

ПАВЕЛ ДМИТРИЕВИЧ ЛЕНКОВ

УДК 294.51

к. ист. наук, доцент,
РГПУ им. А. И. Герцена,
факультет истории и социальных наук
(набережная р. Мойки, д. 48/20, Санкт-Петербург, Россия, 191186)
p-lenkov@yandex.ru

**СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ В БУДДИЗМЕ:
АНАЛИЗ РЕЛЕВАНТНЫХ КОНЦЕПТОВ**

Статья представляет собой попытку ответить на вопрос: применимо ли понятие «социальное служение» в случае буддизма. В статье проанализированы несколько примеров рассмотрения дара/даяния и социального служения образцового буддийского правителя в буддийских канонических и постканонических текстах, а также проведено сравнение идеи социального служения в буддизме и в христианстве. Поскольку базовые доктринальные положения буддизма радикально отличаются от христианских, христианская концепция социального служения и сопоставимые буддийские концепции существенно различаются. Так, социальное служение в буддизме не понимается как служение Богу. Однако социальное служение в смысле благотворительности и дел милосердия было и есть в буддизме. Концептуально буддийское «социальное служение» может быть рассмотрено как учение о даре/даянии и служение образцового буддийского правителя. Данные концепции рассматриваются на материале буддийских канонических и постканонических текстов — сутты «Львиный рык миродержца» из Палийского канона и трактата Васубандху «Энциклопедия Абхидхармы» («Абхидхармакоша», IV–V вв.). Значительное влияние на дела благотворительности и милосердия в странах распространения буддизма также оказал махаянский идеал бодхисатвы и понятие «великое сострадание» (махакаруна).

Ключевые слова: социальное служение, буддизм, христианство, дар, даяние, модель общества, дхарма, чакравартин, махаяна, великое сострадание (махакаруна)

PAVEL DMITRIEVICH LENKOV

PhD of History, assistant professor,
Herzen State Pedagogical University of Russia,
Department of the history of religions and theology
(naberezhnaya reki Moiki, 48/20, Saint-Petersburg, Russia, 191186)
p-lenkov@yandex.ru

***SOCIAL MINISTRY IN BUDDHISM:
ANALYSIS OF RELEVANT CONCEPTS***

This article tries to answer the question, whether the concept of «social ministry» is applicable in the case of Buddhism. The article analyzes some examples of the consideration of «gift/giving» and «social ministry» in the Buddhist canonical and post-canonical texts, and draws a comparison of the ideas of social ministry in Buddhism and Christianity is made. Since the basic doctrinal points of Buddhism radically different from the Christian, the Christian concept of social ministry and comparable Buddhist concepts differ considerably. Thus, the social ministry in Buddhism is not understood as a service to God. However, the social service in the sense of charity and works of mercy has always been present in Buddhism. Conceptually, the Buddhist «social ministry» can be seen as a doctrine of gift/giving and the ministry of an exemplary Buddhist ruler. These concepts are considered on the basis of Buddhist canonical and post-canonical texts, namely the sutta «Lion's roar of the world-holder» from the Pali Canon and Vasubandhu's treatise «Encyclopedia of the Abhidharma» («Abhidharmakosha», 4–5th centuries). The Mahayana ideal of the Bodhisattva and the concept of great compassion (mahakaruna) also had a significant impact on charity and mercy in the countries of the spread of Buddhism. Between Buddhism and Christianity, if we consider them in the aspect of social ministry and charity, there are also similarities. First and foremost is the idea of compassion and mercy towards those who suffer. Both the Christian and Buddhist texts say about the value of such actions and the reward for them.

Key words: social ministry, Buddhism, Christianity, gift, giving, model of society, Dharma, chakravartin, Mahayana, great compassion (mahakaruna)

1. СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ В БУДДИЗМЕ? КОНЦЕПТ «ДАР/ДАЯНИЕ»

В данной работе мы, во-первых, попробуем ответить на вопрос, насколько применимо понятие «социальное служение» в случае буддизма; во-вторых, проанализируем несколько примеров рассмотрения социального служения в буддийских канонических и постканонических текстах; в-третьих, проведем сравнение идеи социального служения в буддизме и в христианстве.

Прежде всего отметим, что само понятие «социальное служение» является элементом современного христианского дискурса. В православии понятие «социальное служение», как правило, стоит в одном ряду с такими понятиями, как «благотворительность» и «милосердие»¹. Истоки социального служения Церкви восходят к деятельности Иисуса Христа и могут быть рассмотрены как один из видов Его служения. Так, диакон О. Вышинский пишет: «Исходя из определения Церкви как Тела Христова, служение Церкви является продолжением служения Спасителя. Для нас, безусловно, очень важны такие аспекты Его служения во время Его земной жизни, как учительство, молитвенное предстательство и литургическое служение. Последнее даже важнее всего остального, ибо Таинство Евхаристии, установленное Господом, — центральная часть жизни Церкви. Однако при всей важности перечисленных сторон Его служения, не они привлекали ко Господу во время Его земной жизни толпы народа. Все основное время у Него занимало оказание помощи людям, находившимся в тяжелых житейских обстоятельствах»². В основе социального служения, по мысли Вышинского, должно быть сострадание: «...мы, хотя и не можем уподобиться Господу в совершении чудес, вполне способны, по крайней мере, уподобиться Ему в сострадании ближним. А сострадание, если мы его не заглушаем в себе искусственно, способно подвигнуть нас

¹ См.: Вышинский О., диак. Богословие социального служения // Социальное служение Русской Православной Церкви: Мультимедийное учебное пособие / Под ред. прот. В. Хулапа, И. В. Астэр. СПб., 2014 // URL: http://social-orthodox.info/pages/1_1_vishinskiy_o_bogoslov_soc_sluzh.htm (дата обращения: 24.11.2019).

² Вышинский О., диак. Богословие социального служения.

на служение ближнему или хотя бы на некое участие в таком служении»³.

Насколько термин «социальное служение» применим в случае буддизма? Как он может быть истолкован? На первый вопрос можно дать однозначный ответ: да, термин «социальное служение», если рассматривать его как обозначение помощи ближним, основанной на сострадании им, вполне применим к буддизму. Примеров благотворительности и дел милосердия и в истории буддийских обществ начиная с эпохи древности, и в современности, предостаточно. На второй вопрос ответить значительно сложнее. «Социальное служение» — как термин современного языка описания — может быть рассмотрен как в контексте социологического анализа буддийской традиционной идеологии, так и в процессе структурно-герменевтического анализа буддийских текстов⁴.

Социологически буддизм может быть квалифицирован как традиционная религия, т. е. религия, основывающаяся на авторитетном письменном источнике знания и располагающая четко сформулированной письменной доктриной⁵. Е. А. Островская-мл., известный социолог и исследователь буддизма, отмечает, что традиционные религии обнаруживают — «наряду с кодификацией священных/канонических текстов — отчетливое различие системы и среды, воплощаемое в письменно зафиксированной модели институционального самовоспроизведения»⁶. Островская-мл., опираясь на работы классиков социологии религии, выделяет в этой модели четыре обязательных института: институт религиозных профессионалов (священство/монашество и т. п.), институт мирянства,

³ Вышинский О., диак. Богословие социального служения.

⁴ О структурно-герменевтическом методе, разработанном В. И. Рудым для научной реконструкции воззрений буддийских школ, см., например: Рудой В. И., Островская Е. П. О специфике историко-философского подхода к изучению индийских классических религиозно-философских систем // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. М., 1987. С. 74–93.

⁵ Подробнее о социологическом истолковании понятия «традиционная религия» см.: Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. СПб., 2005. С. 255.

⁶ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 255.

институт религиозного образования и институт религиозного реципрока, который воплощает в себе форму религиозной коммуникации между тремя другими институтами⁷.

Также Островская-мл. указывает, что специфика традиционных религий заключается в создаваемых ими религиозных «картинах общества», или «моделях общества». Островская-мл. отмечает, что «обнаруживаемая в традиционных религиях “модель общества” — это теоретический конструкт религиозно-философской логико-дискурсивной герменевтики, причем создается он путем соотнесения стихийно сложившейся институциональной модели функционирования религии в эмпирической реальности конкретного общества и письменно зафиксированной доктринальной модели религии. Модель, закрепляемая в доктрине и освященная авторитетом основателя вероучения, представляет “картину мира”, т. е. истолкование природы человека, сущности социального действия и т. д., ценностно-нормативный комплекс, статусно-ролевую иерархию, основания социального взаимодействия»⁸.

К традиционным религиям в указанном выше смысле относятся и так называемые мировые религии. «Мировыми религиями» обычно именуются те, которые формулируют на уровне доктрины безразличие к национальным, этническим, сословно-кастовым и территориальным границам, содержат установку на миссионерскую деятельность и прозелитизм. В религиоведении к мировым религиям обычно относят буддизм, христианство и ислам.

Островская-мл. реконструирует буддийскую образцовую модель общества на основе буддийских письменных источников, прежде всего постканонического трактата Васубандху «Энциклопедия Абхидхармы» («Абхидхармакоша», IV–V вв.). Буддийская модель общества, содержащаяся в «Энциклопедии Абхидхармы», характеризуется соединением трех компонентов — социального действия, концепция которого восходит к религиозной антропологии (учению о карме), иерархии социорелигиозных статусов и типа социального взаимодействия⁹.

⁷ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 255.

⁸ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 255.

⁹ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 297.

В буддийской модели общества тип социального взаимодействия раскрывается через понятия «дар/даяние» и «религиозная заслуга»¹⁰.

Важное значение для анализа социальных концепций буддизма имеет четвертый раздел «Абхидхармакоши» — «Учении о карме» («Карманирдеша»). В этом разделе содержится «нормативный образец функционирования социума, строго ориентированного на буддийские религиозные ценности, — Будду, признаваемого в качестве единственного Учителя истины, Дхарму, т. е. Истинное учение (Слово Будды) и Сангху как символическое сообщество Просветленных личностей, возглавляемых Буддой. Триада — “Будда, Дхарма, Сангха”, определяемая в канонической традиции термином “триратна” (букв. “три драгоценности”), — формула, содержащая в свернутом виде всю совокупность ценностной аксиоматики буддизма»¹¹.

Согласно буддийским антропологическим представлениям, причина страдания — в аффектах, омрачающих и извращающих индивидуальное сознание, а не в общественном устройстве — справедливом или несправедливом. Однако «безнравственное, т. е. небуддийское, общество культивирует несправедливость и тем самым ухудшает индивидуальные перспективы, предлагая своим членам заведомо ложные ценностно-нормативные ориентиры. Только принятие человеком “трех драгоценностей” (Будда, Дхарма, Сангха) в качестве личного духовного ориентира является актом вступления в социум, претендующий на утверждение нравственности, — в буддийское общество, хотя одновременно принятие “трех драгоценностей” и подразумевает перспективу Nirваны (достижимой в течение нескольких жизней)»¹².

Отметим, что в классических буддийских текстах, содержащих социальные учения и концепции, отсутствует концепция социального служения, однако наличествует концепция дара/даяния. Причем, если соотнести эту концепцию с институциональным анализом буддийской традиционной идеологии, мы увидим, что все четыре института, присутствующих

¹⁰ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 291.

¹¹ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 272.

¹² Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 277–278.

в модели институционального самовоспроизведения буддизма, — институт религиозных профессионалов (монашество), институт мирянства, институт религиозного образования и институт религиозного реципрока — могут быть соотнесены с концепцией дара/даяния¹³.

Буддийская община с самого основания состояла из двух групп — монашествующих и мирян, причем именно монахи были буддистами *par excellence*. Ранний буддизм рассматривал деятельность мирян и монахов как взаимно благотворные друг для друга (отметим, что взгляд этот не утрачивает своего значения и сегодня в странах, где традиционно распространен буддизм, в особенности на Шри-Ланке и в Юго-Восточной Азии — там, где преобладает традиция тхеравады). Монахи удаляются от общества для того, чтобы без помех стремиться к высшему совершенству и просветлению. Их растущая нравственная чистота и мудрость позволяют им понять страдания других людей и обязывают их нести этим людям учение Будды. Также они могут, воспользовавшись потенциалом своих собственных благих заслуг и могуществом учения Будды, употребить их во благо тех, кто страдает в этом мире в виде людей, голодных духов (претов) или тех грешников, которые пребывают в страшных мучениях в аду.

Миряне обеспечивают монахов пищей, одеждой и жильем, тем самым предоставляя им возможность вести не обремененный бытовыми заботами образ жизни, при котором основные усилия направляются на изучение священных текстов, познание истины и занятия медитацией. Монахи в свою очередь делятся с мирянами своими благими заслугами и святостью, принимая от них пожертвования, обращаясь к ним с проповедями, а также совершая для них обряды исцеления, покровительства и благословения. Монахи именуются «полем благих заслуг», с которого остальная часть общества может снимать благословенный урожай¹⁴. Таким образом, с социологической точки зрения монахи и миряне связаны реципрокальными отношениями.

¹³ Подробно о четырех социорелигиозных институтах в модели буддийского общества см.: Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 300–302.

¹⁴ Лестер Р. Ч. Буддизм. Путь к нирване // Религиозные традиции мира. Т. 2. М., 1996. С. 271. См. также: Островская-мл. Е. А. Религиозная

На любом уровне структуры буддийского общества социальное взаимодействие трактуется по схеме отношений «дар–обмен»; отношения эти регулируются нормами буддийского добродетельного поведения, ориентированного на обретение религиозной заслуги. «В этом контексте обосновывается обоюдная зависимость буддийских религиозных сословий, их взаимное служение друг другу. Экономическая, материальная и финансовая поддержка, оказываемая со стороны мирян монашеству, истолковывается как форма дара, влекущего за собой в качестве “отдарка” религиозную заслугу»¹⁵.

Ведущая ценностная ориентация социальной деятельности буддиста — обретение религиозной заслуги. Васубандху, опираясь на канонические тексты, выделяет два вида религиозной заслуги: заслуга, возникающая в результате акта добровольного отречения от мирской жизни (принятия монашеских обетов), и заслуга, обусловленная пользой, которую приносит акт добровольного дара/даяния. «Второй вид религиозной заслуги возникает только благодаря использованию другими того, что было преподнесено в дар. Религиозную заслугу обретает донатор (податель дара), и она приближает донатора к достижению высшей религиозной цели, улучшая кармическую перспективу нового рождения»¹⁶.

С позиций буддийской религиозно-антропологической концепции действия даяние определяется как сознательное благое намерение, которое реализуется в акте передачи добровольного дара. И лишь когда получатель дара начинает осознанно действовать, используя дарованное, происходит обретение религиозной заслуги донатором, тем самым осуществляется обмен через деятельность¹⁷.

Васубандху подразделяет даяние на четыре вида: дар с пользой для себя, дар с пользой для других, дар с пользой для себя и для других, а также «чистый дар», в котором «нет пользы ни для того, кто совершает даяние, ни для получающих». В первом случае «благородный, но еще не освободившийся от желаний,

модель общества. С. 280–281, 287–288, 328, 333–334, 355–356.

¹⁵ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 297–298.

¹⁶ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 291.

¹⁷ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 292–293.

или обычный, но свободный от желаний человек приносит дар храму или святилищу и тем самым обретает пользу только для себя»¹⁸. Второй вид — когда «дар приносит благородный, свободный от желаний, адресуя его другим живым существам, то сам донатор не может обрести пользу от даяния, ибо он пребывает вне связи с той сферой существования, где дар способен принести пользу донатору; польза в данном случае имеет место только для других»¹⁹. Третий вид — это дар, который «приносит обычный человек, не свободный от желаний или освободившийся от них», в этом случае польза есть и для донатора, и для других²⁰. «Четвертый вид благого дара — это дар буддийскому храму или святилищу, который преподносит “благородный, освободившийся от желаний” (монах, “которому уже нечему обучаться”). Этот дар есть символ уважения, акт чистой благодарности, ибо донатор, пребывающий в прижизненной Нирване, не нуждается в обретении религиозной заслуги»²¹.

Адресат дара именуется в буддийских текстах «полем благих заслуг». В 117-й карике Васубандху говорит:

«Превосходство поля определяется формой рождения, страданием, служением, качеством»²².

И далее он разъясняет это утверждение:

«Превосходство поля определяется формой рождения. Как сказал Бхагаван: “Того, кто принес дар рожденному в животном мире, ожидает стократное вознаграждение, а того, кто принес дар грешнику, — тысячекратное”. [Превосходство поля] определяется мерой страдания в случае добродетельных деяний, состоящих в подношении материальных предметов. Здесь можно упомянуть подношение даров больному, тому, кто

¹⁸ Островская Е. П., Рудой В. И. Реконструкция // Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Т. II. Раздел III: Локанирдеша, или Учение о мире; Раздел IV: Карманирдеша, или Учение о карме / Пер. с санскр., введ., коммент. и реконстр. системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. М., 2001. С. 488.

¹⁹ Островская Е. П., Рудой В. И. Реконструкция. С. 488.

²⁰ Островская Е. П., Рудой В. И. Реконструкция. С. 488.

²¹ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 293–294.

²² Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы или Абхидхармакоша. Т. II. Раздел III: Локанирдеша, или Учение о мире; Раздел IV: Карманирдеша, или Учение о карме / Пер. с санскр., введ., коммент. и реконстр. системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. М., 2001. С. 618.

ухаживает за больными, подношение даров во время холодов и т. п. Как сказано: “Невозможно измерить добродетели сына или дочери из благородной семьи, которые совершают эти семь достойных материальных деяний”. [Превосходство поля] определяется почтительным служением, например, подношением даров матери, отцу, другим благодетелям. <...> И наконец, [превосходство поля] определяется своим качеством. Как сказано: “Того, кто сделал подношение добродетельному, ожидает вознаграждение в сто тысяч раз превосходящее”, и т. д.»²³.

Островская-мл. разъясняет, что «степень возрастания добродетелей донатора определяется и в соответствии с оценкой невзгод и страданий адресата дара, если даяние имеет филантропический характер — подношение “рожденным в дурной форме существования” (т. е. животным — бродячим и диким), больным, терпящим бедствие. <...> Итак, материальный дар, преподносимый мирянином отцу, матери, проповеднику Дхармы, другим буддистам, известным своими добродетелями, людям, исполняющим “дело бодхисатвы” (рискующим своей жизнью и здоровьем ради больных и страждущих), больным, а также животным, возвращается подателю дара в форме религиозной заслуги (нематериальной пользы). И в этом смысле можно говорить об отношениях обоюдной религиозной зависимости “мирянин — монах (проповедник Дхармы)”, “мирянин — мирянин”, “мирянин — живые существа, рожденные в иных формах”»²⁴.

2. КОНЦЕПЦИЯ СЛУЖЕНИЯ БУДДИЙСКОГО ПРАВИТЕЛЯ В КАНОНИЧЕСКИХ И ПОСТКАНОНИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ

Отдельного рассмотрения заслуживает концепция социального служения буддийского правителя. Обратимся к анализу буддийских канонических и постканонических текстов, где можно обнаружить данную концепцию. По причине их многочисленности и объема, ограничимся несколькими релевантными примерами.

²³ Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Т. II. С. 618–619.

²⁴ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 295.

В буддийских канонических текстах можно найти своеобразную теорию, объясняющую возникновение всех социальных бедствий — от распространения бедности до распространения убийств и насилия. В сутте «Львиный рык миродержца» (пал. «Чаккаватти-сиханада сутта») из Палийского канона (Дигха Никая, 26) рассказывается о некоем «царе-кшатрии», который делал все, как советовали сановники, кроме одного — помощи неимущим²⁵. Так появилась бедность:

«И вот, о монахи, царь-кшатрий, на царствие помазанный, велел созвать царских доверенных, членов совета, счетоводов-сановников, охранников-стражников, знатоков мантр, ими живущих, и спросил у них, чего по-арийски надо держаться царю-миродержцу. Они ему объяснили, чего царю-миродержцу по-арийски надо держаться. Послушав их, хотя и устроил он по дхарме защиту, охрану и оборону, но неимущим имуществом не помог. А раз не стало помощи неимущим имуществом, то приумножилась бедность»²⁶.

Вслед за бедностью возникло воровство:

«Как приумножилась бедность, некий человек не данное ему чужое взял, как говорят, “украл”. Его схватили, схвативши, к царю-кшатрию, на царствие помазанному, привели: “Вот, владыка, человек, который не данное ему чужое взял, как говорят, “украл”. На это, о монахи, царь-кшатрий, на царствие помазанный, спросил того человека: “Что же, неужто правда, что ты человек, чужое, не данное взял, как говорят, “украл”? — “Правда, владыка”. — “Как же это?” — “Жить не на что, владыка”.

И тут, о монахи, царь-кшатрий, на царствие помазанный, помог тому человеку имуществом: “На это имущество, человек, ты и сам живи, и отца с матерью содержи, и жену

²⁵ С. Х. Шомахмадов отмечает, что «дословный перевод не отражает сути текста», поскольку «санскритский термин *sinhanāda* (*simhanāda*) (пал. *sihanāda*) помимо “львиного рева”, “боевого клича” означает еще и “подробное изложение буддийской доктрины”, поэтому название сутры может быть также проинтерпретировано как “Сутра, подробно излагающая буддийское учение о чакравартине». См.: Шомахмадов С. Х. Учение о царской власти: теории имперского правления в буддизме. СПб., 2007. С. 83–84.

²⁶ Львиный рык миродержца (Чаккаватти Сиханада сутта) / Пер. с пали А. В. Парибка // Буддийские тексты из Палийского канона // URL: <http://dhamma.ru/canon/dn/dn26.htm> (дата обращения: 24.11.2019).

с детьми содержи, и дела свои веди, и шраманам с брахманами возвышенную дакшину²⁷ уделяй — небесную, благодатную, на небеса влекущую». — «Да, владыка», — отвечал тот человек царю-кшатрию, на царствие помазанному»²⁸.

Так повторилось несколько раз. Люди прослышали о том, что если кто-то чужое, не данное, берет, тем царь помогает имуществом. И люди стали воровать²⁹.

И вот когда в очередной раз некий человек совершил кражу и его схватили и привели к царю-кшатрию и все повторилось снова, царь задумался:

«И тут, о монахи, царю-кшатрию, на царствие помазанному, подумалось: “Если я каждому, кто чужое, не данное, берет, что называется, “крадет”, имуществом помогать буду, то взятие чужого только разрастется. Что, если я этого человека карательски покараю, с корнем изведу, голову ему срублю?”»³⁰

Царь велел казнить вора. И люди, узнав об этом, решили вооружиться:

«И прослышали люди, о монахи: “Говорят, что если кто чужое, не данное, берет, как говорят, ‘крадет’, тех царь карательски карает, с корнем изводит, голову тем рубит”. И им подумалось: “Что если и мы острыми мечами обзаведемся? А острыми мечами обзаведшись, мы тех, чье добро, нам не данное, будем брать, что называется “красть”, тех будем карательски карать, с корнем изводить, головы им рубить?” Обзавелись они острыми мечами. А острыми мечами обзаведшись, на деревни стали разбойно нападать, на торжки разбойно нападать, по большим дорогам грабить. И тех, чье добро, им не данное, они забирали, как говорят, “крали”, тех они карательски карали, с корнем изводили, головы тем рубили»³¹.

²⁷ Дакшина — в ведийской религии так называется вознаграждение жрецу за жертвоприношение. В буддизме это понятие трактуется более широко: как даяние материальных благ людям, одаривающих подателя дакшины благами духовными — наставлениями, проповедью и пр. См.: Львиный рык миродержца...

²⁸ Львиный рык миродержца...

²⁹ Львиный рык миродержца...

³⁰ Львиный рык миродержца...

³¹ Львиный рык миродержца...

Следствием этой цепи событий стала всеобщая деградация. Когда не стало помощи неимущим, распространилась бедность; вслед за распространением бедности распространились кражи; затем — оружие и убийства; и от распространенности убийств у людей «и жизненный век и красота пошли на убыль»³².

Далее в сутте рассказывается, как появилась ложь, затем — доносы, затем — похотные поступки (прелюбодеяние), затем — грубые речи и пустословие, затем — жадность и враждебность, затем — ложные воззрения, затем — несправедливая страсть, несоразмерная алчность, ложная дхарма, затем — неуважение к матери, неуважение к отцу, неуважение к шраманам, неуважение к брахманам, непочтительность к старшим в роду. И каждая такая ступень деградации сопровождалась сокращением продолжительности жизни.

«Итак, о монахи, когда не стало неимущим помощи имуществом, то распространилась бедность; от распространения бедности распространились кражи; от распространенности краж распространилось оружие; от распространенности смертоубийства распространилась заведомая ложь, а от распространения заведомой лжи распространились доносы, а от распространенности доносов распространились похотные проступки; от распространения похотных проступков распространились грубые речи и пустословие; от распространения этих двух дхарм распространились жадность и враждебность; от распространенности жадности и враждебности распространились ложные воззрения; от распространения ложных воззрений распространились три дхармы — несправедливая страсть, несоразмерная алчность, ложная дхарма; от распространения этих трех дхарм такие дхармы распространились: неуважение к матери, неуважение к отцу, неуважение к шраманам, неуважение к брахманам, непочтительность к старшим в роду; от распространения этих дхарм у людей и жизненный век и красота пошли на убыль. И у живших раньше по две с половиной сотни лет людей, чьи жизненный век и красота пошли на убыль, дети стали жить по сто лет»³³.

³² Львиный рык миродержца...

³³ Львиный рык миродержца...

Деградация продолжится и дойдет до того, что продолжительность жизни сократится до десяти лет:

«Наступят времена, о монахи, когда у этих людей родятся дети, что будут жить по десять лет. У людей с жизненным веком в десять лет девиц пяти лет от роду уже замуж отдавать можно будет. <...> У живущих по десять лет людей, о монахи, десять благих путей деяния исчезнут совершенно, а десять неблагих путей деяния пышно разовьются. У людей, живущих по десять лет, и слова-то “благо” не будет. Кому же тогда благо совершать? — У людей, живущих по десять лет, о монахи, тех, кто ни мать не уважает, ни отца не уважает, ни шраманов не уважает, ни брахманов не уважает, кто к старшим в роду непочтителен, тех и будут одобрять и хвалить»³⁴.

Таким образом, согласно сутте, причина сокращения продолжительности жизни и всеаспектной деградации людей — распространение всевозможных пороков и прегрешений, включая прелюбодеяние, доносы, ложь, убийства, воровство и, наконец, бедность, причина распространения бедности — отсутствие помощи неимущим. Итак, отсутствие помощи неимущим со стороны правителя (государства) — вот корень социальных бедствий.

В соответствии с этой теорией, буддийское социальное служение в древней Индии понималось прежде всего как забота истинного буддийского правителя, следующего Дхарме (Закону, Учению), по отношению к своим подданным. В чем же заключаются принципы Дхармы, которые должен соблюдать правитель?

Прежде всего, царь обязан «должным образом изучать Дхарму и проповедовать ее среди своих подданных»³⁵. Царю следует «милостыней и проповедью оказывать благодеяния всем, кто нуждается в них — и брахманам, и сирым, беспомощным, пришедшим из самых отдаленных земель. Каждому нуждающемуся следует дать то, в чем у него потребность»³⁶. Царь должен содействовать тому, чтобы постижение Дхармы было доступно и богатым, и бедным. Необходимо оказывать должный прием странствующим монахам. «Если в царстве

³⁴ Львиный рык миродержца...

³⁵ Шомахмадов С. Х. Учение о царской власти... С. 85.

³⁶ Шомахмадов С. Х. Учение о царской власти... С. 85.

появится достопочтенный и прославленный наставник-шраман, следует отправиться к нему и выслушать наставление в Дхарме»³⁷. Царю необходимо обсудить с сим достославным наставником, каким образом поддерживать порядок в стране.

Примечательно, что заботиться правитель, соблюдающий Дхарму, должен был обо всех своих подданных, вне зависимости от их религиозной принадлежности. Образцовым правителем, воплощавшим идеал буддийского царя, считается император Ашока (268–231 гг. до н. э.)³⁸.

Социальная политика императора Ашоки известна нам сегодня из текстов наскальных эдиктов. В текстах эдиктов подчеркивались такие принципы, как распространение норм морального поведения (*дхармавиджая*), ненасилие, социальное обеспечение, религиозный плюрализм (веротерпимость). Политика социального обеспечения, согласно эдиктам, включала в себя следующие пункты: субсидирование медицины, включая приглашение врачей из заграницы и импорт лекарственных трав; строительство приютов и богаделен для больных и нищих; забота о заключенных и их семьях; направление специальных представителей для расследования судебных жестокостей или коррупции; освобождение заключенных и т. п.³⁹

Социальные концепции буддизма содержатся и в постканонических текстах. Так, в фундаментальном труде Васубандху «Энциклопедия Абхидхармы» («Абхидхармакоша», IV–V вв.) в разделе III «Учение о мире» («Локанирдеша») содержатся следующие социальные концепции: «нормативная концепция царской власти (концепция *чакравартина*), “этиологический миф” о социальной структуре древнеиндийского общества

³⁷ Шамахмадов С. Х. Учение о царской власти... С. 85.

³⁸ Ашока — третий император из династии Маурьев, покровитель буддизма. Время его правления называют «золотым веком» в истории буддизма в Индии. В годы правления Ашоки буддизм фактически приобрел статус государственной религии в Северной Индии. Сам император и его окружение стали мирскими последователями Дхармы. Сведения о деяниях и идеалах императора дошли до нас в виде эдиктов, высеченных на скалах и колоннах. Подробнее см.: Ленков П. Д. Буддизм // Религии мира. Словарь-справочник. СПб., 2009. С. 233.

³⁹ Loy R. D. The Great Awakening: A Buddhist Social Theory. Boston, 2003. P. 31.

и человеческого социума как такового, <...> концепция права и аномии. Все они имеют целью не отражение современной Васубандху историко-культурной действительности, а выявление внутренней взаимосвязи буддийских ценностных ориентиров в области общественной жизни. Буддийские социальные воззрения в редакции Васубандху исключают конструирование идеального общества будущего, ибо любое, даже благотворно влияющее на своих членов общество есть выражение принципиально неудовлетворительного сансарного бытия. Общество само по себе — одно из проявлений сансары. Тем не менее необходимость в ценностных ориентирах для создания праведного, т. е. основанного на ненасилии, социума отчетливо зафиксирована»⁴⁰.

Васубандху рассматривает общественную жизнь как явление, порождаемое действием законов сансары⁴¹. Однако «если индивидуальное сознание, следующее путем Дхармы — истинного учения, — имеет оптимистическую перспективу Просветления, выхода из круговорота новых рождений и смертей, то наилучшая организация социальной жизни сама по себе еще не является условием для Просветления. Образцовая царская власть как вид духовного водительства ограничена лишь одной позитивной возможностью — возможностью обретения подданными более благоприятной формы нового рождения»⁴².

Таким образом, образцовый правитель должен был заботиться не столько о материальной помощи неимущим, сколько о создании благоприятных условий для распространения и утверждения благого Учения (Закона) и благоприятных условий для того, чтобы подданные следовали этому Учению. Последнее подразумевало несовершенство людьми дурных поступков, совершение ими добрых поступков и, соответственно, накопление благих заслуг.

⁴⁰ Островская Е. П., Рудой В. И. Введение: категории буддийской культуры // Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Т. II. Раздел III: Локанирдеша, или Учение о мире; Раздел IV: Карманирдеша, или Учение о карме / Пер. с санскр., введ., коммент. и реконстр. системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. М., 2001. С. 31.

⁴¹ Островская Е. П., Рудой В. И. Введение: категории буддийской... С. 20.

⁴² Островская Е. П., Рудой В. И. Введение: категории буддийской... С. 23.

В «Энциклопедии Абхидхармы» идеальная царская власть — это власть Вселенского правителя (чакравартина), который появляется в мире в ранние периоды стабильности мироздания, когда продолжительность человеческой жизни варьирует от 80 000 до 100 лет. Однако, как пишет Островская-мл., «эта утопическая конструкция была воспринята в странах распространения буддизма именно как социально-политическая модель, которой надлежало следовать государям, претендующим на построение буддийской полиэтнической империи. В истории древней Индии образ чакравартина, зафиксированный в канонической традиции, привлек внимание таких государей, как Ашока Маурья и Бимбисара, — оба они объявили себя чакравартинами и выступали в своей деятельности покровителями буддизма»⁴³.

3. УЧЕНИЕ О СОСТРАДАНИИ В БУДДИЗМЕ МАХАЯНЫ

Все те концепции, о которых мы говорили выше, сформировавшись в раннем буддизме, сохраняли свое значение и в ходе дальнейшего развития буддизма как мировой религии. Однако в буддизме махаяны («Великая Колесница») они были дополнены новыми идеями. Махаяна зародилась не позднее II–I в. до н. э. в Индии как движение, ориентированное на привлечение к буддийской религии предельно широких общественных слоев без обязательного принятия монашеских обетов. В махаяне обеты монашества были объявлены лишь одним из возможных путей достижения Просветления. Получило дальнейшее развитие буддийское учение о «благородных личностях». Если в раннем буддизме высшим типом «благородной личности» считался архат (букв. «достойный [почитания]»)»⁴⁴, то в махаяне таковым стал бодхисатва⁴⁵.

⁴³ Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. С. 277.

⁴⁴ Архат — высший тип святого в раннем буддизме и в школе тхеравада. Архатом считается тот из монахов, кто «победил врагов», т. е. полностью уничтожил благодаря практике буддийской йоги свое влечение к мирской жизни, искоренив «три корня неблагих деяний» — алчность, враждебность, невежество. См.: Ленков П. Д. Буддизм. С. 233.

⁴⁵ Отметим, что противопоставление идеальных типов «благородных личностей» в хинаяне и махаяне — архата и бодхисатвы — в популярной литературе, посвященной буддизму, сильно преувеличено и не вполне подтверждается буддийскими источниками. См., например, рассмотрение

Первоначально в буддизме именем «бодхисатва» называли самого Будду Шакьямуни в его предшествующих рождениях, до того, как он родился как царевич Сиддхартха и достиг окончательного Просветления и Нирваны. Однако в махаяне бодхисатва — это персонологический тип. Согласно махаянской концепции, бодхисатва — человек, достигший просветления, но давший обет не уходить в Нирвану и оставаться в мире ради спасения всех живых существ от бесконечного круговорота рождений и смертей. Идеал бодхисатвы опирается на представления, закрепленные в важнейшем понятии махаяны «великое сострадание» (махакаруна)⁴⁶.

«Великое сострадание» бодхисатвы провозглашается во многих махаянских текстах в самых высоких выражениях, например, в «Бодхисаттвачарьяаватаре», написанном Шантидэвой (VII–VIII вв.):

Пусть я буду лекарством, кому нужно лекарство;

Пусть я буду рабом, кому нужен раб;

Пусть я буду мостом, кому нужен мост⁴⁷.

И хотя Е. А. Торчинов отмечает, что цель сострадательной миссии бодхисатвы «сугубо религиозна и сотериологична — освобождение страдающих существ от уз циклического существования чередующихся рождений-смертей со всеми его муками и скорбями», однако идеал бодхисатвы и учение о сострадании оказали значительное влияние на дела благотворительности и милосердия в зоне распространения буддизма махаяны⁴⁸.

В XX в. буддийская благотворительность получила новое осмысление в трудах ряда авторитетных деятелей махаянского буддизма. Тайсью (1890–1947), китайский монах направления Линьцзи школы Чань, выдвинул доктрину, впоследствии

Васубандху в кариках 111–112 четвертого раздела «Абхидхармакоши» вопроса о реализации бодхисатвой «запредельных добродетелей» — парамит: Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Т. II. С. 487.

⁴⁶ Ленков П. Д. Буддизм. С. 235.

⁴⁷ Торчинов Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб., 2000. С. 54.

⁴⁸ Торчинов Е. А. Введение в буддологию. С. 54.

названную «гуманистическим буддизмом». Особенностью его учения стал акцент на разрешении гуманитарных и социальных проблем. Идеи Тайсюя оказали влияние на новые поколения буддистов КНР и Тайваня⁴⁹.

«Гуманистический буддизм» вдохновил вьетнамского монаха школы Тхиен (Чань/Дзэн) Тхить Няч Ханя (Thich Nhat Hanh), который выдвинул доктрину «вовлеченного (т. е. социально ориентированного) буддизма» (Engaged Buddhism)⁵⁰. Идея этого направления заключается в применении принципов буддийского учения к социальным, экономическим, экологическим и другим вопросам. Существует ряд организаций, которые активно работают в этом направлении, например «Buddhist Peace Fellowship» и «International Network of Engaged Buddhists»⁵¹.

4. СОПОСТАВЛЕНИЕ ИДЕИ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ В БУДДИЗМЕ И В ХРИСТИАНСТВЕ

Прежде всего отметим, что базовые доктринальные положения буддизма радикально отличаются от христианских и, вообще говоря, от доктрин любых теистических религий. В отличие от христианства, а также ислама и индуизма, буддизм занимает антикреационистскую позицию, в соответствии с которой буддийская философия отрицает бытие Творца и самый акт божественного зодчества⁵². Что же тогда является порождающей причиной мира (миров) буддийской космологии? Согласно Васубандху, все многообразие миров живых существ «порождено кармой — действием, которое неизбежно чревато определенным, а не случайным или нулевым результатом, иначе говоря, эффективным действием»⁵³.

Будду нельзя считать богом в том смысле, как это понятие понимается в монотеизме. В узком смысле «Будда» (санскр.

⁴⁹ O'Brian B. Charity in Buddhism. From the Perfection of Giving to Engaged Buddhism // URL: <https://www.learnreligions.com/charity-in-buddhism-449556> (дата обращения: 24.11.2019).

⁵⁰ O'Brian B. Charity in Buddhism...

⁵¹ O'Brian B. Charity in Buddhism...

⁵² Островская Е. П., Рудой В. И. Реконструкция. С. 383.

⁵³ Островская Е. П., Рудой В. И. Реконструкция. С. 383.

«Пробужденный», «Просветленный») — титул исторического основателя буддизма, Сиддхартхи Гаутамы. В широком смысле — титул всякого живого существа (человека), достигшего Просветления и Нирваны. Согласно буддийскому учению, Шакьямуни — не единственный будда. Будды являлись в мир и до него, и будут появляться в будущем (так, следующим буддой должен стать Майтрея, в настоящее время в качестве бодхисатвы пребывающий на небесах Тушита). Махаяна, в отличие от тхеравады, считающей Будду Шакьямуни одним и единственным буддой нынешней эпохи, признает существование множества будд, а имя Шакьямуни используется, чтобы отличить исторического будду от других будд — таких, как, например, Амитабха (культ которого широко распространен в Центральной и Восточной Азии). Кроме того, в махаяне сформировалась доктрина «Трех тел Будды» (Трикая), согласно которой как исторический Будда Шакьямуни, так и каждый будда махаянского пантеона (Амитабха, Вайрочана и др.) рассматривается как проявление единого Дхармового Тела Будды (Дхармакая). Будда становится в махаяне синонимом Абсолютной реальности.

Однако титул «Будда» ни в том смысле, в каком он понимался в раннем буддизме и в современной тхераваде, ни в том («абсолютистском» и метафизическом), в каком он трактуется в махаяне, не может быть истолкован как указывающий на Творца. Соответственно, поскольку буддизм отрицает существование Бога-Творца, в буддийской доктрине нет и идеи служения Господу, которая есть в христианстве и других теистических религиях.

Социальное служение в смысле благотворительности и дел милосердия в буддизме было и есть, но оно не понимается как служение Богу. В этом состоит первое и главное концептуальное отличие буддизма от христианства.

К числу второстепенных, но важных отличий следует отнести буддийскую идею заботы обо всех страдающих «живых существах» — не только о людях, нуждающихся в помощи, но и о животных. Так, например, когда Васубандху рассматривает в «Энциклопедии Абхидхармы» учение о даре/даянии,

он неоднократно говорит о том, что адресатом дара могут выступать и те, кто «рожден в дурной форме существования», т. е. животные. И материальный дар, преподносимый животным, также возвращается подателю дара в форме религиозной заслуги (нематериальной пользы)⁵⁴.

Вместе с тем между буддизмом и христианством, если рассматривать их в аспекте социального служения, благотворительности и дел милосердия, несомненно, есть и черты сходства. Прежде всего, это сама идея сострадания и милосердия по отношению к страждущим — нищим, больным, голодающим, терпящим бедствие. И в христианских, и в буддийских текстах говорится о ценности таких деяний и о награде за них. Языки описания в этих текстах различаются. Так, в буддийских сочинениях, как уже говорилось выше, один из ключевых концептов — «обретение религиозной заслуги». В христианстве же речь идет об уподоблении Богу и Божественной награде в будущем. Общее в том, что дающий не должен ожидать благодарности от того, кому он дает. Иисус в Евангелии говорит: «И если делаете добро тем, которые вам делают добро, какая вам за то благодарность? ибо и грешники то же делают. И если займы даете тем, от которых надеетесь получить обратно, какая вам за то благодарность? ибо и грешники дают займы грешникам, чтобы получить обратно столько же. Но вы любите врагов ваших, и благотворите, и займы давайте, не ожидая ничего; и будет вам награда великая, и будете сынами Всевышнего; ибо Он благ и к неблагодарным и злым. Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6:33–36).

Источники и литература

Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. В 2 т. Т. II. Раздел III: Локанирдеша, или Учение о мире; Раздел IV: Карманирдеша, или Учение о карме / Пер. с санскр., введ., коммент. и реконстр. системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. — М.: Ладомир, 2001. — 755 с.

Вышинский О., диак. Богословие социального служения // Социальное служение Русской Православной Церкви: мультимедийное учебное пособие / Под ред. прот. В. Хулапа, И. В. Астэр.

⁵⁴ См.: Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Т. II. С. 295.

СПб.: СпбГИПСР, 2014 // URL: http://social-orthodox.info/pages/1_1_vishinskiy_o_bogoslov_soc_sluzh.htm (дата обращения: 24.11.2019).

Ленков П. Д. Буддизм // Религии мира. Словарь-справочник. СПб.: Издательство «Питер», 2009. С. 227–265.

Лестер Р. Ч. Буддизм. Путь к нирване // Религиозные традиции мира. В 2 т. Т. 2. М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. С. 263–394.

Львиный рык миродержца (Чаккаватти Сиханада сутта) / Пер. с пали А. В. Парибка // Буддийские тексты из Палийского канона // URL: <http://dhamma.ru/canon/dn/dn26.htm> (дата обращения: 24.11.2019).

Островская Е. П., Рудой В. И. Введение: категории буддийской культуры // Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Т. II. Раздел III: Локанирдеша, или Учение о мире; Раздел IV: Карманирдеша, или Учение о карме / Пер. с санскр., введ., коммент. и реконстр. системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. М.: Ладомир, 2001. С. 5–44.

Островская Е. П., Рудой В. И. Реконструкция // Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Т. II. Раздел III: Локанирдеша, или Учение о мире; Раздел IV: Карманирдеша, или Учение о карме / Пер. с санскр., введ., коммент. и реконстр. системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. М.: Ладомир, 2001. С. 383–496.

Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества. Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. — СПб.: Издательство С.-Петербург. ун-та, 2005. — 377 с.

Рудой В. И., Островская Е. П. О специфике историко-философского подхода к изучению индийских классических религиозно-философских систем // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1987. С. 74–93.

Торчинов Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. — 304 с.

Шомахмадов С. Х. Учение о царской власти: теории имперского правления в буддизме. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2007. — 272 с.

Loy R. D. The Great Awakening: a Buddhist Social Theory. — Boston: Wisdom Publications, 2003. — 228 p.

O'Brian B. Charity in Buddhism. From the Perfection of Giving to Engaged Buddhism // URL: <https://www.learnreligions.com/charity-in-buddhism-449556> (дата обращения: 24.11.2019).

REFERENCES

Lenkov P. D. (2009) Buddhism [Buddhism], *Religii mira. Slovar'-spravochnik* (Ed. A. Y. Grigorenko), Saint-Petersburg: Izdatel'stvo «Piter», pp. 227–265. (in Russian)

Lester R. Ch. (1996) Buddizm. Put' k nirvane [Buddhism. Path to nirvana], *Religioznye traditsii mira*, Moscow: KRON-PRESS, vol. 2, pp. 263–394. (in Russian)

Loy R. D. (2003) *The Great Awakening: a Buddhist Social Theory*, Boston: Wisdom Publications, 228 p.

O'Brian B. *Charity in Buddhism. From the Perfection of Giving to Engaged Buddhism*, URL: <https://www.learnreligions.com/charity-in-buddhism-449556> (24.11.2019).

Ostrovskaya E. P., Rudoy V. I. (2001) Rekonstruktsiya [Reconstruction], *Entsiklopediya Abkhidkharmy, ili Abkhidkharmakosha. T. II. Razdel III: Lokanirdesha, ili Uchenie o mire; Razdel IV: Karmanirdesha, ili Uchenie o karme* (trans. from Sanskrit, introduction, commentary and reconstruction of the system by E. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy), Moscow: Ladomir, pp. 383–496. (in Russian)

Ostrovskaya E. P., Rudoy V. I. (2001) Vvedenie: kategorii buddiyskoy kul'tury [Introduction: categories of Buddhist culture], *Entsiklopediya Abkhidkharmy, ili Abkhidkharmakosha. T. II. Razdel III: Lokanirdesha, ili Uchenie o mire; Razdel IV: Karmanirdesha, ili Uchenie o karma*, (trans. from Sanskrit, introduction, commentary and reconstruction of the system by E. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy), Moscow: Ladomir, pp. 5–44. (in Russian)

Ostrovskaya-m. E. A. (2005) *Religioznaya model' obshchestva. Sotsiologicheskie aspekty institutsionalizatsii traditsionnykh religioznykh ideologiy* [Religious model of society. Sociological aspects of the institutionalization of traditional religious ideologies], Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo Universiteta, 377 p. (in Russian)

Paribok A. V. (trans.) L'vinyy ryk miroderzhitsa [The lion's roar of the king-peacekeeper] (Chakkavatti Sihanada sutta), *Buddiyskie teksty iz Paliyskogo kanona*, URL: <http://dhamma.ru/canon/dn/dn26.htm> (24.11.2019). (in Russian)

Rudoy V. I., Ostrovskaya E. P. (1987) O specifike istoriko-filosofskogo podhoda k izucheniju indijskih klassicheskikh religiozno-filosofskikh sistem [On the Specifics of the Historical-philosophical Approach to the Study of Indian Classical Religious and Philosophical Systems], *Metodologicheskie problemy izuchenija istorii filosofii zarubezhnogo Vostoka*, Moscow: Nauka, pp. 74–93. (in Russian)

Shomakhmadov S. Kh. (2007) *Uchenie o tsarskoy vlasti: teorii imperskogo pravleniya v buddizme* [The doctrine of royal power: the theory of imperial rule in Buddhism], Saint-Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 272 p. (in Russian)

Torchinov E. A. (2000) *Vvedenie v buddologiyu. Kurs lektsiy* [An Introduction to Buddhology. A course of lectures], Saint-Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, 304 p. (in Russian)

Vasubandhu (2001) *Entsiklopediya Abkhidkharmy, ili Abkhidkhar-makosha. T. II. Razdel III: Lokanirdesha, ili Uchenie o mire; Razdel IV: Karmanirdesha, ili Uchenie o karme* [Encyclopedia of Abhidharma or Abhidharmakosha. T. II. Section III: Lokanirdesha, or the Doctrine of the World; Section IV: Karmanirdesha, or the Doctrine of Karma], (trans. from Sanskrit, introduction, commentary and reconstruction of the system by E. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy), Moscow: Ladomir, 755 p. (in Russian)

Vyshinskiy O., diak. (2014) Bogoslovie sotsial'nogo sluzheniya [Theology of social service], *Sotsial'noe sluzhenie Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi: mul'timediynoe uchebnoe posobie* (Ed. protoierey V. Khulap, I. V. Aster), Saint-Petersburg: SPbGIPSR, URL: http://social-orthodox.info/pages/1_1_vishinskiy_o_bogoslov_soc_sluzh.htm (24.11.2019). (in Russian)