

Интерпретация эвтаназии в буддийской картине мира

Е.П. ОСТРОВСКАЯ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO632338

Статья поступила в редакцию 13.05.2024.

Аннотация: Религиозные трактовки морального аспекта эвтаназии вызывают серьезный научный интерес в проблемном поле биоэтики. Статья посвящена экспликации буддийского подхода к этической оценке эвтаназии на материале экзегетического труда прославленного просветителя Васубандху (IV–V вв.) «Энциклопедия Абхидхармы с комментарием». Тематический анализ текста позволил выявить два различных типа эвтаназии, обсуждавшихся буддийскими экзегетами. Один из них характеризуется как чужеземная практика умерщвления безнадежно больных родителей с целью избавления их от тяжелых страданий. В контексте буддийской картины мира этот тип эвтаназии относится к категории убийств, совершаемых на почве невежества. Убийство не может служить методом избавления от страданий, потому что страдание есть атрибут сансары. Невежественные иноверцы не понимают истинного различия между грехом и добродетелью. Прерывая жизнь безнадежно больных родителей, они совершают смертный грех убийства благодетелей. Другой тип эвтаназии описывается как буддийский ритуал преждевременного окончания жизненного пути. Ритуал совершается престарелым архатом (просветленным хранителем Учения Будды), когда он уже подготовил компетентного преемника. Архат прерывает собственную жизнь посредством особого ментального метода, освященного канонической традицией. Этот тип эвтаназии определялся буддийскими экзегетами как феномен господства просветленной личности над жизнью и смертью.

Ключевые слова: эвтаназия, биоэтика, поздние абхидхармические тексты, Васубандху, Яшомитра, убийство безнадежно больных родителей, смертный грех убийства благодетелей, буддийский ритуал преждевременного окончания жизни, архат.

Для цитирования: *Островская Е.П.* Интерпретация эвтаназии в буддийской картине мира // Письменные памятники Востока. 2024. Т. 21. № 2 (вып. 57). С. 43–52. DOI: 10.55512/WMO632338.

Об авторе: ОСТРОВСКАЯ Елена Петровна, доктор философских наук, главный научный сотрудник, заведующая сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (ost-alex@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-3613-4428.

© Островская Е.П., 2024

Тема настоящей статьи в определенной степени обусловлена дискуссией о моральной допустимости эвтаназии (содействию умиранию безнадежно больных и немощных), протекающей в области биоэтики¹, сравнительно нового направления россий-

¹ Предметная область биоэтики охватывает наряду с проблемой философского обоснования моральной приемлемости эвтаназии этические аспекты донорства органов, биотехнологического усовершенствования человека и некоторые иные более специализированные вопросы. С точки зре-

ской философской мысли². В русле обсуждения этого вопроса немалое внимание уделяется рассмотрению отношения к эвтаназии со стороны христианских конфессий, существующих в РФ. В данном смысловом контексте не менее актуально, на мой взгляд, учитывать позиции и других традиционных религий народов России, в частности буддизма. Однако в буддологических исследованиях вопрос об отношении буддизма к эвтаназии до сих пор не ставился. Цель моей статьи состоит в восполнении этой лакуны на материале экзегетических произведений, относящихся к традиции Абхидхармы³ — теоретического истолкования канонизированного наследия основоположника буддизма. Это трактат прославленного буддийского просветителя Васубандху (IV–V вв.) «Абхидхармакошабхашья»⁴ («Энциклопедия Абхидхармы с комментарием») и комментаторское сочинение авторитетного знатока буддийской мыслительной традиции Яшомитры (VIII в.) «Спхутартха Абхидхармакошавьякхья»⁵ («Прояснение [истинного] смысла: истолкование Энциклопедии Абхидхармы»).

ния биоэтики эвтаназия трактуется как реализация права человека на достойную смерть, избавляющую в случае неизлечимой болезни или возрастного одряхления организма от физических страданий и унижительного немощного существования, лишённого какого-либо смысла. Развитие биоэтики на международном уровне привело к легализации медицинской эвтаназии в Нидерландах, Канаде, Бельгии, Швейцарии.

² В России оформление биоэтики в качестве направления философской мысли ознаменовалось проведением в 1988 г. на базе Института философии АН СССР советско-американского семинара «Этика отношения к безнадежно больным». На современном этапе тенденция развития этого направления предполагает превращение биоэтики в социальный институт российского гражданского общества. Между тем необходимо отметить, что ряд ключевых проблем биоэтики и, в частности, тезис о праве человека на достойную смерть подвергается критике в общественном дискурсе. Отрицая допустимость эвтаназии, оппоненты биоэтики противопоставляют ей право безнадежно больных на паллиативную медицинскую помощь, купирующую физические страдания. В этическом аспекте ими выдвигается на передний план нравственный потенциал психотерапевтической и духовной поддержки, способствующей сохранению человеческого достоинства пациента вплоть до кончины, не спровоцированной ни содействием, ни умышленным бездействием медперсонала. Недопустимость медицинской эвтаназии предусмотрена Федеральным законом от 21.11.2011 № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации», с изменениями и дополнениями вступившим в силу с 05.01.2024 (статья 45 «Запрет эвтаназии»).

³ Термин «абхидхарма» (abhidharma) имеет несколько взаимосвязанных значений (Dhammajoti 2009: 6–14). В качестве обозначения совокупности канонических и постканонических экзегетических текстов abhidharma есть «[то, что сказано] в отношении Дхармы (т.е. Учения Будды)». Традиция Абхидхармы восходит к третьему разделу канона сарвастивады — одной из ранних школ, учившей о реальности дхарм (моментальных по длительности элементов бытия) в трех модусах времени. Подробнее о дхармах см. (Лысенко 2011: 317–321). Каноническая Абхидхарма сарвастивадинов состоит из семи трактатов, систематизирующих и объясняющих основные положения Учения Будды, содержащиеся в первых двух разделах канона — Винае (собрании религиозно-дисциплинарных наставлений) и Сутре (собрании проповеднических бесед). Произведения абхидхармического цикла относятся к разряду учебной литературы.

⁴ Санскритский оригинал “Abhidharmakośabhāṣya” до 1935 г. считался утраченным, но в распоряжении ученых имелись китайские и тибетский тексты трактата. Первый и до сих пор единственный полный перевод памятника на западноевропейский (французский) язык был выполнен с китайского текста корифеем франко-бельгийской буддологической школы Луи де Ла Валле Пуссеном и опубликован в период с 1923 по 1931 г.; см. (L’AK). Полное научное издание санскритского оригинала, подготовленное П. Прадханом, вышло в свет в 1967 г. (Pradhan 1967). О средневековых переводах трактата на языки буддийских народов см. (Kritzer 2005: XX–XXI).

⁵ Сочинение “Sphutārthā Abhidharmakośavyākhyā” было издано в латинской транслитерации выдающимся японским ученым Огихара Унрай в течение 1932–1936 гг. (SAKV 1932–1936) в виде выпусков, объединенных сквозной пагинацией.

В отличие от большинства произведений абхидхармического цикла, известных ныне только в переводах на китайский и тибетский языки, названные источники сохранились в полнообъемном санскритском оригинале. Однако релевантность обращения к ним обусловлена не только этим обстоятельством. Трактат Васубандху в историко-философском отношении является концептуально значимым звеном, связующим экзегетические системы школ шравакаяны⁶ с воззрениями йогачары⁷ — школы, зародившейся и достигшей расцвета в махаяне. В нем суммируются итоги предшествующего развития экзегетической традиции и полномасштабно воссоздается буддийская картина мира⁸. Много столетий спустя крупнейший представитель тибетского буддизма основатель школы гелуг (тиб. Dge lugs) Цонкапа Лопсан Такпа (тиб. Tsong Kha pa Blo bsang grags pa; 1357–1419), учитывая исключительную познавательную ценность этого энциклопедического компендиума, включил «Абхидхармакошабхашью» в разработанную им программу образовательной подготовки ученого духовенства (Харькова 2019: 242–245). И до сих пор абхидхармический шедевр Васубандху преподается в монастырских учебных центрах, функционирующих в культурно-историческом ареале укоренения тибетского буддизма и школы гелуг, в частности в Бурятии.

В своем исследовании я пользовалась методом сквозного проблемно-тематического анализа источников, направленным на выявление тем, содержательно связанных с проблемой эвтаназии как преждевременного ухода из жизни безнадежно больных и престарелых. В аспекте определения позиции буддизма в отношении данной проблемы мною применялся метод этического анализа, базирующегося на ценностно-смысловых доминантах буддийской картины мира.

⁶ Шравакаяна (śrāvakaśāstra, букв. «колесница слушателей») — направление буддизма, к которому наряду с сарвастивадой принадлежало несколько других ранних школ (древних монашеских орденов), участвовавших в историческом процессе канонизации устного наследия Будды, а также ранне-средневековые школы философской мысли вайбхашика и саутрантика, не имевшие собственной орденовой организации. В научной литературе XX в. шравакаяну нередко именовали «северной хинаяной». В рамках этого направления наибольшим авторитетом пользовалась вайбхашика; ее экзегетическая система базировалась на «корневом» (mūla) тексте школы «Абхидхармамахавайбхаша» (кратко — «Махавайбхаша») — «Большая дискуссия об Абхидхарме [сарвастивадинов]», составленном в I — начале II в. Санскритский оригинал «Махавайбхаша», широко цитируемый в трактате Васубандху, утрачен. В распоряжении ученых имеются лишь китайские версии текста.

⁷ Йогачара (yogācāra) — «[школа], практикующая йогу»; название школы обусловлено разработкой собственной прапсиологии, изложенной в трактате Асанги (IV в.) «Йогачарабхуми» («Ступени практикования йога»). Второе ее название — виджнянавада (vijñānavāda — «учение о распознающем сознании») — связано с развитием гносеологической и эпистемологической проблематики. Традиция приписывает Васубандху составление нескольких трактатов по этим вопросам. Данный аспект деятельности Васубандху по-новому рассмотрен в монографии В.Г. Лысенко, посвященной воссозданию панорамы ранней буддийско-брахманистской полемики по эпистемологии восприятия (Лысенко 2022: 201–238).

⁸ Буддийская картина мира представлена в восьми разделах энциклопедического компендиума Васубандху: «Учение о классах элементов», «Учение о психических способностях», «Учение о мире», «Учение о карме», «Учение об аффективных предрасположенностях [сознания]», «Учение о пути благородной личности», «Учение о знании», «Учение о созерцании». Важно отметить, что в «Учении о мире» космологический аспект буддийской картины мира, в частности, концепция трех космических сфер существования — мира желаний (kāma-dhātu), мира форм (rūpa-dhātu) и мира неформ (agūra-dhātu), — характеризует не только представления о структуре мироздания, но и структурно-функциональные уровни изменения состояний сознания в процессе практикования ментальных методов аскезы (буддийской йоги).

В результате анализа источников выяснилось, что в них обсуждаются два типологически различных варианта эвтанази. В одном случае речь идет о чужеземном обычае умерщвления старых и больных родителей ради их избавления от телесных страданий. А в другом — о буддийском ритуале намеренного прерывания собственной жизнеспособности престарелыми архатами⁹ при соблюдении определенных критериев допустимости их преждевременной кончины.

Первый тип эвтанази Васубандху рассматривает в четвертом разделе трактата («Учение о карме») в связи с мотивационным анализом умышленных убийств. Умерщвление старых и больных родителей он определяет как обычай парсов (*rāga-sīka*)¹⁰, обусловленный невежеством (*moha*) — заблуждением относительно истинной природы реальности, раскрытой лишь в Учении Будды. Этот обычай он включает в перечень смертоносных действий, проистекающих из невежества¹¹.

Следует отметить, что вайбхашики характеризовали этот тип эвтанази как невежественную практику, утвердившуюся в среде млеччхов¹² — западных варваров. Л. де Ла Валле Пуссен в примечании к своему переводу цитирует пассаж из «Маха-вибхаши», воспроизводящий апологетические рассуждения млеччхов о нравственной приемлемости умерщвления состарившегося родителя (*L'AK 4: 145, p. 1*). Суть этих рассуждений сводится к выдвиганию логических аргументов в пользу эвтанази. Умерщвление в данном случае есть действие, мотивированное сострадательным намерением прекратить мучения, причиняемые родителю неизлечимыми возрастными недугами. Старец страдает оттого, что его внутренние органы, разрушенные множеством болезней, уже не могут усваивать ни твердой, ни жидкой пищи. Но если его умертвить, он перестанет мучиться, ибо известно, что мертвец не испытывает страдания. Поэтому тот, кто лишает жизни одряхлевшего родителя, обретает тем самым добродетельную заслугу. А кроме того, содействие преждевременной кончине старца объективно приближает его новое рождение, в котором былой страдалец будет изначально обладать здоровыми внутренними органами и, подобно всем прочим новорожденным, начнет охотно питаться теплым молоком. Из этого, как утверждали млеччхи, следует вывод о том, что умерщвление старых и больных родителей не является грехом.

Буддийским экзегетам подобные рассуждения представлялись верхом нелепости прежде всего по причине абсурдности посылок, неизбежно приводящих к ошибочным умозаключениям. Согласно буддийской картине мира, старение и смерть обыч-

⁹ Архат (*arhat*) — «досточтимый»; эпитет шраваки, осуществившего высшую цель обучения Дхарме, т.е. освободившегося от аффективных привязанностей к круговороту рождений и загрязненного аффектами неведения (*kliṣṭājñāna*). Этимология термина неизвестна, но в традиционном дискурсе его значение интерпретируется в соответствии с духовными достижениями столь успешного религиозного подвижника: архат — тот, кто уничтожил «врагов» (препятствия к освобождению от уз сансары) и в силу этого достоин почитания.

¹⁰ Термин *rāga-sīka* используется в абхидхармических текстах и для обозначения парсов — последователей зороастризма и как этноним («перс»).

¹¹ В этот перечень также включены брахманистские ритуалы кровавых жертвоприношений и практика применения смертной казни, санкционированная государем на основании суждений советников — знатоков брахманских правовых уложений (Островская, Рудой 2001: 574).

¹² Млеччха (*mleccha*, происходит от корня *mlecch* — «искажать»; «говорить с акцентом») — условный этноним; использовался не только в буддийских, но и в брахманистских и джайнских произведениях для совокупного обозначения иноземных народов — шака (скифов), явана (греков), комбоджа (жителей древнего Афганистана) и других.

ного человека (*prthagjana*)¹³ есть неотъемлемый компонент процесса воспроизведения сансары. И таковым же является новое рождение. Оба этих компонента присутствуют в разъясненной Буддой закономерности взаимообусловленного возникновения¹⁴ страдания — атрибута сансары. А поэтому содействие преждевременной кончине безнадежно больных стариков не избавляет их от страдания в круговороте рождений.

Что касается намерения прекратить таким способом мучения, причиняемые возрастными недугами, то мнение о сострадательности этого побуждения обусловлено тем извращенным представлением о добродетели, которое свойственно невежественным людям — тем, кто пребывает вне Дхармы¹⁵. Подлинный смысл намерения, утверждали буддийские экзегеты, обнаруживается в его практической реализации. И содействие умиранию матери или отца показывает, что смысл намерения сводился к покушению на убийство благодетелей — подателей блага человеческой формы существования¹⁶. Для своих детей родители выступают полем благих качеств¹⁷ (*guṇa-kṣetra*), и поэтому кармическая ретрибуция их умерщвления (т.е. уничтожения *guṇa-kṣetra*) представляет собой адскую форму рождения, неотвратно возникающую вслед за естественной кончиной убийцы без какого-либо промежутка. Такой тип ретрибуции характерен, согласно каноническим представлениям, для действия, являющегося смертным грехом. Как и другие смертные грехи¹⁸, убийство родителей становится в дальнейшем трансцендентном будущем грешника непреодолимым пре-

¹³ Термин *prthagjana* используется в абхидхармических текстах в различных значениях, зависящих от контекста. В одних случаях *prthagjana* — обозначение индивида, непричастного Дхарме, «внешнего» по отношению к буддийскому вероучению. В других — это шравака, еще не достигший в своей ментальной аскезе статуса благородной личности (*āryapudgala*), т.е. того уровня духовного прогресса, который исключает обретение в трансцендентном кармическом будущем несчастных форм существования (животной, анимической, адской).

¹⁴ Закономерность взаимообусловленного возникновения (*pratīyasamutpāda*) в виде 12-членной формулы подробно рассматривается Васубандху в «Учении о мире», третьем разделе трактата (Островская, Рудой 2001: 211–240). В этом контексте приводится весьма интересная дискуссия между экзегетами и грамматистами о значении сложного слова *pratīyasamutpāda* (Там же: 221–224), всесторонне прокомментированная Яшомитрой (SAKV 1932–1936: 294–299).

¹⁵ Яшомитра, подчеркивая ложность представления невежественных людей о подлинном смысле своих намерений, отмечает: «Вот так и парсы совершают убийство матери из добродетельных побуждений» (SAKV 1932–1936: 394).

¹⁶ В буддийской картине мира человеческие существа трактуются как уникальные обладатели предрасположенности к освобождению от уз сансары. В отличие от неблагоприятных форм существования — животных, голодных духов, обитателей ада, — люди наделены ясным сознанием, а в отличие от дэвов (смертных небожителей), пребывающих в наслаждении вплоть до кончины, им свойственны различные регистры опыта — и счастье и страдание. В силу этих особенностей люди способны воспринять проповедь Дхармы и практиковать спасительные методы искоренения причин страдания.

¹⁷ Родители выступают для своих детей полем благих качеств, питая бескорыстную любовь к ним, заботясь об их здоровье, воспитании, благоденствии. Свойство принадлежности к категории благодетелей — атрибут, не утрачиваемый ни матерью, ни отцом даже тогда, когда вследствие одряхления и болезней они могут впасть в слабоумие и стать бесполезными для повзрослевших детей, уже не обладая возможностью помогать им мудрыми советами.

¹⁸ Буддийский перечень смертных грехов включает убийство матери, убийство отца, убийство архата, раскол сангхи (религиозной общины), злонамеренную попытку пролить кровь Учителя (Островская, Рудой 2001: 603). Смертные грехи убийства благодетелей (матери, отца, а также архата) могут быть мотивированы не только невежеством, но и алчностью или ненавистью. Подробнее см. (Островская 2024: 29–31).

пятствием для вступления на спасительный путь, проторенный Учителем истины. Повинный в смертном грехе навсегда остается в оковах сансары.

С учетом изложенных трактовок можно утверждать, что с позиций буддийской этики содействие умиранию старых и безнадежно больных родителей, т.е. первый тип эвтаназии, квалифицируется как морально неприемлемый акт.

Второй тип эвтаназии, а именно буддийский ритуал прерывания собственной жизнеспособности престарелым архатом, трактуется в экзегетических произведениях в принципиально ином смысловом контексте. Васубандху экспонирует данную тему во втором разделе трактата («Учение о психических способностях»), обсуждая с учениками свойственную архатам возможность контролировать факторы, формирующие продолжительность жизни (Островская, Рудой 1998: 438–440).

Учеников интересует вопрос, какое действие физически немощного архата продуцирует в качестве кармического следствия стабилизацию жизнеспособности или ее исчерпание. В ответ Васубандху цитирует канонический текст¹⁹, содержащий описание соответствующего комплекса ритуальных действий. Согласно принятой последовательности, архат сначала преподносит монашеской сангхе или отдельному ее члену дары самого лучшего качества. Это могут быть предметы повседневного монастырского обихода или же чаша для сбора подаяния либо облачение. Затем архат приступает к праксиологическому аспекту ритуала. В случае необходимости продлить свое существование он концентрирует сознание на стабилизации факторов, формирующих продолжительность жизни, и практикует ментальный метод достижения предельного уровня сосредоточения в четвертой дхьяне²⁰. Это состояние сознания обозначается термином *prāntakoṭika* — «крайний предел»²¹. По выходе из сосредоточения архат совершает вербальное действие, соответствующее его намерению. Он произносит ритуальную формулу: «Пусть то действие, которое должно иметь своим плодом наслаждение, принесет иной плод — увеличение продолжительности жизни».

А в том случае, когда ритуал проводится архатом ради завершения жизненного пути, в нем изменяется только вербальная формула. Архат изрекает: «Пусть то

¹⁹ Л. де Ла Валле Пуссен отождествил цитируемый текст как извлечение из трактата «Джнянапрастхана» («Установление [истинного] знания»), основополагающего произведения в составе канонической Абхидхармы сарвастивадинов (L'AK 2: 120). О содержании «Джнянапрастханы» и остальных шести канонических трактатов см. (Шохин 2011: 72–74).

²⁰ Дхьяна (*dhyāna*) — термин, обозначающий в практике концентрации сознания каждую из четырех «великих ступеней» (*mahābhūmi*), конституирующих мир форм. В свою очередь, в любой из четырех дхьян различаются три уровня интенсивности концентрации — слабый, средний и сильный (SAKV 1932–1936: 254–255).

²¹ Ментальный метод достижения «крайнего предела» излагается Васубандху в седьмом разделе трактата («Учение о знании») в связи с рассмотрением тех благих качеств, которые свойственны Будде и могут быть обретены его учениками-архатами. Исходя из неизменного состояния сознания, соответствующего миру желаний, архат, практикующий этот метод, достигает поэтапно сильного уровня концентрации в первой дхьяне. Продвигаясь способом усиления сосредоточения выше и выше, он восходит в ментальную область мира не-форм, на четвертый уровень самопогружения (*samāpatti*) сознания, где нет ни восприятия, ни невосприятия. Затем в обратной последовательности архат возвращается к исходному неизменному состоянию сознания и снова повторяет процесс восхождения. Но при этом ограничивается достижением максимального уровня концентрации в четвертой дхьяне. Применение этого метода позволяет в итоге войти в состояние предельного сосредоточения сознания (*Pradhan* 1967: 420). Состояние «крайнего предела» используется не только для обретения благих качеств, объединяющих архата с Учителем истины. Само по себе оно является состоянием «счастливого пребывания в видимом мире» (*dr̥ṣṭadharmasukhavihāra*), т.е. опытом наслаждения, относящегося к высшим ментальным явлениям.

действие, которое должно иметь своим плодом наслаждение, принесет иной плод — исчерпание продолжительности жизни». Кармическим следствием этих сакраментальных слов становится легкая, абсолютно безболезненная кончина досточтимого старца в присутствии монашеской общины.

В данном контексте важно отметить публичность этого ритуала. Действия архата, направленные на увеличение или исчерпание продолжительности жизни, совершаются им в поле добродетели (*śīlakṣetra*), каковым является монашеская сангха. Подношение ей или отдельному ее члену даров — знак уважения и почитания монашеских добродетелей. Ритуальное дарение устанавливает смысловую связь намерения архата с благом сангхи.

Васубандху, объясняя ученикам причины проведения таких ритуалов, базируется на каноническом представлении об архате как хранителе Учения, обязанном обучать искусству проповеди и абхидхармическим методам религиозного подвижничества. Намерение увеличить продолжительность своей жизни возникает у старого и безнадежно больного архата, когда он знает, что его жизнеспособность на исходе, а подготовка достойного преемника еще не завершена. В такой ситуации он, подобно Будде, намеревается продлить свое существование лишь на тот срок, который необходим для завершения этого дела²².

Если же компетентный преемник уже подготовлен, а физически тягостная жизнь одряхлевшего архата все же продолжает длиться, не принося сангхе былой пользы, благородный старец принимает решение более не обременять сангху заботами о его пропитании, лечебных снадобьях и повседневных нуждах. Благостный характер этого решения Васубандху подчеркивает цитированием канонического афоризма: «Тот, кто был привержен воздержанию [от прегрешений] и достойно следовал путем [Дхармы], испытывает при исчерпании жизни такую радость, как если бы он исцелился от недуга» (Островская, Рудой 1998: 439).

В дополнение к рассмотрению этого буддийского ритуала Васубандху приводит объяснение досточтимого Гхошаки, одного из выдающихся теоретиков ранней постканонической Абхидхармы²³. Тот полагал, что архат благодаря высокой интенсивности сосредоточения сознания актуализирует в своем телесном субстрате великие элементы²⁴ мира форм, способные содействовать или препятствовать продолжительности жизни.

Подводя итог изложенному, необходимо отметить, что в классическом буддизме непреодолимым этическим препятствием для признания допустимости эвтаназии

²² Говоря о господстве Будды над жизнью и смертью, Васубандху упоминает, что Учитель продлил свою жизнь на три месяца, ибо именно такой срок был необходим ему для осуществления последнего из намеченных дел (Островская, Рудой 1998: 440). Яшомитра поясняет, что последним из деяний Будды стало приобщение странствующего аскета Субхадры к Дхарме (SAKV 1932–1936: 105).

²³ Деятельность Гхошаки предположительно датируется II в. н.э. Традиция приписывает ему составление трактата «Абхидхарма-амрита» («Нектар Абхидхармы»). Санскритский оригинал этого произведения утрачен, однако оно известно в анонимном китайском переводе, выполненном в период правления династии Вэй (220–265). Из биографических сведений о Гхошаке сохранилось лишь упоминание, что он был родом из Тохаристана.

²⁴ Великие элементы (*mahābhūta*) — земля, вода, огонь, ветер — образуют, согласно буддийским представлениям, основу всех видов производной материи (*upādāyaḡra*) и в мире желаний, и в мире форм. Поскольку телесный субстрат архата является производной материей, подвижник способен управлять великими элементами, пребывая в состоянии предельного сосредоточения. Архат может актуализировать те из них, которые коррелируют с «крайним пределом» и в силу этого включаются в поток его психофизического существования.

применительно к так называемым обычным людям выступает моральный запрет на отнятие чужой жизни. Вместе с тем если речь идет о ритуальном акте прерывания собственной жизнеспособности просветленным аскетом, то такое действие трактуется как этически безупречная форма управления смертью.

Литература

- Лысенко 2011 — *Лысенко В.Г.* Дхармы // *Философия буддизма: Энциклопедия* / Отв. ред. М.Т. Степанянц. Ин-т философии РАН. М.: Вост. лит., 2011. С. 317–321.
- Лысенко 2022 — *Лысенко В.Г.* Индийские философы о природе восприятия: Дигнага и его оппоненты. Тексты и исследования. М.: Наука — Вост. лит., 2022.
- Островская 2024 — *Островская Е.П.* Буддийский подход к этическому анализу умышленного убийства // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2024. Т. 23. № 21. С. 19–36 [<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-1-000-000>].
- Островская, Рудой 1998 — *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы I и II / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М.: Ладомир, 1998.
- Островская, Рудой 2001 — *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы III и IV / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М.: Ладомир, 2001.
- Харькова 2019 — *Харькова Е.Ю.* Введение в источниковедение буддизма: Индия, Тибет, Монголия / Отв. ред. С.П. Нестеркин. СПб.: Наука, 2019.
- Шохин 2011 — *Шохин В.К.* Абхидхармы тексты // *Философия буддизма: Энциклопедия* / Отв. ред. М.Т. Степанянц. Ин-т философии РАН. М.: Вост. лит., 2011. С. 72–74.

- Dhammajoti 2009 — *Dhammajoti Bhikkhu K.L.* Sarvāstivāda Abhidharma. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2009.
- Kritzer 2005 — *Kritzer R.* Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośa. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the ICPBS, 2005.
- L'AK — *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu* / Traduit of annoté par Louis de La Vallée Poussin. Vol. 1–9. Paris: Poul Geutner, 1923–1931.
- Pradhan 1967 — *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu* / Ed. by P. Pradhan; Gen ed. Anantal Thakur. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967 (Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII).
- SAKV 1932–1936 — *Sphutārthā Abhidharmakośavyākhyā* by Yaśomitra / Wogihara U. (ed.). Tokyo: The Publishing Association of Abhidharmakośavyākhyā, 1932–1936.

References

- Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. Ed. by P. Pradhan. Gen ed. Anantal Thakur. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967 (Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII) (in Sanskrit).
- Dhammajoti Bhikkhu K.L. *Sarvāstivāda Abhidharma*. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2009 (in English).
- Kharkova, Elena Yu. *Vvedenie v istochnikovedenie buddizma: Indiiia, Tibet, Mongoliia* [An Introduction to the Source Studies of Buddhism: India, Tibet, Mongolia]. Nesterkin S.P. (ed.). St. Petersburg: Nauka, 2019 (in Russian).
- Kritzer, Robert. *Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośa*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the ICPBS, 2005 (in English).
- L'abhidharmakośa de Vasubandhu*. Traduit of annoté par Louis de La Vallée Poussin. Chap. 1–9. Paris: Poul Geutner, 1923–1931 (in French).
- Lysenko, Viktoriia G. “Dharmas” [Dharma]. In: *Buddhist Philosophy. Encyclopedia*. Stepaniants M.T. (ed.). Institute of Philosophy, RAS. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 317–321 (in Russian).

- Lysenko, Viktoriia G. *Indiiskie filosofy o prirode vospriiatiia: Dignaga i ego opponenty. Teksty i issledovaniia*. [Indian Philosophers on the Nature of Perception: Dignaga and His Opponents. Texts and Studies] Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2022 (in Russian).
- Ostrovskaiia, Elena P. "Buddiiskii podkhod k eticheskomu analizu umyshlennogo ubiistva" [The Buddhist Approach to the Ethical Analysis of Premeditated Murder]. *RUDN Journal of Philosophy*, 2024, vol. 23, no. 21, pp. 19–36 [https://doi.org/10.22363/2313–2302–2024-28-1-000-000] (in Russian).
- Shokhin, Vladimir K. "Abhidharmy teksty" [Abhidharma Texts]. In: *Buddhist Philosophy. Entsiklopediia* [Buddhist Philosophy: Encyclopedia]. T.M. Stepaniants (ed.). Institute of Philosophy, RAS. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011 (in Russian).
- Sphutārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra*. Wogihara U. (ed.). Tokyo: The Publishing Association of Abhidharmakośavyākhyā, 1932–1936 (in Sanskrit).
- Vasubandhu. *Abhidharmakosha. Razdely I i II* [Vasubandhu. Abhidharmakosha. Sections I and II]. Izdanie podgot. E.P. Ostrovskaiia i V.I. Rudoi [Ed. prepared by E.P. Ostrovskaya and V.I. Rudoy]. Moscow: Ladimir, 1998 (in Russian).
- Vasubandhu. *Abhidharmakosha. Razdely III i IV* [Vasubandhu. Abhidharmakosha. Sections III and IV]. Izdanie podgot. E.P. Ostrovskaiia, V.I. Rudoi [Ed. prepared by E.P. Ostrovskaya and V.I. Rudoy]. Moscow: Ladimir, 2001 (in Russian).

Interpretation of Euthanasia in the Buddhist Worldview

Helena P. OSTROVSKAIA

Institute of Oriental Manuscripts, RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 13.05.2024.

Abstract: Religious interpretations of the moral aspect of euthanasia arouse serious scholarly interest in the problematic field of bioethics. The article is devoted to the explication of the Buddhist approach to the ethical assessment of euthanasia based on the material of *Encyclopedia of Abhidharma with Commentary*, an exegetical work by the famous educator Vasubandhu (4th–5th centuries). A thematic analysis of the text reveals two different types of euthanasia discussed by Buddhist exegetes. One of them is characterized as the foreign practice of killing terminally ill parents in order to save them from severe suffering. In the context of the Buddhist worldview, this type of euthanasia belongs to the category of murders committed on the basis of ignorance. Killing is not a method of getting rid of suffering, because suffering is an attribute of *samsara*. Ignorant Gentiles do not understand the true difference between sin and virtue. By interrupting the lives of terminally ill parents, they commit the mortal transgression of killing a benefactor. Another type of euthanasia is described as a Buddhist ritual of premature end of life. The ritual is performed by an elderly *arhat* (the enlightened guardian of the Buddha's teachings) when he has already prepared a worthy successor. An *arhat* interrupts his own life through a special mental method sanctified by the canonical tradition. This type of euthanasia was defined by Buddhist exegetes as a phenomenon of the domination of an enlightened person over life and death.

Key words: euthanasia, bioethics, later Abhidharma texts, Vasubandhu, Yashomitra, murder of terminally ill parents, mortal sin of killing benefactors, Buddhist ritual of premature end of life, *arhats*.

For citation: Helena P. Ostrovskaia. "Interpretation of Euthanasia in the Buddhist Worldview". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*. 2024, vol. 21, no. 2 (iss. 57), pp. 43–52) (in Russian). DOI: 10.55512/WMO632338.

About the author: Helena P. OSTROVSKAIA, Dr. Sci. (Philosophy), Researcher-in-Chief, Head of the South Asian Section of the Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ost-alex@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-3613-4428.