

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1983

К РЕКОНСТРУКЦИИ МАТРИК (ЧИСЛОВЫХ СПИСКОВ) АБХИДХАРМЫ

Сравнительное изучение буддийской культуры стран Центральной и Южной Азии предполагает в качестве предварительного условия ввод в научный оборот максимально широкого набора канонических текстов, не сохранившихся на языке оригинала и дошедших до нас только в китайских и тибетских переводах. В первую очередь это относится к Абхидхарма-питаке - третьему разделу корпуса канонических текстов, дающему наиболее синтетическое и умозрительное изложение общего учения буддизма (*buddhadeśana* или *buddhavaśana*).

В этой связи весьма перспективной представляется возможность сопоставительной реконструкции списков основных понятий и обозначающих их ключевых слов (терминов), выступающих в качестве инвариантов особой системы описания, поскольку проблема понимания буддийских текстов в историко-культурном плане - это прежде всего проблема понимания их метаязыка. Выяснение списков ключевых слов позволяет перейти на следующем этапе к установлению санскрито-тибето-китайских терминологических соответствий, облегчая тем самым понимание семантики текстов, не дошедших до нас в оригинале, и интерпретацию их технического инструментария. Ниже мы попытаемся реконструировать некоторые из таких списков.

Стремление выделить основные понятия учения (*visiṭṭha dhamma*) в особые числовые списки, называемые *mātikā* (санскр. *mātrkā*)¹, было характерно уже для раннего буддизма. Первоначально это было, по-видимому, связано с мнемотехникой древнейшей буддийской традиции, располагающей только Сутта- и Виная-питаками, но не Абхидхармой в собственном смысле². Множество понятий, расселенных по различным беседам и наставлениям, не представляло на первый взгляд целостной системы, и запоминание их, не

говоря уже об интерпретации, было связано с большими трудностями. Наиболее простой и целесообразной формой сохранения и запоминания этих понятий, образующих в своей совокупности *Buddhavacana*, явились их суммарные списки, построенные по числовому принципу. Такие списки получили название *māṭṛkā*, и именно из их интерпретации и развилась впоследствии каноническая Абхидхарма. Буквально ключевое слово *māṭṛkā* (*māṭikā*) означает "мать", и Х.Принлуски в своем переводе китайской версии Амокаваданы передает этот технический термин как "мудрость-мать", основываясь на его китайском эквиваленте — чжи му³.

Тексты палийского и санскритского (сохранившегося в китайских и частично тибетских переводах) канонов дают богатейший материал, позволяющий с высокой степенью достоверности реконструировать процесс создания таких суммарных числовых списков.

На первом этапе ранние абхидхармики (*māṭikādhara*) пытались механически объединить все наиболее важные понятия учения, рассеянные по различным сутрам. Один из древнейших списков такого рода представлен в Сангити-сутте Дигха-никаи, где по чисто внешнему признаку сведены и расположены в числовой последовательности самые разнородные понятия Дхаммы. Однако такая попытка систематизации понятий совершенно не соответствовала требованиям изложения и объяснения учения. Поэтому уже в ранних пластах Сутта-питаки мы встречаем относительно краткие списки, объединяющие близкие по значению понятия. Примером такого списка, включающего большое количество дхарм, описывающих круговорот бытия, служит матрица из Огхавагги⁴, которая воспроизводится затем с некоторыми добавлениями в собственно абхидхармических текстах⁵.

Особое значение для реконструкции протоабхидхармы имеют те списки, которые включают основные категории и понятия, описывающие всю систему раннего буддизма. Таковыми предельно широкими понятиями выступают прежде всего 5 групп (*skandha*), 12 источников сознания (*āyatana*) и 18 классов (категорий) элементов (*dhātu*). Как правило, эти понятия всегда объединяются в матрицах в одну группу.

Иногда наряду с 5 группами перечисляются 5 "групп привязанности" (*upādānaskandha*), а наряду с 18 классами элементов – 6 элементарных субстанций⁶. Подобного рода списки представляют собой первую попытку систематизации и классификации дхарм как фундаментальных понятий учения, и на них полностью опирается Панчаскандхака⁷.

Все эти матрицы, т.е. списки основных понятий, служили кратким конспектом при изложении учения раннего буддизма и сопровождалась объяснениями (*vyākaraṇa*). Такие объяснения могли быть однозначно позитивными, однако для буддийской традиции в целом более характерен аналитический подход (*vibhajja*), сформулированный еще в Ангуттара-никае: "Человек (*puggalo*) [считается] непригодным (*akaccho hoti*) для участия в беседе, если он, будучи спрошенным, не дает категорического (*ekaṃsa*) объяснения вопроса, который должен быть объяснен категорически, не дает аналитического (*vibhajja*) объяснения вопроса, который должен быть объяснен аналитически, не объясняет посредством встречного вопроса (*paṭipucchā*) то, что должно быть объяснено посредством встречного вопроса, и не отвергает (*tharāṇīyo*) [как бессмысленный] вопрос, который должен быть отвергнут [как бессмысленный]"⁸. Первоначально объяснения давались устно⁹, что было характерно и для брахманических систем индийской философско-религиозной мысли (*darśana*), и лишь позднее они были закреплены письменно, составив основу канонической Абхидхармы раннего периода.

При изложении учения списки дхарм всегда помещаются в начале текста. Затем следует рассмотрение отдельных дхарм в той последовательности, в которой они расположены в списках. Объяснения на первом этапе сводятся, как правило, к подробнейшим перечислениям и описанию¹⁰, и только постепенно "знатоки матриц" (*mātikādhara*) начинают переходить к последовательным и строгим определениям. Например, дхарма, обозначаемая термином *rūpāyatana* (сфера видимых объектов), получает следующее определение: "Всякая форма, которая возникает в зависимости от четырех "великих элементов" (*mahābhūtāni*), обладает цветом, яркостью, воспринимается зрением и вызывает зрительные

впечатления, [такие, как] синее, желтое, красное, белое, черное... длинное, короткое, мельчайшее (*anup*), грубое, круглое, сферическое, квадратное, шестиугольное... тень, свет, яркость, темнота, туман, облако, дым, пыль, цвет и сияние луны, солнца, звезд... и которую видели, видят, увидят или могли бы увидеть посредством зрительной способности, [присущей органу зрения], невидимой, но взаимодействующей [со своими объектами] (*sappatigha*), есть [дхарма, обозначаемая терминами], форма (*rūpa*), источник зрительного сознания (*rūpāyatana*), класс видимых объектов (*rūpadhātu*)¹¹. В этом пространном списании значения термина *rūpāyatana* прослеживаются по меньшей мере два способа определения: экстенсиальный, когда перечислены наиболее характерные примеры различных видов зрительно воспринимаемых явлений (цвет, форма, перспектива, свет), и интенсиальный, согласно которому все эти явления обладают свойством быть объектами зрительного восприятия¹². Тем не менее ракния форма изложения была сохранена и тогда, когда начали развиваться собственно абхидхармические концепции. Так, она отчетливо прослеживается даже в Дхатукая, трактате канонической Абхидхармы, представляющем одну из первых попыток систематического описания буддийской психологии. Как справедливо отмечает Э.Фрау-воллер, такая форма изложения заменила сутры брахманических философских систем и сделала для буддистов излишним составление таких сутр вообще¹³.

Наряду с этим простейшим методом объяснения списков основных понятий уже довольно рано в истории литературы Абхидхармы мы встречаем и другой метод интерпретации. Он сводится к установлению списков свойств и анализу соответствующих дхарм с точки зрения возможности или невозможности атрибутирования им того или иного свойства (*lakkhana*)¹⁴. Первоначально такие списки свойств состояли, по видимому, только из бинарных групп, образованных по принципу дихотомии, например:

rūpi

(материальное)

arūpi

(нематериальное)

sanidarśanam

(видимое)

sapratigham

(оказывающее сопротивление)

samskr̥tam

(причинно обусловленное)

anidarśanam

(невидимое)

apratigham

(не оказывающее сопротивление)

asamskr̥tam

(необусловленное)

Списки этого типа (*duka*), однако, не исчерпывали полностью всех классификационных возможностей, открываемых абхидхармической системой, и были дополнены поэтому списками свойств, построенными по тернарному принципу (*tika*), например:

atītam

(прошедшее)

kuśalam

(благое)

darśanaheyam

(устранимое

посредством

видения)

anāgatam

(будущее)

akuśalam

(неблагое)

bhāvanāheyam

(устранимое

посредством

практики

pratyutpannam

(настоящее)

avyākṛtam

(неопределенное)

aheyam

(неустранимое)

Одновременное применение этих двух принципов (нехарактерное для древнеиндийской логической традиции в целом¹⁵) к описанию известных множеств дхарм позволило ранним абхидхармикам создать закрытую классификационную систему, отвергающую возможность какой бы то ни было экстраполяции. Иными словами, свойства, установленные относительно дхарм, перечисленных в тексте (или наборе текстов), не могли быть отнесены к другим дхармам, не перечисленным в данном тексте.

Интересно отметить, что раннебуддийские тексты не дают определение термина *mātrkā*. Его описание встречается только в Ашокавадане и Винае Муласарвастивадинов и совпадает почти полностью: "Она (*mātrkā*. — В.Р.) проясняет основные моменты того, что должно быть познано (*jñeya*). Так, она включает объяснение четырех форм реализации внимания (*smṛtyupasthāna*), четырех праведных усилий, четырех путей к достижению особой психической силы

(*ṛddhipāda*), пяти психических способностей, пяти сил, семи факторов просветления (*bodhyaṅga*), восьми этапов Пути, четырех видов аналитического знания и двух видов сосредоточения (*saṃādhi*)¹⁶. Исследования Э.Конзе показали, что этот же самый список с многочисленными дополнениями в конце занимает значительное место в сутрах Праджняпарамиты¹⁷.

В поздней канонической традиции термин *mātrkā*, интерпретируемый как "алфавит", т.е. набор структурных элементов, из которых складывается значение текста, выступает синонимом Абхидхармы. Так, Асанга, определяя понятие *upadeśa*, пишет: "Абхидхарма – это "алфавит" всех [сутр], который выделяет основные проблемы в тексте сутр и объясняет значение текста..." И далее: "...[слоги (*akṣarā*; тиб. *yi ge*) не могут быть выражены без алфавита (*mātrkā* ~~ma~~ mo). По аналогии с этим сутры, не определяемые таким "алфавитом" (*mātrkā* в метафорическом смысле), не имеют очевидного, выраженного значения. Напротив, сутры, определяемые таким "алфавитом", имеют очевидное, проявленное значение. Поэтому она (Абхидхарма. – В.Р.) называется *mātrkā*"¹⁸.

mātikā в палийской традиции – это таблицы абхидхармических тем, приводимые в Дхаммасангани, первом трактате Абхидхамма-питаки. Уже в самом начале текста даются две матики – *gīka* и *Duka*, которые классифицируют известные наборы дхамм по трем или двум взаимноисключающим свойствам.

Первая матика включает 22 триады дхамм, причем уже исходное деление строится по трем свойствам: *kusala* (благое), *akusala* (неблагое) и *avyākata* (неопределенное). Распределение дхамм в таблице основывается на принципе группирования дхамм по трем непересекающимся наборам (т.е. каждая дхамма определяется одним, и только одним, заданным таблицей свойством), которые в сумме описывают психические (*pāma*) дхаммы или дхаммы вообще (*pāma* и *rūpa*). 6 из 22 триад включают только психические дхаммы¹⁹, а остальные 16 описывают все элементы бытия, перчислимые в палийской Абхидхамме.

Вторая матика (*Duka*) подразделяется на две части: *Abhidhamma-mātikā* и *Suttanta-mātikā*. Первая часть состоит из 100 пар, разделенных на 13 групп. 10 из этих групп называются *gocchaka* (букв. "скопление") и описывают 10 типов аффективных состояний психики (*kilesa*) и дхамм, которые могут быть связаны (*sampayutta*) с этими состояниями. Остальные три группы представляют подробную классификацию дхамм по двум взаимоисключающим признакам. Большое число пар первой группы описывает взаимосвязь сознания (*citta*) и элементарных единиц психики (*cetasika*). Первые 9 пар третьей группы полностью заимствованы из *vīka-mātikā*, а последняя пара (*sāraṇa* и *araṇa* - "конфликтное и неконфликтное") как бы завершает описание набора свойств психических дхамм (*nāma*).

В целом создается впечатление, что, хотя *gocchaka* ("скопления") почти полностью исчерпывают бинарную классификацию дхамм, три оставшиеся группы свойств представляют наиболее древний пласт палийской протоабхидхармической традиции. Весьма показательно и то, что ряд дхамм этих последних групп имеет аналог в матриках санскритской Абхидхармы. Сам термин *gocchakā* встречается только в палийских текстах и не прослеживается в северной буддийской традиции.

Второе подразделение "таблицы парных свойств" (*Duka-mātikā*) называется *Suttanta-mātikā*. Оно содержит список 42 пар дхамм, описывающих в большей степени такие фундаментальные категории буддийской догматики, как *sīla* (добродетель), *samādhi* (соверцание) и *diṭṭhi* (ошибочные взгляды), чем *nāma* и *rūpa*, относящиеся к собственно абхидхаммической проблематике.

Характерно, что 32 из 42 пар полностью идентичны парным дхаммам, перечисляемым в Сангити-суттанте Дигханикаи. В этой связи представляется вполне вероятным, что само название *suttanta-mātikā* было непосредственно заимствовано из этой сутры Дигханикаи²⁰.

К сожалению, мы не располагаем оригинальными матриками санскритских буддийских школ и направлений²¹, если не считать более поздние матрики Праджняпарамиты. Тем

не менее сравнительное исследование позднеканонических текстов Абхидхармы позволяет с достаточной степенью достоверности реконструировать числовые списки элементарных факторов бытия. Абхидхарма-самуччая Асанги (представляющая виджнянавадинскую школу Махаяны), Абхидхарма-дипа неизвестного автора, принадлежащего к системе ортодоксальной Вайбхашики (Сарвастивады), и прежде всего Абхидхарма-коша-бхашья Васубандху содержат почти идентичные списки дхарм и их свойств, соответствующих матикам палийской Тхеравады.

В первой главе Абхидхарма-самуччая (*tri-dharma-pariccheda*), посвященной анализу таких фундаментальных категорий буддизма, как группы (*skandha*), источники сознания (*āyatana*) и классы элементов бытия (*dhātu*)²², Асанга рассматривает большинство дхарм списка Виджнянавады. Метод Асанги аналогичен методу палийской Абхидхаммы и строится по аналитическому принципу *pañha-vyākaraṇa*, т.е. сначала вводится вопрос: "Какие дхаммы обладают такими-то свойствами?", а затем следует их перечисление и определение.

Ниже приводится список свойств, последовательно выделенных по первой главе Абхидхарма-самуччая:

<i>dravyamat</i> (реальное)	<i>praññaptimat</i> (номинальное)
<i>paramārthasat</i> (абсолютное)	<i>samvrtisat</i> (относительное)
<i>jñeyam</i> (познаваемое)	<i>vijñeyam</i> (непознаваемое)
<i>rūpi</i> (материальное)	<i>arūpi</i> (нематериальное)
<i>saniderśanam</i> (видимое)	<i>anidarśanam</i> (невидимое)
<i>sapratigham</i> (противодействующее)	<i>apratigham</i> (не противодействующее)
<i>sāsravam</i> (аффективное)	<i>anāsraavam</i> (неаффективное)
<i>sārapam</i> (конфликтное)	<i>asapam</i> (неконфликтное)

<i>sāmiṣam</i> (чувственное)	<i>niramiṣam</i> (нечувственное)
<i>gredhāśṛitam</i> (основанное на алчности)	<i>naiṣkramyāśṛitam</i> (основанное на отречении)
<i>saṃskṛtam</i> (причинно обусловленное)	<i>asaṃskṛtam</i> (причинно необусловленное)
<i>laukikam</i> (феноменальное)	<i>lokottaram</i> (трансцендентальное)
<i>utpannam</i> (возникшее)	<i>anutpannam</i> (невозникшее)
<i>grāhakaṃ</i> (воспринимающее)	<i>grāhyaṃ</i> (воспринимаемое)
<i>bahirmukhaṃ</i> (внешнее)	<i>antarmukhaṃ</i> (внутреннее)
<i>kliṣṭam</i> (загрязненное)	<i>akliṣṭam</i> (незагрязненное)

Эти 16 пар сопровождаются пятью триадами:

<i>atītam</i> (прошедшее)	<i>anāgataṃ</i> (будущее)	<i>pratyutpannam</i> (настоящее)
<i>kuśalam</i> (благое)	<i>akuśalam</i> (неблагое)	<i>avyākṛtam</i> (неопределенное)
<i>kāmapratisaṃyuktam</i> (связанное с чувственным миром)	<i>rūpapratisaṃyuktam</i> (связанное с миром форм)	<i>arūpyapratisaṃyuktam</i> (связанное с миром неформ)
<i>śaikṣam</i>	<i>aśaikṣam</i>	<i>naivaśaikṣanāśaikṣam</i>
(Тот, кто находится в процессе обучения, т.е. Шравака)	(Тот, кто не находится в процессе обучения, т.е. Архат)	(Тот, кто не находится в процессе ни того, ни другого, т.е. Будда)
<i>darśanaprahātavyam</i> (устраняемое посредством видения)	<i>bhāvanāprahātavyam</i> (устраняемое посредством созерцания)	<i>aprahātavyam</i> (неустраняемое)

Затем следует подробное рассмотрение формулы причинно-зависимого возникновения (*pratītya-samutpāda*) и каузальных условий явления (*pratyaya*).

И наконец, в Абхидхарма-самуччае приводится список трех последних пар:

<i>sabhāgam</i> (однородное)	<i>tatsabhāgam</i> (сходное с однородным)
<i>savipākam</i> (сопровождаемое кармическим следствием)	<i>avipākam</i> (не сопровождаемое карми- ческим следствием)
<i>sottaram</i> (низшее)	<i>anuttaram</i> (высшее)

Как видно из данной таблицы, на основании этого раздела трактата Асанги можно реконструировать 19 пар и 5 триад, причем 12 пар и все триады полностью совпадают с числовыми списками (матиками) Тхеравады.

Для целей сравнительного терминологического исследования особенно важен список свойств, выделяемых по первой главе Абхидхарма-коши Васубандху — "Анализ категорий" (*dhātu-nirdeśa*)²³:

<i>sāsrava</i> (аффективное)	<i>anāsrava</i> (неаффективное)	
<i>saṃskṛta</i> (причинно обусловленное)	<i>asaṃskṛta</i> (причинно не- обусловленное)	
<i>sanidarśana</i> (видимое)	<i>anidarśana</i> (невидимое)	
<i>sapratigha</i> (противодей- ствующее)	<i>apratigha</i> (не противодей- ствующее)	
<i>kuśala</i> (благое)	<i>akuśala</i> (неблагое)	<i>avyākṛta</i> (неопределенное)
<i>kāmadhātu-prati-</i> <i>saṃyukta</i> (связанное с чувственным миром)	<i>rūpadhātu-prati-</i> <i>saṃyukta</i> (связанное с миром форм)	<i>arūpyadhātu-prati-</i> <i>saṃyukta</i> (связанное с ми- ром не=форм)
<i>savitarka-savicāra</i> (дискурсивное= рефлексивное)	<i>avitarka-savicāra</i> (недискурсивное= рефлексивное)	<i>avitarka-avicāra</i> (недискурсивное= нерефлексивное)

sālabana
(направленное
на объект)

upātta
(органическое)

bhūta
(первичное)

saṃcita
(состоящее из
атомов)

vipākā
(рожденное
прошлым дей-
ствием)

adhyātma
(внутреннее)

sabhāga
(однородное)

darśanaheya
(устранимое
посредством
видения)

dr̥ṣṭi
(ложное)

dāhaka
(«сжигающее»)

tolaka
(«взвешивающее»)

anālabana
(безобъектное)

anupātta
(неорганическое)
nobhaya
(ни то ни другое)

asaṃcita
(не состоящее из
атомов)

naishyandika
(«естественно вы-
текающее»)

bāhya
(внешнее)
tatsabhāga
(сходное с одно-
родным)

aheya
(неустранимое)

na dr̥ṣṭi
(не=ложное)
dāhya
(«сжигаемое»)

tulya
(«взвешиваемое»)

В связи с анализом психических способностей (*indriya*) во второй главе Абхидхарма-коши можно выделить еще несколько свойств:

sāsrava
(аффективное)

anāsrava
(неаффективное)

sāsravanāsrava
(аффективное=не-
аффективное)

vipāka
(имеющее след-
ствие)

na vipāka
(не имеющее след-
ствия)

savipāka
(сопровождаемое
кармическим след-
ствием)

avipāka
(не сопровождае-
мое кармическим
следствием)

Таким образом, по тексту Васубундху выделяются 14 пар и 7 триад, из которых 6 пар и 5 триад находят полное соответствие в палийских матриках.

В Абхидхарма-дипе²⁴ почти полностью воспроизводится структура числовых списков Абхидхарма-коши. В этой связи следует отметить, что оба текста рассматривают все элементарные единицы бытия (дхармы) только с точки зрения свойств, зафиксированных в матриках, состав которых мы пытались реконструировать выше. Вся остальная проблематика, сколь интересной она ни казалась бы сама по себе, детальной разработки в текстах Абхидхармы не получает.

Уже краткий обзор основных сочинений по Абхидхарме показывает, что большинство школ северного буддизма также имели свои собственные матрицы, во многом аналогичные числовым спискам палийской традиции.

Структура и количество свойств, табулированных в матриках, варьировали от школы к школе, однако на основании сравнительных данных можно заключить, что ядро числовых списков составляли те названия немногих дхарм, которые являются общими для всех ранних традиций буддизма хиньяны.

Примечания

¹ В данной статье мы придерживаемся палийского или санскритского варианта написания ключевых слов (терминов) и названий в зависимости от языка используемых источников.

² См.: E. L. A m o t t e. *Histoire du Bouddhisme Indien*. - "Bibliothèque du Muséon". Vol. 43. Louvain, 1958, с. 197; а также: A. B a r e a u. *Dhammasaṅgaṇi*. P., 1951, с. 8 и сл.

³ J. P r z y l u s k i. *Le Concile de Rājāgrha*. P., 1926, с. 45. Ср. известную формулу Праджняпарамиты, согласно которой "мудрость" (*prajñā*), т.е. Абхидхарма в абсолютном смысле (*paramārthataḥ*), есть "мать" всех Будд и бодхисаттв.

⁴ *Samyutta Nikāya*. Ed. L. Feer. Vol. I-6. L., 1884-1904 (PTS). Vol. 4, с. 57-60.

5 *Dhammasaṅgaṇi*. Ed. P.V.Bapat and R.D.Vadekar. Poona, 1942, с. 7 и сл.

6 См.: *Vibhaṅga*. Ed. C.A.Rhys Davids. L., 1904 (PTS), с. 72.

7 Об этом "промежуточном" для абхидхармической традиции тексте см.: E.F. R a u w a l l n e r. *Abhidharma-Studien*. - "Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens". Bd. 7. Wien, 1963, с. 20-36. В палийском каноне термин *vibhajja* помимо "анализа" имеет также значение "детальной классификации, изложения или объяснения" кратких положений или "оглавлений" (*uddesa*). *Uddesa* поэтому может рассматриваться как тезис (ср. санскр. *pakṣa*), который должен быть подробно объяснен и проанализирован. Такой анализ второго порядка называется *vibhaṅga*, и это же название носит ряд сутт Мадждхима-никаи.

8 *Aṅguttara Nikāya*. Ed. R.Morris and E.Hardy. Vol. I-5. L., 1885-1900 (PTS). Vol. I, с. 197. В более общей форме четыре способа объяснения вопросов приводятся в т. 2, с. 46:

*ekamssa - vacanaṃ ekam vibhajja - vacanaṃ paraṃ
tatiyaṃ paṭipuccheyya catutthaṃ pana tṭhāpaye.*

К "бессмысленным" вопросам ранние абхидхармики относили вопросы, сформулированные в форме, которая имплицитно предполагает онтологическое различие между субъектом и предикатом, например: "Существует ли Татхагата после смерти?" Такие вопросы получили название *avyākata* (букв. "нераскрытое").

9 См., например: *Dīpavāṇsa*, хх, 200. При этом ключевое слово (термин) нередко получает ложное (этимологически) объяснение. Например, о "форме" говорится, что "*gūpa* есть то, из-за чего живое существо испытывает страдание (*ruppatti*) от жары, холода и т.д." (*Samyutta*, vol. 2, с. 86), хотя этимологически с глаголом *ruppatti* (*rupyate*) слово *gūpa* не связано. Ср. толкование слова *brāhmaṇa* в Дхаммападе, 388.

10 См.: *Dhammasaṅgaṇi*, с. 271.

11 Там же, с. 139.

12 К.Н.Джаятиллеке полагает, что в этом описании значения термина *gūpāyatana* формально-логически можно еще выделить определение посредством дефинитной дескрипции, поскольку говорится, что "*gūpa* есть форма, зависящая от четырех великих элементов, обладающая цветом, яркостью и видимостью и вызывающая /зрительные/ впечатления", а также подстановку частично синонимичных вербальных выражений, которую У.Джексон называет "бивербальным определением". См.: K.N. J a y a t i l l e k e. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. L., 1963, с. 299.

13 E. F r a u w a l l n e r, c. 61.

14 Хотя теория определения понятий в Тхераваде была строго сформулирована только в сочинениях комментатора Буддагхоши (У в. н.э.), истоки этого метода могут быть прослежены к *Nettipakaraṇa*, где при анализе понятия (*saññā*) вводится требование определения не только его *lakkhaṇa* (существенного свойства, т.е. "качества"), но и *padaṭṭhāna* (вытекающего условия), а также *rasappaṭṭhāna* (предшествующего условия). Термин *lakkhaṇa* употребляется здесь для обозначения как "существенного свойства" понятия, отличающего его от всех остальных понятий, так и "признака", общего для всех членов данного класса.

15 См. в этой связи экспликацию К.Н.Дзятышке различных модусов значения термина *pañña* (знание), позволяющую на первый взгляд свести тернарную схему к дихотомической (*Early Buddhist Theory...*, с.301-303). Здесь, однако, упускается из виду то важнейшее обстоятельство, что классификация в Абхидхарме, полностью определяясь прагматикой системы, носит скорее операциональный, чем логический, характер. С этой точки зрения *kāṇva-cara pañña* (знание, реализуемое на уровне чувственного мира) не противопоставлено знанию, реализуемому на других уровнях (*rūpāvacara* и *arūpāvacara*), поскольку последнее не может быть описано с помощью указания на предыдущее состояние.

¹⁶ CM.: W.R o c k h i l l. *The Life of the Buddha and the Early History of his Order*. L., 1884, c. 160; a TAKME: J. P r z y - l u s k i. *Le Concile...*, c. 45.

I7 E. C o n z e. *The Prajñāpāramitā Literature*. - "Indo-Iranian Monographs". Vol. 6. Gravenhage, 1960, c. 12.

¹⁸ A. W a y m a n. Analysis of the Śrāvakabhūmi Manuscript.
Berkeley - Los Angeles, 1961, c. 33, 45.

¹⁹ N 2, 7, 13, 16, 19 2I (*Dhammasaṅgī*, I309).

²⁰ О метиках в развитии палийской Абхидхаммы см.: А. В а -
r e а u. *Dhammasaṅgani*, с. 6-40.

21 Это не означает, что такие матрицы не существовали вообще. Их воссоздание предполагает интерпретацию широкого круга канонических текстов Сарваствивады и Виджнянавады (Йогачары), сохранившихся только в китайских и частично тибетских переводах. Предварительным условием такой интерпретации являются тщательное семантическое исследование буддийской технической терминологии и установление рядов однозначных санскрито-тибетско-китайских соответствий.

22 *Abhidhermasamuccaya* of Asaṅga. Ed. by P.Pradhan. Santiniketan, 1950.

23 *Abhidharmakośabhāṣya* of Vasubandhu. Ed. by P.Pradhan. - "Tibetan Sanskrit Works Series". Vol. 8. Patna, 1967.

24 *Abhidharmadīpa* with *Vibhāṣāprabhāvṛtti*. Critically edited by P.S.Jaini. - "Tibetan Sanskrit Works Series". Vol. 4. Patna, 1959.