

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение и методы исторического исследования

Научная статья

УДК 94(5):24

<http://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-1-015-027>

Исторические науки

Особенности сложения «Собрания Дхарани» (*Dhāraṇī-piṭaka*) как части буддийского канона в традиции школ махасангхика и дхармагуптака

Сафарали Хайбуллоевич Шомахмадов

Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт Петербург, Россия, safaralihshom@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5322-349X>

Аннотация. Статья посвящена специфике формирования «Собраний дхарани» (Дхарани-питака) в традициях школ махасангхика и дхармагуптака и легитимации данных текстов в составе буддийского канона вопреки изначально принятой в буддизме позиции отвержения практики возглашения сакральных формул, восходящей к брахманистской традиции рецитации ведийских мантр. В статье рассматриваются особенности сложения Дхарани-питака школ махасангхика и дхармагуптака. Указывается, что ядро «Собрания заклинаний» махасангхика составили тексты, представляющие автохтонный уровень бытования религиозной практики – так называемую народную магию, обусловившую формирование как буддийского (махаянского), так и шиваитского «пантеона». Дхарани дхармагуптаков, наоборот, отличает опора на мнемотехнические принципы буддийского силлабария-арапачаны, которые также были использованы при составлении текстов праджняпарамиты. Таким образом, в Дхарани-питаках махасангхика и дхармагуптака отражены оба уровня бытования буддийской доктрины – простонародный (махасангхика), призванный обеспечить благоприятное мирское существование, и высокий, иератический (дхармагуптака), ведущий к реализации высшей религиозной цели – обретению нирваны.

Ключевые слова: Дхарани-питака; буддийский канон; махасангхика; дхармагуптака; арапачана; праджняпарамита

Для цитирования: Шомахмадов С. Х. Особенности сложения «Собрания Дхарани» (*Dhāraṇī-piṭaka*) как части буддийского канона в традиции школ махасангхика и дхармагуптака. *Ориенталистика*. 2021;4(1):15–27. <http://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-1-015-027>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





The “*Dhāraṇī* collections” (*Dhāraṇī-piṭaka*), its structural features and place in the Buddhist canon of the *mahāsāṃghika* and *dharmaguptaka* Schools tradition

Safarali H. Shomakhmadov

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia
safaralihshom@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5322-349X>

Abstract. The article deals with the specifics of the formation of the ‘*Dhāraṇīs Collections*’ (*Dhāraṇī-piṭaka*) in the traditions of *Mahāsāṃghika* and *Dharmaguptaka* schools as well as the legitimization of these texts within the Buddhist Canon, regardless of the Abhidharma position that denied the practice of sacred formulas reciting as a Brahmanic heritage of the Vedic hymns proclaiming. The article examines the structural and formation features of *Dhāraṇī-piṭakas* both *Mahāsāṃghika* and *Dharmaguptaka*. It is pointed out that the ‘core’ of the *Mahāsāṃghika*’s “Spells Collection” was composed based on the texts representing the ‘autochthonous level’ of the religious practice (so called ‘folk magic’) that influenced the formation of both Buddhist (*Mahāyāna*) and *Śaiva* ‘pantheon’. The *Dharmaguptaka*’s *dhāraṇīs*, on the contrary, are distinguished by their reliance on the ‘mnemotechnical principles of the Buddhist syllabary-*arapacana* which were used in the *prajñāpāramitā* text’s structure. Therefore, the *Dhāraṇī-piṭakas* of *Mahāsāṃghika* and *Dharmaguptaka* reflect both levels of the Buddhist doctrine functioning – the ‘popular level’ (*Mahāsāṃghika*) aimed to the favourable mundane existence and the high, ‘hieratic one’ (*Dharmaguptaka*) that has the goal of the obtaining of the final liberation – *nirvāṇa*.

Keywords: *Dhāraṇī-piṭaka*; Buddhist Canon; *Mahāsāṃghika*; *Dharmaguptaka*; *arapacana*; *Prajñāpāramitā*

For citation: Shomakhmadov S. H. The “*Dhāraṇī* collections” (*Dhāraṇī-piṭaka*), its structural features and place in the Buddhist canon of the *mahāsāṃghika* and *dharmaguptaka* Schools tradition. *Orientalistica*. 2020;4(1):15–27 (In Russ.) <http://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-1-015-027>.

Введение

Проблема изучения состава буддийского канона различных школ не теряет своей актуальности, поскольку позволяет анализировать доктринальные особенности каждой из них и тем самым раскрыть все многообразие буддийской религиозной традиции. Общеизвестно, что «единого» буддийского канона, общепринятого для всех школ и направлений, не существовало. Каждая из буддийских школ рассматривала в качестве канонических те или иные тексты, наилучшим образом демонстрирующие ее доктринальные особенности. Но эти же тексты могли быть исключены из канона других школ и направлений либо же видоизменены, согласно



особенностям этих школ. Присутствие же «Собрания ‘заклинаний’¹-дхарани» (*Dhāraṇī/Vidyādhara-piṭaka*) в канонах таких «генетически» и доктринально различных школ, как дхармагуптака, относящаяся к ветви стхавиравады (пал. тхеравады) и «предшественницы» махаяны – махасангхики, говорит о существенной роли вербальных сакральных формул в практике достижения нирваны, несмотря на всю неоднозначность отношения в буддизме к «священным речитативам».

Целью данной статьи является анализ особенностей формирования «Собрания дхарани» как неотъемлемой части канона в традиции буддийских школ махасангхика и дхармагуптака, что обусловило специфику, в частности, состава китайского буддийского канона, а также повлияло на структуру текстов праджняпарамиты. Цель реализована в следующих **задачах**:

– проанализировать позицию абхидхармистов и некоторых теоретиков Винаи на практику рецитации сакральных формул, берущей начало в брахманистской традиции возгласения мантр Атхарваведы;

– рассмотреть зафиксированную предположительно в китайском буддийском каноне Дхарани-питаку школы махасангхика, вобравшую в себя автохтонные заклинания «народной магии» и обусловившую развитие ритуальной практики простонародного буддизма;

– раскрыть особенности сложения дхаранических текстов в каноне школы дхармагуптака как основанных на буддийском силлабарии – арапачане мнемотехнических приемов «схватывания и удержания в памяти» (*dhāraṇa*) понятий буддийской доктрины;

– продемонстрировать влияние мнемотехнического принципа арапачаны на структуру текстов праджняпарамиты.

Критика заклинательной практики с позиций «классического буддизма»

Рецитация разного рода заклинаний была широко распространена в ортодоксальной брахманистской традиции, уходящей корнями в гимны Атхарваведы. Очевидными целями данной ритуальной практики являлись лечение болезней, гадание и, как следствие, удержание в рамках

¹ Проблема соотношения мантры и дхарани, равно как и правомерности определения обоих терминов как заклинаний, в буддологической литературе стоит очень остро и является, пожалуй, темой отдельного исследования. С одной стороны, и мантра, и дхарани, являясь инструментом достижения вполне мирских благ (успех в делах, защита от стихийных бедствий, грабителей, диких животных и пр.), могут быть определены как «заклинания». С другой стороны, оба термина маркируют собой аспекты религиозной практики, направленной на изменение состояния сознания, ведущее к реализации конечной цели – обретению освобождения. В обоих случаях мантра и дхарани являются синонимами. Однако автор исходит из того, что, в отличие от мантры, ведущим «свойством» дхарани (как следует из этимологии этого слова, на что и указывал В. П. Васильев) является дхарана (*dhāraṇa*) – способность сознания удерживать, хранить и затем передавать в предельно сжатой форме (слова или фразы) пространственные концепции доктрины [1, с. 527].



ортодоксальной традиции «паствы», обеспечивающей материальное благополучие жреческого сословия. Таким образом, чтобы обозначить разрыв с брахманистской традицией, буддийская идеология изначально резко выступала против использования вербальных магических формул в практике обретения нирваны. Затем, будучи не в силах противостоять формированию простонародного уровня бытования буддийской традиции, теоретики Винаи, к коим относились и дхармагуптаки, легитимируют возгласение сакральных формул как неотъемлемую часть ритуальной практики буддизма. Одновременно с этим вводился ряд ограничений, призванный ясно продемонстрировать отличия буддийского «нововведения» от предшествующей ортодоксальной традиции. Так, при использовании заклинаний против болезней категорически запрещалось взимать плату с мирян. Также буддийским монахам возбранялось воспринимать от мирян простонародные заклинания, направленные на обретение мирских благ, препятствующих успешной йогической практике. Равно как и миряне не допускались к практике рецитации дхарани, направленных на реализацию религиозной цели – обретения нирваны [2, с. 319].

Кроме того, Виная дхармагуптаков, равно как и муласарвастивадинов, разрешает использовать мантры в защитных и лечебных целях: рецитация сакральных формул признавалась эффективной в деле защиты монахов от «десяти опасностей»: (1) произвола властей, (2) нападения грабителей, (3) наводнения, (4) пожаров, (5) людей и (6) не-людей (санскр. *a-manuṣya*), (7) диких животных, (8) змей, (9) смерти или тяжелой болезни, (10) отпадения от праведного поведения (санскр. *śīla*) под сторонним принуждением [3, с. 113–116; 4, с. 32–38]. По замечанию Л. Шмитхаузена, в ряде случаев полагаться лишь на всеобъемлющее сострадание (санскр. *maitrī*) недостаточно для защиты от «десяти напастей», и возгласение сакральных формул считалось действенным [5, с. 67].

Однако критика возгласения защитных формул с позиций стхавиравады/тхеравады сохранилась вплоть до периода постканонической Абхидхармы (V–IX вв.). Так, в девятом разделе «Энциклопедии Абхидхармы» Васубандху (V в.) произнесение заклинаний при врачевании посредством лекарственных трав (*auśadhakāryasiddhi*) признается абсолютно бесполезным; более того, заклинания презрительно именуются «пхухи [и] свахи» (*phuḥsvāhāni*), а те, кто произносит сакральные формулы, – «мастерами плутовства и обмана» (*kuhakavaidya*) [6, с. 475].

В период с III по IX в. сначала в Индии, а затем и в Центральной Азии, Тибете и на Дальнем Востоке получают широкое распространение буддийские канонические тексты, в которых важное место занимают дхарани. По выражению А. Уэйли, данное явление – необычайный рост популярности буддийских текстов, содержащих сакральные формулы, – получило название «дхарани-буддизм» [7, с. 87] и, по сути, ознаменовало собой рецепцию индийским буддизмом заклинательных



практик, прежде всего, ведийской традиции, шиваитских течений, а также автохтонных индийских культов [8, с. 164]. Заимствуя и реинтерпретируя понятия предшествующей брахманистской традиции, буддизм ассимилировал заклинания сперва в составе буддийского канона – Сутра- и Виная-питаки, а затем – в специальных сборниках – Видьядхара-питаках (*Vidyādhara-piṭaka*), или же Дхарани-питаках (*Dhāraṇī-piṭaka*).

Автохтонная практика заклинаний в Дхарани-питаке махасангхиков

Первое упоминание о подобном «Собрании заклинаний» встречается в сочинении Сюань Цзана *Да тан си юй цзи* 大唐西域記 («Записки о западных странах [эпохи] Великой Тан»). В IX свитке (*цзюане*) памятника, посвященном описанию Магадхи, китайский паломник упоминает ступу, возведенную по приказу Ашоки на месте «Великого собрания» монахов и мирян, не допущенных Махакашьяпой на Первый буддийский собор в Раджагрихе, где и была составлена («совместно пропета» – *самгити*) Трипитака. Собравшиеся отдельно от «официальных делегатов» составили свой канон, в который помимо Сутра-, Виная- и Абхидхарма-питаки, вошли «Собрание различных текстов»² и Дхарани-питака³. Это «Великое собрание» дало название новой школе раннего буддизма – *махасангхике* [11, с. 252]. Таким образом, согласно буддийской историографической традиции, уже в V в. до н. э.⁴ дхарани формируются в отдельное собрание буддийского канона, что, бесспорно, указывает на их исключительное значение в раннебуддийской традиции. Также важно отметить, что фиксация Дхарани-питаки происходит в рамках школы махасангхика, повлиявшей в дальнейшем на становление махаяны. Поскольку, согласно записям Сюань Цзана, в «альтернативном соборе» махасангхиков участвовали также и миряне, вполне возможно, что в состав первой Дхарани-питаки вошли многочисленные заклинания популярного, простонародного, буддизма, восходящие к автохтонным индийским культам, а также к магической практике, отраженной в текстах Атхарваведы. Бесспорно, впоследствии эти заклинания, как уже отмечалось, были реинтерпретированы в соответствии с махаянской идеологией.

² Кит. 雜集藏 (*Цза цзи цзан*; «Питака 'Собрание различных [текстов]'»). С. Жюльен определяет данное собрание как Самбьюкта-питака [9, с. 37–38]. С. Бил полагает, что данное собрание – либо *Кшудрака-никая*, либо *Самнипата-никая* (санскр. *Samnipāta*; пал. *Sannipāta*) [10, с. 164–165].

³ Кит. *Цзинь чжоу цзан* 禁呪藏; другое название – *Видьядхара-питака* (*Vidyādhara-piṭaka*; кит. *Цзи мин цзан* 持明藏).

⁴ Существует несколько датировок разделения буддийской общины на стхавираваду и махасангхику. Например, сингальская хроника *Дипавамса* (тхеравадинская традиция) относит данный факт ко времени Второго буддийского собора в Вайшали (IV в. до н. э.). Здесь важным является то, что махаянская традиция «устаи» Сюань Цзана возводит время своего возникновения, вернее, появления своего предтечи – махасангхики, к наиболее возможному по древности периоду – году спустя Паринирваны Будды.



Выскажем предположение, что тексты Дхарани-питаки махасангхиков, возможно, были переведены на китайский язык индийскими миссионерами и китайскими паломниками и вошли в четыре «тома» Саньцзана (Т 18–21) под общим названием *Ми цзяо бу* 密教部 («Эзотерический раздел»). В пользу данного предположения могут говорить два факта. Во-первых, обращает на себя внимание близкое расположение относительно друг друга следующих разделов китайской Трипитаки: (1) Т 13 – *Да цзи бу* 大集部 («Раздел 'Большое собрание'»), который, возможно, является тем самым «Собранием различных текстов» (*Mahāsaṃnipāta*); (2) «тома» Т 14–17 – *Цзин цзи бу* 經集部 («Раздел сутр»); (3) Т 18–21 – уже упомянутое собрание эзотерических текстов; (4) собрание Т 22–24 – *Люй бу* 律部 («Свод законов», то есть Виная); (5) Т 26b–29 – *Пи тань бу* 毗曇部 (Абхидхарма). Возможно, это и есть пятисоставный канон махасангхиков, который, согласно Сюань Цзану, включал Сутра-питаку, Винаю, Абхидхарму, Самъюкту и Дхарани-/Видьядхара-питаку [12, с. 4]. Во-вторых, о том, что вобравшая в себя простонародные заклинания Дхарани-питака «Великого собрания» содержится в разделе *Ми цзяо бу*, может говорить наличие в нем множества дхарани, разрозненных или представленных в виде небольших сборников, посвященных так называемой Чунди-деви – буддийской форме индуистской гневной богини Дурги – изначально автохтонного божества, в процессе адаптации индуизмом народных верований включенного в пантеон шиваизма.

Мнемотехнический принцип арапачаны в «Собрании дхарани» дхармагуптаков

Отнесение дхарани к каноническим собраниям в традиции стхавиравады происходит в рамках школы *дхармагуптака* («Хранители Дхармы»), имевшей исключительное значение для развития буддизма в Центральной Азии. Основателем школы считается Дхармагупта, почитаемый как ученик Маудгальяяны – одного из основных учеников Бхагавана. Бесспорно, это лишь «легендарная история», имеющая мало оснований для уверенной аргументации, однако важным является то, каким образом устанавливается преемственность дхармагуптаки как школы традиции стхавиравады – «Учения старейшин», то есть ближайших учеников Будды. В традиции вайбхашики – школы сарвастивадинского направления, окончательно оформившейся в III–II вв. до н. э., – Маудгальяяна рассматривается как автор двух трактатов канонической Абхидхармы – Дхармаскандхи (согласно Сюань Цзану) [13, с. 17] и Праджняпти-шастры (согласно Яшомитре, Таранатхе и Будону) [14, с. 7, 252]. Дхармаскандха содержит важнейшие концепции раннего буддизма, как они зафиксированы в текстах Сутра-питаки. В Праджняпти-шастре разъясняется буддийская космология в тесной связи с *пратитья-самутпадой* – законом причинно-за-



висимого возникновения. Несомненно, Маудгальяяна не мог быть автором абхидхармистских трактатов, но, как верно отмечают представители Санкт-Петербургской буддологической школы, «авторство» обусловлено характерным для Маудгальяяны методом изложения, который впоследствии был применен при составлении данных трактатов [13, с. 17].

Как упоминалось ранее, дхармагуптака возникла после Третьего буддийского собора, в конце III в. до н. э., однако, согласно произведению сарвастивадинского мыслителя Васумитры (I–II вв.) *Самаябхедопарачаначакра* («О расколе»⁵), сохранившемуся в китайских переводах, дхармагуптака отделилась от школы махисасака (*mahīśāsaka*; досл. «Наставники Земли») в конце II – начале I в. до н. э. [14, с. 245] Канон дхармагуптаки составили, помимо Трипитаки, «Собрание дхарани» и Бодхисаттва-питака. Примечательно, что в канонических текстах дхармагуптаки, восходящей к традиции стхавиравады, представлен идеал уже махаяны. Согласно Васумитре, ряд положений *Шарипутра-абхидхарма-шастры* дхармагуптаков обнаруживает существенные сходства с концепциями различных школ махасангхики [15, с. 46].

Место возникновения и расцвета школы «Хранителей Дхармы» – северо-запад Индии, территория Гандхары [16, с. 582]. Не возьмемся утверждать, насколько правомерно говорить о сближении позиций дхармагуптаки с воззрениями «Большой колесницы», но стоит отметить, что во II в. н. э. там же, на северо-западе Индостана, при Канишке начинают создаваться тексты Праджняпарамиты [17, с. 410]. Археологические данные также дают нам сведения о тесном взаимодействии сарвастивадинской традиции, представленной воззрениями дхармагуптаки, и махаянских представлений на территории Гандхары. Так, Дж. М. Розенфилд сообщает о том, что в храмах школы дхармагуптака могли быть помещены статуи бодхисаттвы Майтреи – персонажа, безусловно, махаянского пантеона [18, с. 20]. Необходимо отметить достаточную самобытность дхармагуптаки. Так, Таранатха, приводя список буддийских школ в традиции махасангхиков, указывает на трехчастное разделение направлений: стхавиравадинов, собственно махасангхиков и вибхаджьявадинов, к которой справедливо и определены дхармагуптаки [19, с. 339–340]. Китайский автор Сен-ю (444–518) также не относит дхармагуптаков к школе стхавиравада; более того, он рассматривает школы дхармагуптаков и махисасаков как совершенно разные [16, с. 594]. Закат школы «Хранителей Дхармы» на территории Восточного Туркестана И-цзин относит ко второй половине VII в. [16, с. 596]. Вполне вероятно, что распространенное в III–IX вв. в оазисах Центральной Азии течение буддизма, получившее в зарубежной буддологии наименование «протомахаяна», на самом деле –

⁵ *Samayabhedoparacanacakra* – (досл.) «Цикл [сведений] о создании (*uparacana*) рассогласованности (*samayabheda*) [в Учении]».



наследие дхармагуптаков, равно как и школ сарвастивада и муласарвастивада.

Необходимо сказать несколько слов о Дхарани-питаке дхармагуптаков, которая, есть все основания полагать, качественно отличалась от аналогичного собрания махасангхиков, наполненного заклинательными текстами простонародного буддизма. Как уже упоминалось, дхармагуптака вышла из вибхаджьявады – ответвления стхавиравады, характерной чертой которого является строгий анализ выносимых на обсуждение положений доктрины. Поэтому и отбор дхарани, надо полагать, осуществлялся в строгом соответствии с реализацией конечной цели буддийской практики – достижения нирваны. Согласно традиции махисасаков, из которой выделилась дхармагуптака, основателем школы «Наставников Земли» был брахман, принявший буддизм и обретший статус архата; для обогащения текста сутр он использовал достижения санскритской грамматики ортодоксальной традиции [16, с. 587]. Неудивительно, что канон дхармагуптаков перенял строгую рафинированность индийской учености, не воспринимавшую простонародный уровень религиозных представлений.

В традиции дхармагуптаков дхарани служили мнемотехническим средством, облегчающим запоминание Дхармы. Э. Ламонт сообщает, что структурное оформление Дхарани-питаки дхармагуптаков соответствовало принципу буддийского силлабария – *арапачаны* [16, с. 550]. Известно неиндийское происхождение арапачаны, возникшего в Центральной Азии и изначально записанного на языке гандхари письмом кхароштки; за каждым слогом арапачаны было закреплено определенное понятие буддийского учения [20; 21, с. 160–162]. Скорее всего, такую же функцию несли дхарани в каноне дхармагуптаков.

Обоснование практики рецитации дхарани в традиции праджняпарамиты

Последователи махаяны активно использовали мнемотехнический метод арапачаны для прозелитации своих воззрений. Тексты праджняпарамитского цикла (Аштадашасакхасрика-, Панчавимшатисакхасрика- и Шатасакхасрика-праджняпарамита-сутры) в достаточном количестве содержат построенные по акрофоническому принципу образцы использования метода арапачаны [22, с. 212], столь популярного у дхармагуптаков. Вероятно, фрагменты Дхарани-питаки «Хранителей Дхармы» в качестве охранительных формул могли войти в тексты праджняпарамиты.

Интересное обоснование использования дхарани в махаянской традиции, в отличие от стхавиравадинов, содержится в Махапраджняпарамита-шастре Нагарджуны. Интересующий нас пассаж озаглавлен «Молчание шраваков по поводу дхарани» и завершает четвертый раздел «Обретение



врат памятования и сосредоточения» второй главы «Порядок [обретения] сверхъестественных знаний» четвертого раздела этого всеобъемлющего трактата. Обсуждение начинается с вопроса о том, почему именно в традиции махаяны ведется разговор о практике дхарани, ссылаясь на то, что в текстах шраваков (стхавиравадинов) нет упоминаний о практике рецитации защитных формул [23, с. 1876].

В тексте трактата приводится следующее обоснование позиции стхавиравады с точки зрения махаяны: шраваки не ставят целью накопление [благих] качеств (*guṇa*), а лишь посредством «единоличной» усердной практики совершенствования сознания стараются избавиться от старения (*jarā*), болезней (*vyādhi*) и смерти (*maraṇa*). Поскольку все в этом мире непостоянно, – излагается позиция стхавиравады в понимании идеологов махаяны⁶, – а реален лишь закон причинно-зависимого возникновения, то и нет никакой надобности в сохранении и удержании чего бы то ни было (*na dhārayitavya*). В своей – вполне понятной – критике стхавиравады махаянские авторы сравнивают шраваков с людьми, страдающими от жажды, но довольствующимися лишь неумолимо утекающими каплями спасительной влаги в своих ладонях и не желающими использовать кувшин для накопления и сохранения неизмеримо большего количества воды. Тем более что для спасения других живых существ «кувшин с водой» просто необходим [23, с. 1876–1877].

В интересах живых существ бодхисаттве, считают махаянские мыслители, такой «сосуд» для накопления и сохранения (удержания – *dhāraṇa*) просто необходим. Этим «кувшином», согласно тексту Махапраджняпарамита-шастры, и являются дхарани, которые требуются для накопления и сохранения благих дхарм, способностей (*kuśalendriya*) и других благих качеств (*guṇa*), уже проявленных в прошлом [22, с. 1876–1877].

Выводы

Несмотря на изначально отрицательное отношение буддистов к практике рецитации сакральных формул, в котором усматривалось следование брахманистской традиции возгласения мантр Атхарваведы, а также продолжающуюся в абхидхармистских трактатах критику использования заклинаний в буддийских ритуалах, теоретики Винаи (в частности последователи дхармагуптаки) разрабатывают правила легитимации сакральных речитативов посредством проведения четкой разграничительной линии между мирскими и монашескими «науками», имеющими различные цели, и, соответственно, системы обучения им. В период раннего Средневековья в Южной и Центральной Азии в ареале распространения буддийской культуры практика рецитации дхарани получила самое

⁶ Э. Ламонт резонно ставит вопрос об авторстве Нагарджуны в написании данного трактата [24, с. x].



широкое распространение, что нашло свое отражение, в частности, в формировании особых собраний текстов – Дхарани-/Видьядхара-питака – и включении их в канон ряда буддийской школ (например, махасангхика и дхармагуптака). Дхарани-питака махасангхиков, по всей видимости, включала в себя заклинания «народной магии», восходящей к гимнам Атхарваведы и определившей впоследствии особенности практики возглашения сакральных формул на уровне популярного, простонародного буддизма, заключающиеся в обретении посредством рецитации заклинаний вполне мирских благ (даже для членов монашеской общины) – защиту от нападения разбойников и диких зверей, наводнений, пожаров, укусов ядовитых змей и насекомых, болезней и преждевременной смерти и др. Для дхармагуптаков – приверженцев строгих классификаций, терминологических списков и неприятия простонародного уровня бытования религии – дхарани характеризуются, прежде всего, как мнемотехнический прием «схватывания и удержания в памяти» положений буддийской доктрины. Дхарани-питака дхармагуптаков строится по принципу буддийского силлабария – арапачаны, имеющего северо-индийские корни (Гандхара). Акрофонический принцип арапачаны использовался не только в Дхарани-питаке дхармагуптаков, но также и в структуре праджняпарамитских текстов.

Литература

1. Shomakhmadov S. Kh. Stages and perspectives of the development of Dhāraṇī Studies as a branch of Buddhist studies. *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*. 2018;10(4):525–535. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2018.409>
2. Clarke Sh. Locating Humour in Indian Buddhist Monastic Law Codes: A Comparative Approach. *Journal of Indian Philosophy*. 2009;37(4):311–330. <https://doi.org/10.1007/s10781-008-9052-x>
3. Davidson R. M. Studies in Dhāraṇī Literature I: Revisiting the Meaning of the Term Dhāraṇī. *Journal of Indian Philosophy*. 2009;37(2):97–147. <https://doi.org/10.1007/s10781-008-9054-8>
4. Pathak S. A. Dharani-mantra in the Vinaya-vastu. *Bulletin of Tibetology*. 1989;(2):31–39.
5. Schmithausen L. *Maitrī and Magic: Aspects of the Buddhist Attitude Toward the Dangerous in Nature*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; 1997. 76 p.
6. Vasubandhu. *Abhidharmakośa-bhāṣyam*. Ed. by P. Pradhan. Patna: Jayaswal Research Institute; 1975. 478 p.
7. McBride R. D. II. Dhāraṇī and Spells in Medieval Sinitic Buddhism. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 2005;28(1):85–114.
8. Skilling P. The Rakṣa Literature of the Śrāvaka-yāna. *Journal of the Pali Text Society*. 1992;(16):109–183.
9. *Mémoires sur les Contrées Occidentales*. Traduits du Sanscrit en Chinois, en l'an 648, par Hiouen-Thsang, et du Chinois en Français, par M. Stanislas Julien. Tome Second. Paris: L'Imprimerie imperiale; 1858. 576 p.



10. Si-Yu-Ki. *Buddhist Records of the Western World*. Transl. from the Chinese of Huiuen Tsiang (A. D. 629) by S. Beal. In 2 vols. Vol. II. London: Trübner & Co; 1884. 369 p.
11. Сюань-цзан. *Записки о западных странах [эпохи] Великой Тан (Да Тан си юй цзу)*. Введ., пер. и коммент. Н. В. Александровой, М.: Вост. лит., ИВ РАН; 2012. 463 с.
12. Kern H. *Manual of Indian Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1989. 149 p.
13. Ермакова Т. В., Островская Е. П., Рудой В. И. *Классическая буддийская философия*. СПб.: Лань; 1999. 544 с.
14. Buswell R. E. Jr., Lopez D. S. Jr. *Dictionary of Buddhism*. Princeton NJ: Princeton University Press; 2013. 1304 p.
15. Dessein B. Of Tempted Arhats and Supermundane Buddhas: Abhidharma in the Krishna Region. In: Sree Padma, Barber A. W. (eds) *Buddhism in the Krishna River Valley of Andhra*. N. Y.: State University of New York Press; 2008. P. 41–80.
16. Lamotte É. *Histoire du Bouddhisme Indien*. Louvain: Institut Orientaliste; 1958. 862 p.
17. Ray R. A. *Buddhist Saints in India. A Study in Buddhist Values and Orientations*. N. Y., Oxf.: Oxford University Press; 1994. 508 p.
18. Rosenfield J. M. Prologue: Some Debating Points on Gandhāran Buddhism and Kuṣāṇa History. In: Brancaccio P., Behrendt K. (eds) *Gandhāran Buddhism: Archaeology, Art, Texts*. Vancouver – Toronto: University of British Columbia Press; 2006. P. 9–37.
19. Chattopadhyaya D. (ed.) *Tāranātha’s History of Buddhism in India*. Transl. from Tibetan by Lama Chimpa Alaka Chattopadhyaya. Delhi: Motilal Banarsidass; 1990. 472 p.
20. Salomon R. New Evidence for a Gāndhārī Origin of the Arapacana Syllabary. *Journal of the American Oriental Society*. 1990;110(2):255–273.
21. Conze E. (transl.) *The Large Sutra on Perfect Wisdom*. With the divisions of the Abhisamayālaṅkāra. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press; 1975. 679 p.
22. Conze E. (ed., critical notes and introd.) *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. Calcutta Oriental Series, no. 28. London: Luzac & Co.; 1934. 269 p.
23. Lamotte É. *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*. Vol. IV. Louvain: Institut Orientaliste; 1976. 427 p.
24. Lamotte É. Preface. *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*. Vol. I. Louvain: Institut Orientaliste; 1944: VII–XVIII.

References

1. Shomakhmadov S. Kh. Stages and perspectives of the development of Dhāraṇī Studies as a branch of Buddhist studies. *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*. 2018;10(4):525–535. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2018.409>
2. Clarke Sh. Locating Humour in Indian Buddhist Monastic Law Codes: A Comparative Approach. *Journal of Indian Philosophy*. 2009;37(4):311–330. <https://doi.org/10.1007/s10781-008-9052-x>
3. Davidson R. M. Studies in Dhāraṇī Literature. I: Revisiting the Meaning of the Term Dhāraṇī. *Journal of Indian Philosophy*. 2009;37(2):97–147. <https://doi.org/10.1007/s10781-008-9054-8>
4. Pathak S. A Dharani-mantra in the Vinaya-vastu. *Bulletin of Tibetology*. 1989;2:31–39.



5. Schmithausen L. Maitrī and Magic: Aspects of the Buddhist Attitude Toward the Dangerous in Nature. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; 1997. 76 p.

6. Vasubandhu. *Abhidharmakośa-bhāṣyam*. Ed. by P. Pradhan. Patna: Jayaswal Research Institute; 1975. 478 p.

7. McBride R. D., II. Dhāraṇī and Spells in Medieval Sinitic Buddhism. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 2005;28(1):85–114.

8. Skilling P. The Rakṣa Literature of the Śrāvakayāna. *Journal of the Pali Text Society*. 1992;16:109–183.

9. *Mémoires sur les Contrées Occidentales*, Traduits du Sanscrit en Chinois, en l'an 648, par Hiouen-Tsang, et du Chinois en Français, par M. Stanislas Julien. Tome Second. Paris: L'Imprimerie imperiale; 1858. 576 p.

10. Beal S. (ed.) *Si-Yu-Ki. Buddhist Records of the Western World*. Transl. from the Chinese of Hiuen Tsiang (A. D. 629). In 2 vols. Vol. II. London: Trübner & Co; 1884. 369 p.

11. Aleksandrova N. V. (Intr., transl. and comment.). *Xuan Zang. The Records on Western Countries [of the epoch] of the Great Tang (Da Tang Xi You Ji)*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2012. 463 p. (In Russ.)

12. Kern H. *Manual of Indian Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1989. 149 p.

13. Ermakova T. V., Ostrovskaya E. P., Rudoy V. I. The Classic Buddhist Philosophy. St. Petersburg; Lan'; 1999. 544 p.

14. Buswell R. E. Jr.; Lopez D. S. Jr. *Dictionary of Buddhism*. Princeton NJ: Princeton University Press; 2013. 1304 p.

15. Dessein B. Of Tempted Arhats and Supermundane Buddhas: Abhidharma in the Krishna Region. In: Sree Padma, Barber A. W. (eds) *Buddhism in the Krishna River Valley of Andhra*. New York: State University of New York Press; 2008, pp. 41–80.

16. Lamotte É. *Histoire du Bouddhisme Indien*. Louvain: Institut Orientaliste; 1958. 862 p.

17. Ray R. A. *Buddhist Saints in India. A Study in Buddhist Values and Orientations*. New York – Oxford: Oxford University Press; 1994. 508 p.

18. Rosenfield J. M. Prologue: Some Debating Points on Gandhāran Buddhism and Kuṣāṇa History. In: Brancaccio P., Behrendt K. (eds) *Gandhāran Buddhism: Archaeology, Art, Texts*. Vancouver – Toronto: University of British Columbia Press; 2006, pp. 9–37.

19. Chattopadhyaya D. (ed.) *Tāranātha's History of Buddhism in India*. Transl. from Tibetan by Lama Chimpa Alaka Chattopadhyaya. Delhi: Motilal Banarsidass; 1990. 472 p.

20. Salomon R. New Evidence for a Gāndhārī Origin of the Arapacana Syllabary. *Journal of the American Oriental Society*. 1990;110(2):255–273.

21. Conze E. (transl.) *The Large Sutra on Perfect Wisdom*. With the divisions of the Abhisamayālaṅkāra. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press; 1975. 679 p.

22. Conze E. (ed., critical notes and introd.) *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. Calcutta Oriental Series, no. 28. London: Luzac & Co.; 1934. 269 pp.

23. Lamotte É. *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*. Vol. IV. Louvain: Institut Orientaliste; 1976. 427 p.

24. Lamotte É. Preface. *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*. Vol. I. Louvain: Institut Orientaliste; 1944, VII–XVIII p.



HISTORY OF THE EAST

Shomakhmadov S. H. The “*Dhāraṇī* collections” (*Dhāraṇī-piṭaka*), its structural...
Orientalistica. 2021;4(1):15–27

Информация об авторе



Шомахмадов Сафарали Хайбуллоевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник лаборатории «Сериндика», Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия.

Information about the author

Safarali H. Shomakhmadov – Ph. D. (Hist.), Senior Research Fellow of the Laboratory “Serindica”, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia.

Author’s Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 21 января 2021 г.
Одобрена после рецензирования: 08 февраля 2021 г.
Принята к публикации: 15 февраля 2021 г.
Опубликована: 30 марта 2021 г.

Article info

Submitted: January 21, 2021
Approved after peer reviewing: February 08, 2021
Accepted for publication: February 15, 2021
Published: March 30, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«*Ориенталистика*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.