

Е. П. Островская

Буддийская этика: концептуальные основы достойной деятельности

Учение о достойной деятельности как повседневной практике морального саморазвития индивида занимает центральное положение в буддийской этике. Статья посвящена концептуальным основам этой практики, изложенным в экзегетическом компендиуме «Энциклопедия Абхидхармы» («Абхидхармакоша»), приписываемом выдающемуся буддийскому мыслителю раннесредневековой Индии Васубандху (IV–V вв.). Автор статьи рассматривает три формы достойной деятельности: даяние (подношение дара), ментальное культивирование благорасположения ко всем живым существам, добродетельное поведение. Показано, что достойная деятельность интерпретируется как религиозная заслуга. Основу этой интерпретации образует концепция кармы (трансцендентной причинно-следственной закономерности). Особое внимание уделено этическому смыслу практики даяния. Проанализирована каноническая типология даров, не имеющих религиозной ценности вследствие моральной ущербности намерения дарителя. Эксплицирована концепция добродетельного поведения, согласно которой воздержание от аморальных поступков должно быть дополнено отказом от эгоистического самооблажения.

Ключевые слова: буддийская этика, достойная деятельность, буддизм, раннесредневековая Индия, «Абхидхармакоша», Васубандху, практики даяния, концепция добродетельного поведения

Elena P. Ostrovskaya

Buddhist Ethic: Conceptual Foundations of the Doctrine of Meritorious Activity

The doctrine of meritorious activity as an everyday practice of individual moral development is the center of Buddhist ethics. The topic of the paper comprises the conceptual basis of this activity as presented in the exegetic treatise «The Encyclopedia of Abhidharma» («Abhidharmakośa») ascribed to eminent medieval Indian Buddhist thinker Vasubandhu (4–5th centuries). Three forms of meritorious activity are analyzed here: giving, cultivation of benevolence to all sentient beings, virtuous action. Meritorious activity is treated as religious virtue. The basis for this interpretation is formed by the theory of karma (transcendental law of causality). Ethical aspect of the practice of giving deserves special attention. Canonical typology of giving's having no religious virtue because of moral defectiveness of the giver is considered. The paper also presents the explication of virtuous action. According to this theory abstention from immoral actions must be supplied with the refusal of self-gratification.

Keywords: Buddhist ethics, meritorious activity, medieval India, Buddhism, «Abhidharmakośa», Vasubandhu, practice of giving, conception of virtuous action

DOI 10.30725/2619-0303-2020-4-72-77

Комплекс религиозно-этических представлений о достойной деятельности как завещанной Буддой повседневной практике морального саморазвития индивида представляет значительный интерес в аспекте выявления типологического своеобразия буддийской нравственной культуры и расширения проблематики толерантности, концептуально оформившееся в раннесредневековой Индии на экзегетическом этапе становления буддийской философской мысли, сохранялось в неизменном виде на протяжении всей дальнейшей истории буддизма, укоренившегося в культуре народов Центральной Азии и Дальнего Востока. И вплоть до настоящего времени это учение, занимающее центральное положение в буддийской этике, не утратило своего нравственного влияния на духовную жизнь российских этносов (бурят, калмыков, тувинцев), традиционно исповедовавших буддизм. Поэтому изучение его концептуальных основ включено в круг задач исследования «Буддийская этика в санскритских

экзегетических источниках» (2019–2021 гг.), выполняемого по программе НИР Института восточных рукописей РАН.

Комплекс представлений о достойной деятельности изложен в уникальном по степени репрезентативности экзегетическом компендиуме «Абхидхармакоша» [1, с. 263–269; 2, с. 617–623]. Авторство этого произведения, как и целого ряда других трактатов, приписывается прославленному буддийскому просветителю Васубандху (IV–V вв.), сведения о котором сохранились только в китайских и тибетских источниках и имеют по преимуществу биографический характер [3; 4]. Научная дискуссия о датах его жизни и времени создания «Абхидхармакоши» ведется в течение многих десятилетий [5, с. XXII–XXVI; 6, с. 37–41].

Подобно другим экзегетическим произведениям, направленным на истолкование Дхармы – учения Будды, письменно зафиксированного в форме проповеднических бесед и наставлений в канонах древних монашеских орденов, «Абхидхармакоша» предназначалась

для образовательной подготовки ученого духовенства. Полное название компендиума – «Абхидхармакошабхашья» («Энциклопедия высшего учения и Комментарий») – указывает на замысел его автора изложить все аспекты науки о чистой мудрости, ведущей «к просветлению», т. е. к обретению истинного знания реальности, уничтожению уз кармы и вступлению в нирвану. Практическая ориентация этой науки предполагала овладение методами буддийской аскетики (йоги), освобождающими сознание от аффективных загрязнений, и повседневное моральное самосовершенствование студентов путем осуществления достойной деятельности. Основной текст компендиума, составленный в стихотворной форме, содержит конспект лекционного курса, а прозаический комментарий, написанный в жанре «бхашья» («собеседование»), – разъяснения учителя, дискуссии по отдельным проблемам, ответы на вопросы студентов.

Важно подчеркнуть, что этика не образывала отдельного раздела в абхидхармическом дискурсе, поскольку вопросы обоснования представлений о должном, достойном и недостойном, о критериях нравственной оценки решались контекстуально – в соответствии с сотериологической проблематикой науки о чистой мудрости. Вследствие этого методом экспликации этических представлений на материале экзегетических источников служит сквозной проблемно-тематический анализ текста, нацеленный на описание морального аспекта буддийской религиозно-антропологической концепции.

Достойная деятельность определяется как три взаимодополняющие формы повседневной практики: даяние (санскр. «дана»), добродетельное поведение (санскр. «шила чарита») и культивирование благорасположения (санскр. «майтри») ко всем живым существам. Эта практика была завещана Буддой своим последователям ради обретения ими религиозной заслуги (санскр. «пунья») – кармического вознаграждения в настоящей и будущей жизни и возвращения корней благого (санскр. «кушала мула») – неалчности, невраждебности и незаблуждения как ментальных явлений, формирующих нравственную установку сознания.

В изложении учения о достойной деятельности Васубандху особенно подробно говорит о даянии (подношении материального дара), так как эта практика была непосредственно связана с религиозным культом почитания буддийских святых – храмовых статуй Будды, ступ (реликвариев, воздвигнутых в память основателя Дхармы), и других сакральных объектов, а также являлась основной формой жизнеобеспечения монашеских общин со стороны буддистов-ми-

рян. Однако даяние не ограничивалось только этой сферой, поскольку не сводилось лишь к ритуалу церемониального подношения.

Моральный смысл практики даяния Васубандху объясняет с позиций религиозно-антропологической теории действия, согласно которой критерием нравственной оценки совершенного поступка, будь то телесный или вербальный акт, выступает благое или неблагое намерение, т. е. ментальный акт. Даяние, говорит он, следуя каноническому толкованию, есть воплощение глубоко продуманного намерения обрести желанный результат.

Но, в связи с этим определением возникает вопрос – означает ли сказанное, что даянием можно считать преподнесение девушке ценного подарка с глубоко продуманным намерением соблазнить ее?

Васубандху отрицает подобное толкование и вносит в определение необходимые уточнения: «Даяние осуществляется вследствие намерения выказать адресату материального дара почтительность или принести пользу» [2, с. 616]. Цитируя канонический текст, он подчеркивает, что даяние всегда сопровождается благим состоянием сознания, в котором присутствуют вера, усердие, живость интеллекта, уравновешенность, скромность, чувство приличия, неалчность, невраждебность, незлобивость, энергия благого побуждения.

В дар дается только то, что принадлежит дарителю или специально приобретается им с целью подношения. непригодно для практики даяния все, что тайно взято на чужой территории, например, цветы или фрукты из сада местного правителя, не озабоченного охраной своего владения.

Даяние приносит пользу самому дарителю либо адресату дара или им обоим [2, с. 617]. Так, когда из чувства искреннего почитания мирянин или мирянка преподносит дар чайтье (буддийскому святилищу), пользы для других от такого даяния не проистекает. Но даритель или дарительница обретает заслугу, т. е. религиозную пользу для себя. Когда просветленный религиозный подвижник преподносит дар другим живым существам, для него самого эта практика не приносит пользы, ибо он уже обрел просветление и разорвал узы сансары. Но совершенное им даяние практически полезно другим. В данном случае достойная деятельность не порождает кармического следствия, однако сама по себе она и есть заслуга. А в случае, когда мирянин или мирянка преподносит дар другим живым существам, имеет место обоюдная польза.

Но бывает и так, что даяние не приносит пользы ни дарителю, ни адресату дара. Такое

случается, когда просветленный преподносит дар чайтье. Даяние в этом случае становится выражением глубокого почтения и благодарности.

Поскольку речь идет о материальном предмете даяния, под пользой для адресата подразумевается наслаждение или исполнение нужды в чем-либо. Заслуга в практике даяния обуславливается, как разъясняет Васубандху, превосходством (специфическим отличием) дарителя, предмета даяния и «поля» (санскр. «кше-тра»). Термином «поле» обозначается адресат дара как реальный или символический носитель определенных качеств. Эта земледельческая метафора, широко используемая в буддийских трактатах на статусе понятия, имплицитно идею практики добрых дел как возделывания самого себя благодаря наличию тех, ради кого осуществляется действие.

Даритель превосходен, если проникнут верой, привержен добродетелям и стремлению повышать свою религиозную образованность, благорасположен ко всем живым существам. Вследствие обладания такими качествами он подносит дар с искренним уважением к адресату. В практике даяния он не прибегает к услугам посредников или посыльных, осуществляя подношение дара собственной рукой. Для этого он избирает должное время и никому не причиняет своими действиями беспокойства или вреда.

Васубандху подчеркивает, что благодаря превосходству дарителя исходящий от него дар становится превосходным. Действия превосходного дарителя приносят кармические плоды не в будущем рождении, а в его настоящей жизни в виде четырех характерных отличий: он пользуется исключительным общественным уважением, находит удовлетворение в высших наслаждениях, наслаждается в удобный час и в ситуации полной безопасности.

Затем Васубандху разъясняет студентам, в чем именно, согласно каноническим представлениям, состоит превосходство предмета даяния. Превосходным называется дар, обладающий совершенством одной из четырех чувственно воспринимаемых характеристик – цвета и формы, запаха, вкуса, осязательных свойств. Из сказанного следует, что с буддийской точки зрения превосходен тот дар, который, будучи преподнесен другому лицу, несомненно, вызовет у того непосредственное гедонистическое переживание – чувствование зрительного, обонятельного, вкусового или осязательного наслаждения.

Аспект материальной ценности не учитывается в каноническом определении превосходства предмета даяния, поскольку дороговизна или дешевизна дара не способна повлиять

на органы чувств адресата. В данном отношении драгоценная жемчужина не имеет преимуществ перед свежим цветком белого лотоса, срезанным на лесном болоте, ибо и то и другое в равной степени радует глаз совершенством цвета и формы. А это в свою очередь означает, что и богат, и бедняк располагают равными возможностями подношения превосходного дара.

На вопрос студентов о кармических следствиях дарений превосходных предметов Васубандху отвечает в соответствии со словами Будды. Даритель, преподнесший дар, превосходный на вид, обретает зрительно воспринимаемое совершенство – телесную красоту. Тот, который дарит нечто наделенное превосходным ароматом, обретает славу, так как слава распространяется по сторонам света, подобно запаху. Тот, чей дар обладает превосходным вкусом, как, например, достигший зрелости плод манго, становится столь же приятным в общении, сколь приятно сладкое. А даритель предмета, обладающего превосходными осязательными свойствами, обретет гладкость собственных кожных покровов и постоянное ощущение телесного комфорта независимо от сезонов года – он не зябнет от холода и не изнывает от зноя.

Необходимо отметить, что с позиций буддийского учения о карме такие следствия рассматриваются как «естественно вытекающие», т. е. порожденные гомогенной причиной – качественным сходством действия и его трансцендентного результата [7, с. 524–526]. Преподнося, например, эстетически совершенный предмет, даритель по сути дела дарит другому моменты зрительного наслаждения, и именно это становится гомогенной причиной обретения дарителем телесной красоты.

Васубандху излагает канонические представления о четырех факторах, любой из которых определяет превосходство поля подношения дара [2, с. 618–619]. Во-первых, это кармически неблагоприятная форма существования адресата – животная или социально презируемая. Решимость поднести полезный материальный дар животному или изгию-неприкасаемому способствует совершенствованию нравственных качеств подателя дара, и именно потому поле даяния трактуется как превосходное. Стократная религиозная заслуга ожидает согласно буддийским представлениям того, кто подает пищу горластой стае ненасытных ворон или бездомному злобному псу, и тысячекратная – того, кто одаривает неприкасаемого, пренебрегая ложными брахманскими предрассудками о ритуальной нечистоте изгоев и исходящей от них опасности осквернения.

В данной связи важно сказать, что с точки зрения буддийского учения о карме неблаго-

приятная форма существования свидетельствует о грехах, совершенных в прошлой жизни. Но добродетельный буддист, культивирующий в своей ментальности дружественное благорасположение ко всем живым существам, не дистанцируется от рожденных в неблагоприятных формах и считает счастливым случаем подать им полезный дар, облегчающий хотя бы ненадолго их существование.

Во-вторых, в случае подношения полезных материальных даров превосходство поля определяется мерой страдания, претерпеваемого адресатом дара. Даяние прокаженному или госпитальному слуге, ухаживающему за холерными больными с риском для собственной жизни, а также подношение горячей пищи и шерстяных одеял нищим во время холодов ведет, как подчеркивает Васубандху, к особой заслуге – неизмеримому возрастанию добродетели сострадания (санскр. «каруна»), выступающего в буддизме одной из базовых категорий нравственной культуры.

В-третьих, если дар преподносится благодетелям – матери, отцу, проповеднику Дхармы, преподавателям и наставникам, превосходство поля определяется со стороны дарителя почетным служением. Согласно каноническим представлениям, родители рассматриваются как благодетели прежде всего потому, что они являются для своих детей подателями человеческой формы рождения. Она драгоценна в религиозном отношении, ибо среди прочих живых существ только люди способны осознанно избрать для себя проторенную Буддой стезю спасения от страдания.

Обоснованно возникает вопрос об основаниях отнесения проповедника Дхармы к категории благодетелей. Васубандху в своем ответе показывает, что проповедническая деятельность есть выполнение работы Будды: «Проповедник выступает великим благодетельным другом – ведь именно он дарует «глаз мудрости» живым существам, ослепленным неведением, и проливает свет на достойное и недостойное...» [2, с. 620].

Преподаватели и наставники являются благодетелями, так как их образовательная и воспитательная деятельность, протекающая в монастырях-университетах, направлена на возвращение знаний и добродетелей у студентов. А первейший из них тот, кто обучает санскриту, приобщая учащихся к великой письменной традиции, ибо безграмотному невозможно глубоко изучить Слово Будды, запечатленное в канонических текстах. Поэтому, говорит Васубандху, дар, преподносимый обычными людьми своим благодетелям, становится безмерным по благоприятным кармическим плодам.

И, наконец, в-четвертых, если дар преподносится Будде, как бывало при жизни Учителя, монашеской сангхе (монастырской общине), буддийскому реликварию, воздвигнутому в память Будды Шакьямуни, то превосходство поля определяется всей суммой добродетелей и благих качеств, средоточием которых является основоположник Дхармы и Сангха как символическое сообщество буддийских святых.

Для понимания даяния как этической категории необходимо анализировать намерение. В данной связи Васубандху напоминает студентам о восьми типовых случаях, перечисленных Буддой [2, с. 619]. Семь из них не имеют с буддийской точки зрения религиозной ценности и в силу этого не соответствуют этическим представлениям о даянии. Так, когда некто невзначай дарит что-либо первому встречному или тому, кто оказался рядом, подобный акт не является практикой даяния, потому что совершается спонтанно, без предварительного обдумывания и не сопровождается благим состоянием сознания. А кроме того, совершив такое импульсивное действие, даритель нередко испытывает сожаление о проявленной щедрости и неудовлетворенность содеянным.

Не относится к категории даяния и акт дарения, совершаемый «вследствие опасения». В этом случае имеется в виду подношение нищему подпорченной пищи или крайне ветхой одежды. Даритель, каковым зачастую выступает скупой домохозяин, решаете поднести столь оскорбительный и бесполезный дар из опасения, что вскоре недоброкачественное станет окончательно негодным и придется, поступившись рачительностью, выбросить сгнившую пищу либо истлевшие вещи на помойку. Такое действие, совершаемое под видом доброго дела, в действительности мотивировано лицемерием. А в когнитивном аспекте оно есть проявление религиозного невежества и неразвитости интеллекта – ведь лицемерный даритель надеется, что его никчемный дар принесет благоприятный кармический плод.

Не являются буддийской практикой даяния и акты, совершаемые в соответствии с архаическим принципом обмена дарами, – подношение ответного дара и дарение ради получения отдарка. Обмен дарами – это традиционный этикетный способ регулирования социальных отношений. И в случае подношения ответного дара, и в случае дарения ради получения отдарка мотивом действия выступает гордость – стремление удостоверить во взаимном признании социального равенства («Я не ниже его, он не выше меня»), подтверждаемого равной материальной ценностью даров и отдарков.

Лишены религиозной ценности согласно буддийским представлениям и церемониальные подношения даров, осуществляемые последователями ортодоксальных культов, базирующихся на признании непререкаемого авторитета и истинности вед – священных текстов брахманизма (индуизма). Церемониальный дар практикуется в качестве семейной религиозной традиции, и тогда подношение совершается потому, что это делалось родителями и отдаленными предками дарителя. Или же дар преподносится «ради обретения небес (санскр. «сварга»)» – реинкарнации в горних местопребываниях индуистских божеств. Адресатами подобных подношений выступают скульптурные изображения объектов поклонения, украшающие индуистские храмовые комплексы и сакральные территории. Действия такого рода мотивированы, с буддийской точки зрения фанатической приверженностью бесполезным обетам и ритуалам, обусловленным ошибочной мировоззренческой позицией.

Не подпадает под категорию даяния и подношение дара ради обретения славы, ибо мотивом, побуждающим к этому, выступает тщеславие – желание прослыть праведным творцом доброго дела или исключительно щедрым человеком. Но тщеславие как аффективная предрасположенность, т. е. неблагое ментальное явление, несовместимо с благим состоянием сознания, необходимым в практике даяния.

Однако в том же перечне Будда назвал и подношение дара ради «украшения сознания» (санскр. «читта-аламкара»). Действие, предпринимаемое с этой целью, обычно совершается монашествующими аскетами, принадлежащими к «обучающимся Дхарме», т. е. к тем, кто практикует методы достижения просветления. Те из них, кто только начинает религиозное подвижничество, преподносят дары с целью предуготовления своего сознания к практике созерцания. А те, кто находится в шаге от Просветления и проникнут решимостью (санскр. «адхимокша») осуществить эту высшую религиозную цель, укрепляют свои усилия посредством практики даяния.

Как и в предыдущих семи случаях, дар ради украшения сознания преподносится дарителем в собственных интересах. Но его намерение базируется на полном отвержении мирской жизни, т. е. на решимости действовать так, как если бы просветление было уже достигнуто. Религиозная заслуга в этом случае возникает либо вследствие одного лишь отвержения, если дар преподносится чайтье и, соответственно, никем не используется, либо вследствие отвержения мирской жизни дарителем и использования дара адресатом.

Студенты выражают непонимание, каким образом в случае подношения чайтье может

возникнуть заслуга, если никто не присваивает дара и никому и никакой пользы от него не проистекает.

Васубандху поясняет, что заслуга в этом случае, как и в случае практикования дружественной благорасположенности ко всем живым существам, порождается энергией собственного сознания аскета, проникнутого решимостью реализовать высшую религиозную цель. Другие учителя, отмечает он, трактуют данную ситуацию иначе: даритель преподносит дар чайтье из чувства безраздельной преданности Будде как Воплощению достойных качеств (санскр. «гунават»; один из эпитетов Будды), и интензивность этого ментального явления, сопровождающего даяние, порождает заслугу [2, с. 621–622].

На основании сказанного у студентов возникает предположение о бесцельности телесных и словесных действий – поклонов-простираций и приветствий, сопровождающих подношение чайтье, и ненужности в том случае самого материального дара.

Васубандху отвергает их ошибочную гипотезу. Материальные подношения и культовые телесные и словесные действия, говорит он, приобретают исключительно возвышенный характер благодаря безраздельной преданности, мотивирующей дарителей. Он подчеркивает, что преданный даритель, подносящий дар святилищу и с поклоном-простираем приветствующий Воплощение достойных качеств, хотя тот давно ушел в состояние Высшего покоя, многократно увеличивает свою религиозную заслугу.

У студентов возникает и другой вопрос – если семья даяния, брошенное в благое поле, приносит желанный плод, следует ли полагать, что оно, будучи брошенным в дурное поле, принесет нежеланный плод?

Между семенем и плодом, как объясняет Васубандху, никогда не бывает противоположности: из косточки манго вырастает дерево, приносящее сладкий плод, а семя сорняка всегда порождает лишь сорное растение и семена сорняка. Подобно тому семя даяния, мотивированного намерением принести пользу другим, порождает и в дурном поле желанный плод. Но вследствие дурных качеств поля плод этот может оказаться мелковат или же вовсе не достигнет зрелости.

Таким образом, практиковать даяние с целью принесения пользы надлежит и по отношению к заведомо безнравственным людям, если те пребывают в нужде или претерпевают страдание. Но дарителю в этом случае приходится учитывать дурное качество поля – возможность использования дара не по назначению. Ведь, например, аморальный пропойца, даже

страдая от холода, может продать подаренную ему теплую одежду, чтобы на вырученные деньги купить спиртное. Вследствие этого даяние не принесет заслуги. Однако, будучи актом достойной деятельности, мотивированным благим намерением, оно никогда не приводит к неблагоприятной для дарителя кармической ретрибуции.

Васубандху объясняет студентам, что даянием является и проповедование канонических текстов, когда это делается не ради корысти, жадности, почестей, славы и при наличии необходимых познаний.

Что же касается практики культивирования благорасположения ко всем живым существам, то ее концептуальным основанием выступает космологический аспект теории кармы. В буддийской картине мира к категории живых существ относятся люди, смертные боги-небожители, животные, голодные духи и обитатели ада. Однако карму продуцируют лишь человеческие поступки, мотивированные нравственными или безнравственными осознанными намерениями. А все прочие типы живых существ рождаются вследствие трансмиграции потока сознания, обусловленного действиями, совершенными в прошлой – человеческой – жизни. Поэтому любое живое существо, будь то баран, надоедливый комар, дорогой друг или завистливый злонамеренный сосед, достойно дружественного благорасположения со стороны истинного верующего буддиста – ведь в своей прошлой или будущей жизни оно могло быть или будет его сыном, отцом или иным кровным родственником.

Практикование добродетельного поведения в качестве достойной деятельности не ограничивается, как подчеркивает Васубандху, соблюдением обетов воздержания от безнравственных поступков – убийства, воровства, прелюбодеяния, лжи, потребления опьяняющих напитков и наркотиков, лишения человека стыда, совести и памятования о благом. Будда в своих проповеднических беседах наставлял отказываться и от действий, которые сами по себе не являются безнравственными, но приводят к моральной расхлябанности и распушенности, когда становятся привычным образом жизни. Поэтому практика добродетельного поведения исключает все то, что по сути представляет собой эгоистическое самоублажение, – еду в неустановленное время, по малейшей прихоти, почивание на высоких и мягких постелях, нежелание подняться с ложа сразу же после пробуждения, пользование дорогостоящими изысканными умощениями и благовониями, вызывающими эротические фантазии, и т. д. Истинная добродетель актуализируется по

мере освобождения сознания от аффективных предрасположенностей, попустительства греху и воспитания в себе абсолютного неприятия алчности, ненависти и слепящего мрака невежества.

Список литературы

1. Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu: Sanskrit text of work on Buddhist philosophy / ed. by P. Pradhan. Patna: K. P. Jayaswal research Inst., 1967. 526 p. (Tibetan Sanskrit works series; vol. 8).
2. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Разд. III и IV / изд. подгот. Е. П. Островская и В. И. Рудой. М.: Ладомир, 2001. 755 с.
3. Островская Е. П. Образ учителя Васубандху в буддийской традиции и научном дискурсе // Страны и народы Востока: сб. ст. М.: Вост. лит., 2015. Вып. 36: Религии на Востоке. С. 342–361.
4. Островская Е. П. «Абхидхармакоша»: проблема авторства // Зографский сборник / отв. ред.: М. Ф. Альбедиль, Я. В. Васильков. СПб.: МАЭ РАН, 2016. Вып. 5. С. 129–153.
5. Kritzer R. Vasubandhu and the Yogācārabhīmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya. Tokyo: The Intern. Inst. for Buddhist Studies, 2005. XXXVII, 417 p.
6. Bayer A. The theory of Karman in the Abhidharmasamuccaya. Tokyo: The Intern. Inst. for Buddhist Studies, 2010. 484 p.
7. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Разд. I и II / изд. подгот. Е. П. Островская и В. И. Рудой. М.: Ладомир, 1998. 669 с.

References

1. Pradhan P. (ed.) Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu: Sanskrit text of work on Buddhist philosophy. Patna: K. P. Jayaswal research Inst., 1967. 526. (Tibetan Sanskrit works series; 8).
2. Vasubandhu; Ostrovskaia E. P. (comp.), Rudoi V. I. (comp.). Encyclopedia of Abhidharma or Abhidharmakosha. Sect. III and IV. M.: Ladomir, 2001. 755 (in Russ.).
3. Ostrovskaya E. P. The Image of Vasubandhu in Buddhist Tradition and Oriental Studies. *Countries and peoples of the East*: coll. of art. M.: Vost. lit., 2015. 36: Religions of the East, 342–361 (in Russ.).
4. Ostrovskaya E. P. The Abhidharmakosha: the problem of authorship. *Zografsky collection* / ed. by M. F. Albedil, Y. V. Vasilkov. SPb.: MAE RAS, 2016. 5, 129–153 (in Russ.).
5. Kritzer R. Vasubandhu and the Yogācārabhīmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya. Tokyo: The Intern. Inst. For Buddhist Studies, 2005. XXXVII, 417.
6. Bayer A. The theory of Karman in the Abhidharmasamuccaya. Tokyo: The Intern. Inst. for Buddhist Studies, 2010. 484.
7. Vasubandhu; Ostrovskaia E. P. (comp.), Rudoi V. I. (comp.). Encyclopedia of Abhidharma or Abhidharmakosha. Sect. I and II. M.: Ladomir, 1998. 669 (in Russ.).