

**О ДЕЛЕНИИ ДХАРМ САРВАСТИВАДЫ НА 12 АЯТАНА,
18 ДХАТУ И 5 СКАНДХА, СОГЛАСНО ТРАКТАТУ
ВАСУБАНДХУ «АБХИДХАРМАКОША»**

С.Б. Бережной

Статья рассказывает о трех наиболее детализированных классификациях дхарм Сарвастивады, согласно «Абхидхармакоше», одному их важнейших буддийских философских трактатов. Сарвастивада – направление раннего Буддизма, создавшее собственную систему онтологии и гносеологии – развитую теорию дхарм. Данная теория представляет жизнь любого живого существа как поток «дхарм» – онтологических элементов, из которых складывается все сущее.

Ключевые слова: Сарвастивада, «Абхидхармакоша», Васубандху, дхармы, аятаны, дхату, скандхи.

«Абхидхармакоша» – трактат великого индийского буддийского мыслителя Васубандху (IV–V в. н.э.), посвященный философии Абхидхармы и излагающий философские воззрения двух направлений раннего Буддизма: Сарвастивады (школы кашмирских вайбхашиков) и Саутрантики.

Сарвастивада (санскр. sarvāstivāda) – это самое влиятельное направление ранней буддийской философии, прекратившее свое физическое существование примерно в VII в. н.э. или несколько позднее. Абхидхарма – это философия Буддизма, его онтология, гносеология и сотериология, фундаментом которой является философский анализ содержания буддийских сутр – священных текстов, авторство которых буддийской традицией приписывается самому Будде Шакьямуни. Согласно абхидхармистской философии, все, что есть, все, что может быть, сводится к сумме «дхарм» – энергичных состояний, элементов сущего, которых в Сарвастиваде насчитывается 75, и которые существуют абсолютно реально и мгновенно. Существует 6 основных видов классификации дхарм, о трех из которых речь пойдет в данной статье – это классификации дхарм по скандхам, аятанам и дхату. Также дхармы делятся на 72 самскрита-дхармы (дхармы, из которых складывается сансара) и 3 асамскрита-дхармы (дхармы нирваны), на сасрава-дхармы («грязные» дхармы, которые привязывают к сансаре) и анасрава-дхармы («негрязные» дхармы, которые ведут к нирване), а также дхармы делятся по принципу их соответствия Четырем Благородным Истинам Буддизма.

Возможность классификации дхарм по скандхам, аятанам и дхату обосновывается в 18-й карике «Абхидхармакоши», I:

«sarvasaṃgraha ekena skandhenāyatanena ca
dhātunā ca svabhāvena parabhāvaviyogataḥ» [1, p. 77; 2, p. 13].

«Все собрание [дхарм разделяется] по соответствующим: скандхам, аятанам и дхату; [дхармы распределяются по ним] согласно своей природе (сущности, бытию – svabhāva), ибо от чужой, иной природы (сущности, бытия – parabhāva) они отделены».

Что, в общем-то, очевидно. Дхармы обладают своей собственной уникальной природой, а не какой-либо чужой. Но почему дхармы можно группировать в скандхи, аятаны и дхату? Что это такое? О смысле понятий «скандха», «аятана», «дхату» в «Абхидхармакоша-бхашье» (автокомментарий Васубандху на свой трактат), I, 20 сказано весьма образно:

«rāṣyāyadvāragotrārthāḥ skandhāyatanadhātavaḥ» [2, p. 13].

«Группа (куча, толпа, стая) [дхарм], входная дверь (ворота), род (семья, коровник) – таковы смыслы [понятий] скандха, аятана, дхату».

Таким образом, о понятии «скандха» говорится как о группе или даже как о куче [дхарм] (rāṣi). Это при том, что три из пяти скандх состоят из одной дхармы! О понятии «аятана» сказано, что это «входная дверь» (āyadvāra). Почему «дверь»? Об этом далее говорится нечто странное:

«cittacittāyadvārārtha āyatanārthaḥ» [2, p. 13].

«Смысл [понятия] аятана – входная дверь ума и умственных явлений».

Но это не совсем так, поскольку в число аятан входят и органы чувств, и соответствующие им объекты восприятия, а не только ум и явления ума.

Понятие «дхату» объявляется «родом, семьей» (gotra). Семью в традиционном аграрном обществе в значительной мере объединяет, очевидно, общий «коровник», что и является одним из значений слова gotra. Но почему именно «род, семья»? Потому что слово dhātu означает также и «металл, руда; слой, пласт». И классификация дхарм по дхату сравнивается далее в тексте Абхидхармакоша-бхашьи, I, 20 с залежами горных пород (parvate... gotrāṇi), такими, как железо (ayas), медь (tāmra), серебро (gūru), золото (suvarṇa). И эти породы также называются «дхату» [2, p. 13].

Далее в тексте «Абхидхармакоша-бхашьи», I, 20 поднимается важнейший вопрос: почему Будда-Бхагаван преподавал учение именно о трех видах классификации дхарм – на скандхи, аятана, дхату? Ответ таков:

«āha | vineyānām
mohendriyarucitraidhāttisraḥ skandhādideśanāḥ» [2, p. 14].

«Он сказал: ученики имеют

Три уровня заблуждения, три уровня [умственных] способностей, три вида склонностей, [согласно чему есть] три вида наставлений – по скандхам и т.д.».

Три уровня заблуждения (*moha*), согласно далее сказанному в Абхидхармакоша-бхашье, I, 20, таковы:

«*keciccaitteṣu saṁmūḍhāḥ piṅḍātmagrahaṇataḥ | kecidrūpa eva kecidrūpacittayoḥ*» [2, p. 14].

«Кто-то умственными явлениями смущен, воспринимает их как личный атман; кто-то телесно-видимым же; кто-то и телесно-видимым, и умом».

То есть наличествуют три позиции ошибочного восприятия:

1) когда умственные явления (*caitteṣu*) ошибочно принимают за индивидуальный атман, личную душу (*piṅḍātma*);

2) то же самое в отношении телесно-видимого (*rūpa*);

3) то же самое в отношении и телесно-видимого, и ума (*rūpacittayoḥ*).

Сказанное можно и, вероятно, нужно понять так, что все три самообмана имеют отношение к неправильно понимаемой концепции атмана. Кто-то принимает за атман, то есть за душу или за сущность жизни, умственные процессы, кто-то совсем примитивно принимает за атман телесную активность, а кто-то и тело, и ум.

Об [умственной] способности (*indriya*) далее в «Абхидхармакоша-бхашье», I, 20, сказано очень просто. Умственные способности бывают: острые (*tīkṣṇa*), посредственные (*madhya*), слабые (*mṛdu*) [2, p. 14].

«Склонность» (*ruci*) – это склонность к изучению текстов, книг (*grantha*). Кто-то любит сжато изложенное, резюме (*saṁkṣipta*); кто-то любит средний объем (*madhya*); кто-то любит подробные, пространные (*vistara*) тексты [2, p. 14].

Поэтому об одном и том же – о совокупности дхарм – говорится и как о 5 скандхах, и как о 12 аятанах, и как о 18 дхату. Но есть одно существенное отличие среди данных классификаций: скандхи состоят только из 72 самскрита-дхарм, тогда как аятаны и дхату состоят из всех 75 дхарм. Впрочем, сказать, что концепция пяти скандх короче или проще, чем остальные две, будет совсем не правильно. Скорее, наоборот. И за скандхами, и за аятанами, и за дхату «стоят» дхармы. Не имея представления о сущности каждой из дхарм, понять, что же такое скандхи, аятаны, дхату, абсолютно не возможно. Причем, из этих трех классификаций дхарм, важнейшей, все-таки, является классификация дхарм по пяти скандхам. Классификация по скандхам имеет именно что фундаментальный характер – в ней каждая самскрита-дхарма имеет свое место и находит свое объяснение.

Деление всей совокупности дхарм на 12 аятана

Слово *āyatana* означает: «место, местопребывание, священное место, храм» [5]. Словарь М. Моньера-Вильямса добавляет еще и такое значение: «support (поддержка, опора)» [9]. Аятаны представляют собой все органы восприятия и все объекты восприятия, вместе взятые, плюс ум как таковой и все проявления его деятельности. В йогическом буддийском контексте

слово *āyatana*, как я полагаю, может подразумевать собой «место очищения», то есть «место», превращаемое на Благородном пути в «храм», в «священное место». Десять «телесных» из двенадцати аятан, а также, аятана ума и десять из восемнадцати дхату названы в «Абхидхармакоша-бхашье», I, 14 [2, р. 10]. Также, теме аятан и дхату посвящены некоторые другие карики «Абхидхармакоши», I. Стоит напомнить, что первый раздел трактата, вообще, носит название «Дхатунирдеша» (Описание дхату). Аятаны делятся на два вида. Это 6 *indriya* – 6 органов, 6 сил восприятия, которым соответствуют 6 *viṣaya* – 6 типов объектов восприятия [8, р. 7–9, 96–97; 4, с. 134–138, 205–208].

Индрия-аятаны таковы:

cakṣur-indriya-āyatana (чакшур-индрия-аятана) – аятана органа зрения;

śrotra-indriya-āyatana (шротра-индрия-аятана) – аятана органа слуха;

ghrāṇa-indriya-āyatana (гхрана-индрия-аятана) – аятана органа обоняния;

jihvā-indriya-āyatana (джихва-индрия-аятана) – аятана органа вкуса (букв. «языка»);

kāya-indriya-āyatana (кая-индрия-аятана) – аятана органа осязания (букв. «тела»);

mano-indriya-āyatana (mano-индрия-аятана) – аятана ума, умственных способностей.

Вишья-аятаны таковы:

rūpa-āyatana (рупа-аятана) – аятана видимого;

śabda-āyatana (шабда-аятана) – аятана звучащего;

gandha-āyatana (гандха-аятана) – аятана запахов;

rasa-āyatana (раса-аятана) – аятана вкусовых ощущений;

spraṣṭavya-āyatana (спраштавья-аятана) – аятана осязаемого;

dharma-āyatana (дхарма-аятана) – аятана, состоящая из [всех остальных] дхарм.

Таким образом, индрия-аятаны – это органы восприятия: зрение, слух, нюх, вкус, осязание и ум, как орган восприятия. Из них первые 5 органов восприятия – это 5 дхарм, которые воспринимают 5 других дхарм, которые являются 5 типами объектов восприятия: видимое, слышимое, запах, вкус, осязаемое. Ум, как орган восприятия, как сознание, познавательная способность – это отдельная дхарма. Ум воспринимает объекты умственного восприятия (*dharma-āyatana*), которые представляют собой все остальные 64 дхармы, в том числе, 3 асамскрита-дхармы, дхармы нирваны.

Ф.И. Щербатской сообщает: «Термин *āyatana* означает «вход» (*āyatānāni*). Это вход для сознания и умственных феноменов (*citta-caittānām*)» [8, р. 8]. В.И. Рудой и Е.П. Островская определяют понятие *āyatana* как «источник сознания» [4, с. 210–213, 274]. О.О. Розенберг называет его «опорой для сознания». На что следует заметить, что аятаны включают в себя все дхармы, а не только сознание и дхармы умственных процессов.

Поэтому, мне думается, было бы правильным всмотреться в словарное значение термина *āyatana*, что позволит определить его как просто «опора». В сочетании с соответствующими индриями и вишая, конкретная аятана будет конкретно «опорой», например, «индрии (органа) зрения», например, «опорой видимого» и т.д.

Деление всей совокупности дхарм на 18 дхату

Следующее деление дхарм – на 18 дхату (*dhātu*), на 18 классов, групп дхарм [8, р. 9–10, 97; 4, с. 134–138, 205–208]. Дхату делятся на три вида. Это 6 индрия-дхату и 6 вишая-дхату, тождественные вышеназванным 6 индрия-аятанам и 6 вишая-аятанам, то есть данные дхату обозначают собой те же дхармы, что и данные аятаны. Но к ним в данном делении добавляются 6 виджняна-дхату, то есть 6 сознаний, 6 способностей познания, которые соединяют индрия-дхату с соответствующими им вишая-дхату. Это сознания видимого, слышимого, обоняемого, вкушаемого, осязаемого и умственное сознание.

Индрия-дхату таковы:

- caṅsur-dhātu* (чакшур-дхату) – дхату органа зрения;
- śrotra-dhātu* (шротра-дхату) – дхату органа слуха;
- ghrāṇa-dhātu* (гхрана-дхату) – дхату органа обоняния;
- jihvā-dhātu* (джихва-дхату) – дхату органа вкуса (букв. «языка»);
- kāya-dhātu* (кая-дхату) – дхату органа осязания (букв. «тела»);
- mano-dhātu* (mano-дхату) – дхату ума, умственных способностей.

Вишая-дхату таковы:

- rūpa-dhātu* (рупа-дхату) – дхату видимого;
- śabda-dhātu* (шабда-дхату) – дхату звучащего;
- gandha-dhātu* (гандха-дхату) – дхату запахов;
- rasa-dhātu* (раса-дхату) – дхату вкусовых ощущений;
- spraṣṭavya-dhātu* (спраштавья-дхату) – дхату осязаемого;
- dharma-dhātu* (дхарма-дхату) – дхату, состоящее из [всех остальных]

дхарм.

Виджняна-дхату таковы:

- caṅsur-vijñāna-dhātu* (чакшур-виджняна-дхату) – зрительное сознание;
- śrotra-vijñāna-dhātu* (шротра-виджняна-дхату) – сознание слуха;
- ghrāṇa-vijñāna-dhātu* (гхрана-виджняна-дхату) – обонятельное сознание;
- jihvā-vijñāna-dhātu* (джихва-виджняна-дхату) – сознание вкуса (букв. «языка»);
- kāya-vijñāna-dhātu* (кая-виджняна-дхату) – осязательное сознание (букв. «тела»);
- mano-vijñāna-dhātu* (mano-виджняна-дхату) – сознание ума, способность познавать умом.

Стоит обратить внимание на одно парадоксальное обстоятельство: сознание, познавательная способность (*vijñāna*) – это одна дхарма, тождест-

венная в данной классификации дхату ума (mano-dhatu). Тем не менее, дхарма сознания «расщепляется» здесь на 7 дхату: на сознание как таковое (mano-dhātu) и на 6 «частных» сознаний – на 6 виджняна-дхату, на 6 сознаний органов чувств. Получается, что одной дхарме (vijñāna) соответствует в данной классификации одна дхарма (mano-dhātu) плюс 6 частных проявлений ее самой – этой же самой дхармы (cakṣur-vijñāna-dhatu и т.д.).

Деление всей совокупности самскрита-дхарм на 5 скандх

И наконец, деление всей совокупности самскрита-дхарм, и только самскрита-дхарм – на 5 скандх (skandha), на 5 особых групп дхарм. Ф.И. Щербатской называет это деление «простейшей классификацией всех элементов бытия (existence)» [8, р. 6]. Что неточно, ибо это классификация *не всех «элементов бытия»*, так как асамскрита-дхармы в это деление не входят. Хотя он не рассматривает асамскрита-дхармы, как имеющие отношение к бытию, которое для него сводится только к сансаре. К тому же, несмотря на сравнительную простоту, поскольку здесь самскрита-дхармы делятся на всего пять классов дхарм, данное деление построено по таким принципам организации массива самскрита-дхарм, которые вызывают к себе бóльшее количество вопросов, в сравнении с принципами организации иных построений. Самое простое с виду, как часто это бывает, оказывается отнюдь не таковым по своей сути.

Основные значения слова skandha: «плечо, ствол дерева, толстая ветвь, глава, военное подразделение, большое количество чего-либо, собрание» [5]. Санскритско-английский словарь М. Моньера-Вильямса добавляет еще целый ряд довольно неожиданных значений этого слова, почерпнутых из трудов индийских лексикографов и европейских исследователей санскрита: «король, принц; любой предмет, используемый при коронации короля (такой как кувшин с освященной водой, зонтик и т.п.); мудрец, учитель; война, битва» [9]. Многозначность и смысловая противоречивость данного термина впечатляют, и становится ясно, что здесь мы находимся перед интересной герменевтической проблемой.

Пять скандх таковы [7, с. 116–117; 8, р. 6–7; 6, с. 124–126]:

1) gūṛa-skandha (скандха всего видимого, видимых образов, которая, тем не менее, вмещает в себя все органы чувств и соответствующие им объекты восприятия);

2) vedanā-skandha (скандха переживания чувств и ощущений, распознаваемых как приятные, неприятные, нейтральные);

3) saṃjñā-skandha (скандха обозначений, названий, именовании);

4) saṃskāra-skandha (скандха различных психических и непсихических, можно сказать, «онтологических» сил и состояний, вбирающая в себя наибольшее число самскрита-дхарм – 58 из 72);

5) vijñāna-skandha (скандха способности познания, сознания).

Таким образом, первые две скандхи, в общем, представляют собой описание телесной сферы деятельности живого существа, третья представляет речевую сферу деятельности, четвертая и пятая скандхи представляют собой описание всего того, что происходит в уме, но и не только.

Для Сарваствивады все 75 дхарм безоговорочно реальны и обладают подлинным бытием. А скандхи? Реальны ли они? Существуют ли они в качестве неких самостоятельных сущностей, которые могут быть восприняты в созерцательном йогическом опыте? Или же это некие условные понятия языка описания дхармической реальности? О.О. Розенберг подчеркивает, что буддийские философы древней Индии спорили об онтологическом статусе скандх: «Одни говорили, что скандха, являясь группой дхарм, имеет такой же характер, как «лес» или «войско», являющиеся набором деревьев или воинов. Васубандху, настаивая на таком значении термина скандха, считает скандхи не за *реальности*, а лишь за условные *группы реальностей*, т.е. не допускает, что помимо входящих в группу реальностей-дхарм имеется какая-то особая реальность» [6, с. 125]. Тогда как вайбхашики считали скандхи реально существующими, мнение которых оспаривает Васубандху, согласно О.О. Розенбергу [6, с. 125]. Впрочем, данное утверждение О.О. Розенберга противоречит тексту Абхидхармакошабхашьи, III, 17–18, где Васубандху высказывается о скандхах, как о реально существующих [см.: 3, с. 263–266].

Собственно, о привязанности к скандхам, «вовлеченности» в скандхи и говорится как о причине пребывания живого существа в сансаре, в круговороте страданий. Скандхи – это не только личность в отрыве от мира, это и личность, и мир личности, это все, что воспринимается личностью как внешнее и как внутреннее. Человек не может быть вырван из «контекста» мирового целого. Человек и любое живое существо не могут быть даже представлены вне мира, «сами по себе». Человек, в любой реальности, не может пребывать в качестве *изолированного* от всего окружающего «субъекта познания», исследующего внешние «объекты познания». Любое живое существо не может пребывать вне мира. В саму структуру человеческого (или иного) самовосприятия обязательно входят те или иные вещи и явления мира, сам мир. Все это переплетено и взаимосвязано. Следовательно, вычленение «я» из мирового целого, сведение «я» к телу и к тому, что внутри тела, превращение «я» в «субъекта», а мира в «природу» и в сумму «объектов» познания – все это является ошибкой и порождением иллюзии субъект-объектного восприятия. Можно говорить о любом живом существе как о единой системе «личность-мир» или «индивид-мир», ибо нет «личности» или «индивида» вне «мира». В Сарваствиваде единая система «личность-мир», т.е. каждое живое существо, состоит из 72-х дхарм, которые сгруппированы в 5 скандх – собраны в 5 «ветвей», в 5 «боевых подразделений», в 5 «собраний», которые очерчивают весь возможный

сансарический опыт «личности-мира». Также о 5 скандхах можно сказать, что это 5 «битв», которые ведет йогин, чтобы превратить эти 5 скандх в 5 «королей», в 5 «мудрецов».

Таким образом, рассмотренные классификации дхарм по аятанам, дхату и скандхам представляют собой развитые онтологические категориальные схемы, тщательно разработанные и продуманные, смыслово совершенные и лишённые всего лишнего. В раннем Буддизме эти схемы обладали важнейшим гносеологическим и сотериологическим значением, будучи йогическими ориентирами самосовершенствования, то есть «картами» Пути к Освобождению.

Библиографический список

1. Vasubandhu. Abhidharmakośakārikā / Vasubandhu; ed. by V.V. Gokhale. – Reprinted from the Journal of the Bombay Branch, Royal Asiatic Society, N. S., Vol. 22, 1946. – Pp. 73–102.
2. Vasubandhu. Abhidharmakośabhāṣyam / Vasubandhu; ed. by P. Pradhan. – Patna, 1967. – 479 p.
3. Бережной, С.Б. Система дхарм трактата «Абхидхармакоша» / С.Б. Бережной. – Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ, 2014. – 359 с.
4. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Раздел I, II / Васубандху; пер. с санскр., введение, коммент. и реконструкция системы Е.П. Островской и В.И. Рудого. – М.: Ладомир, 1998. – 671 с.
5. Кочергина, В.А. Санскритско-русский словарь / В.А. Кочергина. – М.: Изд-во «Русский язык», 1978. – 943 с.
6. Розенберг, О.О. Проблемы буддийской философии / О.О. Розенберг // Розенберг О.О. Труды по буддизму. – М.: Наука, 1991. – С. 43–295.
7. Щербатской, Ф.И. Центральная концепция буддизма и значение термина «дхарма» / Ф.И. Щербатской; пер. с англ. Б.В. Семичова // Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. – М.: Наука, 1988. – С. 112–198.
8. Stcherbatsky, Th. The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word “Dharma” / Th. Stcherbatsky. – L., 1923. – 112 p.
9. Monier-Williams, M. A Sanskrit-English Dictionary / M. Monier-Williams. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1997. – 1367 p.

[К содержанию](#)