

УДК 294.3

Взаимоотношение категорий «смысла» и «дхармы» в буддизме (на примере анализа «Трактата о пробуждении веры в Махаяну»)

Дудкевич Анастасия Станиславовна
Сибирский федеральный университет
Кутов Александр Дмитриевич
Сибирский федеральный университет

Аннотация

В данной статье представлен анализ текста «Трактат о пробуждении веры в Махаяну» в переводе Е. А. Торчинова, основная цель которого - выявление онтологических и гносеологических особенностей категорий «смысл» и «дхарма» в контексте адаптации буддийской традиции в китайском культурном пространстве. Исследование актуально в свете необходимости понимания механизмов интеграции буддийских учений с концепциями даосизма и конфуцианства, что способствует более глубокому осмыслению процессов культурной трансформации и понимания философско-религиозных тенденций в историческом развитии Восточной Азии. В результате установлено, что «смысл» выступает как космологическая и гносеологическая категория, обеспечивающая внутреннюю согласованность учения и доступ к сакральному знанию, а «дхарма» — как универсальный принцип бытия и практический путь освобождения. При этом смысл выступает в роли перемиčky между оригинальным буддийским учением и сакральными практиками буддизма и даосизма.

Ключевые слова: буддизм, татхагатагарбха, Трактат о пробуждении веры в махаяну, дхарма, смысл, конфуцианство, даосизм.

Ссылка для цитирования: Дудкевич А.С. Взаимоотношение категорий «смысла» и «дхармы» в буддизме (на примере анализа «Трактата о пробуждении веры в Махаяну») / А.С. Дудкевич, А.Д. Кутов // Азия, Америка и Африка: история и современность. – 2025. – Т. 4. – № 2. – С. 0-00. – EDN: ZLZYDK



Relationship Between Categories of “Meaning” and “Dharma” in Buddhism (Based on Analysis of “Treatise on the Awakening of Faith in Mahayana”)

Dudkevich Anastasia Stanislavovna

Siberian Federal University
Kutov Aleksandr Dmitrievich
Siberian Federal University

Abstract

This article presents an analysis of the text "Treatise on the Awakening of Faith in Mahayana" translated by E. A. Torchinov, the main goal of which is to identify the ontological and epistemological features of the categories of "meaning" and "dharma" in the context of the adaptation of the Buddhist tradition in the Chinese cultural space. The study is relevant in light of the need to understand the mechanisms of integration of Buddhist teachings with the concepts of Taoism and Confucianism, which contributes to a deeper understanding of the processes of cultural transformation and understanding of philosophical and religious trends in the historical development of East Asia. As a result, it was established that "meaning" acts as a cosmological and epistemological category that ensures the internal consistency of the teaching and access to sacred knowledge, and "dharma" - as a universal principle of being and a practical path to liberation. At the same time, meaning acts as a bridge between the original Buddhist teaching and the sacred practices of Buddhism and Taoism.

Keywords.

Buddhism, Tathagatagarbha, Treatise on the Awakening of Faith in Mahayana, Dharma, Meaning, Confucianism, Taoism.

Dudkevich A.S. The Relationship between the Categories of "Meaning" and "Dharma" in Buddhism (Based on the Analysis of the "Treatise on the Awakening of Faith in Mahayana") / A.S. Dudkevich, A.D. Kutov // Asia, America and Africa: History and Modernity. - 2025. - Vol. 4. - No. 2. - P. 0-00. - EDN: ZLZYDK	
--	---



Введение

Вопрос о взаимосвязи категорий «смысла» и «дхармы» в буддизме представляет собой важную и многогранную проблему, которая требует внимательного анализа как с фундаментальной, так и с прикладной точек зрения. Дхарма, как основополагающее понятие буддизма, охватывает не только учение Будды, но и универсальные законы, регулирующие существование и поведение всех живых существ. В то же время категория «смысла» в контексте буддийской философии подразумевает поиск глубинного значения жизни, освобождения от страданий и достижения просветления. Специфика восприятия

данных понятий варьируется от направления к направлению и от текста к тексту. В данной работе анализ данных понятий совмещается с анализом существующего вокруг них контекста в рамках китайской традиции буддизма татхагатагарбхи. На примере текста «Трактата о пробуждении веры в Махаяну» прослеживается взаимодействие традиционных китайских религий – конфуцианства и даосизма - и буддийской философии.

Одним из значимых направлений является изучение социологии буддизма, ориентированное на применение буддийских принципов для решения социальных, экологических, политических и экономических проблем с целью уменьшения страданий и несправедливости. Оно охватывает миротворчество, защиту природы, борьбу с расизмом, гендерным неравенством, а также работу с уязвимыми группами (заключённые, хосписы). Является частью глобального буддийского движения, включая западные страны и традиционно буддийские регионы России (Бурятия, Калмыкия, Тува), где актуальны вопросы социальной ответственности (Ulanov, 2023; Dorzhieva, 2024; Санг, 2024; Хомушку и др., 2025; Монгуш, 2024; Овдин, 2024).

Другим актуальным направлением является диалог между буддизмом и наукой, а также западной философией, где буддийские идеи (сострадание, взаимозависимость, ненасилие) взаимодействуют с западными концепциями этики и социальной справедливости. Примеры сближения включают исследования медитации и сознания (инициированные Далай-ламой XIV), изучение нейрофизиологии медитативных состояний и интерес западной психологии к практикам осознанности. Общие точки — подход к анализу реальности, идеи «пустоты» и сотворения мира — открывают путь для взаимного обогащения: наука переосмысливает буддийские методы, а буддизм интегрирует научные подходы (Aleksandrova, 2023; Kurilo, 2024).

Изучается история восприятия, процесс его распространения, влияние на культуру и деятельность общин в разных странах (Vyzhlecova, 2024; Chan Suan Kiem, 2023; Morozov, 2025). Особенно уделяют внимание роли китайского буддизма в современном обществе КНР (Rodicheva, 2024; Marhanova, 2023; Karmashova, 2024). Значительное внимание уделяется региональным исследованиям современного буддизма, в частности, в российских регионах, таких как Бурятия, Калмыкия, Тува, и Хакасия (Хомушку, 2024). Изучается его роль в духовной жизни, влияние на культуру и общество, анализируется присутствие буддизма в медиасфере (Sanzhieva, 2023; Tolstjakov, 2024; Chistanov, 2025; Guchinova, 2023; Ostrovskaja, 2024; Ostrovskaja, 2024).

Другим важным блоком источников являются работы, посвящённые анализу конкретных буддийских концепций в общепбуддийской и китайской традиции, включая анализ конкретных текстов. Таковых немного, что объясняется узостью темы, и

преимущественно они не сфокусированы на конкретном трактате, а охватывают темы ваджраяны, татхагатагарбхи, китайского буддизма и т. д., однако в них содержится, в том числе, и рассмотрение «Трактата о пробуждении веры в Махаяну».

Первый из подобных источников – статья Куценко Б. О. «Европейский взгляд на проблему существования атма в философии Ваджраяны» (Cusenko, 2016) – освещает специфику экзистенциальных концепций буддизма Ваджраяны (напр. *atma*, *chitta*). Тракtrat о пробуждении веры в Махаяну здесь рассматривается как первый текст, содержащий информацию о понятии *atma*.

Следует отметить также статью «Философско-сотеариологические аспекты трансформации буддизма в Китае» за авторством О. С. Литвинцева (Litvinceva, 2012). В ней автор исследует метаморфозы, происходившие с буддийским учением в Китае под влиянием даосизма, основным автором коих был мыслитель Дао-Шэн. Суть его взгляда заключалась в том, что, по аналогии с даосизмом, в буддизме существует, помимо изменчивого бытия дхарм, абсолютное бытие Будды внутри каждого человека (также как в даосизме за эмпирически познаваемым миром скрыт незримый закон Дао). Это перекликается с выводами следующего рассматриваемого автора, И.С. Урбанаевой, о трансформации буддизма в Китае под влиянием местной культуры. Согласно автору статьи, «Тракtrat о пробуждении веры в Махаяну» стал логическим следствием этих метаморфоз.

Также исследованиями вокруг данного трактата занималась И. С. Урбанаева (Urbanaeva, 2014). В её работах «Буддийская философия и медитация в компаративистском контексте» и «Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма» «Тракtrat...» неоднократно упоминается, однако его анализу внимание не уделяется, так как автор концентрируется на исследовании существующего вокруг него контекста. Как утверждает автор рецензии на данные работы – Л. Е. Янгутов – некоторые выводы И.С. Урбанаевой (Urbanaeva, 2014), в частности, относительно степени «китаизации» буддизма, могут быть спорными и вызывать дискуссии.

Если описывать общий характер исследований вокруг «Трактата о пробуждении веры в Махаяну», то первое, что стоит отметить – это их направленность на более общие явления, характерные для китайского буддизма или буддизма в целом, «Тракtrat...» как текст не выступает объектом изучения, исследователей преимущественно интересует его значение для конкретной рассматриваемой темы. Вторым же немаловажным моментом является то, что основной категорией, интересующей исследователей в «Тракtrate...» является Я в, специфичном для татхагатагарбхи, смысле внутреннего Будды. Даже рассматриваемое в статье О. С. Литвинцева абсолютное бытие находится исключительно в рамках человека, и по смыслу наиболее близко к понятию души. Данная же статья

преимущественно фокусируется на понятиях дхармы и смысла, которые имеют онтологическую природу. Кроме того, авторы предметом изучения ставят именно текст «Трактата о пробуждении веры в махаяну», что коренным образом отличается от иных работ, затрагивающих данный текст. Однако также важным моментом является сохранение присущего иным работам на данную тему аутентичного исторического контекста.

Данное исследование, если рассматривать описанные выше общие буддологические тенденции, относится к категории исследований буддийской философии. Вместе с этим в работе поднимаются вопросы локальных проявлений буддизма, а именно – китайской традиции татхагатагарбхи её взаимодействия с предшествовавшими религиозными системами. Само по себе исследование китайского буддизма важно не только в контексте религиоведения, но для разрешения общегуманитарных проблем (Koptseva, 2024; Sitnikova, 2022; Sitnikova, 2020; Вологодский, 2024) Если же говорить о месте работы в изучении конкретно «Трактата о пробуждении веры в махаяну», то следует выделить его направленность на изучение конкретных философских категорий, содержащихся в трактате, а не общего контекста китайского буддизма, для которого данный текст является лишь одной из составляющих.

Методология исследования

Несмотря на то, что методология анализа религиозных текстов, в целом, связана с общегуманитарными техниками работы с источниками, религиоведческая традиция отличается большим вниманием к качественным эмик подходам. Связано это с необходимостью анализа «религиозного опыта», в современной теории наиболее релевантно отражающего предмет религиоведческого исследования.

Тем не менее востребованными остаются подходы на стыке качественных и количественных методов, позволяющие одновременно выстроить и легко-верифицируемую описательную модель и приблизиться к «понимаю» изучаемого текста. Одним из таких методов является разработанный А. Страуссом метод «Grounded Theory» (наиболее распространённый вариант перевода – обоснованная теория), возникший в рамках социологических исследований как альтернатива контент-анализу (Strauss, 1987; Corbin, 2007). Обоснованная теория позволяет конструировать систему категорий изнутри описываемого текста, что позволяет впоследствии строить предположения и гипотезы о характере репрезентации тех или иных значимых понятий.

В этом смысле, категориальная система, полученная с помощью обоснованной теории, может быть проинтерпретирована с использованием теории репрезентации С. Холла (Hall, 1997), согласно которой полученная система отражает механизм наделения

смыслом исследуемых понятий в религиозной практике. Особенно перспективными, в рамках данного подхода, становятся исследования по репрезентации изначально не строго религиозных понятий, поскольку итогом анализа может выступить понимание полиреферентности отдельных категорий внутри исследуемой культуры в целом.

В рамках данного исследования подобными категориями выступают «дхарма» и «смысл», а непосредственным результатом становится построение гипотезы об их роли в китайском буддизме на основании «Трактата о пробуждении веры в Махаяну». Стоит отметить, что первоначальная категориальная решётка строится на основе перевода китайского источника на русский язык, выполненного Е. А. Торчиновым, однако, на этапе интерпретации полученных выводов привлекается также и оригинальный текст, что связано с неоднозначной трактовкой понятия «смысл», возникающей при переводе с одного языка на другой.

Категория «смысла» в «Трактате о пробуждении веры в Махаяну»

Одной из центральных концепций для понимания космологической картины, описываемой в «Трактате о пробуждении веры в Махаяну» является смысл. В самом начале безымянный автор рассматривает два аспекта, которые, по его мнению, исчерпывающим образом описывают суть учения махаяны: «В целом Махаяна может быть рассмотрена в двух аспектах. Какие это два аспекта? Первый — это дхарма, второй — это смысл» (Traktat, 1992: 38). Смысл в рамках данного текста является чрезвычайно сложным понятием как для трактовки, так и для категоризации, в особенности если речь идёт о переводных текстах, так как данное понятие не имеет строго догматически обусловленного значения, потому переводчик может не посчитать нужным отнестись к нему с тем же пиететом к сохранению аутентичного значения, который можно наблюдать, например, с понятиями татхагат или дхарма. Для лучшего сохранения значения понятия и минимизации неточностей в данной статье цитаты в наиболее значимых местах будут продублированы из английского и русского перевода книги.

В качестве материала, на основе которого будет произведена категоризация были взяты цитаты из «Трактата...» в количестве девяти штук. Ниже представлена данная категоризация.

1. «Вторая причина заключается в моем желании разъяснить основополагающий смысл учения Татхагаты и добиться того, чтобы живые существа понимали его правильно и не впадали в заблуждение» (Traktat, 1992: 37). («It is to make clear the fundamental idea of the incarnate god in man, and to lead all beings in the right way avoiding error»). В данной цитате

понятие смысл имеет явно сотериологическую коннотацию, может рассматриваться как путь к спасению.

2. «Но были среди них и такие живые существа ... сердца которых радовались текстам, содержащим мало слов, но заключавшим в себе много смысла, и только благодаря таким сочинениям они могли достичь понимания.» (Traktat, 1992: 40) («We find that others...prefer a terse style which embraces many principles and which they are able to understand») Понятие смысла в данном случае является синонимом пути к пониманию.

3. «Таким образом, данный трактат стремится охватить и обобщить безграничный смысл обширнейшего и глубочайшего Учения Татхагаты» (Traktat, 1992: 38) («This book is written for the last class of men which desire to know the general principles of the great and profound Law of Ju Lai»). Смысл как некий онтологический принцип.

4. «В целом Махаяна может быть рассмотрена в двух аспектах. Какие это два аспекта? Первый — это дхарма, второй — это смысл» (Traktat, 1992: 38) («Expositions of the Mahayana Faith. These expositions are of three kinds. A.—Those about the meaning. B.—Those about the correction of erroneous conceptions C.— Those about the different steps of progress. As to the meaning of the One Soul there are two aspects. 1.— One is the eternal transcendent Soul. 2. —The other is the temporary immanent Soul. These two aspects embrace everything for they are really one») (учитывая специфичный характер переводов цитаты в определённой степени различаются, автор счёл необходимым в случае английского варианта первые три аспекта трактовать как смысл, а вторые — как дхарма, поскольку первые три понятия явно относятся к собственному экзистенциальному опыту гипотетического адепта учения, а вторые два также явно раскрывают концепции дхарм сознания и недеяния, т.е. относятся к бытию) Уже упомянутая в начале данного раздела цитата, наиболее явно демонстрирующая важность понятия смысл, рассматривает его и как одну из двух важнейших догматических составляющих учения, и как основополагающее понятие онтологии, стоящее наравне с традиционным для татхагатагарбхи представлением о природе дхарм. Также, если анализировать англоязычную версию, в смысл в данном случае закладываются компоненты экзистенциального характера учения.

5. «Если опираться на это сознание, то можно понять смысл Махаяны» (Traktat, 1992: 38). Смысл здесь представлен как эзотерическая основа всего махаянистского учения.

6. «Говорить о смысле можно в трех аспектах. Какие это три аспекта? Первый — это величие субстанции, ибо все дхармы истинно реальны и равностны, не возрастают и не уменьшаются. Второй — это величие свойств, ибо Вместилище Так Приходящего наделено полнотой неисчислимых благих качеств. Третий — это величие функций, ибо они проявляются в способности порождения всех мирских и выводящих из мира, благих причин

и следствий» (Traktatk, 1992: 39). Данная цитата раскрывает понятие смысла как абсолютного откровения гностического характера.

7. «Объяснение правильного смысла опирается на то, что дхармы Единого Сознания, в свою очередь, двухаспектны. Каковы эти два аспекта? Первый — это истинно реальный аспект сознания. Второй — это аспект сознания, подверженный рождениям и смертям» (Traktat, 1992: 39) Смысл раскрывается как понятие, демонстрирующее экзистенциальную сущность учения.

8. «Объяснение содержит пять разделов, а именно ... 2) об установлении смысла объясняемого; 3) о разъяснении смысла...» (Traktat, 1992: 38) В данном случае под смыслом понимается специфическое для данной религиозной системы знание гностического характера.

На основании приведённых цитат становится возможным выделить следующие смысловые группы:

1. Смысл понимается как универсальный космологический закон. (3,4,7)
2. Смысл понимается как экзистенциальное откровение гностического характера, обретаемое адептом учения, имеющее прямое отношение к спасению. (1,2,5,6,8)

Таким образом, суммируя роль категории «смысла» в рассматриваемом тексте, можно сказать, что она наследует ряд концепций общих для различных течений махаяны — здесь можно усмотреть и понятие Праджняпарамита (в значении иррационального знания, ведущего к спасению), и некое общее понимание космологии. Подобное смешение концепций объясняется определённой степенью искажения традиционных махаянистских представлений, которое можно увидеть и в иных текстах Татхагатагарбхи.

Категория «дхармы» в «Трактате о пробуждении веры в Махаяну»

В «Трактате о пробуждении веры в Махаяну» понятие Дхармы занимает центральное место, выступая ключевым элементом космологической, онтологической и сотериологической систем учения. Дхарма здесь рассматривается в динамическом единстве, связывающем сознание, реальность и путь к просветлению. Для анализа её роли в тексте были выделены основные цитаты и концепции, которые были распределены по категориям, отражающие её многогранность.

1. «То, что называют дхармой, — это сознание живых существ. Именно это сознание объёмлет как все мирские дхармы, так и все дхармы, выводящие из мира» (Traktat, 1992: 38). На примере данной цитаты, дхарму можно рассмотреть как отождествление её с универсальным сознанием, охватывающим как мирские, так и трансцендентные аспекты. Согласно данной концепции, сознание имеет два аспекта «Первый — это истинно реальный

аспект сознания. Второй – это аспект сознания, подверженный рождениям и смертям. Оба эти аспекта объемлют все дхармы», которые взаимосвязаны и объединяют все дхармы. Они изначально лишены свойств выразимости и осмысления, оставаясь при этом равностными, неизменными и неразделимыми. Когда сознание перестаёт функционировать, исчезает и множество дхарм, что подтверждает, что все аспекты бытия не существуют вне сознания. Таким образом, все материальные проявления, включая благие качества, являются лишь отражением единого сознания, подчеркивая его центральное место в понимании дхармы.

2. Из ранее представленной цитаты также можно выделить следующую категорию дхармы как истинной реальности. Согласно тексту трактата дхарма истинной реальности представляет собой чистую, несмешанную с омрачениями сущность, которая существует в своем первоначальном состоянии. Это состояние описывается как «чистая дхарма», являющаяся истинной реальностью, которая не зависит от условностей и заслоняющих явлений. Истинная реальность охватывает все дхармы, формируя единый дхармовый мир, в котором сознание является субстанцией, пронизывающей все формы существования. Эта истинная реальность, будучи самой собой, оставляет следы-впечатления в дхармовой жизни, что предоставляет возможность очищения от омрачений. Однако, взаимодействие с истинной реальностью может вызывать непросветленное неведение, что приводит к возникновению ложных представлений о внешних объектах. Эта различающая мысль, основанная на ненастоящих образах, создаёт путаницу и затрудняет восприятие реальности. Тем не менее, дхарма истинной реальности обладает способностью пронизывать это неведение и преобразовывать его.

3. «Сознание как истинная реальность является единым дхармовым миром, в совокупности объемлющим все дхармы в качестве их субстанции» (Traktat, 1992: 49). Из всего выше сказанного можно выделить следующую категорию дхармовый мир, который представляет собой пространство, где все дхармы сосуществуют и влияют друг на друга, при этом оставаясь выражениями одной подлинной природы сознания, потенциально открывающей путь к взаимопониманию и гармонии.

4. «Дхармовый мир, наделенный свойством единства, есть не что иное, как самотождественное Дхармовое Тело Так Приходящего. Опираясь на это Дхармовое Тело, данный аспект сознания и оказывается изначально пробужденным» (Traktat, 41). Исходя из данной цитаты, дхарму можно рассмотреть, как тело будды. Дхармовое тело можно понять как некую концепцию единства, отражающую суть всей реальности и путь к пробуждению. Оно является основой, на которой зиждется пробуждение сознания, демонстрируя неразрывную связь всех существ и явлений. В тексте трактата упоминается, что Бодхисаттвы, обладающие дхармовым телом и относящиеся к состоянию неразличения,

помогают другим, преодолевая двойственность, то есть субъектные иллюзорные различия, которые порождают привязанности и страдания. Когда заблуждения устраняются, проявляется истинная природа дхармового тела, которое остается неизменным и постоянным, превосходя обычное восприятие и объединяя все аспекты существования.

5. «...все будды Так Приходящие суть лишь одно только Дхармовое Тело и воплощение свойства его мудрости (Traktat, 1992: 55)». В трактате дхарма представляет собой высшую мудрость, чистоту и благие качества. Её истинная природа – это всесознающее сознание, которое спокойно и чисто, характеризуется вечностью, блаженством и истинным «я». Благодаря мудрости и искусным методам, будды смогли преодолеть непросветленное неведение и постичь изначальное дхармовое тело. Все будды представляют собой одну суть дхармы и выражают её мудрость в своих учениях и действиях.

6. «Следует знать, что все бодхисаттвы прошлого, опираясь на эту Дхарму, обрели совершенство чистой веры» (Traktat, 1992: 41). Здесь дхарма представляется как средство к освобождению. Познание дхармового тела будды является ключом к пониманию учения. Усердное созерцание реальности ведёт к духовным достижениям и укрепляет внутренние основы. Благие качества дхарм бесконечны, что отражает и заслуги практикующих. В тексте отмечается, что важно избегать неверия и кощунства к дхарме, чтобы поддерживать связь с Тремя Драгоценностями. Все будды и бодхисаттвы опираются на дхарму, чтобы достичь высшей мудрости и Нирваны. Работа с сознанием, охватывающим как мирские, так и дхармы, позволяет проникнуть в суть Махаяны.

7. «Бесчисленные загрязнения, подобно пелене, окутывают все дхармы, необходимо совершенствоваться в свершении всех благих деяний, чтобы таким образом очиститься...» (Traktat, 1992: 40). Дхарма представляет собой путь очищения от загрязнений, которые затуманивают истинное восприятие учения. Для устранения этих загрязнений важно совершать благие поступки. Заблуждения и неправильные представления ведут к искажению понимания дхармы, мешая живым существам осознать свою истинную природу.

8. «Вопрос: Каким же образом следы-впечатления порождают омраченные дхармы, которые приобретают непрерывное существование? Ответ: Можно сказать, что они возникают из непросветленного неведения, появляющегося по причине опоры на дхарму истинной реальности. По причине наличия этой омраченной дхармы неведения, оно получает возможность пропитывать истинную реальность, оставляя на ней свои следы-впечатления. По причине наличия этих следов-впечатлений возникает заблуждающееся сознание» (Traktat, 1992: 50). Из данной цитаты следует, что если есть чистые дхармы,

значит есть и омрачённые дхармы, которые возникают в результате неправильного восприятия истинной реальности.

9. «Первый — это пустота истинно реальной сущности, называемой так по той причине, что она способна в полной мере обнаруживать истинную сущность. Второй — это не-пустота истинно реальной сущности, называемой так по той причине, что она в своей субстанциальной основе наделена полнотой лишенных по своей природе притока аффективности благих качеств. О реальности говорят как о пустотной, поскольку она изначально не связана ни с какими омраченными дхармами, лишена различающих свойств всех дхарм и не имеет отношения к бессодержательной деятельности заблуждающегося сознания и различающей мысли» (Traktat, 1992: 40). Дхарма как пустота и не-пустота, где первое не обладает фиксированной, самостоятельной сущностью, и способна дать понимание о истинной сущности реальности, а второе не противоположность пустоте, а является аспектом её проявления, который указывает на наполненность. В данном контексте не-пустота относится к потенциалу для развития благих качеств, который имеется в дхарме.

10. «Дхарма пробуждения не может быть обретена ни через совершенствование, ни через созидание. В конечном итоге она вообще не может быть обретена» (Traktat, 1992: 45). Здесь можно сделать вывод, что истинное пробуждение невозможно достичь посредством усилий по совершенствованию или созданию чего-либо. Природа дхармы такова, что она не может быть обретена, подчеркивая важность осознания и внутреннего понимания, а не внешних усилий и действий.

На основе представленных категорий можно выделить две основные группы:

1. Дхарма как онтологический принцип рассматривается как фундаментальный принцип бытия, отождествляемый с универсальным сознанием. Она проявляется в форме истинной реальности — чистой и неизменной сущности, свободной от омрачений. Дхармовый мир является выражением единого сознания, а все явления — его проявлениями. В этом контексте дхарма охватывает не только структуру реальности, но и дхармовое тело будды, которое символизирует целостность и нерушимость подлинной природы всех существ.

2. Дхарма как сотериологический путь воплощает высшую мудрость и служит средством преодоления неведения. Очистив сознание от омрачений и осознав истинную реальность, живые существа могут достичь пробуждения. Практика дхармы направлена на устранение иллюзорных различий и раскрытие природы пустоты, которая одновременно лишена фиксированной сущности и обладает потенциалом для развития благих качеств. В

конечном счёте, пробуждение невозможно обрести через усилия, но оно становится доступным через глубокое постижение природы сознания.

Таким образом можно сделать вывод, что дхарма в «Трактате о пробуждении веры в Махаяну» представляет собой динамическую силу, которая пронизывает сознание, являясь путём к внутреннему очищению и освобождению через духовные практики. Она открывает перед практикующим путь к пониманию истинной реальности и духовному совершенствованию, поддерживая непрерывное развитие благих качеств и достижение конечной цели просветления. Можно так же проследить влияние Даосизма, что проявляется в акцентах на гармонии, недеянии и единстве противоположностей (пустота и не-пустота), что делает трактат уникальным примером синтеза классических буддийских идей и китайской философии.

Особенности использования категорий «дхармы» и «смысла» в китайском буддизме

Взаимодействие категорий «дхармы» и «смысла» в анализируемом источнике позволяет проследить логику отношений между буддизмом и традиционными китайскими религиями. В этом ключе понятие «дхармы» выступает более устойчивым, используемым в значении максимально приближенном к изначальному индийскому варианту (что находит своё отражение на уровне языка, поскольку используется иероглиф, однозначно переводимый как «дхарма»). В то же время категория «смысл» выступает перемычкой между собственно буддийским учением и оригинальными формами китайской религиозности.

Подобная перемычка становится возможной за счёт определённых функционального сходства между рассматриваемыми понятиями. Дхарма и смысл связаны с учением об освобождении, оба понятия отражают универсальные законы мироздания и подразумевают глубокое внутреннее понимание учения. Однако возникают и определённые различия, так дхарма в первую очередь является основой реальности, а смысл является инструментом к экзистенциальному прозрению. Также дхарма делает акцент на единстве всех явлений и на понимание их изначальной природы, а смысл в свою очередь акцентируется на практическом применении учения для преодоления заблуждений. Их взаимодействие отражает суть Махаяны понимание истинной природы дхарм ведёт к реализации смысла, что и составляет путь к пробуждению.

Экзистенциально-практическая ориентация понятия смысла позволяет связать его с религиозными действиями, развивавшимися на предшествующих этапах становления китайского религиозного мышления. Экзистенциальный компонент можно связать с

влиянием даосизма, что подчёркивает, например, О. С. Литвинцева, говоря о глубоком взаимовлиянии традиционных религиозных концепций Китая и пришедшего буддизма. Данный трактат, как и китайская Татхагатагарбха в целом берут от даосизма экзистенциальные концепции, на первый взгляд – буддизму абсолютно чуждые. Вместе с тем для даосизма характерно некое взаимопроникновение онтических и онтологических концепций – Поднебесная является неким отражением неба, Небо в свою очередь является зрительно постижимой формой закона Дао. В понятии смысл в «Трактате...» можно проследить то же слияние – одновременно под смыслом понимается и принцип мироустройства (смысловая группа 1), и условие для специфичной для данного направления буддизма экзистенции (смысловая группа 2). Подобное слияние явно наследует описанную выше концепцию, свойственную даосизму.

Также подобная связь между онтическим и онтологическим позволяет проследить различия между экзистенциальным наполнением в буддийских учениях и в западноевропейской философии, например, у С. Кьеркегора (K'еркегор, 2022) и М. Хайдеггера (Hajdegger, 1997). Для европейской традиции экзистенция понимается, скорее, как осмысление бытия, не всегда связанного с явными практическими действиями, в то же время, как видно из анализируемого трактата, смысл выступает не просто категорией отличия осознанного бытия от неосознанного, а как компонента, направляющая действия буддиста на пути к освобождению. Подобная действенность дополнительно подтверждается связями с конфуцианством.

В рассматриваемом трактате понятие «смысла» передаётся иероглифом «и», связанным с конфуцианским понятием «справедливости», одним из пяти ключевых положений, формирующих ядро конфуцианского учения. Конфуцианское «и» выступает как практически-ориентированная концепция, описывающая не устойчивую конфигурацию «справедливого» и «не справедливого», а направленность действия, связанного с осознанием необходимости, чем несколько пересекается с диалектикой свободы у Гегеля (Gegel', 2000). Соответственно, «смысл» в буддизме перенимает конфуцианскую концепцию как необходимость направленного действия, при этом переставляя содержательные акценты, что позволяет не перенимать сущность конфуцианской справедливости.

В результате, можно сделать следующее предположение. В ходе рецепции буддизма в китайское культурное пространство, изначально индийские концепции использовались для описания преимущественно онтологических характеристик, космологических концепций и общего устройства бытия. При этом для формирования моделей практического поведения верующих буддизмом «захватывались» категории даосизма и

конфуцианства, функциональное содержание которых было более знакомо новым верующим. Подобная диспозиция наблюдается и в анализируемом тексте.

Заключение

В рамках данного исследования был проведён анализ текста «Трактата о пробуждении веры в Махаяну» (в переводе Е. А. Торчинова) с целью определения онтологических и гносеологических особенностей категорий «смысл» и «дхарма» в контексте адаптации буддийской традиции к китайскому культурному пространству. Основное внимание было сосредоточено на выявлении специфики их интерпретации в условиях синтеза идей махаяны с религиозно-философскими концепциями даосизма и конфуцианства, что позволило раскрыть механизмы трансформации буддийского учения в процессе его интеграции в китайскую традицию.

Категория «Смысла» идентифицируется как космологическая матрица, обеспечивающая внутреннюю согласованность доктрины и служащая онтологической основой для всех дхармических проявлений; также «Смысл» понимается как гносеологический феномен, дающий субъекту непосредственный доступ к сакральному знанию и выступающий в роли движущей силы сотериологического процесса.

Категория «Дхарма» выступает как принцип универсального сознания, представляющий собой неизменную субстанцию бытия («дхармовый мир», «дхармовое тело» Будды); также «Дхарма» функционирует как практический путь освобождения, реализация которого посредством очищающих практик приводит к устранению омрачений сознания и достижению нирванического состояния.

Выявленное взаимоотношение категорий «смысл» и «дхарма» образует целостную систему, где онтологический каркас дхармы подкрепляется экзистенциально-гносеологической функцией смысла, что позволяет интегрировать индийскую метафизику и китайские религиозно-философские практики в единую репрезентационную модель буддийской традиции в Китае.

Список литературы

Corbin, J., Strauss, A. L. Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory. SAGE Publicationc Inc., 2007, 400 p.

Hall, S. Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. Sage Publications & Open University, 1997, 400 p.

Sitnikova, A. A. The National and the International in Three Works of Contemporary Chinese Artists // Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences. 2020, 13, 6, pp. 951-962.

Strauss, A. L. Qualitative Analysis for Social Scientists. Cambridge University Press, 1987, 336 p.

Александрова, О. А., Абаев, В. Н. О понимании психической культуры в дзэн-буддизме // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2023, 2, с. 51–57.

Вологодский, Р. С. Роль и значение текста «Бхагавад-Гита» для современных адептов (по результатам контент-анализа групп социальной сети Вконтакте) // Цифровизация. – 2024. – Т. 5, № 2. – С. 60-70. – EDN UZZWUZ.

Выжлецова, Н. В. Этапы и формы рецепции буддизма в Германии // Человек. Культура. Образование. 2024, 4, с. 102–123.

Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духа. Москва, Наука, 2000, 495 с.

Гучинова, Э. Б. М. Возвращение буддизма: религия и политика в современной Калмыкии // Сибирские исторические исследования. 2023, 1, с. 171–191.

Доржиева, И. Ц. Ценности буддизма и экологическое образование // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2024, 10-1, с. 124–126.

Кармашова, А. И. Роль китайского буддизма в современном обществе КНР // Вестник науки. 2024, 6 (75), с. 1133–1137.

Копцева, Н. П. Секуляризация как значимый аспект модернизации современного Китая: концепция Чжунминь Ву // Азия, Америка и Африка: история и современность. 2024, 3, 4, с. 49-90.

Курило, П. В., Рудева, Д. С., Балахонцева, И. Г. Современный буддизм в диалоге с наукой и философией // Шаг в науку. 2024, 3, с. 70–73.

Куценко, Б. О. Европейский взгляд на проблему существования ātma в философии Ваджраяны // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение: вопросы теории и практики. 2016, 9(71), с. 114-116.

Кьеркегор, С. Болезнь к смерти. Москва, Академический проект, 2022, 157 с.

Литвинцев, О. С. Философско-сотериологические аспекты трансформации буддизма в Китае // Вестник бурятского государственного университета. 2012, с. 66-69.

Марханова, Т. Ф. Буддизм и имперские государства в Средневековом Китае // Genesis: исторические исследования. 2023, 1, с. 1–10.

Монгуш, Д. Ш. о. Языковая идентичность тувинской студенческой молодежи // Сибирский антропологический журнал. – 2024. – Т. 8, № 3. – С. 25-32. – EDN CZQIKD.

Морозов, И. И., Иванова, Е. Ю. Влияние дзен-буддизма на японскую культуру и архитектуру // Общество: философия, история, культура. 2025, 2, 154–161.

Овдин, И. М. Научные подходы к содержанию термина «атеизм»: аналитический обзор (2018-2023) // Цифровизация. – 2024. – Т. 5, № 1. – С. 65-71. – EDN QTBARQ.

Островская, Е. А., Бадмацыренов, Т. Б. Российский буддизм, традиционные ценности и публичная медиасфера // Вестник института социологии. 2024, 15, 4, с. 324–344.

Островская, Е. А., Бадмацыренов, Т. Б. Российский традиционный буддизм в публичных медиа // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2024, 6, с. 204–225.

Родичева, И. С., Новикова, О. С. Генеалогия становления буддизма в Китае // История философии. 2024, с. 1–4.

Санг, М. История муральной живописи как репрезентация визуальной культуры Китая // Северные Архивы и Экспедиции. – 2024. – Т. 8, № 3. – С. 68-79. – EDN XNHGPL.

Санжиевна, Ж. Д. Особенности церковной организации буддизма в Бурятии // Власть. 2023, с. 243–247.

Страдание как культурно-психологическая категория в воззрениях Дайсаку Икеды / О. М. Хомушку, Л. В. Безрукова, Е. С. Костяева, И. Ю. Макаручук // Сибирский антропологический журнал. – 2025. – Т. 9, № 2. – С. 64-70. – EDN NGLOLG.

Ситникова, А. А., Ли, С. Образ Китая в творчестве Красноярского художника Сергея Форостовского // Северные Архивы и Экспедиции. 2022, 6, 4, с. 87-98.

Толстяков, Д. П. Современный буддизм в России на нетрадиционных территориях распространения // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2025, 1(2), с. 123–124.

Трактат о пробуждении веры в Махаяну // Буддизм в переводах. Альманах. Выпуск 1. Санкт-Петербург, «Андреев и сыновья», 1992, с. 35–65.

Уланов, М. С., Бадмаев, В. Н. Феномен социально вовлеченного буддизма в современном мире // Научные исследования Тувы. 2023, 3, с. 138–150.

Урбанаева, И. С. Буддийская философия и медитация в компаративистском контексте (на основе индо-тибетских текстов и живой традиции тибетского буддизма). Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН, 2014, 376 с.

Урбанаева, И. С. Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма. Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2014. 364 с.

Хайдеггер, М. Бытие и время. Москва, Ad Marginem, 1997, 452 с.

Хомушку, О. М. Портрет тувинского ламы: от прошлого к настоящему // Северные Архивы и Экспедиции. – 2024. – Т. 8, № 4. – С. 8-15. – EDN AIAMNE.

Чан Суан Кiem, Чан Тхи Ким Оань. Исследование буддизма в провинции Лаокай, Вьетнам // Миссия конфессий. 2023, 12, 7, с. 34–45.

Чистанов, М. Н., Еремин, Л. В., Асочакова, В. Н. Буддизм в Хакасии: история и современность // Вестник Томского государственного университета. 2024, 502, с. 139–145.