

Гулгенова Арюна Цыденжабовна

### **РОЛЬ ЙОГАЧАРЫ В РАЗВИТИИ БУДДИЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ**

Статья посвящена исследованию развития религиозно-философских положений махаянской системы йогачара. Раскрывается динамика раннебуддийских концепций. В сравнительном контексте рассматривается оригинальность учения йогачары, которая заключается в синтезе абхидхармических традиций вайбхашиков с сотериологическими позициями махаянских диалектиков и релевантном отражении индивидуального вклада древнеиндийских буддийских мыслителей. В работе представлены роль и место махаянской традиции йогачара в истории буддийской мысли в Индии, а также ее значение для тибетского буддизма.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2017/12-2/13.html](http://www.gramota.net/materials/3/2017/12-2/13.html)

Источник

### **Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2017. № 12(86): в 5-ти ч. Ч. 2. С. 64-66. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2017/12-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2017/12-2/)

### **© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

УДК 1:294.3

**Философские науки**

*Статья посвящена исследованию развития религиозно-философских положений махаянской системы йогачара. Раскрывается динамика раннебуддийских концепций. В сравнительном контексте рассматривается оригинальность учения йогачары, которая заключается в синтезе абхидхармических традиций вайбхашиков с сотериологическими позициями махаянских диалектиков и релевантном отражении индивидуального вклада древнеиндийских буддийских мыслителей. В работе представлены роль и место махаянской традиции йогачара в истории буддийской мысли в Индии, а также ее значение для тибетского буддизма.*

*Ключевые слова и фразы:* Йогачара; Путь; клеше; абхидхарма; праджняпарамита; скандха; аятана; дхату.

**Гулгенова Арюна Цыденжабовна**, к.и.н.

*Министерство социальной защиты населения Республики Бурятия, г. Улан-Удэ  
agulgenova@mail.ru*

**РОЛЬ ЙОГАЧАРЫ В РАЗВИТИИ БУДДИЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ**

*Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научно-исследовательского проекта «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы», № 14-18-00444.*

В буддийской философии теория спасения, переход из сансары в нирвану, из феноменального мира в абсолют подверглись полному переосмыслению вследствие изменения онтологического взгляда, предложенного махаянской системой йогачара.

В Индии термины «виджняптиматра» («только лишь осознание») и «читтаматра» («только лишь психическое») рассматривались как абсолютные синонимы, тогда как в Китае первый термин (кит. «Вэй ши») обозначал учение классической йогачары («только сознание»), а второй (кит. «Фасян») – доктрину теории Татхагатагарбхи о едином и абсолютном Уме. Однако каждая из указанных интерпретаций отражает одну общую для всех особенностей этой системы – учение о «только сознании».

По мнению Е. А. Торчинова, философия йогачары является самой сложной из всех не только буддийских, но и индийских систем. Поскольку это связано с абсолютно особым пониманием йоги, выступающим в качестве самой философии. Важнейшая задача философии йогачары, согласно Е. А. Торчинову, – «выяснение того, как функционирует сознание и каковы механизмы его деятельности и его преобразования. Таким образом, задачи йоги и философии здесь почти совпадают, и можно сказать, что йогачара представляет собой методологию йогической практики, своеобразным проектом йогической алхимии трансмутации омраченного и грезящего сознания в сознание очищенное и бодрствующее» [4]. Именно поэтому в самом термине «йогачара» заложена вся суть философии этой школы – «только сознание».

Известный гелугпинский иерарх Кунчен Жамьян Шадпа Дорже (1648-1722) в своей знаменитой сиддханте «Солнце, в совершенстве проясняющее глубинный смысл положений философских школ как буддийских, так и небуддийских. Океан писания и логики суждений, исполняющий все надежды живых существ» (тиб. “Grub-mtha’i-nam-bshad-rang-gzhan-grub-mtha’-kun-dang-zab-don-mchog-tu-gsal-ba-kun-bzang-zhing-gi-nyi-ma-lung-rigs-gyu-mtsho-skye-dgu’i-re-ba-kun-skong”) с кратким названием «Дубта ченпо» (“Grub-mtha’ chen-mo”) раскрывает название этой школы следующим образом: «Они называются так, потому что являются “сторонниками познания”, поскольку проповедуют наличие трех миров – познание, “Я” и только-сознание» [10, р. 235]. На наш взгляд, такая позиция вполне объяснима, поскольку йогачары, будучи яркими сторонниками познания, опровергали простую сущность явлений, внешних объектов и т.д., доказывая их иллюзорность. Так, благодаря положению о том, что все три мира есть не что иное, как только лишь сознание, их система признана школой идеалистической направленности.

Под влиянием реформаторских положений йогачары хинаянское видение сансары и нирваны как реальности в махаянской традиции претерпело существенные изменения. Поскольку с точки зрения традиции йогачара концептуализация состояния Будды и сущности буддства имеет принципиальное значение для обоснования конечного Прибежища и понимания спасительных функций Прибежища.

Эволюция буддийской мысли, заложенная йогачарой, состоит во внедрении концепции имманентности абсолюта миру. В соответствии с этим положением не было необходимости превращать элементы феноменального мира в вечные элементы, сансару в нирвану. Это изменение состояло в перемене аспекта. Согласно йогачарам, хинаянская концепция отдельных элементов – дхарм, которые были активны в феноменальной жизни и успокоены или погашены в нирване, противоречила разуму. По их мнению, если бы дхармы были реальны, то они не могли бы исчезнуть совершенно. В соответствии с этим было сформулировано положение о том, что они всегда находятся в состоянии покоя или являются угасшими изначально. Эта идея в трансцендентальном смысле является иллюзией. Именно в этом смысле можно утверждать, что нирвана реальна, а сансара нереальна.

Если в хинаянской абхидхармитской традиции акцент ставился на систематическом отсечении привязанности и производных клеш, основанном на системе знаний о «корнях неблагого» в каждой из трех сфер

циклического бытия, то в махаянской абхидхарме, в частности предложенной йогачарами, исследование, медитативное созерцание и видение Четырех Истин, в том числе истины источника, предпринимаются с целью устранения привязанности к «Я», ложно понимаемому и субстанциализируемому. Поэтому Кунчен Жамьян Шадпа в своей сиддханте «Дубта ченпо» [Ibidem, p. 1020] утверждает, что исследование и медитация любых групп клеш подчиняются этой цели и представляют по сути отбрасывание оснований ложных воззрений, являющихся «корнями неблагого» [5, с. 203].

Структура Пути, как она объясняется в хинаянской традиции абхидхармы школами вайбхашика и саутрантика, отличается от структуры Пути в махаянской версии абхидхармы, предложенной йогачарами. В первом варианте предлагается подробная многоэтапная схема созерцания и устранения клеш и форм аффективной предрасположенности, основанная на теории аффектов абхидхармы. В отличие от хинаянского варианта, Путь Видения махаянских школ основан на способе медитации, объясняемом в трансцендентальном учении праджняпарамиты. Практикуемая в хинаяне медитация пустоты не считается – с точки зрения махаяны и понимания полного смысла учения Будды – высшей формой буддийской медитации. Но тем не менее путь видения имеет предпосылкой особое исследование природы реальности, осуществляемое в абсолютном и относительно аспектах.

При медитации пустоты объект отрицания в низших школах – вайбхашике и саутрантике – является «грубым», поэтому производимое ими отрицание при медитации пустоты является неполным и служит лишь устранению грубых клеш, но не тонких загрязнений сознания. Соответственно медитация бессамостности здесь отсекает лишь «грубое» цепляние за «Я». Так, методы медитации вайбхашиков отсекают цепляние за существование «Я» как атмана. Методы саутрантиков устраняют цепляние за «Я» как независимое субстанциальное бытие. Методы йогачаров отсекают цепляние за самобытие внешних вещей, но не в силах отсечь цепляние за истинно существующее сознание.

Согласно Кунчену Жамьяну Шадпе, медитативные методы школы мадхьямика-сватантрика отсекают цепляние за объективное существование всех феноменов, в том числе «Я», как независимых от наименования, данного им сознанием, но не в состоянии полностью устранить тончайшие формы неведения, поскольку допускают некий остаток субстанциальности в виде так называемых «собственных характеристик». Он утверждает, что в традиции Цзонхавы доказывается, что только мадхьямика-прасангика, чье философское воззрение является самым «тонким», дает «тонкую» презентацию всех Четырех Истин и радикальный метод устранения всех омрачений и завес к всеведению.

Согласно Его Святейшеству Далай-ламе XIV, все четыре философские школы буддизма: вайбхашика, саутрантика, йогачара, мадхьямика – не имеют между собой различий с точки зрения принятия Прибежища в Будде. Их различия обусловлены тем, что Будда объяснял Дхарму с учетом различий в склонностях учеников, особенностей их типа ментальности, места, времени, социальных условий, культурных традиций [1] и т.д. Этот аспект достаточно подробно отражен в разделе, посвященном системе йогачара, изложенной в «Дубта ченпо» Кунченом Жамьяном Шадпой.

Попытки объяснения иллюзии внешнего мира в абхидхармической теории, построенной на хинаянистическом рациональном описании дхарм, оказались недостаточными при объяснении методов и путей избавления от иллюзии для всех и каждого. Эти ответы содержались в учении Праджняпарамиты. Самые ранние тексты махаяны, содержащиеся в праджняпарамитских сутрах, в своей сотериологической части выдвинули культ бодхисаттвы, призванной помочь всем стремящимся к нирване, а в философской части – учение о пустоте. Согласно Л. Е. Янгутову, в махаянских текстах праджняпарамита объявила дхармы, объединенные в 5 скандх, 12 аятан и 18 дхату, пустыми и иллюзорными и выдвинула на передний план проблему истины, так как пафос достижения нирваны в конечном итоге был сведен к постижению или же непосредственному переживанию истинно сущего. Истинно сущее в праджняпарамитских текстах не понималось как внешнее по отношению к феноменальному и мыслилось как содержащееся в нем. В связи с этим выдвигалось учение о татхате, в котором истинно сущее рассматривалось в контексте феноменального. Идея единства и тождества истинного и феноменального стала главным лейтмотивом праджняпарамитской философии махаяны [9, с. 8-9].

Подводя итог, отметим, что, по мнению Кунчена Жамьяна Шадпы, как и многих последователей Цзонхавы (1357-1419), в лице приверженцев йогачары представлен компромиссный вариант учения об отсутствии «Я» для тех, для кого воззрения сутр праджняпарамиты оказались слишком радикальны и сложны для понимания. Одним из существенных элементов этого учения является доктрина татхагатагарбхи. Это положение лежит в основе теоретического обоснования образовательной системы гелугпинских монастырей, получившей широкое распространение и за пределами Тибета.

В тибетской буддийской традиции йогачара стала своеобразным мостом между абхидхармическим учением раннебуддийских школ и праджняпарамитской философией самой сложной и «высокой» буддийской школы мадхьямики-прасангики. Поскольку учение йогачаров, во-первых, является воплощением махаянской абхидхармы, опирающейся на трактат «Абхидхармасамуччая» Асанги, а во-вторых, представляет собой новую систему сотериологических подходов, представленных в сутрах праджняпарамиты. Таким образом, учение школы йогачара рассматривается как органическое развитие буддийской мысли, которое, будучи непротиворечивым в философском плане, деликатно дополнено сотериологическим смыслом, акцентирующим внимание прежде всего на методах освобождения от сансары. Еще одним важным моментом этого синтеза явилось сближение учения об алаявиджняне («сознание-сокровищница») – базового в махаянской абхидхарме – с учением о татхагатагарбхе, составляющем основу учений поздних махаянских школ.

## Список источников

1. В Дели состоялись учения Его Святейшества Далай-ламы для российских буддистов (г. Дели, 21-23 декабря 2013 г.) [Электронный ресурс]. URL: <https://ok.ru/video/4136895786> (дата обращения: 06.08.2017).
2. Геше Джампа Тинлей. Воззрения четырех буддийских философских школ / под ред. А. Коноваловой. Новосибирск: Издательство ДзеЦонкапа, 2013. 502 с.
3. Гулгенова А. Ц. Кунчен Жамьян Шадпа Дорже (1648-1722) в истории религиозно-философской мысли тибетского буддизма / отв. ред. Л. Е. Янгутов. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2016. 276 с.
4. Торчинов Е. А. Введение в буддизм [Электронный ресурс]. URL: [http://buddhism.org.ru/buddhism\\_06.html#.WB8emdKLTU](http://buddhism.org.ru/buddhism_06.html#.WB8emdKLTU) (дата обращения: 06.08.2017).
5. Урбанаева И. С. Буддийская философия и медитация в компаративистском контексте (на основе индо-тибетских текстов и живой традиции тибетского буддизма). Улан-Удэ: Изд-во ИМБТ СО РАН, 2014. 376 с.
6. Урбанаева И. С. Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2014. 364 с.
7. Хадалов П. И., Ямпиллов Л. Ж., Дандарон Б. Д. Описание сочинений Гучен-Чжамьян-Шадпа-Дорчже. Улан-Удэ: Изд-во БКНИИ СО АН, 1962. 126 с.
8. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. М.: Наука, 1988. 427 с.
9. Янгутов Л. Е. Традиции Праздника парамиты в Китае. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2007. 272 с.
10. Kun-mgyen-'jam-dbyangs-bshad-pa-rdo-rje. Grub-mtha'i-rnam-bshad-rang-gzhan-grub-mtha'-kun-dang-zab-don-mchog-tu-gsal-ba-kun-bzang-zhing-gi-nyi-ma-lung-rigs-rgya-mtsho-skye-dgu'i-re-ba-kun-skong (Кунчен Жамьян Шадпа Дорже. Солнце, в совершенстве проясняющее глубинный смысл положений философских школ как буддийских, так и небуддийских. Океан писания и логики суждений, исполняющий все надежды живых существ). Mundgod: Drepung Gomang Library, Lama Camp., 1999. 1020 p.

## THE ROLE OF YOGACHARA IN THE DEVELOPMENT OF THE BUDDHIST PHILOSOPHICAL THOUGHT

Gulgenova Aryuna Tsydenzhabovna, Ph. D. in History  
 Ministry of Social Protection of Population of the Republic of Buryatiya, Ulan-Ude  
 agulgenova@mail.ru

The article is devoted to the study of the development of religious and philosophical ideas of the Mahayana Yogachara system. The dynamics of the early Buddhist conceptions is revealed. In a comparative context the originality of the Yogachara teaching is considered, which consists in the synthesis of the Abhidharma traditions of the Vaibhasiks with the soteriological positions of Mahayana dialecticians and the relevant representation of the individual contribution of the ancient Indian Buddhist thinkers. The paper presents the role and place of Mahayana Yogachara tradition in the history of the Buddhist thought in India, as well as its importance for Tibetan Buddhism.

*Key words and phrases:* Yogachara; Way; cliché; Abhidharma; prajnaparamita; skandha; ayatana; dhatu.

УДК 7.036.1

## Искусствоведение

*Автор впервые исследует особенности художественной ситуации, сложившейся в саратовском изобразительном искусстве в конце 1940-х гг., выявляет идейно-культурную «расстановку сил», позиции художественного музея и Союза художников. Показано, что глубокие традиции и влияние Н. М. Гуцина плодотворно сказались на начальных процессах обновления в саратовском изобразительном искусстве. Обоснована гипотеза, что 1947-1948 гг. стали точкой отсчета в истории саратовского неофициального искусства.*

*Ключевые слова и фразы:* неофициальное искусство; формализм; соцреализм; художественная жизнь Саратова; постановления ЦК ВКП(б); Саратовский государственный художественный музей имени А. Н. Радищева; Союз художников; Гуцин; Миловидов.

**Дорогина Елена Алексеевна**

*Саратовский государственный художественный музей имени А. Н. Радищева  
 Саратовская государственная консерватория имени Л. В. Собинова  
 dole73@mail.ru*

### ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ В САРАТОВЕ КОНЦА 1940-Х ГОДОВ: ИСТОКИ НЕОФИЦИАЛЬНОГО ИСКУССТВА

Пятьдесят-шестьдесят лет, отделяющие сегодняшний день от времени позднего тоталитаризма, сложной и противоречивой эпохи, отмеченной и появлением такого феномена, как неофициальное искусство, не закрыли для культурного сообщества интерес к нему, судьбам творческих личностей, о чем свидетельствуют выставки, фильмы, публикации воспоминаний. Это время попало и в поле внимания искусствоведов. За последние двадцать лет вышли важные исследования И. Н. Голомштока (1994) [5], А. К. Флорковской (2009, 2014) [15; 16], Е. Ю. Андреевой (2012) [1], А. Ю. Чудецкой (2012) [17], Е. А. Бобринской (2013) [2]. Но пути и специфика развития искусства за пределами столиц еще не стали предметом системного внимания. Это относится и к саратовской художественной жизни, хотя статьи И. Н. Пятницыной (1995) [13], Е. И. Водоноса (2006) [3],