

УДК 294.3
ББК 86.35

М.С. Уланов, А.А. Троицкий

Калмыцкий государственный университет им.Б.Б. Городовикова

ЖЕНЩИНА В ИНДИЙСКОМ БУДДИЗМЕ

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект №18-011-00128
«Женщина в буддийской культуре: традиции и современность»*

Статья посвящена рассмотрению места и роли женщины в буддийской культуре Древней Индии. Авторы отмечают, что индийским женщинам к моменту возникновения буддизма отводилась роль низшего как в религиозно-правовом, так и в социальном отношении члена общества. Буддийский опыт создания женских монашеских общин стал революционным шагом в гендерном вопросе и способствовал значительному улучшению положения женщин на Востоке. Махаянская и тантрическая традиции в буддизме еще больше повысили духовный статус женщины, фактически провозгласив равенство полов в деле достижения просветления.

Ключевые слова: *женщина, гендер, буддизм, брахманизм, Веда, законы Ману, Древняя Индия, сангха, женское монашество.*

M.S. Ulanov, A.A. Troitsky

Kalmyk state University named after B.B. Gorodovikov

WOMAN IN INDIAN BUDDHISM

The article is devoted to the consideration of the place and role of women in the Buddhist culture of Ancient India. The authors note that Indian women were assigned the role of the lowest members of the religious-legal and socially-respected societies at the time of the emergence of Buddhism. Buddhism developed women's monastic communities which was a revolutionary step in the gender issue and contributed significantly to the improvement of the status of women in the East. The Mahayana and Tantric traditions in Buddhism further increased the spiritual status of women and proclaimed that Buddhism does not distinguish between men and women in their pursuit of enlightenment.

Key words: *woman, gender, Buddhism, Brahmanism, Vedas, Manu laws, Ancient India, Sangha, female monasticism.*

Актуальность данной темы обусловлена сложившейся на сегодняшний день социокультурной ситуацией, которая отмечена усилением глобализационных процессов, кризисом этнических культур, духовным обнищанием, упадком нравственности, переоценкой ценностей в современном обществе и т.д. Российское государство и общество сегодня пытаются найти формы, пути и средства для восстановления высокой морали и духовности, сохранения национальных традиций и культурной идентичности народов нашей страны. В связи с этим актуальность приобретает обращение к духовному потенциалу буддийской культуры, которая в течение столетий выработала высокие нравственные ценности, уникальные методы взаимодействия между людьми, действенные способы духовного самосовершенствования, до сих пор продолжающие привлекать к себе интерес во всем мире. Ключевым объектом буддизма как религиозно-философской системы являются человек, его место в мироздании и взаимоотношения с другими людьми. Особую важность в данных взаимодействиях имеют отношения между мужчиной и женщиной, поскольку религия всегда обращала особое внимание на гендерные контакты.

Социальные потрясения XX столетия, в том числе и в странах буддийского Востока, изменили социальный статус женщин не только в семье, но и в религиозной сфере. Появились различного рода женские религиозные движения, в частности феминистическое движение в рамках традиционных конфессий, что способствует усилению интереса ученых к исследованию образа и роли женщин в религии.

Женская тематика и проблематика традиционно привлекают внимание зарубежных и отечественных исследователей. В то же время проблема роли и места женщины в религии стала разрабатываться сравнительно недавно и исследована еще недостаточно. Особо можно отметить сборник статей под редакцией А. Шарма «Методология в религиозных исследованиях: взаимосвязь с женскими исследованиями» [21], который посвящен методологическим проблемам изучения роли женщин в религии, а также справочник под редакцией М. Хант «Руководство для женщин в религии: путь от А до Я» [16]. Среди отечественных исследований, посвященных теме гендера в религии, можно выделить сборник статей «Гендер и религия» под редакцией И.М. Семашко [5] и книгу Т.Б. Коваль «Гендер. Культура. Религия (Традиция и современность)» [10].

Вопрос о положении женщины в буддизме долгое время изучался крайне фрагментарно. Труды советских и российских ученых только отчасти затрагивают данную тему, раскрывая лишь отдельные аспекты проблемы. Определенное внимание данному вопросу уделено в фундаментальных работах Г.М. Бонгард-Левина и Г.Ф. Ильина «Древняя Индия. Исторический очерк» [4], «Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия» [3] и т.д. В книге Т.В. Ермаковой и Е.П. Островской «Классический буддизм» [8] рассмотрена проблема формирования и развития женской буддийской общины в Древней Индии. В статье А.Ю. Гуннского «Женщины в раннем буддизме (по материалам палийского канона)» [6] рассматриваются причины, приведшие к широкому распространению буддизма среди женщин Древней Индии, а также нравственные нормы и правила, обязательные для буддийских монахинь. Интерес представляет и статья Н.Ю. Приходько «Феминистский дискурс мировых религий: статус женщины в буддийской традиции» [11]. А.В. Чебунин в своей монографии [13], посвященной китайскому буддизму, затрагивает и вопрос об отношении буддизма к женщинам, опираясь на сутры. Наиболее подробно указанная проблема рассмотрена в диссертации О.М. Бальжитовой «Положение женщины в буддизме Индии, Монголии и Бурятии» [2].

Из зарубежных исследователей можно отметить работы Р.Гросс «Буддизм после патриархата: феминистская история, анализ и реконструкция буддизма» [19], Р.В. Кумар «Женщины в буддийском искусстве» [20], Т.Д. Бартоломеуз «Женщины под деревом Бо: буддийские монахини в Шри-Ланке» [17], П. Робинсон-Арай «Женщины, живущие дзэном: Японские буддийские монахини традиции Сото» [22], Ю. Кэмпбелл «Путешественник в пространстве: Гендер, идентичность и тибетский буддизм» [18], М. Шо «Страстное просветление. Женщины в тантрическом буддизме» [14] и т.д. Эти работы рассматривают данную тему преимущественно в региональном аспекте.

Говоря об отношении к женщине в буддизме, необходимо отметить, что индийское общество в период появления данной религии было крайне патриархальным и склонным во всём подчёркивать превосходство мужчин. Впрочем, такое положение дел сложилось только в период господства брахманизма. В более ранний, ведический, период индийское общество было еще не столь патриархальным. В ведическую эпоху сохранялось влияние местной, доарийской религиозной традиции, где женщина занимала достаточно высокое, хотя и не доминирующее положение. Так, рождение

дочерей не рассматривалось как проблема для семьи. В Упанишадах, религиозно-философских комментариях на Веда, можно обнаружить даже советы по проведению обрядов, необходимых для рождения «ученой дочери». В этот период женщины наравне с мужчинами могли изучать Веда и приносить жертвоприношения разнообразным божествам. Кроме того, на девочек, также как и на мальчиков, распространялся обряд-инициация «упанаяна», с помощью которого дети из трех высших варн официально причислялись к «дваждырожденным». Данной процедурой освящалось их право на чтение священных текстов, участие в жертвоприношениях и знание грамоты. Предполагалось, что девочки из высших варн обязаны были иметь определенный объем духовных знаний. Высокий статус женщины подкреплялся популярными и авторитетными культами женских божеств – Притхви (богини земли), Адити (матери ряда богов), Уша (богини утренней зари), Сарасвати (богини одноименной реки) и т.д. [15, с.28-29].

В эпоху брахманизма положение женщин в Индии заметно ухудшилось. Брахманизм представлял собой особый этап в развитии религиозного мышления Индии. Он вырос из ведийской религии и предшествовал буддизму и индуизму. Последний представляет собой трансформированный или реформированный брахманизм. Свое название в научной литературе брахманизм получил от наименования жреческой варны брахманов. Позже брахманы приняли активное участие в процессе дифференциации варн и образования каст, а также содействовали кодификации кастового режима, который зафиксировал неравенство женщин и их низкий социальный статус.

Рост влияния брахманов сопровождался значительным ухудшением положения женщины и жесткой регламентацией ее поведения в семье. В рамках брахманизма был создан достаточно сложный механизм подчинения женщин мужчинам и контроля за ними. В результате этих мер женщины во многих отношениях приравнивались к представителям низшей варны шудр. Приниженный социальный статус женщин был закреплён в брахманической литературе и праве. Об этом свидетельствует такой известный памятник древнеиндийского права, как «Законы Ману», согласно которому высокое положение брахманов в социуме было доведено практически до предела, что позже вызвало так называемую «революцию кшатриев».

Законы Ману, представлявшие собой сборник предписаний религиозного, нравственного и общественного долга, определяли довольно низкий статус женщины в социуме: «День и ночь женщины должны находиться в зависимости от своих мужчин, ибо, [будучи] отверженными к мирским утехам, они должны быть удерживаемы в их желаниях. Отец охраняет [ее] в детстве, муж охраняет в молодости, сыновья охраняют в старости; женщина никогда не пригодна для самостоятельности». «Женщиной – в детском возрасте, молодой или даже пожилой – никакое дело не должно исполняться по своей воле, даже в [собственном] доме. В детстве ей полагается быть под властью отца, в молодости – мужа, по смерти мужа – [под властью] сыновей: пусть женщина [никогда] не пользуется самостоятельностью» [9, с.115].

Ортодоксальный брахманизм практически не принимал во внимание духовно-религиозные потребности женщин, которым, как и представителям варны шудр, категорически запрещалось не только изучать, но даже слушать Веда. Женщины не могли самостоятельно осуществлять какие-либо религиозные ритуалы, давать обеты, соблюдать посты. Главным религиозным долгом древнеиндийской женщины было всецелое служение своему мужу. Согласно законам Ману, «муж, [даже] чуждый добродетели, распутный или лишённый добрых качеств, добродетельной женой должен быть почитаем как бог» [9, с.115]. Кроме того, законы Ману призывают мужчин

остерегаться женских чар, поскольку «природа женщин в этом мире вредоносна для мужчин; по этой причине мудрые остерегаются женщин, ибо женщина способна повести по неверному пути в [этом] мире [не только] глупца, но даже ученого, подверженного власти страсти и гнева» [9, с.50].

Как отмечает О.М. Бальжитова, брахман, который соглашался передать ведического знания женщине, изгонялся из своей варны и должен был примкнуть к самой низшей касте «неприкасаемых». Такого рода наказание было очень тяжелым, так как переход из статуса брахмана, пользовавшегося уважением и почитанием, в положение неприкасаемого, презираемого всеми другими кастами, был крайне болезненным. В Древней Индии мужчина из трех высших варн мог довольно легко стать служителем какой-либо религиозной общины, монахом или бродячим аскетом, не вызывая недовольства со стороны общества. Женщина же, стремившаяся встать на религиозный путь и получить сакральные знания, наоборот, подвергалась осуждению и остракизму [2, с.9].

В религиозных воззрениях брахманской традиции женщина обладала существенно более низким космологическим и духовным статусом, чем мужчина. Согласно брахманизму, женщина не могла заниматься интенсивной духовной практикой и обрести спасение. Для достижения религиозного идеала и познания Абсолюта она должна была первоначально накопить заслуги и родиться мужчиной. Только после этой гендерной трансформации перед ней открывалась возможность для быстрого духовного роста. Такого рода понимание сотериологического и следующего из него подчиненного социального положения женщины достаточно прочно прижилось в культуре и менталитете жителей Индии.

Буддизм, возникший в Индии в VI веке, совершил радикальную революцию в гендерном вопросе, показав совершенно другой подход к статусу женщины. Буддизм признал возможность обретения нирваны не только для мужчин, но и для женщин. Теперь провозглашалось, что любой человек может достичь просветления и нирваны, если будет заниматься духовно-нравственным самосовершенствованием. Сам основатель буддизма – Будда Шакьямуни – уважительно относился к женскому полу и никогда не унижал женщин. Будда нередко беседовал с женщинами и даровал им свои наставления. В своих проповедях и беседах Просветленный рекомендовал монахам относиться к женщинам пожилого возраста, как к своим родным матерям. Все это в значительной степени смягчало гендерное неравенство в Индии того времени.

Сам факт принятия в буддийскую общину людей вне зависимости от пола, этнической и кастовой принадлежности делал данную религиозную традицию очень привлекательной для женщин и представителей низших каст. По мнению Е.С. Юрловой, благодаря буддизму женщина в Индии обрела право на образование. Повысился возраст вступления ее в брачные отношения. Лицам женского пола было предоставлено право развода на назначенных условиях и даже возможность не вступать в брак. В наилучшую сторону поменялось и отношение общества к вдовам, которые теперь могли вступить в буддийскую женскую монашескую общину. В целом, буддизм, несомненно, внес в крайне патриархальное, варно-кастовое общество свежую демократическую струю, хотя, к сожалению, и не смог коренным образом переломить общую историко-культурную тенденцию в развитии индийского общества [15, с.31].

Известно, что Будда одобрил создание первой в истории женской монашеской общины, которая одновременно стала и первой в мире женской организацией. В одном из трех разделов буддийского канона «Винае» подробно рассказывается история появления женского монашества. Согласно традиции, инициатором создания женской сангхи стала тетя Будды – Махапраджапати, которая воспитывала его в детстве как мать.

В Винае говорится, что Будда принял это революционное для того времени решение после некоторых раздумий и колебаний. Так, на пятый год после обретения состояния Пробуждения Будда встретился с Махападжапати, которая трижды просила об основании монашеской общины для женщин, желавших отринуть мирскую жизнь и следовать святой Дхарме. Будда ничего не ответил на ее просьбы, сохраняя молчание, однако Махападжапати не отказалась от задуманного. После острижения она облачилась в монашеское одеяние и последовала вместе с рядом женщин за Благословенным. Через некоторое время они встретились с Анандой, племянником и любимым учеником Будды, который передал слезную просьбу женщин Будде. Однако он вновь ответил отказом. Тогда за женщин вступился Ананда, который напомнил о доброте Махападжапати, которая была няней и кормилицей Просветленного. Только тогда Будда одобрил создание женской монашеской общины, поставив перед будущими монахинями восемь условий, известных как «Восемь правил» [12, с.169-170]. Согласно данным правилам, все монахини обязаны были оказывать уважение любому монаху. Они не имели права порицать и оскорблять монахов, причем даже косвенно. Монахини также не должны были давать монахам советы и поучения. Они не могли находиться летом, в сезон дождей, в местах, где нет монахов. Через каждые две недели монахини обязаны были навещать общину монахов для проведения совместного собрания и получения наставлений. Для будущих монахинь предусматривался двухлетний испытательный срок, а посвящение должно было проходить в женской и мужской общинах, тогда как посвящение в монахи осуществлялось лишь в мужской сангхе, а испытательный срок не предусматривался [6].

Монахини должны были соблюдать значительно больше обетов, чем монахи. Аналогичная практика продолжает сохраняться и в наше время. Так, в тхеравадинской традиции, распространенной в странах Юго-Восточной и Южной Азии, отмечается, что полностью посвященные монахи должны соблюдать 227 дисциплинарных правил, в то время как монахини – целых 311. В традиции китайской махаяны монахи также соблюдают значительно меньше правил, чем монахини – 250 обетов, против 348 правил у монахинь [13, с.80]. В тибето-монгольской махаянской традиции линия полностью посвященных монахинь, к сожалению, вообще не сохранилась.

Вышеприведенные факты на первый взгляд могут быть причиной для обвинения буддийской религии в некоторой дискриминации женщин. Однако здесь необходимо учитывать менталитет индийского общества того времени и положение, которое в нем занимали лица женского пола. В условиях данного крайне консервативного и патриархального социума правила, введенные Буддой, вероятно, являлись вынужденной мерой, которая была связана с реальным положением дел в обществе, где женщины, как правило, не имели нужного образования и подготовки, которые требовались для ведения монашеской жизни. Кроме того, необходимо помнить, что включение женщин в общину на равных правах с мужчинами могло привести к расколу сангхи, так как в ней, вероятно, находилось немало консервативно настроенных выходцев из высших варн. Причиной долгих раздумий Будды мог быть и тот факт, что женщины потенциально могли представлять собой определенное искушение для мужчин-монахов. Так, в известном буддийском тексте «Дхаммапада» говорится: «До тех пор, пока мужчина не перестанет желать женщину, пока остается хоть малейшее подобное желание, его разум зависим, как зависит теленок от своей матери» [7, с.324].

Однако, даже несмотря на присутствие подобного рода несущественных ограничений в отношении монахинь, буддийский подход к гендерному вопросу был поистине революционным для того крайне патриархального периода. В данном

вопросе буддизм значительно отличался и от брахманизма, и от ортодоксального индуизма, поскольку, как уже говорилось ранее, в Индии древнего и средневекового периода читать и изучать сакральные тексты Вед могли только мужчины из трех высших варн. Всем остальным людям, в частности женщинам, подобного рода занятие было строго запрещено.

Говоря о существовании большого числа дисциплинарных правил для монахинь, необходимо отметить, что это было не столько дополнительным бременем, сколько более подробным и тщательным истолкованием уже существовавших монашеских установлений, с учетом особенностей женской физиологии. Данные предписания можно понимать и как специфическую форму помощи женщинам-монахиням и их защиты. Как отмечает А.Ю. Гунский, в патриархальном обществе Древней Индии женщины, отказавшиеся от домашних обязанностей и посвятившие себя монашеской жизни, могли вызвать куда большее порицание, чем мужчины-монахи, которым религиозное служение было позволительным. Поэтому женщины-монахини, чтобы не навлечь на себя гнев окружающих, вынуждены были держать более строгую дисциплину. Кроме того, монахиня потенциально могла забеременеть, что вызвало бы серьезные проблемы в сангхе не только в моральном, но даже в организационном аспекте. Вероятно, данное соображение являлось ключевым при определении испытательного срока перед монашеским постригом. Следует отметить, что большая часть дополнительных правил, содержащаяся в женской части Винаи, достаточно проста в исполнении и касается так называемых лёгких нарушений, связанных с ношением украшений и одежды, правилами посвящения в монахини и выбора духовной наставницы и других непринципиальных вещей. Что же касается некоторой зависимости женских общин и монастырей от мужской сангхи, необходимо отметить, что подобного рода опека было крайне важна для защиты женщин от насильников и разбойников, которых в ту пору было немало [6].

В настоящее время женское буддийское монашество хоть и уступает по численности мужскому, но насчитывает тысячи монахинь в разных регионах мира, в том числе и на Западе. Известно, что в традиции тибетского буддизма линия передачи полного женского монашества (бхикшунни), которая опиралась на Винаю школы Муласарвастивады, к сожалению, прервалась. Однако линия женского монашества, согласно школе Дхармагуптака, продолжает существовать в Восточной Азии, в частности в китайском буддизме, в результате чего многие монахини тибетской традиции принимают монашеский постриг. В традиции Тхеравада линия полного женского монашества также сохранилась до нашего времени [1, с.61].

С появлением махаяны статус женщины в буддизме стал еще более высоким. Исследователи отмечают, что в текстах данного направления практически отсутствуют патриархатные установки и женщины, как монахини, так и мирянки, были почти полностью уравнены «в правах с мужчинами в вопросах достижения религиозного спасения» [11, с.100]. Как отмечает А.В. Чебунин, появление нового идеала бодхисатвы, который, в отличие от архата, активно проявляет себя в социальных связях, привело к размыванию жестких границ между монахами и мирянами, а также мужчинами и женщинами. В махаянской «Вималакирти нирдеша сутре», например, есть отрывок, где повествуется о том, что одна из богинь превратила ученика Будды Шарипутру в женщину, а сама при этом трансформировалась в мужчину [13, с.84]. Подобного рода пример по сути дела подчеркивает относительную природу мужского и женского образов и условность гендерных границ для просветленного сознания.

Таким образом, философия махаяны признает определенную условность гендерных различий и не противопоставляет мужчин и женщин. При этом буддизм «большой колесницы» не ограничивается подчеркиванием условности только в данном, гендерном вопросе. Сутры праджняпарамитского цикла, играющие ключевую роль в махаяне, рассматривая феномен пустотности, распространяют условность и на другие бинарные оппозиции, которые в обычной жизни понимаются как противоположные (например, день и ночь, субъект и объект). Согласно многим махаянским текстам, сознание просветленной личности воспринимает мир недвойственным.

Повышение статуса женщины в махаяне также связано с теорией Татхагатагарбхи в рамках традиции йогачары. Последняя, наряду с мадхьямикой, представляет собой одну из основных философских школ махаяны. К сутрам, излагающим данную идею, относится, в частности, «Татхагатагарбха сутра». Татхагатагарбха в традиции йогачары понимается как природа или зародыш Будды в каждом существе. Так подчеркивалось, что каждый человек, вне зависимости от пола, имеет потенциал для достижения Будды [11, с.99-100].

Тантрическая традиция, сформировавшаяся в Индии во второй половине I тысячелетия н.э., еще больше повысила статус женщины. В традиции тантры известно немало женщин, которые достигли значительных успехов в йогической практике и имели огромный авторитет в буддийской среде (Сукхасиддхи, Нигума, Мандарава и др.). Некоторые из них (Нигума, Мачиг Лабдрон) основали свои собственные линии передачи тайных знаний и оставили после себя многочисленные наставления в тантрической практике. В буддийской тантре подчеркивается, что мужчины и женщины обладают равным потенциалом для обретения состояния Будды. В тантрической иконографии одним из наиболее популярных идамов (божеств) является богиня Тары, которая, согласно традиции, дала обет достичь состояния просветления, находясь в теле женщины, чтобы продемонстрировать, что женщины обладают таким же духовным потенциалом, что и мужчины.

Таким образом, можно отметить, что индийским женщинам к моменту возникновения буддизма отводилась роль низшего как в религиозно-правовом, так и в социальном отношении члена общества. Буддийский опыт создания женских монашеских общин стал поистине революционным шагом в гендерном вопросе и способствовал значительному улучшению положения женщин на Востоке. Махаянская и связанная с ней тантрическая традиции еще больше повысили духовный статус женщины, фактически провозгласив равенство полов в деле достижения просветления.

Список литературы

1. Бальжитова О.М. Положение женщины в буддизме Индии, Монголии и Бурятии: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Чита: ЧГУ, 2007. 23 с.
2. Бадмацыренов Т.Б., Бадмацыренова Е.Л. Женщины в буддийских сообществах Бурятии: историко-социологический анализ // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. Вып.6. Сер.: Философия, социология, политология, культурология. С. 60-65.
3. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация 2-е изд., перераб. и доп. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1993. 320 с.
4. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Древняя Индия. Исторический очерк. М.: Глав. ред. вост. лит., 1969. 736 с.
5. Гендер и религия / Под ред. И.М. Семашко. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2008. 327 с.

-
6. Гуннский А.Ю. Женщины в раннем буддизме (по материалам палийского канона) [Электронный ресурс]. URL: <https://dhamma.ru/lib/authors/gunsky/women.html>
 7. Дхаммапада. Стихи и притчи. Харьков: ФЛП Коваленко А.В., 2010. 432 с.
 8. Ермакова Т.В., Островская Е.П. Классический буддизм. СПб.: Азбука-классика; Петербургское востоковедение, 2004. 256 с.
 9. Законы Ману. М.: Вост. Лит., 1960. 362 с.
 10. Коваль Т.Б. Гендер. Культура. Религия. (Традиция и современность). М.: Соверо-принт, 2006. 219 с.
 11. Приходько Н.Ю. Феминистский дискурс мировых религий: статус женщины в буддийской традиции // Известия Дальневосточного федерального университета. Экономика и управление. 2009. №4. С. 95-104.
 12. Томас Э. Будда. История и легенды. М.: Центр-полиграф, 2003. 350 с.
 13. Чебунин А. В. Учение китайского буддизма о человеке и обществе. – Улан-Удэ: Изд.-полигр. комплекс ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2009. 274 с.
 14. Шо М. Страстное просветление. Женщины в тантрическом буддизме. М.: Добрая книга, 2001. 368 с.
 15. Юрлова Е.С. Женщины Индии. Традиции и современность. М.: Институт востоковедения РАН, 2014. 520 с.
 16. A guide for women in religion: making your way from A to Z. NY.: Palgrave Macmillan, 2004. 158 p.
 17. Bartholomeusz T.J. Women under the Bo Tree. Buddhist Nuns in Sri Lanka. Cambridge Cambridge University Press, 1994. 284p
 18. Campbell J. Traveller in Space: Gender, Identity, and Tibetan Buddhism. London; New York: Continuum, 2002. 236 p.
 19. Gross R. Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism. Albany: State University of New York Press, 1992. 376 p.
 20. Kumar R.V. Women in Buddhist art. Delhi: Agam Kala Prakashan 2012. 258p.
 21. Methodology in Religious Studies: the Interface with Women's Studies. NY.: State University of New York Press, 2002. 253 p.
 22. Robinson Arai P.K. Women who live in Zen: Japanese Buddhist nuns of the Soto tradition. New York; Oxford: Oxford University Press. 272 p.