

**С. Б. Бережной**

## **УЧЕНИЕ ОБ АТОМАХ И ВЕЛИКИХ ЭЛЕМЕНТАХ В ТРАКТАТЕ «АБХИДХАРМАКОША»**

**S. B. Berezhnay**

## **STUDY OF ATOMS AND GREAT ELEMENTS IN THE TREATISE ABHIDHARMA-KOSA**

Статья посвящена истолкованию учения об атомах (*paramāṇavas*) и «великих элементах» (*mahābhūtāni*) в рамках теории дхарм сарвастивады, представленной в трактате великого буддийского мыслителя Васубандху (IV—V вв. н. э.). В статье анализируются значения основных терминов, представляющих атомистическую теорию сарвастивады и вообще раннего буддизма. Основываясь на своем прочтении санскритского текста трактата «Абхидхармакоша», а также на критическом осмыслении текстов крупнейших буддологов XX века, автор дает свою интерпретацию учения об атомах и великих элементах, представленного в трактате «Абхидхармакоша».

**Ключевые слова:** *Абхидхармакоша, Сарвастивада, руна-дхарма, руна-скандха, параману, Ани, махабхута, атом, великие элементы.*

The article of S. B. Berezhnay deals with interpretation of the study of atoms (*paramāṇavas*) and great elements (*mahābhūtāni*) in terms of Sarvastivadadharmas theory, which is given in the treatise of the great Buddhist sophist Vasubandhu (IV-V A.C.)

The article analyzes the meaning of basic terms, representing atomic theory of Sravastivada and early Buddhism in general. Relying on the Sanskrit text of the treatise Abhidharma-kosa as well as critical view of the texts of the greatest Buddhist experts of the 20<sup>th</sup> century the author interprets the study of atoms and great elements, given in the treatise Abhidharma-kosa.

**Keywords:** *Abhidharma-kosa, Sarvastivada, Rupa-dharma, Rupa-skandha, Paramanu, Anu, Mahābhūtā, Atoms, Great Elements.*

Абхидхармакоша — трактат великого индийского буддийского мыслителя Васубандху (IV—V в. н. э.), написанный на санскрите. Он излагает философские воззрения двух направлений раннего буддизма: сарвастивады (школы кашмирских вайбхашиков) и саутрантики. Абхидхармакоша существует в виде двух отдельных текстов: Абхидхармакоша-карика (санскр. *Abhidharmakośa-kārikā*), где взгляды автора представлены кратко, и Абхидхармакоша-бхашьям (санскр. *Abhidharmakośa-bhāṣyam*), где карики дополнены обширным прозаическим комментарием самого же Васубандху.

Данная статья посвящена рассмотрению проблем того, что принято называть буддийской «атомистической» и учением о «великих элементах».

Такой значительный и глубокий исследователь буддийской философии, как О. О. Розенберг, в «Проблемах буддийской философии» называет учение об атомах и о «так называемых великих элементах» одной из «самых трудных и не выясненных до сих пор теорий буддийской философии»<sup>1</sup>. Он указывает и на неясность и противоречивость атомистической концепции в рамках буддийских онтологических представлений. Ибо ранний буддизм, придающий учению об атомах немаловажное значение, рассматривает сущее как поток мгновенных «дхарм». Дхармы — это

особые онтологические категории, сумма которых объемлет все сущее<sup>2</sup>. Но анализ дхарм — это именно их восприятие и постижение, а не рассудочная игра понятиями. О материи как о субстанции, как о чисто рассудочном понятии, невоспринимаемом на опыте, речь здесь не идет и идти не может. Кроме того, «материя», «материализм» — это вполне определенные понятия европейской философии, сильно перегруженные политико-идеологическими смыслами. Представление каких-либо буддийских концепций в качестве «материалистических» будет бездумным и ошибочным переносом европейских философских представлений на почву совершенно иного миропонимания.

О. О. Розенберг в своей книге отваживается лишь на выдвижение «ряда догадок» о значении атомов и первоэлементов. Он подчеркивает, что «мы в этой теории имеем дело с одной из труднейших проблем буддийской философии, а не с теорией, которая легко отождествляется с европейской атомистической теорией физиков или с примитивными рассуждениями о «стихиях»<sup>3</sup>.

Но прежде всего необходимо внимательнейшим образом рассмотреть значения основных терминов, представляющих атомистическую теорию раннего буддизма. Посмотрим, можно ли словом «атом» переводить такие санскритские слова, как *āṇu* и

paramāṇu, что, собственно, и принято делать в буддологии. Если подойти к разрешению данного вопроса с чисто словарной стороны дела, то из санскритско-русского словаря В. А. Кочергиной мы узнаем следующее:

*paramāṇu m.* — бесконечно малая частица, атом.

*paramá* — **1.** превосходная степень от para 1; **2.** (о —) высший, главный; **3.** ... в высшей степени, очень; **4.** *n. sm.* para 3...

*pāra* — **1.** 1) далекий (о пространстве и времени); 2) тамошний; чужой; 3) другой, отличающийся от кого-л. чем-л. ... 4) прошлый, более ранний; 5) будущий, более поздний; 6) превышающий что-л. (по величине или качествам); 7) худший чем ... 8) крайний, чрезвычайный; **2.** *m.* 1) чужеземец; 2) враг 3) высшее божество; **3.** *n.* 1) наибольшая отдаленность; 2) наивысшая точка; вершина; 3) окончание, завершение.

*āṇu* — **1.** 1) тонкий; 2) очень маленький; **2.** *m.* атом<sup>4</sup>.

То есть, если переводить не шаблонно и как можно более точно, не заимствуя понятий из древнегреческой философии, то paramāṇu (para + āṇu) — это «нечто в высшей степени маленькое, чрезвычайно далекое, в пространственном и во временном смысле, а также наивысшее». И, кроме того, среди значений данного слова можно предположить и такие, как «имеющий отношение к высшему божеству или же к врагу и чужеземцу!» Прямо противоположные, с первого взгляда, смыслы этого слова указывают, возможно, на такое положение дел, когда божественная даль и высь может полностью приниматься, но может пониматься и наоборот, как нечто чуждое, и, следовательно, враждебное привычному ли миропорядку, устоявшимся ли представлениям, запущенным ли в ход намерениям.

Санскритско-английский словарь М. Моньера-Вильямса для слова āṇu добавляет ряд значений: *āṇu* — *n.* fine (конец, штраф, тонкий, изящный, острый, точный, хороший, прекрасный, ясный), minute (минута, миг, мгновение, набросок, мелкий, мельчайший, бесконечно малый, пустяковый, детальный), atomic; *m.* an atom of matter (атом вещества); an atom of time (атом времени)<sup>5</sup>.

Получается, что āṇu — понятие как пространственное, так и временное, и обладающее обширным и достаточно противоречивым смысловым полем. Таким образом, уже исходя из словарных статей, можно сделать вывод, что «атом» — это не вполне приемлемый перевод слов āṇu и paramāṇu. Аṇu — это мельчайшая дробная частица как вещества, так и потока времени, но о проблеме делимости или принципиальной неделимости āṇu в значениях самого этого слова информации не содержится. Нет в санскрите и слова ṇu. По крайней мере, ни в словаре В. А. Кочергиной, ни в словаре М. Моньера-Вильямса, содержащем 180 тысяч санскритских слов, такой лексической единицы не значится. Значит, āṇu нельзя интерпретировать как а-ṇu — «отсутствие ṇu». Но именно значимое отрицание имеет место в случае древнегреческого слова: «а-томос» означает «не-делимый».

В античной философии учение об атомах принимали Демокрит и его последователи и Эпикур, создавший влиятельную философскую школу и творчески развивший атомистическое учение<sup>6</sup>.

Согласно Демокриту, вечными началами вселенной являются атомы и пустота. Атомы неделимы и являются мельчайшими физическими частицами, абсолютно плотными и непроницаемыми. Они вечно двигаются, их сочетания создают все вещи мира, а их разъединение приводит все вещи к разрушению. Образуя физические тела, атомы соединяются так, что между ними остается некоторое количество пустоты. От этой пустоты зависит форма физических тел. Подлинно реальны только атомы и пустота. Атомы — это бытие (то, что на самом деле есть), а пустота — это небытие (то, что вообще не существует). Поскольку учение Демокрита сохранилось лишь в цитатах, то достоверных его объяснений мы не имеем. Поэтому, главный вопрос к атомистическому учению Демокрита: «а откуда Вы все это знаете и где доказательства?» — не получает достойного ответа. Говорят, что атомы не воспринимаются органами чувств, говорят, что атом — это «...сущность, невидимая простым глазом, но «зримая» умом»<sup>7</sup>. Но такое заявление ничего не объясняет. Что значит — сущность, «зримая» умом? Ее выдумали в ходе рассуждения и игры воображения, или кто-то может ее видеть мистическим образом? Или это нечто иное?

Современная физика — с конца XIX века — фактически отвергает понятие атома, так как согласно представлениям современных физиков атом *делится*, чего по смыслу древнегреческого слова *не может быть* — «атомос», как было сказано, буквально означает «неделимый [далее]». Современная же физика оперирует понятиями «атомного ядра», «протона», «электрона», «элементарных частиц», из которых слагается современный, «далее делимый» атом. Определение атома в современной физике таково: «Атом — система электрически заряженных частиц, поэтому его строение и свойства определяются в основном электромагнитными взаимодействиями между частицами...»<sup>8</sup>. То есть атом — это не атом, а «система», союз элементов.

Если в античном мире учение об атомах находилось все-таки на обочине магистральной платоновско-аристотелевской линии развития философии, то в индийской философии атомизм — учение очень распространенное, принимаемое многими школами индийской мысли: ньяей, вайшешикой, санкхьей, мимансой и некоторыми другими. Также данное учение принимается джайнизмом и различными направлениями буддизма.

Очень краткое и невнятное описание буддийской атомистической теории и учения о великих элементах дает С. Радхакришнан: все объекты сводятся к атомам; атом един и не может быть разделен, он невидим, неосязаем, не имеет вкуса; «атом является мельчайшей частицей рупы»<sup>9</sup>. Но мельчайшей частицей какой именно «рупы» является атом — частицей рупа-дхармы или рупа-скандхи? Если атом — мельчайшая частица рупа-дхармы, а рупа-дхарма — это все видимое, то тогда атом — это мельчайшая единица всего зрительно

воспринимаемого. Если же атом — мельчайшая частица рупа-скандхи, то он имеет отношение ко всем 11-ти дхармам рупа-скандхи. Таким образом, понимание того, что есть атом в буддийской философии, непосредственным образом зависит от понимания того, что есть «рупа». Словарные значения слова *gūra* таковы: «1. *n.* 1) внешний вид, форма; 2) внешность, наружность; 3) красота 4) природа, характер; 5) пьеса; драма; 2. (— о) 1) похожий на; 2) состоящий из»<sup>10</sup>. То есть *gūra-skandha* — это скандха всего того, что обладает внешним видом, внешностью, может быть представлено, это скандха «пьесы», идущей на сцене видимого мира. В 9-й карике первого раздела Абхидхармакоши дается определение рупа-скандхи:

«*gūram pañcendriyāṇyarthāḥ pañcāvijñaptir eva ca tadvijñānāśrayā gūraprasādāś cakṣurādayaḥ*»<sup>11</sup>.

«Рупа[-скандха] — это пять индрий и это пять значений, объектов [соответствующих индриям], а также авиджняпти.

Она — основа, опора способности познания; она — это все те вещественные качества, [которые составляют собой] рупа[-скандху], начиная с чакшур[-индрии], с органа зрения».

Рупа-скандха складывается из 5-ти дхарм, которые и есть 5 органов чувств, а также из 5-ти дхарм, которые представляют собой объекты 5-ти органов чувств. К этим 10-ти дхармам добавляется 11-я дхарма — авиджняпти, «отвечающая» за связь между любым действием и его неизбежным кармическим результатом.

О строении атома рассказывает 22-я карика второго раздела Абхидхармакоши. Как отмечают В. И. Рудой и Е. П. Островская, именно эта карика «...представляет абхидхармистскую атомистическую концепцию»<sup>12</sup>. В этой карике сказано:

«*kāme 'ṣṭadravvyako 'śabdaḥ paramāṇur anindriyaḥ*»<sup>13</sup>.

«В Кама[-дхату] из восьми веществ (частей, предметов) [состоит] мельчайшая частица (*paramāṇu*), [когда она] не имеет отношения к звуку и к [какой-либо] индрии».

То есть получается, что когда параману, пребывающий в мирах, где господствует Кама, владыка сексуальных желаний, наличествует «сам по себе», вне звука и вне органов чувств, он почему-то состоит именно из восьми частей. Почему? В комментарии Васубандху на эту карикю поясняется:

«*aṣṭo dravyāṇi catvāri mahābhūtāni catvāri sorādāyaḡrāṇi gūpagandharasapraṣṭavyāni*»<sup>14</sup>.

«Восемь веществ (частей, предметов) — это 4 великих элемента и 4 связанных с ними [дхармы из состава] рупа[-скандхи]: видимое, осязаемое, вкушаемое, осязаемое».

Завершающая часть 22-й карики гласит:

«*kāyendriyī navadravyo daśadravyo 'parendriyaḥ*»<sup>15</sup>.

«[Связанный] с индрией тела, [атом состоит] из девяти веществ, [связанный] с какой-либо другой индрией, [атом состоит] из десяти веществ».

Согласно В. И. Рудому и Е. П. Островской, речь идет о 8 вышеуказанных веществах «атома», к которым добавляется кайа-индрия, орган осязания. Когда «атом» входит в состав какой-либо из остальных

4-х индрий, то к 9-ти вышеуказанным составляющим добавляется, соответственно, или зрение, или слух, или нюх, или вкус, следовательно, получается 10 составляющих<sup>16</sup>.

Интересную и весьма наглядную картину представлений буддийского атомизма с опорой на тибетские комментарии к Абхидхармакоше рисует Ф. И. Щербатской: «Полупрозрачное вещество органов чувств (*gūra-prasāda*) очень тонко; оно подобно блеску драгоценного камня, его... нельзя разрезать... сжечь, оно не имеет веса, и оно исчезает без остатка при смерти (его носителя). Тем не менее, оно атомистично и представлено пятью различными видами атомов. Атомы органа зрения... покрывают концентрическими кругами глазное яблоко. Атомы органа вкуса, или, более точно, вещество, предполагаемое как передающее ощущение вкуса, покрывают концентрическими полукругами язык. Атомы органа осязания... покрывают все тело»<sup>17</sup>. Но если это «полупрозрачное вещество» действительно не имеет никакого веса, тогда это не вещество, а нечто идеальное, нечто, что можно воспринять через органы чувств, осознав.

В своем комментарии на начальную часть 22-й карики Васубандху определяет понятие *paramāṇu*:

«*sarvasūkṣmo hi gūpasamghātaḥ paramāṇur ityucyate...*»<sup>18</sup>

«Самое мелкое, то, что соединяет (объединяет, связывает воедино) рупа-скандху (или рупа-дхарму), называется параману...»

Фраза, впрочем, мало что объясняет. Она вроде бы всего лишь констатирует тот факт, что рупа-дхарма или рупа-скандха состоит из параману. О. О. Розенберг напоминает о том, что «...рассуждения об атомах у буддистов полны разногласий и схоластических споров»<sup>19</sup>. Причем, «схоластические споры» велись и по поводу основополагающей онтологической проблемы: реальны атомы или нет? Согласно О. О. Розенбергу, «буддийские схоластики, которые принимали атомы за реальность, утверждали, что атомы можно видеть, но лишь в состоянии скопления большого количества атомов. Их оппоненты, считает О. О. Розенберг, рассуждали иначе, и он говорит от их лица: «...на основании анализа мы умозаключаем, что путем постепенного расчленения комплекса чувственных элементов мы могли бы дойти до степени наимельчайшего»<sup>20</sup>. В случае такой интерпретации, атомы — рассудочные конструкции, абстракции, нечто фиктивное, порождение «рационалистического анализа».

Но приведем еще один вариант перевода рассматриваемой фразы — из китайской версии Абхидхармакоша-бхашы: «Говоря о *paramāṇu*, мы не имеем в виду здесь *paramāṇu* в буквальном смысле этого слова — в смысле *dravyaparamāṇu*, в смысле атома или монады, которая является сущностью, субстанцией, — но речь идет о *samghātaparamāṇu*, о молекуле, то есть о наиболее тонком среди агрегатов материи, ибо нет ничего более тонкого среди агрегатов материи»<sup>21</sup>. В данном тексте вводятся понятия, которые отсутствуют в санскритском оригинале: *dravyaparamāṇu* и *samghātaparamāṇu*. У Л. Прудена дело представляется таким образом,



что в карике говорится о единичном «вещественном атоме» (*dravyaparāmāṇi*), который противопоставляется «соединенному, множественному атому» (*saṅghātaparāmāṇi*), понимаемому здесь в качестве молекулы. Но в санскритском тексте этой фразы ни о каких двух видах параману речи не идет. В нем сказано о тех частицах, из которых складывается все видимое (рупа-дхарма) или все то, что имеет отношение к пяти органам чувств и к тому, что они воспринимают (рупа-скандха). Частица такого рода и называется «атомом» (*parāmāṇi*).

О «великих элементах» в санскритско-русском словаре сказано:

*mahābhūta* — 1. большой; 2. *n. филос.* основной элемент;

*bhūtā* (*pp. om bhū I*) — 1. 1) минувший, прошедший; 2) ставший, сделавшийся; 2. *n.* 1) все сущее; 2) злой дух, демон; 3) прошлое; 4) действительность 5) благополучие; успех 4 6) *филос.* составной элемент мира (*насчитывается пять элементов: земля, вода, огонь, воздух и эфир*)...

*bhū I* — Р. 1) быть 4 2) делаться, происходить; Ā. 1) достигать, доходить; 2) добывать, получать<sup>22</sup>.

Словарь М. Моньер-Вильямса указывает на дополнительные значения слова «махабхута»: *mahābhūta* — *mfn.* being great (быть великим); *m.* a great creature or being (великое существо, творение или бытие); *n.* a great element (великий элемент)...<sup>23</sup>

Таким образом, слово *mahābhūta* может именоваться собой и великое существо, и великое творение, и бытие, а не только лишь великий элемент. Но чье это «великое творение»? Буддийская система воззрений, как известно, отвергает концепцию Творца мироздания, в основе которого и пребывают эти самые махабхуты. Хотя, конечно, многие иные индийские системы воззрений концепцию Творца мироздания принимают, располагая при этом и своим учением о махабхутах.

В учениях древнегреческой философии о первоэлементах также сталкиваются тенденции и возможности теологического и нетеологического их истолкования. Эмпедоклу приписывают, например, такие взгляды: «элементов четыре: огонь, вода, земля и воздух, и еще Любовь, которой они соединяются, и Распря, которой они разделяются»<sup>24</sup>. Но при этом первоэлементы носят божественные имена: Зевс — это огонь, Гера — земля, Аидоней — воздух, Нестиды — вода. Поэтому древнегреческие мифы можно понимать и как сказания о сути физический и метафизических процессов. Изначальным состоянием сущего, согласно Эмпедоклу, была неподвижная смесь всего. Затем Бог начал творить мир, выделив первым из смеси эфир, вторым — огонь, затем — землю: «из нее — в результате сильного сжатия напором вращения — брызнула вода; из воды испарился воздух и возникли: небо — из эфира, Солнце — из огня, а из остальных [элементов] сгустилось [~ свалась, как шерсть] все земное»<sup>25</sup>. Так возник видимый мир — упорядоченный космос. Здесь говорится уже о пяти, а не о четырех первоэлементах, и речь о Любви и Распре не идет. Учение о пяти элементах и является традиционно античным.

В 12-й карике первого раздела Абхидхармакоши

сказано о четырех элементах, из которых строится вещественный мир, а не о пяти:

«*bhūtāni pṛthivīdhātur aptejovāyudhātavaḥ dhṛtyādīkarmasamsiddhāḥ kharasnehoṣṇateranāḥ*»<sup>26</sup>.

«Составные элементы мира (*bhūtāni*) — [это] первичные элементы: земля (*dhātu*), вода (*ap*), огонь (*tejas*), ветер (*vāyu*);

[Они находят] свое осуществление в действиях, начиная с [действия] поддержки (твердости) и так далее; [речь идет о качествах] твердости (*khaḥa*), липкости (*sneha*), жара (*uṣṇa*, *uṣṇata*), движения, волнения, противодействия (*īraṇa*, *īra*)».

То есть основное качество земли — твердость, воды — липкость, огня — жар, ветра — движение, противодействие.

А вот в Дхармасанграхе, тексте такого направления буддийской философии, как мадхьямака, названы не 4, а 5 махабхут: «*pṛthivī, āpaḥ, tejaḥ, vāyuḥ, ākāśaḥ*»<sup>27</sup>, — что соответствует наиболее распространенному варианту античного перечня первоэлементов. Это те же: земля, вода, огонь, ветер или воздух, небесный эфир. Но зачем они и откуда они берутся? Вероятно, все достаточно просто: и в человеческом теле и в мире вокруг можно общедоступным образом созерцать их присутствие. Например, живое человеческое тело имеет определенную стабильную температуру (причиной чего является *tejas*, жар), различные жидкости в себе (*āpa*, вода), плотные телесные ткани (*pṛthivī*, земля), тело дышит воздухом и имеет движение в себе (*vāyu*, ветер, воздух), а над головой, когда безоблачно, — бездонное голубое небо (*ākāśa*, 5-й элемент).

И в завершении статьи следует задать телеологический вопрос: а зачем нужна буддийским мыслителям атомистическая концепция? Каким целям она служит в кругу проблем абхидхармистской философии? Пожалуй, только получив ответ на этот вопрос, можно понять смысл понятий «атом» и «великие элементы» в буддизме. Буддийский атомизм — это ни в каком смысле не материалистическое учение. Никакое направление буддийской философии не имеет ничего общего с материализмом. Абхидхармистский же анализ направлен на все то, что непосредственно воспринимается разумом и непосредственно на сам разум, познаваемый в йогических созерцательных актах. Абстрактно абхидхармики не мыслили и гипотетических метафизических конструкций не создавали, а понятие «материя» является именно таковым: «В материалистической философии материя определяется как субстанция (основа) всех вещей и явлений в мире...»<sup>28</sup>. Это значит, что нечто, непосредственно не воспринимаемое, на основе веры принимается за основу всех вещей и явлений. К тому же материалистами утверждается, что материя «никогда не сотворена, а существует вечно»<sup>29</sup>. Что также требует веры, поскольку смертное, временно живущее существо не может иметь опыта вечности и, следовательно, не может ничего достоверного утверждать о ней. Если же смертное существо имеет опыт вечности, значит, это не смертное существо, но материалисты на это не претендуют. Абхидхармистские же постижения носят опытный характер и не являются формой фидеизма, материалистического или иного характера. Поэтому и встает вопрос: а не

является ли атомистическая теория вместе с учением о великих элементах следствием йогических созерцательных достижений времен Васубандху или даже эхом той йоги, которая была не действительна уже в его эпоху? От чего и проистекают все неясности атомистической концепции и все схоластические споры вокруг проблем атомизма? Поэтому и здесь, как и в случае с Демокритом, мы не получаем внятного ответа на вопрос: а откуда Вы все это взяли? И О. О. Розенберг совершенно справедливо указывает, что «понятие атома и четырех элементов отнюдь не являются специфически буддийскими, а восходят к глубокой древности индийского мышления, и первоначальное их значение, вероятно, связано с примитивным анализом внешней природы. В буддийских же трактатах атомистика является параллелью к теории мгновенности...»<sup>30</sup>. Называть это «примитивным анализом», пожалуй, не следует торопиться. Буддийская же теория мгновенности (кшаникавада) говорит о том, что все сущее в сансаре подлинно существует в виде мельчайшей атомарной единицы времени — кшаны (kṣaṇa), протяженность которой определяется в разных буддийских школах по-разному. Бытие мгновенно. Но почему мгновенной временности бытия должна соответствовать микроскопическая раздробленность пространства чувственного опыта? О. О. Розенберг пытается объяснить: «Сведение элементов-дхарм всех категорий на мельчайшие единицы является характерным методом в буддийской схоластике, придающим условным формулам чрезвычайную отвлеченность и точность»<sup>31</sup>. Но разве в этом дело? Да и «буддийские схоластики» были не только мастерами философских рассуждений и споров, но и созерцателями, как уже говорилось. Быть созерцателями от них требовала сама логика буддийского Пути. Неужели их могли интересовать только «условные формулы чрезвычайной отвлеченности»? Вряд ли. Поэтому «атомы» атомистического учения, излагаемого в Абхидхармакоше, не являются некими фантазийными допущениями, призванными служить обоснованию беспочвенных метафизических конструкций. Но эти «атомы» (raṅgamāṇi, aṅu) являются фактами восприятия — это мельчайшие «крупички» видимого, слышимого, обоняемого, вкушаемого, осязаемого. Восприятие такого рода не доступно для омраченного существа, но только для того, кто способен видеть наимельчайшее в восприятиях пяти органов чувств. Кроме того, такой сильный созерцатель должен быть способен воспринимать наимельчайшее в потоке времени — атомарные мгновения (kṣaṇa), к которым сводится и из которых состоит этот поток. Эти мгновения, согласно различным буддийским школам, делятся одну тысячную моргания глаза или даже намного быстрее. Очевидно, что и восприятие кшаны находится за пределами возможностей омраченного существа. Сарвастивада, воззрения которой и рассматриваются в Абхидхармакоше, располагает, таким образом, «двухсторонней» концепцией атомарного мировосприятия, объемлющей и временное, и пространственное измерения сущего. Данная концепция

кардинально отличается от представлений античной атомистики. И санскритские понятия «raṅgamāṇi, aṅu», обитающие на почве абхидхармистской философии, не могут рассматриваться в качестве синонима демокритовско-эпикурейского понятия «атом».

#### Примечания

1. Розенберг О. О. Проблемы буддийской философии // О. О. Розенберг. Труды по буддизму. — М.: Наука, 1991. — С. 135.
2. Бережной С. Б. Категории буддийской онтологии в свете онто-герменевтики. — Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 2008. — С. 27—84.
3. Розенберг О. О. Указ. соч. — С. 135—136.
4. См.: Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь. — М.: Русский язык, 1978. — 943 с.
5. См.: Monier-Williams M. A Sanskrit-English Dictionary. — Delhi: Motilal Banarsidass, 1997. — 1333 p.
6. См.: История философии: Запад — Россия — Восток (Кн. 1. Философия древности и средневековья) / под ред. проф. Н. В. Мотрошиловой. — М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1995. — С. 79—97.
7. Там же. — С. 85.
8. См.: Большая Российская энциклопедия: в 30 т. / предс. науч.-ред. совета Ю. С. Осипов. — Т. 2. — М.: Большая Российская энциклопедия, 2005. — С. 474.
9. Радхакришнан, С. Индийская философия: в 2 т. — Т. 1. — СПб.: Стикс, 1994. — 545 с.
10. См.: Кочергина, В. А. Указ. соч.
11. Vasubandhu. Abhidharmakośabhāṣyam / ed. by P. Pradhan. — Patna, 1967. — С. 5.
12. Васубандху. Абхидхармакоша. Р. I, II / пер. с санскр., введ., коммент. и реконструкция системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. — М.: Ладомир, 1998. — С. 324.
13. Vasubandhu. Cit opus. — С. 52.
14. Ibid. — С. 52—53.
15. Ibid. — С. 53.
16. Васубандху. Абхидхармакоша. Раздел I, II — С. 453.
17. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. — М.: Наука, 1988. — С. 121—122.
18. Vasubandhu. Abhidharmakośabhāṣyam. — С. 52.
19. Розенберг, О. О. Проблемы буддийской философии // О. О. Розенберг. Труды по буддизму. — М.: Наука, 1991. — С. 135.
20. Розенберг О. О. Указ. соч. — С. 137—138.
21. Vasubandhu. Abhidharmakośabhāṣyam / Translated into French by Louis de La Vallée Poussin; English Version by Leo M. Pruden. — Vol. 1. — Berkeley, 1988. — P. 185.
22. См.: Кочергина В. А. Указ. соч.
23. См.: Monier-Williams M. A. Cit opus.
24. Фрагменты ранних греческих философов / Изд. подг. А. В. Лебедев. — Ч. 1. — М.: Наука, 1989. — С. 357.
25. Там же. — С. 358.
26. Vasubandhu. Abhidharmakośabhāṣyam / Vasubandhu; ed. by P. Pradhan. — С. 8.
27. Андросов В. П. Буддизм Нагарджуны. — М.: «Восточная литература» РАН, 2000. — С. 505.
28. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичев. — М.: Советская энциклопедия, 1983. — С. 354.
29. Там же. — С. 349.
30. Розенберг, О. О. Указ. соч. — С. 135.
31. Там же. — С. 136.

Поступила в редакцию 11 июля 2012 г.

**БЕРЕЖНОЙ Сергей Борисович** окончил философский факультет Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в 1995 году, кандидат философских наук, С.Б. Бережной — автор монографии «Категории буддийской онтологии в свете онто-герменевтики». Доцент, кафедра гуманитарных и социально-экономических наук, Южно-Уральский государственный университет, филиал в г. Снежинске. Научные интересы: философия, буддизм. E-mail: berejnoi@mail.ru

**BEREZHNOY Sergey Borisovich** graduated from the Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University in 1995. He is a Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor of the Department of the Humanities and Social Economic Science of South Ural state University, Snezhinsk branch. Research interests: philosophy, Buddhism. E-mail: berejnoi@mail.ru