца, матери, преднамеренное убийство *архата* и оскорбление Будды. Не всякая ссора или разногласие во взглядах могут быть названы *сангхабхедой*. В «Махавагге» *сангхабхеда* определяется как преднамеренное выдвижение неверной, сомнительной доктрины, разрушающей Дхамму. Такой взгляд должен вступать в противоречие хотя бы с одним пунктом *винаи* или Дхаммы и быть поддержан как минимум восемью получившими посвящение монахами: «*Сангхабхеда* происходит тогда, когда ученый и добродетельный монах, который вследствие этого обладает большим авторитетом, отделяется от общины и основывает новую общину, становится ее учителем и дает ей новый Путь» [*ibid.*].

Взаимосвязанным с понятием *сангха-бхеда* является понятие *сангха-раджи* (*saṅgha-rāji*), встречающееся в *Винае*. Под *сангха-раджи* понимается выдвижение монахами нового понятия или новой интерпретации известных понятий. При этом такие монахи остаются членами единой общины. *Сангха-раджи*, по-видимому, является ранним способом определить способ выдвижения монахами своего мнения. Этот способ является менее «радикальным», чем раскол – *сангха-бхеда*.

Таким образом, именно философские вопросы, вопросы понимания и интерпретации слова Будды можно считать главными причинами образования новых школ. Согласно с Дхаммой мнение буддисты называли *самма-думмхи* (пали *samma-diṭṭhi*, скр. *samyag-dṛṣṭi*).

Слово *самма* (скр. *самьяк*) означает «согласованный», «подходящий», «устроенный как следует», «должный», «хороший», «правильный», «единый», «связанный», «четкий», «лучший», «превосходный» [The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary, 1921, p. 1249]. Это слово может характеризовать знание, образ жизни, поведение,

мысль, усилие. *Диттхи* (скр. *дришти*) – это «взгляд», «видение», «способ видения». Однокоренным со словом *диттхи* – словом *даршана* обозначается школа индийской философии. Известны так называемые шесть *даршан* – шесть школ *астики*. Баро полагает, что *диттхи* – это личное мнение, согласующееся с Учением Будды [Vareau, 2005, p. 3]. Однако чисто личного мнения в современном понимании в любой сфере духовной культуры традиционного общества просто не могло существовать, любое мнение было встроено в «философскую метасистему», которая выражала исходное Учение. Понятию «диттхи» в школе *тхеравада* специально посвящена книга Поля Фюллера «Понятие “диттхи” в буддизме тхеравады. Точка зрения» [Fuller, 2005].

Антонимом слова *самма* является слово *миччха* (пали *micchā*, скр. *mithyā*, вед. *mithaḥ*) – «неверный взгляд, противоречащий правильному взгляду, ересь» [Vareau, 2005, p. 3]. Предлагаемый А. Баро перевод является до некоторой степени условным, если иметь в виду исходные значения этого слова – «неверный», «ложный», «отдельный», «противоположный», «ведущий к неправильной жизни»; этим словом может характеризоваться не только взгляд-диттхи, но и медитация-самадхи, поведение человека, речь, Путь, ум-читта [The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary, 1921, p. 598–599]. Именно «*миччха!*» отвечают на аргументы друг друга пудгалавадин и тхеравадин в диалогах «Катхаваттху».

Баро отмечает, что понятия *миччха* и *самма*, а также характеризующие ими доктрины, относительны: то, что является ересью или неверным взглядом для одной школы, может быть правильным взглядом для другой школы. По нашему мнению, стоит также учитывать смысловые оттенки этих слов, имеющих древнюю историю. Отдельное исследование может быть посвящено «Самма-диттхи сутте» («Сутте о правильных воззрениях»), расположенной в «Маджджхима-никае» (MN 9). В данной сутте правильные взгляды поясняются с использованием всего инструментария раннебуддийской философии [см. Саммадиттхи сутта: Правильные Воззрения, 2015].

В связи с вышеизложенным нам кажется, что нет оснований называть раннебуддийские школы сектами. Они не представляют собой еретические группы, оппозиционные ортодоксальному направлению. Л.Р. Фурцева удачно определяет школы раннего буддизма как самостоятельные монашеские объединения и буддийские моноконфессии [Фурцева, 1991, с. 5]. Исследователь подчеркивает неоднородный характер школ, различные истоки их формирования и пути развития, имеющиеся расхождения между школами в интерпретации догматики. Автор акцентирует внимание на сложности выработки однозначного подхода к школам раннего буддизма.

Существование различных направлений в рамках раннего буддизма является равноправным. У каждой школы раннего буддизма есть свой доктринально-философский комплекс, отличающий ее от других школ. Однако в индологии до сих пор встречаются попытки отнести ту или иную раннебуддийскую школу к ереси.

В раннем буддизме, несмотря на постоянные диспуты между школами, их повседневные отношения, как правило, являлись мирными. Монахи разных школ в полном согласии могли жить в одних монастырях как на территории Индии, так и за ее пределами. Тем не менее в источниках перечисляются и несколько случаев, когда монахи одной школы были изгнаны правителем из своего монастыря, а их место заняли монахи другой школы. Это случаи в Махавихаре на Ланке и в Паталипутре, когда монастыри переходили от одной подшколы стхавиры к другой подшколе стхавиры. Подобные случаи описываются согласно принципам построения нарратива в палийском каноне и тем самым закрепляют смену доминирующей школы, делая этот процесс «узаконенным».

Мы намеренно не касаемся обширной проблемы хронологии возникновения раннебуддийских школ. Вопросы о том, когда появилась та или иная школа, в какой период времени она развивалась и в какой момент пришла в упадок, связаны с большим пластом информации в источниках. Можно утверждать, что в наше время у исследователей нет устоявшейся методологии для работы с этим материалом и с его осмыслением. Традиционно все события раннебуддийской хронологии, в том числе возникновение школы, связывают с исходной точкой истории – жизнью Будды Шакьямуни. Традиционные календари стран Юго-Восточной Азии начинают отсчет времени с условной даты достижения Буддой паринирваны. Эту точку источники определяют в широком временном диапазоне. Х. Бехерт говорит об этом очень точно: «Паринирвана, кончина Будды, традиционно датируется временем 2420 до н. э. – 290 г. до н. э. в переводе на христианское летоисчисление» [Бехерт, 1993, с. 3]. В указанной статье Х. Бехерта обобщены все имеющиеся в научной литературе и в традиционных текстах точки зрения на этот счет. Центральным для исследования является введение различия долгой и краткой хронологий с разницей в век [Бехерт, 1993, с. 3–25].

К комментаторской литературе, в которой содержатся сведения о доктринальных положениях и генеалогии школ раннего буддизма, относятся следующие источники: «Самайябхедопараачанака сутра» Васумитры (ок. I–II в. н. э., традиция школы *сарвастивада*), субкомментарий Парамартхи (ок. VI в. н. э.) на комментарий Васумитры, субкомментарий Гуй-цзи на эту работу (ок. VIII в. н. э.); «Шарипутрапариприччха сутра», анонимного автора (ок. IV в. н. э., традиция школы *махасангхика*); «Самайябхедопараачанака никайябхедопадаршана самграха» Винитадэвы (ок. VIII в. н. э., традиция школы *муласарвастивада*); комментарий Буддхагхоши на «Катхаваттху» «Аттхакатха» (ок. V в. н. э., традиция школы *тхеравада*).

Эти трактаты, как и канонические палийские тексты, считаются священными. Это касается и их авторов, каждый из которых пользуется высочайшим почтением. Комментатора Васумитру, например, называют не иначе как Бодхисаттва Васумитра.

До нашего времени дошли записки китайских паломников-буддистов в Индию – книги Фа-сяня (V в. н. э.), Сюань-цзана (VII в. н. э.), И-цзина (VII в. н. э.). Эти источники исследуются в настоящее время Н.В. Александровой, которая полностью перевела записки Сюань-цзана [Сюань-цзан, 2012]. Для «Записок» характерна особая логика построения текста, определяющая его содержание. Это находит отражение в том, что приводимая численность монахов и монастырей играет символическую роль и не отражает с точностью реального положения дел; подробнее см. [Александрова, 2012]. В Приложении к своей книге Н. Датт суммирует данные Сюань-цзана о буддийских регионах и городах в виде справочных статей к каждому географическому названию [Datt, 1998, p. 261–283] и таблицы [ibid., p. 284–287].

Тибетские источники в основном повторяют сведения индийской традиции. Для них является классическим жанр «история веры» (тиб. *чойнчжун*). Основными тибетскими источниками являются трактаты «История буддизма» Будона (1290–1364) и «История буддизма в Индии» Таранатхи (XVII в.). Точка зрения Будона выражает общую установку всей тибетской традиции. Он полагает, что, несмотря на различия школ, все они принадлежат единой *сангхе*, а возникновение школ обусловлено плохой кармой их учителей. Будон стремится осмыслить феномен существования в буддизме различных генеалогических традиций путем сопоставления этих традиций.

Безусловно, каждый из данных текстов требует отдельного пристального изучения.

Согласно основным генеалогическим спискам раннебуддийских школ можно ввести следующие противопоставления, касающиеся иерархии школ: материнская школа (главная школа) – дочерняя школа (подшкола); каноническая школа (школа, включенная в перечень 18 школ) – неканоническая школа (школа, не включенная в перечень 18 школ); доминирующая школа; региональная школа. В настоящий момент в исследовательской литературе не разработана номенклатура раннебуддийских школ и не существует четких границ между подшколой, школой и направлением в раннем буддизме. Теоретическое учение о раннебуддийских школах разрабатывалось в рамках *тхеравады* и проявилось как структурно оформленное в каноническом тексте «Вопросы дискуссии» («Катхаваттху»).

Вопрос, который важно здесь поставить, звучит так – «сколько было школ в раннем буддизме?». Однозначно на этот вопрос ответить невозможно, поскольку в разных источниках перечисляется разное количество школ. То, сколько школ будет указано в источнике, зависит от периода развития буддизма и установок конкретной школы.

Спектр мнений по этому поводу очень широк – сегодня мы знаем о списках 5, 18, 19, 21, 22, 24 и более 40 школ. В генеалогических списках можно проследить некоторые закономерности, касающиеся, например, семантики чисел в Древней Индии или псевдоэтимологии, на основе которых образовывали названия школ. Имеющиеся списки можно назвать равноправными. Главным списком считается список из 18 школ.

Эдвард Конзе верно подмечает условность перечня 18 школ, равно как и любого другого перечня школ раннего буддизма, и обращает внимание на характерные особенности существования буддизма в древности: «18 школ не более чем традиционное число, в действительности больше 30 школ известны нам по имени. Так как различные группы монахов поселялись в различных частях Индии, развивались местные традиции, но, несмотря на различие в географическом распространении и доктринальных разногласиях, различные школы составляли единую общность... Невозможно дать здесь полный перечень буквально сотен дискуссионных вопросов в буддизме или же перечислить все школы» [Conze, 1983, p. 18]. Это дает нам возможность говорить о концепте «18 школ раннего буддизма».

Этьен Ламотт считает список из 18 школ самым ранним из дошедших до нас списков и утверждает, что он сложился в IV в. н. э. – VI в. н. э. Соответственно, и этот список, и все остальные списки являются довольно поздними и описывают события, произошедшие около 500 лет назад.

Наглядно списки школ в определенный период развития раннего буддизма было принято изображать в виде схем-кантак. *Кантака* (*kaṇṭaka*) представляет собой собранный комментатором список школ, устроенный по принципу материнская школа – дочерняя школа – подшкола (последнее опционально). *Кантака* представляет собой схему родства школ. *Кантаку* можно изобразить в виде дерева, где стволом является неделимая община-сангха, а ветвями дерева – школы. Нам известны три *кантаки*, принадлежащие комментаторам Бхавье, Васумитре и Буддхагхоше. Схемы комментаторов названы нами в порядке усложнения, т. е. самое «разветвленное дерево» было составлено Буддхагхошей. Визуализацию *кантак* в виде схем выполнили переводчики «Вопросов дискуссии» Ш.Ц. Аунг и К.А. Рис-Дэвидс [Points of Controversy or Subjects of Discourse, 1915, p. xxviii, xxxvi, xxxvii].

Древние буддийские списки Л.Р. Фурцева делит на списки, представляющие собой *кантаку*, и списки, *кантакой* не являющиеся. По предположению Л.Р. Фурцевой, номенклатура раннебуддийских школ является в значительной мере литературным феноменом, «попыткой осмыслить развитие буддизма внутри его самого и структурировать его».

Причины формирования школ

Главной причиной расколов буддийской общины-сангхи ученые считают отсутствие высшей церковной власти в раннем буддизме. Единство *сангхи* обусловлено не наличием у нее одного главы. *Сангху* скрепляет Дхамма и Виная. После *паринирваны* Будды Ананда сказал: «...мы не без прибежища (*appaṭisaraṇā*), Дхамма – вот наше прибежище». В «Маджджхима-никае» разъясняется, что регулярные церемонии *упосатха* (*uposatha*) и *патимокша* (*pāṭimokkha*) удерживают вместе общину монахов.

Известно, что в определенных случаях монахи могли выбирать своего временного главу – «ведущего *сангху*» (*saṅgha-pariṇāyaka*). В раннем буддизме отсутствие постоянного главы общины не считалось фактором, ведущим к расколу.

Анри Баро, связывавший духовное единство в Индии с политическим единством, назвал причиной отсутствия духовного единства характерное для Индии отсутствие политического единства (в качестве исключения он рассматривает империю Ашоки) [Bareau, 2005, p. 24]. Особую роль данного фактора подчеркивает и Этьен Ламотт: «Отсутствие церковной иерархии и верховного духовного лица создало ситуацию, в которой было сложно защитить буддизм от децентрирующих сил и поступков» [Lamotte, 1988, p. 571].

Второй причиной возникновения школ раннего буддизма исследователи называют начавшееся со временем широкое географическое распространение буддизма.

Третья причина, конкретизирующая вторую причину, – это роль купцов (*setthi*) и торговых путей в распространении буддизма. Эту причину выделяет отдельно Баро [Bareau, 2005, p. 25]. Индийских купцов с начала н. э., как он полагает, сопровождали буддийские проповедники. Именно вместе с купцами буддизм проник в Среднюю Азию, Китай (в Синьцзян и на юг Китая), Яву и Суматру. Рассказы о купцах встречаются в джатаках, «Махавасту», Винае муласарвастивадинов.

Довольно сложно сказать, в какое конкретно время буддийские проповедники стали сопровождать индийских купцов. Купцов сопровождали монахи различных школ. Так складывалась «специализация» регионов. Фраувальнер поддерживает общепринятую сейчас гипотезу, что начало широкого распространения буддизма связано со временем Ашоки, который для укрепления своей власти посылал гонцов (*dūta* – «вестник») по разным сторонам света. С такими гонцами могли идти и буддийские монахи.

В качестве примера буддийского монастыря, стоящего на перекрестье торговых путей и населенного монахами трех крупнейших направлений раннего буддизма – *махасангхики* и, вероятно, *самматхи*, можно назвать среднеазиатский монастырь Кара-тепе.

В-четвертых, выделяют экономические причины дезинтеграции буддизма. Среди этих причин главной является поддержка правителями той или иной школы. Об этом факторе подробно говорится в диссертации Л.Р. Фурцевой [Фурцева, 1989].

Период Кушан можно с уверенностью назвать периодом расцвета и структурного оформления большинства раннебуддийских школ, что тесным образом было связано с изменением их институционального характера. Лола Раджабовна Фурцева обозначает данный процесс как движение от «Сангхи четырех сторон света» (символическое к этому времени название *чатур-дицца-сангха*) к оседлому монастырскому образу жизни.

Основание постоянных монастырей стало событием, изменившим во многом характер раннего буддизма. С неизбежностью возникла ориентация школ раннего буддизма на получение поддержки местных правителей, чьи дары стали материальной основой существования монастырей. Возникли как новые типы отношений между

сангхой и внешним миром, так и новые «должности» внутри общины. Известно, что правителями для ведения дел монастыря выбирался *вихарасвамин* (*vihāra-svamin* – «владыка обители-вихары») и *кармадан* («совершающий дарение»). В функции *вихарасвамина* входил контроль за повседневной жизнью *сангхи* в монастыре и в миру и обеспечение монахов всем необходимым.

При династиях Икшваков и Саттаваханов в Южной Индии взаимодействие светской и духовной властей происходило несколько иначе. В этом регионе монастыри получали от правителей во владение целые деревни и освобождались от налогов. Навечное закрепление за монастырем подаренных земель обозначалось термином *парихара* (*parihāra*). Парихара – это особый вид передачи имущества (*лена*) от деревень, которые могли переходить в собственность монастыря. Монастыри при Икшваках и Саттаваханах были относительно независимы от светской власти и осуществляли связь с правителями и мирянами с помощью выбранного монаха-шрени.

Л.Р. Фурцева полагает, что форма таких денежных отношений появилась в городе Насик. Помимо «крупных» должностей *вихарасвамина*, *кармадана* и *шрени*, могли назначаться более «частные», например, управляющий строительными работами *навакамика* или управляющий лечебницей (*mukhya-jvaralāya*).

Поддержка правителями буддийских общин является продолжением многовековой древнеиндийской традиции взаимодействия царской власти и различных объединений отшельников. В более ранний период времени объектом дарения являлись не монастыри, а священные роци (*veṇa*) и водоемы (*śrīkuṇḍa*). В это время монахи оставались на одном месте только в сезон дождей (*vassavāsa*), когда передвижение по дорогам становилось затруднительным. Монахи проводили сезон дождей, посвящая себя медитации, чтению священных текстов канона и обсуждению доктринальных вопросов. Часто укрытием для них становилась пещера (*japaṇṭha*).

В период Кушан продолжилось оформление географических районов распространения буддизма. Особенностью этого периода считают начало избирательного отношения правителей к школам раннего буддизма и оказание ими поддержки только самым влиятельным школам. Главную роль буддийского монастыря Л.Р. Фурцева видит в том, что с его помощью происходила интеграция региона, а также осуществлялся контроль власти над мирянами. Рост численности монастырей при правителях Канишке и Хувишке (ок. II в. н. э.), с ее точки зрения, отражает их стремление упрочить положение буддизма в целом с целью создания твердой основы для управления страной на местах.

С нашей точки зрения, в качестве причины выделения школ раннего буддизма необходимо ввести внутренние закономерности развития школами общей буддийской догматики. Разработка собственных позиций раннебуддийских школ по доктринальным вопросам является важным моментом существования раннебуддийского дискурса на институциональном уровне, связанном напрямую со школами. Э. Конзе подчеркивает важность интерпретации философских проблем в формировании школ: «[Существенными в этом вопросе являются] философские проблемы, такие как природа знания и классификация видов знания, причинность, проблемы времени и пространства, существования или несуществования Самости (“self”). Это естественно, что появлялись различные мнения по мере того, как буддисты развивали философские смыслы своего учения» [Conze, 1983, p. 17–18].

Таким образом, на формирование школ раннего буддизма влиял целый комплекс различных причин, а не одна конкретная причина: «Различные влияния – духовные, экономические, юридические, климатические постепенно изменяли их [буддистов] способ жизни и способ мышления» [Vareau, 2005, p. 33].

Дополняет позицию А. Баро и добавляет в нее собственные акценты М.И. Воробьева-Десятовская. Она считает, что предметом дискуссий в среде ученого

монашества были не положения буддийского учения, а прежде всего религиозные и дисциплинарные вопросы, обусловленные социокультурным контекстом. В качестве главного из этих вопросов автор указывает вопрос о пути к Просветлению. С точки зрения Воробьевой-Десятовской, разногласия в общине провоцировались расширением социальной базы буддизма, т. е. появлением буддистов-мирян (необходимостью вводить доктринальные нарративы иного порядка). От местных условий зависела и вариативность раннебуддийских текстов [Воробьева-Десятовская, 2012, с. 80–81].

Заключение

Институциональное оформление раннебуддийских школ зависело от механизмов передачи текстов в монашеской среде. Формирование школ раннего буддизма происходило как объединение учеников вокруг учителя-ачарии. На феномен школ оказала влияние текстовая специализация монахов, т. е. наличие в раннем буддизме специального механизма сохранения и развития текстов из разделов канона (существование *дхар*). При оформлении раннебуддийских школ сильным фактором являлась существующая в Древней Индии традиция устной передачи текстов от учителя ученикам (*парампара*). Понятие «школа» применительно к раннему буддизму можно понимать также как определенную структуру в раннебуддийском дискурсе, как теоретическое осмысление реального явления в виде его концептуализации (*никая*). «Школу» на материале раннего буддизма можно трактовать как объединение монахов, предлагающих способ отношения к Учению, и как направленность общины монахов на интерпретацию определенных доктринальных положений.

Процесс выделения школ в раннем буддизме имеет название «раздел общины» – *сангха-бхеда*. Критерием того, находится ли школа в рамках буддийского дискурса, является отнесение ее взглядов к «правильным» (*самма-диттхи*) или «неверным» (*micchха-диттхи*).

В этой статье мы стремились показать, что понятие «школа» раскрывает общие закономерности существования буддизма в Древней Индии. На основании разнородных данных мы выявляли характерные черты существования религиозно-философских объединений в раннем буддизме. Мы намеренно не обозначали точные хронологические рамки явления «раннебуддийская школа». В целом, период, к которому применимы наши выводы, охватывает время с IV в. до н. э. до VI в. н. э. Особого расцвета раннебуддийские школы достигли в период Кушан. Важной фигурой для нашей темы является также Ашока. Перед исследователем раннебуддийских школ возникает целый ряд методологических проблем, подходы к которым только предстоит обозначить.

Хотелось бы в заключение привести слова Л.Р. Фурцевой о буддизме в Кушанскую эпоху, во многом верные и для предшествовавшего развития буддизма: «Ранний буддизм I–III вв. н. э. нельзя рассматривать как единую монолитную религию с канонизированной системой догм и культовой практики, со сложившейся “церковной” иерархией. Напротив, в этот период наблюдается становление и расцвет ряд родственных между собой, но самостоятельно развивающихся школ, слияние и осмысление которых в общем русле и породили феномен раннего буддизма. Культивированием определенных догматов и принципов собственного учения, распространением их в результате активной миссионерской деятельности в различных регионах Индии и за ее пределами каждая из этих школ внесла свой вклад в эволюцию религиозно-философской традиции буддизма и превращение его в Кушанскую эпо-

ху в мировую религию. Таким образом, лишь изучение истории именно каждой конкретной школы даст возможность комплексного исследования раннего буддизма в целом как явления мировой культуры» [Фурцева, 1990, с. 15].

Список литературы

Александрова, 2012 – Александрова Н.В. Буддийские предания о диспутах в передаче Сюань-цзана. Закономерности построения сюжета // Индия-Тибет: Текст и феномены культуры. Рериховские чтения 2006–2010 / Под ред. В.В. Вертоградовой. М.: Языки славянской культуры, 2012. С. 13–26.

Бехерт, 1993 – Бехерт Х. Противоречия в датировке паринирваны Будды и истоки тхеравадской хронологии // Вестник древней истории. 1993. № 1 (204). С. 3–25.

Воробьева-Десятковская, 2004 – Воробьева-Десятковская М.И. К истории сложения буддийского канона: проблема языкового разнообразия и авторства буддийских канонических текстов // Письменные памятники Востока. 2004. № 1. С. 200–219.

Воробьева-Десятковская, 2012 – Воробьева-Десятковская М.И. Санскритская Трипитака в свете палеографических исследований 1900–2000-х гг. // Пятые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга. Труды участников научной конференции / Ред. М.И. Воробьева-Десятковская. СПб.: Институт восточных рукописей РАН, 2012. С. 78–96.

Жутаев, 2004 – Жутаев Д.И. Размышления о структуре раннебуддийского доктринального текста (буддийский гибридный санскрит, пали) // Индия-Тибет: текст и вокруг текста. Рериховские чтения 2002 (юбилейные) в Институте востоковедения РАН / Ред. В.В. Вертоградова. М.: Восточная литература РАН, 2004. С. 99–135.

Жутаев, 2002 – Жутаев Д.И. Учение о девяти и двенадцати видах доктринального дискурса в индийской буддийской традиции // Петербургский Рериховский сборник. Вып. 5 / Отв. ред. Р.Б. Рыбаков. СПб.: Изд. С.-Петербург. гос. ун-та, 2002. С. 167–190.

Саммадиттхи сутта. Правильные Воззрения, 2015 – Саммадиттхи сутта. Правильные Воззрения // theravada.ru. URL: <http://theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/mn9-sammaditthi-suttasv.htm> (дата обращения: 12.06.2019).

Сюань-цзан, 2012 – Сюань-цзан Записки о Западных странах [эпохи] великой Тан (Да Тан си юй цзи) / Пер. с кит. Н.В. Александрова. М.: Восточная литература, 2012. 447 с.

Фурцева, 1990 – Фурцева Л.Р. Школы раннего буддизма в Кушанскую эпоху (по материалам эпиграфических документов): автореф. дис. ... к-та ист. наук: 09.00.06. М.: ИВ РАН, 1990. 18 с.

Фурцева 1989 – Фурцева Л.Р. Школы раннего буддизма в Кушанскую эпоху (по материалам эпиграфических документов): дис. ... к-та ист. наук: 09.00.06. М.: ИВ АН СССР, 1989. 228 с.

Шохин, 2004 – Шохин В.К. Школы индийской философии. Период формирования (IV в. до н. э. – II в. н. э.). М.: Восточная литература, 2004. 415 с.

Bureau, 2005 – Bureau A. The Buddhist Sects of the Lesser Vehicle / Trans. by G.M. Chodron; Sai-gon, 2005. 318 p.

Conze, 1983 – Conze E. Buddhist Thought in India. Three Phases of Buddhist Philosophy. London: George Allen & Unwin, 1983. 302 p.

Datt, 1998 – Datt N. Buddhist Sects in India. Delhi, 1998. 291 p.

Fuller, 2005 – Fuller P. The Notion of Dīṭṭhi in Theravāda Buddhism. The point of view. Oxon, New York: Routledge Courzon, 2005. 257 p.

Lamotte, 1988 – Lamotte E. History of Indian Buddhism. Louvain, 1988. 924 p.

The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary, 2005 – The Pali Text Society's Pali-English Dictionary / Ed. by T.W. Rhys-Davids. Chipstead: Pali Text Society, 2005. 1358 p.

Points of Controversy or Subjects of Discourse, 1915 – Points of Controversy or Subjects of Discourse / Tr. by Sh.Z. Aung and Mrs. Rhys-Davids. London: Pali Text Society, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1915. 416 p.

The Notion of 'Schools' in Early Buddhism

Anastasiya V. Lozhkina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya st., Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: lozhkinaanasyasiya@yandex.ru

This paper deals with the notion of 'school of early Buddhism' and aims to answer the following question: What constituted a 'school' of early Buddhism? The author attempts to reconstruct the basic concept of a 'school' of Buddhism in Ancient India, with the primary focus on the detailed theoretical doctrine on schools that existed in early Buddhism. This does not directly involve the classic doctrine on 18 early Buddhist schools. The paper consists of several parts those deal with the following issues: ways to denote a 'school' in Pāli; the existence of heresy and orthodoxy in early Buddhism; reasons for the creation of schools of early Buddhism. The core concepts here are *ācariyavāda* (Skr. *ācaryāvāda*) - 'the doctrine of teachers'; *nikāya* - 'a branch', 'a school'; and *paramparā*- the '[tradition of relaying sacred texts] by one to another'. The author finds that the decisive factor in assessing whether a particular school's teachings were in line with the Buddhist Dhamma or not, was whether these teachings were judged 'true' (Pāli: *samma-diṭṭhi*; Skr. *samyag-dṛṣṭi*) or 'wrong' (Pāli: *micchā-diṭṭhi*, Skr. *mithyā-dṛṣṭi*). The in-depth analysis of these issues helps explain how the single community of Buddhists (or *saṃgha*) functioned within the context of multiple co-existing and equal doctrines on various philosophical and religious subjects and multiple interpretations thereof. This research is based on original canonical early Buddhist texts.

Keywords: early Buddhism, school, *nikāya*, *ācariyavāda*, *paramparā*, heresy, orthodoxy, *sammadiṭṭhi*, community, *saṃgha*

References

- Aleksandrova N.V. Buddijskie predaniya o disputah v peredache Hsuan Tsanga. Zakonomernosti postroeniya syuzheta [Buddhist Legends about the Debates Conveyed by Hsuan Tsang: Regular Patterns of Plot Construction]. In: *Indiya-Tibet: Tekst i fenomeny kul'tury. Rerihovskie chteniya 2006–2010* [Roerich Conference 2006–2010. India-Tibet: Text and Cultural Phenomena], ed. by V.V. Vertogradova. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ, 2012, pp. 13–26. (In Russian)
- Bureau A. *The Buddhist Sects of the Lesser Vehile*, trans. by G.M. Chodron; Saigon, 2005. 318 p.
- Behert H. Protivorechiya v datirovke parinirvany Buddy i istoki theravadskoj hronologii [Challenges in Dating Buddha's Parinirvāṇa and the Origins of the Theravāda Chronology], *Journal of Ancient History*, 1993, no. 1 (204), pp. 3–25.
- Conze E. *Buddhist Thought in India. Three Phases of Buddhist Philosophy*. London: George Allen & Unwin, 1983. 302 p.
- Datt N. *Buddhist Sects in India*. Delhi, 1998. 291 p.
- Fuller P. *The Notion of Diṭṭhi in Theravāda Buddhism. The point of view*. Oxon, New York: RoutledgeCourzon, 2005. 257 p.
- Fyrceva L.R. *Shkoly rannego buddizma v Kushanskuyu epohu (po materialam epigraficheskikh dokumentov)* [Schools of Early Buddhism in the Kushan Era (based on Epigraphic Material)]. Moscow: Institute of Oriental Studies AS Publ., 1989. 228 p. (In Russian)
- Lamotte E. *History of Indian Buddhism*. Louvain, 1988. 924 p.
- The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary*, ed. by T.W. Rhys-Davids. Chipstead: Pali Text Society, 2005. 1358 p.
- Points of Controversy or Subjects of Discourse*, tr. by Sh.Z. Aung and Mrs. Rhys-Davids. London: Pali Text Society, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1915. 416 p.
- Samma-diṭṭhi sutta. Pravil'nye Vozzreniya* [Samma-diṭṭhi sutta. Right views], theravada.ru. Available at <http://theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/mn9-sammadiṭṭhi-sutta-sv.htm> (accessed 12.06.2019). (In Russian)

Shokhin V.K. *Shkoly indijskoj filosofii. Period formirovaniya (IV v. do n. e. – II v. n. e.)* [Schools of Indian Philosophy. Formation period. (4th century BC – 2nd century AD)]. Moscow: Vostochnaya Literatura Publ., 2004. 415 p. (In Russian)

Vorobyova-Desyatovskaya M.I. K istorii slozheniya buddijskogo kanona: problema yazykovogo raznoobraziya i avtorstva buddijskih kanonicheskikh tekstov [Regarding the History of Buddhist Canon: The Problem of the Language Variety and the Authorship], *Pis'mennye pamyatniki Vostoka* [Written Artifacts of the East], 2004, no. 1, pp. 200–219.

Vorobyova-Desyatovskaya M.I. Sanskritskaya Tripitaka v svete paleograficheskikh issledovaniy 1900–2000-h gg. [Sanskrit Tripitaka in the Light of Paleographical Studies (1920–2000)]. In: *Pyatye vostoovednye chteniya pamyati O.O. Rozenberga. Trudy uchastnikov nauchnoi konferentsii* [Papers by the participants in the 5th Otton Rosenberg Orientalist Conference], ed. by M.I. Vorobyova-Desyatovskaya. St. Petersburg: Institute of Oriental Manuscripts of RAS Publ., 2012, pp. 78–96. (In Russian)

Xuan-zang *Zapiski o Zapadnyh stranah [epohi] velikoj Tan* (Da Tan si yuj czi) [Notes on the Western Lands [composed under] the Great Tang (Dai Tang xi yu ji)], trans. by Aleksandrova N.V. Moscow: Vostochnaya Literatura Publ., 2012. 447 p. (In Russian)

Zhutayev D.I. Razmyshleniya o strukture rannebuddijskogo doktrinal'nogo teksta (buddijskij gibridnyj sanskrit, pali) [Abhidhamma and Abhivinaya from the Perspectives of Two Early Buddhist Traditions]. In: *Indiya-Tibet: tekst i vokrug teksta, Roerichovskie chteniya 2002 (yubilejnye) v Institute Vostokovedeniya RAN* [India-Tibet: Text and Related Topics. 2002 (Anniversary) Roerich Conference in the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences], ed. by V.V. Vertogradova. Moscow: Vostochnaya Literatura Publ., 2004, pp. 99–135. (In Russian)

Zhutaev D.I. Uchenie o devyati i dvenadczati vidax doktrinal'nogo diskursa v indijskoj buddijskoj tradicii [The Teaching of 9 and 12 Types of Doctrinal Discourse in Indian Buddhist Tradition]. In: *Petersburgskij Roerichovskij sbornik* [Petersburg Roerich Compilation], ed. by R. B. Ribakov. St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg University, 2002, no. 5, pp. 167–190. (In Russian)