



Религиоведение. 2019. № 4
Religiovedenie [Study of Religion]. 2019. No. 4

DOI: 10.22250/2072-8662.2019.4.19-29

Бурмистров С.Л.

Институт восточных рукописей РАН
191186, Россия, г. Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18
SLBurmistrov@yandex.ru



Религии / Religions of
the East
Востока



Понятие *abhisamaya* в философии индийской махаяны

Аннотация. Буддийский термин *abhisamaya* обычно переводится как «интуитивное постижение» или «прозрение» (англ. *insight*). В хинаянских текстах он понимается как синоним других терминов, означающих понимание сути буддийского учения. В махаяне же *abhisamaya* – это интуитивное постижение самого факта истинности буддийского учения ещё до осознания логических оснований его истинности. Это постижение служит основой для дальнейшего логического понимания сути буддийского учения. Оно неизбежно предполагает радикальную трансформацию личности адепта в соответствии с моральными принципами буддийского учения. По этой причине знание, обретенное благодаря интуитивному постижению, в отличие от мирского знания, никогда не может быть утрачено. По вопросу о том, постигается ли в ходе *abhisamaya* всё буддийское учение целиком или только его отдельные части, которые должны быть изучены на данном этапе религиозного пути личности, махаянские мыслители придерживались разных мнений, но общим было представление о стадийности пути и о необходимости дологического познания, которое обязательно предшествует логическому. Наивысшая же из форм интуитивного постижения – это постижение идеала бодхисаттвы, отказывающегося погрузиться в нирвану, чтобы иметь возможность спасти другие живые существа из сансары. Принятие этого идеала в махаяне понималось как необходимое условие любого интуитивного постижения буддийской Дхармы.

Ключевые слова: индийская махаяна, йогачара, идеал бодхисаттвы, буддийская антропология, интуитивное постижение, инсайт, религиозно-философские системы Древней Индии

Sergey L. Burmistrov

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences
18 Dvortsovaya embankment, St. Petersburg, Russia, 191186
SLBurmistrov@yandex.ru

The Concept of *Abhisamaya* in Indian Mahāyāna Philosophy

Abstract. Buddhist term *abhisamaya* is usually translated as insight or direct intuitive realization. Hināyāna texts treat it as a synonym for other terms denoting the realization of the essence of Buddhist teaching. In Mahāyāna treatises it is interpreted as an intuitive recognition of the fact of the verity of Buddhist teaching before the logical realization of the basis of this verity. This recognition is the support for further logical comprehension of the essence of Buddhist teaching. It necessarily entails radical transformation of the person according to the moral principles of Buddhism. Therefore the knowledge acquired through this intuitive realization, unlike mundane knowledge, can never be lost. The question as to whether this *abhisamaya* gives the knowledge of entire Buddhist teaching or just its different parts that must be comprehended in a given stage of the Buddhist path was given different answers by Mahāyāna thinkers, but common idea was that this path is divided into stages and prelogical recognition is necessarily precedes logical comprehension. The highest form of this intuitive realization is the realization of the bodhisattva ideal – the ideal of a person who refuses to be absorbed in nirvāna for salvation other sentient beings from saṃsāra. The acceptance of this ideal was treated in Mahāyāna as a necessary prerequisite for any intuitive realization of Buddhist Dharma.

Key words: Indian Mahāyāna, Yogācāra, bodhisattva ideal, Buddhist anthropology, intuitive realization, insight, religious and philosophical systems of ancient India

Понятие *abhisamaya* в «Компендиуме Абхидхармы» (*Abhidharma-samuccaya*, далее – АС) Асанги рассматривается довольно подробно – ему уделено в санскритском тексте почти десять страниц. Этот термин (Валпола Рахула переводит его как *comprehension* «постижение» [Asanga, 1971, 160]) обозначает определённую форму постижения буддийского учения и при этом достаточно важен для того, чтобы Асанга уделил ему в АС столь значительное внимание. Содержание понятия *abhisamaya* раскрывается также в небольшом, но принципиальном для понимания сути буддийских религиозных практик трактате «*Abhisamaya-alamkāra*», составленном, вероятнее всего, Майтреянатхой, одним из основателей школы йогачара, в IV в. [Stcherbatsky, 1929, III–IV]. Р.Н. Крапивина (переводчик трактата на русский язык) отмечает в одной из своих статей, что «к “Украшению из постижений” [так она переводит название трактата. – С.Б.] известен двадцать один комментарий, написанный на санскрите» [Крапивина, 2015, 206], что само по себе говорит о значении его для буддийской интеллектуальной культуры, а значит, и о важности понятия, содержание которого раскрывается в нём.

Само слово *abhisamaya* восходит к глаголу *abhisami* «встречаться, сходитьсь». В «Ригведе» он появляется, в том числе, в стихе РВ 1.125.7: «На недарящего пусть обрушатся страдания» (*arjantam abhisamyantu śokāḥ*) [Ригведа, 1999, 160]. В «Чхандогья-упанишаде» этот глагол встречается всего дважды – в стихе 4.15.2: «Он [Атман. – С. Б.] зовётся стечением благ, ибо все блага стекаются к нему. Все блага стекаются к тому, кто знает это» (*etaṃ samyadvāma ity ācakṣate | etaṃ hi sarvāṇi vāmāny abhisamyanti | sarvāny eṇaṃ vāmāny abhisamyanti ya evaṃ veda*) [Чхандогья-упанишада, 1965, 92]. Этот фрагмент – единственный в основных упанишадах, где появляется глагол *abhisami*, – возможно, является одним из источников появления термина *abhisamaya* в буддийских текстах, о чём будет сказано ниже. Практически не встречается это слово и в других древнеиндийских философских текстах, так что его можно считать уникальным буддийским термином, указывающим, возможно, на специфику буддийских йогических практик и составляющим отличие их от практик других религиозно-философских школ древней Индии. Между тем в отечественной науке – да и в зарубежной, насколько нам удалось это выяснить, – понятие *abhisamaya* не анализировалось специально, хотя на его значение для понимания структуры буддийского учения указывает уже тот факт, что Асанга посвятил этому понятию довольно большой раздел АС, а Майтреянатха написал целый трактат для разъяснения его сути.

В «Катхаваттху», одном из трактатов палийской «Абхидхамма-питаки», *abhisamaya* понимается как непосредственное, интуитивное проникновение в истины буддийского учения. Согласно трактату, знание (пали *ñāna*) может быть мирским и сверхмирским: первое – это знание о карме, должных и недолжных деяниях и т.п.; второе же – это интуитивное знание о четырёх Благородных истинах и их плодах, которое, собственно, и называется *abhisamaya* [Points, 2010, 345]. Предметом настоящего исследования будет, таким образом, природа такого интуитивного постижения буддийского учения, как оно интерпретируется в базовых философских трактатах, и его место в общем контексте буддийского учения. Задача, которую мы ставим перед собой здесь, состоит в том, чтобы реконструировать место понятия интуитивного постижения в общей системе философских идей буддизма и его отношение к другим компонентам этой системы.

В палийских текстах *abhisamaya* упоминается неоднократно. Например, невежество как аффект (*moḥa*) в «Дхаммасангани» понимается так: это «отсутствие знания, отсутствие видения, отсутствие *согласия* [курсив мой. – С. Б.], отсутствие осознания, отсутствие полного понимания» и т. д. (*aññāṇaṃ adassanaṃ anabhisamayo ananubodho asamboḍho*) [Dhammasaṅgaṅīpālī, 2008, 94]. Палийское *anabhisamayo* мы вслед за Каролиной Рис-Дэвидс, переведшей этот трактат на английский, перевели в данном случае как «отсутствие согласия» (*lack of co-ordination*) [A Buddhist Manual, 2004, 94], чтобы продемонстрировать, что прочтение этого термина и понимание его далеко не так однозначны, как может показаться на первый взгляд. В другом месте [Dhammasaṅgaṅīpālī, 2008, 216] тот же самый термин она переводит уже как *understanding* «понимание» [A Buddhist Manual, 2004, 260], что, в общем, ближе к

тому его пониманию, которое мы находим в большинстве исследовательских работ по этому вопросу. В другом трактате палийской Абхидхаммы – «Пуггалапаннати» описываются типы личностей, которым можно проповедовать учение Будды, их особенности и конкретные методы проповеди, наиболее эффективные для данного типа. Здесь *dharmābhisamayo* [Dhātukathā Puggalapaññattipāli, 2008, 147] переводится уже как «comprehension of doctrine» [Designation, 2006, 58]. Как видно из сказанного (множить примеры нет необходимости), *abhisamayo* в палийских текстах понимается как постижение учения Будды, отличающееся, однако, от других форм познания мира и понимания учения. Когда, например, в «Пуггалапаннати» говорится о недостатках личности, препятствующих полному пониманию учения, то описывается, среди прочего, человек со слабым разумом (*asampajāno*): он лишён знания, видения, постижения, познания, полного понимания, проникновения разумом в истину и т.д. (*aññāṇam adassanaṃ anabhisamayo ananubodho asam bodho appaṭivedho asaṅgāhaṇā*) [Dhātukathā Puggalapaññattipāli, 2008, 124]. Являются ли эти слова синонимами, отличающимися лишь тонкими и, может быть, совершенно незначительными смысловыми оттенками, или они описывают разные формы познания? А кроме того, здесь следует задаться ещё и таким вопросом: если *anabhisamayo* переводить именно как «lack of co-ordination», то между чем и чем должно быть это согласие? Ответ на него мы попытаемся дать в конце настоящей статьи.

Согласно комментарию к фундаментальному трактату Васубандху (IV в.) «Энциклопедия Абхидхармы» (*Abhidharmakośa*, далее АК), *abhisamaya* – это полная ясность понимания, соответствующего реальности и направленного на обретение нирваны [Васубандху, 2006, 343–344]. В АК и комментарии к ней (*Abhidharmakośabhāṣya*, далее – АКБ) термин *abhisamaya* встречается в принципиально важных контекстах. В соответствии с учением вайбхашиков (которое, собственно, и излагает Васубандху), просветления бодхисаттва достигает в тридцать четыре момента сознания: шестнадцать, в течение которых происходит постижение четырёх Благородных истин (*satyābhisamaya*), и восемнадцать – отрешения от аффектов, свойственных «вершине существования» (высший уровень медитации в буддийской психотехнике) [Васубандху, 1998, 483]. Как видим, *abhisamaya* означает здесь особое состояние сознания, связанное с совершенно определённым способом познания учения Будды – способом, который не ограничен простой осведомлённостью о том, в чём заключается содержание учения, но принципиально иным, предполагающим более глубокое проникновение в суть учения и принятие его. В начале шестого раздела АК сказано, что четыре Благородные истины излагаются и разъясняются ученикам в строгом порядке – от истины страдания к истине пути прекращения страдания, а стих 6.2 гласит: «Их последовательность – в соответствии с интуитивным постижением» (*eṣāṃ yathābhisamayaṃ kramaṃ*), в комментарии же разъясняется, что первой излагается именно та истина, постижение которой возникает первым, иначе сначала шло бы изложение следствия, а потом – причины [Васубандху, 2006, 343; Vasubandhu, 1967, 327–328]. «Это интуитивное постижение Истин есть шестнадцать [содержаний] сознания» (*iti ṣoḍaśacitto ‘yaṃ satyābhisamayaṃ*), – гласит стих 6.27 [Васубандху, 2006, 371; Vasubandhu, 1967, 351], а в примечании переводчики указывают, что, «согласно концепции вайбхашиков, полное постижение (*abhisamaya*) Благородных истин на пути видения (*darśanamārga*) есть последовательный процесс (*anupūrvī*) смены моментальных содержаний сознания (*cittakṣaṇa*), начинающийся с принятия дхармического знания относительно страдания и заканчивающийся с принятием последующего знания относительно Пути в пятнадцатый момент. Следующий, шестнадцатый, момент – последующее знание относительно Пути – маркирует переход к практике сосредоточения (*bhāvanā*) на том, что было реализовано на пути видения. Это последнее содержание сознания не связано с дальнейшим восхождением и представляет непрерывное самовоспроизведение» [Васубандху, 2006, 451]. Иными словами, *abhisamaya* – это не просто познавательный акт, но принятие четырёх Благородных истин и всего, что с ними связано, именно в качестве *истин* – точнее говоря, того, что служит в дальнейшем практическим руководством к действию и определяет далее всё поведение, мышление, эмоциональные реакции и волевые акты человека, принявшего учение Будды.

Вполне ясно это видно по последним фрагментам шестого раздела АКБ, где сказано, что тот, кто обретает *abhisamaya* в отношении Благородных истин страдания, возникновения страдания и прекращения страдания, тем самым обретает и совершенную веру в учение Будды и соответствующие ему нравственные нормы, а обретающий *abhisamaya* в отношении истины пути обретает тем самым и совершенную веру в Будду и его общину [Васубандху, 2006, 415]. *Abhisamaya*, таким образом, означает принципиальное изменение всех психологических установок, управляющих поведением человека, поэтому, строго говоря, называть его *постижением* было бы не вполне верно: суть *abhisamaya* не исчерпывается только эпистемологией, но включает также и аксиологические и психотехнические аспекты.

Это хорошо видно по «Украшению из постижений» Майтреянатхи и «Компендиуму Абхидхармы» Асанги. Как отмечает Р. Н. Крапивина, «Украшение из постижений» охватывает всё наследие буддийской психотехнической практики, так что сам этот трактат и комментарии к нему могут служить богатым источником для понимания буддийской психотехники и её связи с доктринальным уровнем учения [Крапивина, 2010, 30]. Уже в начале трактата (шлока 18) сказано, что возникновение благого сознания (*cittotpāda*), направленного на достижение просветления, предполагает стремление к просветлению ради блага других живых существ (*cittotpādaḥ parārthāya samyaksambodhikāmātā*) [Abhisamayāṅkāra, 1929, 4; Abhisamayāṅkāra, 1954, 9]. Это прямое указание на принципиальную особенность махаяны, отличающую её от хинаянских школ, – идеал бодхисаттвы как того, кто, имея возможность погрузиться в нирвану, сознательно отказывается от этого и остаётся в сансаре, чтобы даровать спасение другим живым существам. В комментарии Вимуктисены к «Украшению из постижений» эта шлока разъясняется вполне однозначно: самим этим желанием бодхисаттва обретает *запредельную мудрость* (*idaṃkāmena tatkāmena sa bodhisattvena praññāpāramitāyāṃ yogāḥ karaṇīya*) [L'Abhisamayāṅkāravṛtti, 1967, 15]. Сам идеал бодхисаттвы основан на представлении, что каждое живое существо способно обрести просветление, к которому ведёт не только практика аскезы и медитативного сосредоточения, но и взращивание добродетелей – в первую очередь великого сострадания (*mahākaruṇā*) [Рудой, 1994, 40], а запредельная мудрость есть одно из совершенств (*pāramitā*), свойственных бодхисаттвам наряду с такими качествами, как совершенство даяния (*dāna-pāramitā*), совершенство энергии (*vīrya-pāramitā*), совершенство медитации (*dhyāna-pāramitā*) и другие. Иными словами, понятие интуитивного постижения оказывается связано с понятием запредельной мудрости и идеалом бодхисаттвы, что делает суть термина *abhisamaya* существенно разной в махаянских и хинаянских школах.

В стихе 18 первой главы «Украшения из постижений» *бодхичитта* (*bodhicitta* – помысел о просветлении, ведущем к благу всех живых существ) рассматривается как имеющая 22 ступени, первая из которых называется «земля» (*bhū*), вторая – «золото» (*hema*), третья – «луна» (*candra*) и т. д. [Abhisamayāṅkāra, 1929, 4; Abhisamayāṅkāra, 1954, 9], а современный тибетский наставник Чжамьян Кенцзэ в своих лекциях об этом трактате объясняет это так: «земля» есть первая стадия пути к просветлению, ибо земля – основа для всего, что из неё вырастает и на ней покоится; золото по природе своей неизменно, и намерение обрести просветление, подобно золоту, также остаётся неизменным и не может быть утеряно; далее благие качества бодхисаттвы возрастают, подобно растущей луне [Украшение, 2010, 167–168]. Аналогично истолковываются и другие этапы пути бодхисаттвы, уподобляемые тем или иным предметам нашего мира (то есть когда в трактате путь бодхисаттвы сравнивается с землёй, лунной или золотом, то это не эпитеты, а точные указания на этапы религиозного пути).

Другие аспекты пути бодхисаттвы – это медитация и обретение совершенств, свойственных бодхисаттвам, психотехнические практики, нравственные предписания и запреты и т.д. – кратко говоря, всё то, что составляет самую суть образа бодхисаттвы [Abhisamayāṅkāra, 1929, 7; Abhisamayāṅkāra, 1954, 21]. На этом пути бодхисаттва проходит десять стадий, и хорошо известная в дальневосточном буддизме «Сутра золотого света» (*Suvarṇaprabhāsa-sūtra*) позволяет понять этот путь более полно. Согласно «Украшению из постижений», на первой стадии бодхисаттва

должен обрести решимость (*āśaya*) освободить все живые существа из колеса сансары, иметь необходимые для этого «благие вещи» (*hitavastu* – возможно, имеются в виду предметы, необходимые для практического осуществления клятвы бодхисаттвы), относиться одинаково ко всем живым существам, отказываться от чувственных удовольствий и т.д. [Abhisamayālaṅkāra, 1929, 7–8; Abhisamayālaṅkāra, 1954, 22].

В «Сутре золотого света» первая стадия пути именуется «Радость» (*pramuditā*), и, пребывая на этой стадии, бодхисаттва видит, что все миры наполнены неисчислимыми сокровищами. Основное совершенное качество здесь – совершенство даяния (*dāna-pāramitā*), а основные пять установок, которых должен придерживаться бодхисаттва, осуществляя это совершенство, таковы: убеждение в наличии корня веры у всех живых существ; сострадание; отсутствие мыслей о чувственных удовольствиях; охват благими деяниями всех живых существ; стремление овладеть всеми знаниями [Игнатович, 1991, 66]. На второй стадии, согласно трактату Майтреянатхи, бодхисаттва должен проявлять совершенную нравственность, благодарность ко всему живому, терпение, великое сострадание [Abhisamayālaṅkāra, 1929, 8; Abhisamayālaṅkāra, 1954, 23]. В «Сутре золотого света» вторая стадия именуется «Незапятнанная» (*vimalā*), на ней бодхисаттва очищается от всех, даже малейших, следов загрязнений и видит все миры расцвеченными бесконечным множеством чудесных красок. Основное качество здесь – совершенство нравственности и соблюдения обетов (*śīla*) [Игнатович, 1991, 67]. Аналогично описываются и следующие восемь стадий, причём на каждой перед адептом стоят определённые задачи, он должен культивировать в себе определённые качества и избегать определённых заблуждений, характерных для данной стадии.

В «Украшении из постижений» все эти стадии описываются как необходимые этапы совершенствования бодхисаттвы и его движения к просветлению, но, поскольку сам этот трактат посвящён разъяснению сути понятия *abhisamaya*, очевидно, что все эти стадии имеют прямое отношение к этому понятию. Постигание (*abhisamaya*) в махаянских текстах, очевидно, понимается несколько иначе, чем в трактатах палийской Абхидхаммы и вообще в хинаяне, где *abhisamaya* означала интуитивное постижение истин буддийского учения. В махаяне же постижение или интуитивное проникновение в истину учения Будды требует, помимо всего прочего, следования определённой установке по отношению к другим живым существам – великого и всеобъемлющего сострадания, без которого полное постижение истины учения будет невозможным. Соотношение махаянского и хинаянского путей Чжамьян Кенцзэ разъясняет так: с точки зрения хинаяны (колесница шраваков и пратьекабудд), освобождение из колеса сансары достигается с обретением плода архата, для махаяны же это только подготовительный этап, однако живое существо не может стать бодхисаттвой, не пройдя хинаянского пути [Украшение, 2012, 56, 207].

Асанга в «Компендиуме Абхидхармы» начинает разъяснение этого понятия с перечисления десяти его аспектов. Первый аспект – это интуитивное постижение учения (*dharmābhisamaya*), и суть его – обретение наивысшей ясности относительно природы учения, преданности ему и поведения, соответствующего ему, благодаря учению, суть которого составляют четыре Благородные истины [Asanga, 1950, 93]. Иными словами, это *прозрение*, раскрывающее адепту истинность учения Будды – опирающееся, разумеется, на рациональное освоение основных его положений, но выходящее за рамки *ratiō*, когда истинность учения принимается, несмотря на возможные возражения против основных идей учения, и уже опираясь на полное принятие учения как руководства к действию, человек ищет рационального разрешения логических затруднений, неизбежно присущих любой концептуальной системе. Нельзя также не обратить внимание на указание Асанги относительно поведения: *abhisamaya* – это познавательный акт, имеющий необходимым следствием изменение установок, управляющих поведением человека, который, приняв учение Будды, начинает и вести себя (или, по крайней мере, стараться вести себя) в соответствии с учением. Стхирамати (VI в.) в комментарии *Abhidharma-samuccaya-bhāṣya* (далее – АСБ) отмечает, что адепт принимает учение и возвращает в себе качества, соответствующие ему, под руководством наставника (*paratoghosaṃ adhipatiṃ kṛtvā*, букв. «голос высшего сделал [своим] повелителем»), который сам прошёл ранее те же этапы

учения [Sthiramati, 1976, 122]. *Adhipati* буквально значит «правитель, повелитель», то есть ученик должен воспринимать наставника как того, чьи указания обязательны к исполнению без вопросов и возражений.

Второй аспект – это постижение смысла (*arthābhisamaya*), то есть обретение совершенного эмоционального приятия (*kṣānti*) учения с опорой на медитативные практики и четыре Благородные истины [Asanga, 1950, 93], Сthирамати же разъясняет, что здесь «повелителем» адепта становится его собственное внимание, направляемое на надлежащие объекты (*yoniśomanaskāra*) [Sthiramati, 1976, 122]. Однако вряд ли возможно обретение и пестование надлежащего внимания без следования наставнику, так что этот второй аспект фактически возникает на второй стадии пути, когда ученик уже в достаточной степени постиг основы учения. Здесь следует обратить внимание также на слово *kṣānti*, которое буквально значит «терпение, стойкость, способность переносить страдания»: ученик принимает само учение, а значит, и все ограничения, которые оно налагает на поведение человека, его речь и помыслы.

Третий аспект – постижение реальности (*tattvābhisamaya*), которое обретается в шестнадцатый момент пути видения (*darśanamārga*). Как сказано выше, этот момент маркирует новый этап пути, на котором адепт начинает культивирование (*bhāvanā*) всего того, что было постигнуто ранее, и это культивирование составляет содержание четвёртого аспекта (или, вернее, *этана*) пути.

Пятый аспект – это постижение трёх драгоценностей, то есть Будды, его учения и его общины, то есть, как объясняет Асанга, «знающая вера» (*avetya prasāda*) в них. Сthирамати же указывает, что ученик через изучение и рациональное познание учения и принятие значения общины как инстанции, контролирующей его повседневное поведение и психотехнические практики, обретает веру в три драгоценности – или, точнее, их ясное, осознанное принятие (*prasāda*).

Шестой аспект – это постижение невозникновения, то есть прекращение дальнейших рождений в неблагих формах существования (в аду, среди животных, голодных духов, в низших кастах) у того, кто ступил на путь ученичества. На него уже не действует карма, накопленная на неблагих путях [Asanga, 1950, 93; Sthiramati, 1976, 122].

Седьмой аспект – это окончательное постижение (*niṣṭhābhisamaya*), то есть совершенное, подобное алмазу медитативное сосредоточение, прекращающее всякую неправедность и освобождающее от всяких оков [Asanga, 1950, 76].

Следующие же три аспекта имеют для рассматриваемого вопроса принципиальное значение, так как показывают различие между путями шраваков, пратьекабудд и бодхисаттв. Семь аспектов постижения, изложенных выше, шраваки обретают с опорой на слова других людей (имеются в виду, естественно, члены общины), пратьекабудды – самостоятельно, без опоры на чужие наставления, постижение же, свойственное бодхисаттвам, есть полное принятие (*kṣānti*) перечисленных семи постижений, но не их непосредственное познание, которое характеризовалось бы самоочевидностью (*pūrvokteṣu saptābhisamayeṣu yā samudāgamakṣantiḥ no tu sāksātkriyā*) [Asanga, 1950, 94]. Последний термин требует некоторых пояснений. Буквально глагол *sāksātkṛ*, от которого произведено *sāksātkriyā*, означает «делать нечто видимым, очевидным, видимым оком – *akṣa*»; в «Брахма-сутрах» Бадараяны и комментариях Шанкары к ним *sāksātkāra* означает интуитивное постижение Брахмана и его тождества с истинной индивидуальной душой – атманом. Сthирамати не комментирует это фрагмент вполне ясно, ограничиваясь лишь замечанием, что это постижение не предполагает самоочевидного познания четырёх Благородных истин [Sthiramati, 1976, 122]. Однако далее Асанга говорит, что обретение состояния совершенства ясности (*samyaktvaniyāma*) достигается бодхисаттвой только на стадии «Радость» [Asanga, 1950, 94], то есть на первой стадии собственно пути бодхисаттвы согласно «Сутре золотого света». Из всего сказанного очевидно следует, что путь к просветлению, согласно Асанге, не завершается на стадии архатства и подлинное просветление возможно лишь на пути бодхисаттв – который, тем не менее, необходимо предваряется путём архатов как подготовительным этапом.

Асанга очень кратко перечисляет одиннадцать различий между постижениями шраваков и бодхисаттв: различия объекта, опоры, проникновения в истину,

утверждения в истине, освобождения, мгновенное схватывание разумом того, что должно быть постигнуто, определения сопровождающих факторов, обстоятельств рождения и плода. Но далее он подробно останавливается на содержании того, что постигает бодхисаттва, когда пройдёт путём шраваков и ступит на непосредственный путь к просветлению. Прежде всего сознание бодхисаттвы характеризуется наличием четырёх «безмерных» (arhamāṇa) – качеств, значение которых для просветления невозможно измерить: дружественности, сострадания, радости и спокойствия. Все они опираются на медитативное сосредоточение, сопутствующую ему мудрость и порождённые ими сознание и явления сознания, и основная максима дружественности (maitrī) – «Да пребудет благо для всех живых существ!», сострадания (karuṇā) – «Да освободятся живые существа от страдания!», радости (muditā) – «Да не оставит живые существа счастье!», спокойствия (upekṣā) – «Да обретут живые существа благополучие!» [Asanga, 1950, 94–95]. В число качеств, отличающих путь бодхисаттвы, входят, среди прочего, также различающее знание, которое представляет собой знание дхарм, значений слов, коими разъясняются суть учения и его философские тонкости, признаков верности пути и целей, ради которых адепт идёт по этому пути, причём это знание, как и четыре «безмерных», опирается на медитативное сосредоточение, мудрость, сознание и явления сознания, возникшие в ходе медитации [Asanga, 1950, 96–97]. Далее, бодхисаттва на этом пути обретает шесть форм высшего знания (abhijñā): сверхъестественные способности, чудесный слух, чтение чужих мыслей, знание о своих прежних рождениях и знание о будущих смертях и рождениях других живых существ [Asanga, 1950, 97].

Чего достигает адепт на этом пути? Прежде всего – он преодолевает *причины*, заставляющие непросветлённые живые существа вращаться с безначальных времён в колесе сансары. Если деятельность, обусловленная аффективными причинами, есть непосредственное условие сансары, то прозрение (*abhisamaya*) во всё множество причин сансарического существования и будет тем фактором, который должен привести к прерыванию потока привязанного к колесу перерождений сознания [Ng Suk-fun, 2014, 42]. Однако является ли само по себе прозрение или интуитивное постижение фактором, достаточным для обретения того плода, к которому оно ведёт? И да, и нет – ибо после того, как адепт обрёл интуитивное постижение причин сансары, он должен предпринять дальнейшие усилия для их искоренения (то есть постижение и искоренение – это всё же разные вещи), но само по себе постижение необходимо требует дальнейших действий для преодоления сансары (второе невозможно без первого, если же есть первое – необходимо последует и второе, так что постижение и практика – фазы одного процесса, который, будучи уже начат, не может быть прерван до своего завершения).

Abhisamaya в разных школах понимается или как акт мгновенного постижения всего буддийского учения, или как постижение только одной истины или одного плода практики – в последнем случае сначала обретается плод «вступившего в поток», затем – «единожды возвращающегося», затем – «невозвращающегося» и, наконец, плод архата [Ruegg, 1989, 175]. Насколько можно судить, Васубандху в АК понимает постижение именно как обретение определённого плода на пути к просветлению, сам же путь – как состоящий из ряда этапов [Васубандху, 2006, 361], каждый из которых должен быть пройден до конца. Однако АК и АКБ – это произведения, представляющие точку зрения кашмирских вайбхашиков, то есть *хинаянской* школы, тогда как в махаяне ситуация вполне может быть и другой. В пользу точки зрения на *abhisamaya* как на указового рода «прорыв» на новый уровень сознания и постижения буддийских истин указывает и термин *anukrama* («последовательность»), нередко используемый с *abhisamaya* [Kritzer, 1999, 269–271]. Указание Чжамьяна Кенцзэ на интуитивное постижение как на «освоенное понимание исследуемых объектов на всех уровнях пути вплоть до достижения пробуждения» [Украшение, 2010, 108] мало что даёт для решения нашей задачи, так как не проясняет главного: является ли это постижение одномоментным актом прозрения во всё учение Будды со всеми сопутствующими ему представлениями и нравственными требованиями или же путь к просветлению лежит через ряд последовательных прозрений, каждое из которых открывает только определённый уровень понимания учения и только

на последнем суть учения раскрывается полностью? Майтреянатха в самом начале своего трактата разъясняет восемь аспектов этого пути: сначала – все аспекты (ākāra) путей к просветлению, затем собственно пути (mārga), далее – всеведение (sarvajñatā), затем – совершенное постижение (abhisambodhi) всех аспектов, предельное постижение (mūrdhargrāpti), постепенное постижение (anupūrvika), мгновенное совершенное постижение (ekakṣaṇa-abhisambodhi) и, наконец, Дхармовое тело (dharmakāya) [Abhisamayālaṅkāra, 1929, 2; Abhisamayālaṅkāra, 1954, 4], но Вимуктисена называет их не этапами, а категориями (padārtha) [L'Abhisamayālaṅkāravṛtti, 1967, 12].

Что, собственно, представляет собой *abhisamaya* с учётом всего сказанного? Как было показано в начале статьи, изначальное значение соответствующего глагола – «встречаться, сходитьсь», так что *abhisamaya* – это своего рода «встреча» с религиозной истиной, событие, при котором адепт ещё до всякого рационального осмысления истины постигает её суть и, самое главное, то, что это есть *истина*. Истинность четырёх Благородных истин постигается посредством *abhisamaya* как озарения (неслучайно это слово во многих англоязычных работах по буддийской философии переводится как insight «озарение, прозрение»). В цитированном выше комментарии к карике 44 второй части АК сказано, что бодхисаттва достигает просветления в шестнадцать *моментов* интуитивного постижения истин [Васубандху, 1998, 483], а переводчики в примечании к этому фрагменту указывают, что *satya-abhisamaya* представляет собой метод *последовательного* постижения четырёх Благородных истин, а само понятие интуитивного постижения связано в АК и АКБ с анализом пути видения (darśana-mārga) и пути культивирования (bhāvanā-mārga) [Васубандху, 1998, 604]. Иными словами, адепт сначала обретает прозрение в истинность той части буддийского учения, которую ему предстоит полностью понять на данном этапе ученичества, а затем всесторонне рассматривает (под руководством наставника) всё то, что составляет содержание этапа, и культивирует в себе надлежащие качества, в том числе и психотехническими методами. *Abhisamaya*, таким образом, представляет собой интуитивное прозрение, дающее ощущение истинности того, что предстоит постигнуть на новом этапе пути. За этим прозрением следует всестороннее созерцание содержания тех истин, которые должны быть постигнуты, что в итоге приводит к возникновению мудрости, причём подлинная мудрость свободна от конструирующего мышления, о чём говорится в сутрах запредельной мудрости [Wuyman, 1984, 138]. Согласно учению йогачары (у истоков которого, как известно, лежали труды Асанги, Васубандху и Майтреянатхи), интуитивное постижение сознания-сокровищницы понимается как необходимая часть постижения учения Будды в целом [Schmithausen, 1987, 206].

Таким образом, *abhisamaya* представляет собой в буддийской психологии одномоментный акт, при котором истина буддийского учения постигается всецело, однако у этого постижения есть ряд аспектов, о которых и говорится в трактатах Майтреянатхи и Асанги. Все эти аспекты, однако, постигаются одновременно; между ними есть логическая связь, но она представляет собой связь основания (четырёх Благородных истин) и логически следующих из них выводов (аспекты интуитивного постижения).

С другой стороны, в трактатах Асанги, Васубандху, Майтреянатхи об *abhisamaya* говорится, что оно имеет этапы (именно так можно истолковать слова Асанги об аспектах интуитивного постижения или приведённые выше суждения об *abhisamaya* из АКБ). Васубандху подчёркивает, что каждая Благородная истина постигается особо, само же их постижение представляет собой последовательность (anukrama). Из всего этого следует, что относительно того, постигается ли в ходе интуитивного постижения вся суть буддийского учения целиком или только одна его сторона, единого мнения в махаянских школах не было. Разные школы и разные авторы придерживались различных мнений по этому вопросу: Вимуктисена и Майтреянатха (если считать его автором «Украшения из постижений») полагали, видимо, что учение постигается всецело, а Васубандху, Асанга и авторы «Сутры золотого света» – что учение постигается поэтапно и *abhisamaya* касается только содержания данного этапа.

В содержательном же отношении *abhisamaya* представляет собой не только обретение нового знания, но – и в первую очередь – изменение ценностных установок личности. Впрочем, и знание, которое возникает благодаря *abhisamaya*, специфично: оно само является *причиной* изменения этих установок. Знание «мирское» (включая сюда и все уровни знания – от обыденного до самых сложных научных теорий) никак принципиально не меняет личность, знание же религиозное – то, которое возникает благодаря интуитивному постижению, – говорит адепту, каким должен быть он сам, меняет систему его мотиваций, причём так, что игнорировать это знание и оставаться прежним он не может.

С этой точки зрения становится вполне обоснованным перевод палийского *anabhisamayo* как «lack of co-ordination» у Рис-Дэвидс. Когда постигнута первая Благородная истина (если принять концепцию поэтапного постижения), адепт уже не может не видеть всё сущее как полное страдания, и это, естественно, подготавливает его к поиску причины страдания – то есть к постижению второй Благородной истины. В равной мере *abhisamaya*, понимаемая как «co-ordination», есть согласие адепта со всем, что следует из постигнутой Благородной истины. Далее, co-ordination – это ещё и соответствие действий адепта требованиям, следующим из постигнутой им истины.

Следует также отметить связь интуитивного постижения с высшим знанием (*abhiññā*) [Asanga, 1950, 97]. Постижение четырёх Благородных истин даёт ещё и ряд сверхъестественных способностей: чтение чужих мыслей, знание своих прошлых рождений и будущих рождений других живых существ, «божественный слух» (*divyaśrotra*). Эта последняя способность особенно примечательна: словом *divyaśrotra* в ведийскую эпоху обозначалась сверхъестественная способность авторов ведийских гимнов, благодаря которой они могли слышать вечно звучащую Священную Речь, чтобы переложить её в форму, доступную слуху и пониманию обычных людей – Веды.

Суммируя сказанное, можно утверждать, что в целом *abhisamaya* в философском дискурсе индийской махаяны понималась как интуитивное, дологическое постижение сути учения Будды, служащее основой для дальнейшего логического, рационального понимания Дхармы. Знание, обретаемое благодаря этому постижению, таково, что кардинально трансформирует личность человека, меняя его ценностные установки и систему мотиваций. Это знание, которое невозможно игнорировать и которое, будучи раз постигнуто, никогда уже не будет утрачено, которое побуждает человека к поведению, соответствующему принципам буддийской этики. Относительно того, касается ли это постижение сути всего буддийского учения в целом или только его определённой части, постигаемой на данном этапе религиозного пути, мыслители индийской махаяны придерживались разных мнений. Однако в любом случае все махаянские школы сходятся в том, что *abhisamaya* радикально меняет личность адепта – настолько, что благодаря этому он обретает сверхъестественные способности, важнейшая из которых – это дар убеждения [Asanga, 1950, 99], позволяющий вести других по пути просветления.

Библиографический список

1. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Т. 1: Раздел I: Учение о классах элементов; Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике / Изд. подгот. Е.П. Островской, В.И. Рудого. – М.: Ладомир, 1998. – 672 с.
2. Васубандху. Энциклопедия буддийской канонической философии (Абхидхармакоша) / Сост., пер с санскр., коммент., исслед. Е.П. Островской и В.И. Рудого. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – 524 с.
3. Игнатович, А.Н. «Десять ступеней бодхисаттвы» (на материале сутры «Цзиньгуанминцзюйшэ-ванцзун») / А.Н. Игнатович // Психологические аспекты буддизма / Под ред. Н.В. Абаева. – Новосибирск: Наука, 1991. – С. 60–80.
4. Крапивина, Р.Н. Введение / Р.Н. Крапивина // Украшение из постижений (I–III главы): Изучение пути махаяны в Гоман-дацане тибетского монастыря Дрэпун / Пер. с тиб., предисл., введ. и коммент. Р.Н. Крапивиной. – СПб.: Наука, 2010. – С. 12–102.

5. Крапивина, Р.Н. Сознание, обращённое к пробуждению, и его формы в сочинении «Украшение из постижений» (Mṅgon-rtogs gyaṅ; скр. Abhisamayālaṅkāra) / Р.Н. Крапивина // Буддийская культура: история, источниковедение, языковедение и искусство. Шестые Доржиевские чтения. СПб.: Гиперион, 2015. – С. 205–215.
6. Ригведа. Мандалы I–IV / Изд. подгот. Т.Я. Елизаренкова. – М.: Наука, 1999. – 768 с.
7. Рудой, В.И. Становление буддийской религиозно-философской традиции в древней и раннесредневековой Индии / В.И. Рудой // Буддийский взгляд на мир / Под ред. Е.П. Островской и В.И. Рудого. – СПб.: Андреев и сыновья, 1994. – С. 20–45.
8. Украшение из постижений (I–III главы): Изучение пути махаяны в Гоман-дацане тибетского монастыря Дрэпун / Пер. с тиб., предисл., введ. и коммент. Р.Н. Крапивиной. – СПб.: Наука, 2010. – 738 с.
9. Украшение из постижений (IV глава): Изучение пути махаяны в Гоман-дацане тибетского монастыря Дрэпун / Пер. с тиб., предисл., введ. и коммент. Р.Н. Крапивиной. – СПб.: Наука, 2012. – 736 с.
10. Чхандогья-упанишада / Пер. с санскр., предисл. и коммент. А.Я. Сыркина. – М.: Наука, ГРВЛ, 1965. – 248 с.
11. A Buddhist Manual of Psychological Ethics: Dhammasaṅgaṇī // Transl. by C.A.F. Rhys Davids. 3rd ed. – Oxford: The Pali Text Society, 2004. – 364 p.
12. Abhisamayālaṅkāra // Transl. by E. Conze. – Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1954. – 223 p.
13. Abhisamayālaṅkāra-prajñāpāramitā-upadeśa-śāstra, the work of Bodhisattva Maitreya // Ed. and transl. by Th. Stcherbatsky and E. Obermiller. Fasc. I: Introduction, Sanskrit Text and Tibetan Translation. – Leningrad: USSR Academy of sciences, 1929. – 72 p.
14. Asaṅga. Abhidharma samuccaya / Ed. by P. Pradhan. – Santiniketan: Visva-Bharati, 1950. – 110 p.
15. Asaṅga. Le compendium de la super-doctrine (philosophie) (Abhidharmasamuccaya) d'Asaṅga // Asaṅga. Trad. par Walpola Rahula. – Paris: École française d'Extrême-Orient, 1971. – 236 p.
16. Designation of Human Types (Puggala-Paññatti) / Transl. by B.Ch. Law. – Lancaster: The Pali Text Society, 2006. – 112 p.
17. Dhammasaṅgaṇīpāli. – Yangon: Buddhasāsana Society, Ministry of Religious Affairs, 2008. – 308 p.
18. Dhātukathā Puggalapaññattipāli. – Yangon: Buddhasāsana Society, Ministry of Religious Affairs, 2008. – 200 p.
19. Kritzer, R. Rebirth and Causation in the Yogācāra Abhidharma / R. Kritzer. – Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 1999. – 327 p.
20. L'Abhisamayālaṅkāravṛtti di Ārya Vimuktisena. Testo e note critiche di C. Pensa. – Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1967. – 128 p.
21. Ng Suk-fun. Time and Causality in Yogācāra Buddhism. PhD thesis / Ng Suk-fun. – Hong Kong: The University of Hong Kong, 2014. – 183 p.
22. Points of Controversy or Subjects of Discourse, being a Translation of Kathāvatthu from the Abhidhamma-Piṭaka / Transl. by Shwe Zan Aung and C.A.F. Rhys Davids. 6th ed. – Bristol: The Pali Text Society, 2010. – 416 p.
23. Ruegg, D. S. Buddha-nature, Mind and the Problem of Gradualism in a Comparative Perspective: On the Transmission and Reception of Buddhism in India and Tibet / D. S. Ruegg. – L.: School of Oriental and African Studies, University of London, 1989. – 219 p.
24. Schmithausen, L. Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Conception of Yogācāra Philosophy. 2 vols. / L. Schmithausen. – Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1987. – 242 + 700 p.
25. Stcherbatsky Th. Introduction / Th. Stcherbatsky // Abhisamayālaṅkāra-prajñāpāramitā-upadeśa-śāstra, the work of Bodhisattva Maitreya. Ed. and transl. by Th. Stcherbatsky and E. Obermiller. Fasc. I: Introduction, Sanskrit Text and Tibetan Translation. – Leningrad: USSR Academy of sciences, 1929. – P. I–XII.
26. Sthiramati. Abhidharmasamuccayabhāṣyam / Sthiramati / Ed. by N. Tatia. – Patna: Kāśīprasāda Jāyasavāla Anuśīlana Saṁsthā, 1976. – 156 p.
27. Vasubandhu. Abhidharmakośabhāṣya / Vasubandhu / Ed. by P. Pradhan. – Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967. – 480 p.
28. Wayman A. Buddhist Insight / A. Wayman. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1984. – 470 p.

Текст поступил в редакцию 29.06.2019.

References

1. *A Buddhist Manual of Psychological Ethics: Dhammasaṅgaṇi*. Transl. by C.A.F. Rhys Davids. Oxford: The Pali Text Society, 2004 (in English).
2. *Abhisamayālaṅkāra*. Transl. by E. Conze. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1954 (in English).
3. *Abhisamayālaṅkāra-prajñāpāramitā-upadeśa-śāstra, the work of Bodhisattva Maitreya*. Ed. and transl. by Th. Stcherbatsky and E. Obermiller. Fasc. I: Introduction, Sanskrit Text and Tibetan Translation. Leningrad: USSR Academy of sciences, 1929 (in Sanskrit).
4. *Asaṅga. Abhidharma Samuḥa* [Abhidharma samuccaya]. Ed. by P. Pradhan. Santiniketan: Visva-Bharati, 1950 (in Sanskrit).
5. *Asaṅga. The Summary of the Super-Doctrine (Philosophy) (Abhidharma Samuḥa) of Asaṅga* [Le compendium de la super-doctrine (philosophie) (Abhidharmasamuccaya) d'Asaṅga. Trad. par Walpola Rahula. Paris: École française d'Extrême-Orient, 1971 (in French).
6. *Chandogya-upaniṣad*. Transl. into Russian, introd. and comments by A.Ia. Syrkin. Moscow: Nauka, GRVL, 1965 (in Russian).
7. *Designation of Human Types (Puggala-Paññatti)*. Transl. by B. Ch. Law. Lancaster: The Pali Text Society, 2006 (in English).
8. *Dhammasaṅgaṇīpāli*. Yangon: Buddhasāna Society, Ministry of Religious Affairs, 2008 (in Pali).
9. *Dhātukathā Puggalapaññattipāli*. Yangon: Buddhasāna Society, Ministry of Religious Affairs, 2008 (in Pali).
10. Ignatovich A.N. *Psikhologicheskije aspekty buddizma* [Psychological Aspects of Buddhism]. Ed. by N.V. Abaev. Novosibirsk: Nauka, 1991, pp. 60–80 (in Russian).
11. Krapivina R.N. *Buddiiskaia kultura: istoriia, istochnikovedenie, iazykoznanie i iskusstvo. Shestye Dorzhievskie chteniia* [Buddhist Culture: History, Source Criticism, Linguistics and Art. Sixth Dorzhiev Readings]. St. Petersburg: Giperion, 2015, pp. 205–215 (in Russian).
12. Krapivina R.N. *Ukrashenie iz postizhenii (I–III glavy): Izuchenie puti Mahāyāny v Goman-datsane tibetskogo monastyria Drepun* [The Ornament of Realizations (Chapters I–III): The Study of the Mahāyāna Way in the Sgo-mang grwa-tsang of the Tibetan Monastery Bras spungs]. Transl. into Russian, foreword, introd. and comm. by R.N. Krapivina. St. Petersburg: Nauka, 2010, pp. 12–102 (in Russian).
13. Kritzer R. *Rebirth and Causation in the Yogācāra Abhidharma*. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 1999 (in English).
14. *The Abhisamayālaṅkāravṛtti of Ārya Vimuktisena. Text and Well-known Criticism of C. Pensa* [L'Abhisamayālaṅkāravṛtti di Ārya Vimuktisena. Testo e note critiche di C. Pensa]. Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1967 (in Sanskrit).
15. Ng Suk-fun. *Time and Causality in Yogācāra Buddhism*. PhD thesis. Hong Kong: The University of Hong Kong, 2014 (in English).
16. *Points of Controversy or Subjects of Discourse, being a Translation of Kathāvattu from the Abhidhamma-Piṭaka*. Transl. by Shwe Zan Aung and C. A. F. Rhys Davids. 6th ed. Bristol: The Pali Text Society, 2010 (in English).
17. *Rigveda. Mandaly I–IV* [Rigveda. Mandalas I–IV]. Transl. into Russian by T.Ia. Elizarenkova. Moscow: Nauka, 1999 (in Russian).
18. Rudoi V.I. *Buddiiskii vzgliad na mir* [Buddhist Worldview]. Ed. by E.P. Ostrovskaja and V.I. Rudoi. St. Petersburg: Andreev i synovia Publ., 1994, pp. 20–46 (in Russian).
19. Ruegg D.S. *Buddha-nature, Mind and the Problem of Gradualism in a Comparative Perspective: On the Transmission and Reception of Buddhism in India and Tibet*. L.: School of Oriental and African Studies, University of London, 1989 (in English).
20. Schmithausen L. *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Conception of Yogācāra Philosophy*. 2 vols. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1987 (in English).
21. Stcherbatsky Th. *Introduction*. In: *Abhisamayālaṅkāra-prajñāpāramitā-upadeśa-śāstra, the work of Bodhisattva Maitreya*. Ed. and transl. by Th. Stcherbatsky and E. Obermiller. Fasc. I: Introduction, Sanskrit Text and Tibetan Translation. Leningrad: USSR Academy of sciences, 1929 (in English).
22. Sthiramati. *Abhidharmasamuccayabhāṣyam*. Ed. by N. Tatia. Patna: Kāśīprasāda Jāyasavāla Anuśīlana Samsthā, 1976 (in Sanskrit).
23. *Ukrashenie iz postizhenii (I–III glavy): Izuchenie puti Mahāyāny v Goman-datsane tibetskogo monastyria Drepun* [The Ornament of Realizations (Chapters I–III): The Study of the Mahāyāna Way in the Sgo-mang grwa-tsang of the Tibetan Monastery Bras Spungs]. Transl. into Russian, foreword, introd. and comm. by R.N. Krapivina. St. Petersburg: Nauka, 2010 (in Russian).
24. *Ukrashenie iz postizhenii (IV glava): Izuchenie puti Mahāyāny v Goman-datsane tibetskogo monastyria Drepun* [The Ornament of Realizations (Chapter IV): The Study of the Mahāyāna Way in the Sgo-mang grwa-tsang of the Tibetan Monastery Bras spungs]. Transl. into Russian, foreword, introd. and comm. by R.N. Krapivina. St. Petersburg: Nauka, 2012 (in Russian).
25. *Vasubandhu. Abhidharmakośabhāṣya*. Ed. by P. Pradhan. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967 (in Sanskrit).
26. *Vasubandhu. Entsiklopediia Abhidharmy (Abhidharmakośa)* [The Encyclopedia of Abhidharma]. Ed. and transl. by E.P. Ostrovskaja, V. I. Rudoi. Moscow: Ladomir, 1998, vol. 1 (in Russian).
27. *Vasubandhu. Entsiklopediia buddiiskoi kanonicheskoi filosofii (Abhidharmakośa)* [Encyclopedia of Buddhist Canonical Philosophy (Abhidharmakośa)]. Transl. into Russian, comment. and study by E.P. Ostrovskaja and V.I. Rudoi. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publ., 2006 (in Russian).
28. Wayman A. *Buddhist Insight*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1984 (in English).

Submitted for publication on June 29, 2019.