



Религиоведение. 2025. № 2. С. 140–148.
Religiovedenie [Study of Religion], 2025. No. 2. P. 140–148.

DOI: 10.22250/20728662-2025-2-140-148

Уланов М.С.¹, Воробьев В.В.²



М.С. Уланов



В.В. Воробьев

^{1,2} Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова
^{1,2} 358000, Россия, г. Элиста, ул. Пушкина, 11
¹ ulanov1974@mail.ru; ² aristoteleus@yandex.ru

Абхидхарма и феноменология сознания: сотериологическая перспектива

Аннотация. В статье ставится задача построить синтетическую модель сознания буддийской Абхидхармы и феноменологии, в рамках которой феноменология может рассматриваться не только как «строгая наука», подчинённая стремлению нахождения принципов реализации аподиктического знания, но и как сотериологический проект, представляющий из себя учение об освобождении сознания, способах внутренней трансформации и реализации истины, подобно тому, как это представлено в буддизме. Показано, что феноменология и Абхидхарма, несмотря на их различное происхождение, имеют значительное сходство в подходе к исследованию сознания. Обе традиции придают большое значение пониманию сознания как центрального элемента человеческого опыта, однако их методы и цели в исследовании сознания различаются, что отражает их культурные и философские корни. Модель, объединяющая подходы феноменологии и Абхидхармы, может включать в себя три основных компонента. Первый компонент – интенциональность сознания – разработанный в феноменологии, утверждает, что сознание всегда направлено на что-то, будь то объект, мысль или ощущение. Второй компонент – анализ дхарм, заимствованный из Абхидхармы, рассматривает сознание как совокупность временных и изменчивых элементов, называемых дхармами. Третий компонент – процессуальность сознания, объединяет идеи феноменологии и Абхидхармы, рассматривая сознание не как

статичную сущность, а как непрерывный процесс. Отмечается, что объединённая модель феноменологии и Абхидхармы может предложить целостный подход к пониманию сознания, в котором осознание интенциональности, анализ дхарм и признание процессуальности сознания способствуют достижению духовного освобождения, а сама феноменология позволяет рассмотреть в сотериологическом ракурсе, т.е. не только как философскую традицию, но и как специфическую духовную практику.

Ключевые слова: буддизм, Абхидхарма, феноменология, сознание, дхармы, интенция, феноменологическая редукция, сотериология

Mergen S. Ulanov¹, Valery V. Vorobyov²

^{1,2} Kalmyk State University
^{1,2} 11 Pushkin Str., Elista, 358000, Russia
¹ ulanov1974@mail.ru; ² aristoteleus@yandex.ru

Abhidharma and the Phenomenology of Consciousness: A Soteriological Perspective

Abstract. The article aims to construct a synthetic model of consciousness of Buddhist Abhidharma and phenomenology. Within this model, phenomenology can be considered not only as a “rigorous science”, subordinated to the desire to find principles for realizing apodictic knowledge, but also as a soteriological project that is a doctrine of the liberation of consciousness and ways of inner transformation and the realization of truth as presented in Buddhism. It is shown that despite their different origins, there are significant similarities between the approaches to the study of consciousness in phenomenology and Abhidharma. Both traditions emphasize the importance of understanding consciousness as central to human experience. However, their methods and goals for studying consciousness differ, reflecting their cultural and philosophical roots. A model that combines the approaches of these two traditions could include three main components. The first component, intentionality, developed in phenomenology. It argues that consciousness is always directed towards something, whether it's an object, a thought, or a sensation. The second component is dharma analysis. This was borrowed from Abhidharma. Consciousness is viewed as a collection of temporal and changeable

elements called dharmas. The third component is processuality. This combines ideas from phenomenology and Abhidharana. It views consciousness not as static but as a continuous process. The combined model of these two traditions can offer a holistic approach to understanding consciousness. This includes the realization of intentionalism, analysis of dharmas, and the recognition of consciousness's processuality, all of which contribute to achieving spiritual liberation. Phenomenology itself can also be viewed from a soteriological perspective, as not just a philosophical tradition but also a spiritual practice.

Key words: Buddhism, Abhidharma, phenomenology, consciousness, dharmas, intension, phenomenological reduction, soteriology

Современное исследование сознания часто приводит к пересечению восточных и западных философских традиций, что открывает новые горизонты для понимания универсальных вопросов о его природе, способах его восприятия и влиянии на духовное развитие. В контексте буддийской философии Абхидхарма представляет собой особенно ценный источник знаний о структуре и функциях сознания. Вместе с тем западная феноменология, начиная с работ Эдмунда Гуссерля, предлагает методологию, позволяющую изучать сознательные переживания с точки зрения их непосредственной данности. В рамках буддийской традиции, которая подчёркивает практическую значимость освобождения через понимание функционирования сознания, возникает потребность в сoterиологическом анализе, объединяющем учения Абхидхармы и методы феноменологии.

Целью данной статьи является разработка интегративной модели сознания, которая сочетает теоретические положения Абхидхармы и методы феноменологии в рамках буддийской сoterиологии.

Феноменология сознания в Абхидхарме

Абхидхарма – это раздел буддийского учения, в котором в систематической и рациональной форме излагается учение о мире, человеке, дхармах (элементах бытия), карме, сознании и т.д. В Абхидхарме систематизированы те философские, теологические и психологические идеи, которые были изложены в текстах сутр.

Интересна судьба перевода текстов Абхидхармы, который откладывался долгое время на Западе, в результате чего не было целостного понимания учения Будды вплоть до середины XX века. Вместе с тем открытие Абхидхармы на Западе прояснило многие ключевые вопросы.

Определяя значение Абхидхармы, раннебуддийский мыслитель Буддхагхоша (V в.) писал, что Абхидхарма означает разделение всех дхарм на материю и сознание [Heim, Ram Prasad, 2019, 1085–1086]. Данный комментарий крайне значим для понимания функциональной и методологической специфики Абхидхармы, концепция подхода которой выражается в делении, систематизации и анализе всех феноменов. «Таким образом, именно различение материального мира, с одной стороны, и сознания и его содержаний – с другой, различающее постижение факторов, конструирующих психическую жизнь, её поток – вот что составляет предмет Абхидхармы» [Рудой, 1998, 40].

Особый интерес для нас представляет фундаментальное произведение ачарьи Васубандху (IV в.) «Энциклопедия Абхидхармы» (санскр. abhidharmakośa), которое является результатом глубокой проработки и систематизации учения Абхидхармы. Этот текст широко известен в традиции махаяны. Тратат представляет собой текст из 600 стихов и комментариев к ним от самого Васубандху.

В рамках сугубо сoterиологической установки наиболее актуальными оказываются различения дхарм (элементов бытия) по критериям волнения и неподверженности волнению, благоприятности и неблагоприятности, подверженности бытию и неподверженности бытию. Самыми целесообразными с точки зрения теории субъекта являются классификации дхарм по 5 группам («скандхам»), 12 базам («аятанам») и 18 элементам («дхату») [Розенберг, 1991, 120].

Остановимся более подробно на учении о восемнадцати элементах (дхату). Эти восемнадцать элементов принимают все философские школы буддизма. Дхату делятся на три группы: шесть внешних элементов, шесть элементов-органов и шесть элементов сознания. Человек познаёт шесть внешних элементов на основе

шесть элементов-органов. Шесть внешних элементов – это форма, звук, запах, вкус, тактильные объекты и феномены. «Феномены» в этом контексте – специфический термин, здесь не идёт речь обо всех феноменах. К этой категории относится так называемая «невидимая форма»: она не является ни звуком, ни запахом, ни зримой формой, ни прочими из пяти¹.

К шести внутренним элементам-органам относятся органы зрения, слуха, вкуса, осязания, обоняния и ментальный орган. На основе шести внешних элементов и шести внутренних элементов-органов, когда они соприкасаются, возникает шесть внутренних элементов сознания. Например, когда орган зрения соприкасается с внешним элементом формы, возникает зрительное сознание. Точно так же, когда внешний элемент феномена встречается с внутренним элементом – ментальным органом, возникает внутренний элемент ментального сознания.

С чем связана классификация дхарм на скандхи, аятаны и дхату? Прежде всего это имеет отношение к необходимости донести учение о дхармах до разного рода слушателей и учеников и в зависимости от тех заблуждений, в которых они чаще всего пребывают. В случае если у ученика есть неверное понимание природы «я», когда он отождествляет его с психическими явлениями, ему потребуется знание о 5 скандхах, если он неверно отождествляет «я» с явлениями чувственными, то ему поможет разобраться классификация на 12 аятан, а если полагает, что «я» представляет из себя совокупность чувственного и психического – то деление по 18 элементам [Васубандху, 1998, 212].

В буддийской философии Абхидхармы для концептуализации феномена сознания используются термины: читта, манас и виджняна, которые являются фундаментальными категориями буддийской психологии. Существование разных интерпретационных подходов к данным терминам приводит к сложностям в определении их значений. В результате длительных и разнообразных философских диспутов и процессов перевода смысловое значение этих понятий расширилось и уточнялось. В различной буддийской и буддологической литературе сознание обозначается как манас, виджняна и читта в зависимости от контекста и функции.

Яркая и глубоко впечатляющая особенность Абхидхаммы – это анализ всей сферы сознания. Впервые в истории человеческой мысли это было предпринято столь основательно и реалистично. Эта система предоставляет методологию, с помощью которой огромное количество факторов и элементов психики может быть систематизировано и классифицировано. Системность и классификация приносят порядок, связность и смысл в то, что часто кажется миром изолированных элементов сознания.

Такого рода классификация психики на классы и элементы очень напоминает феноменологический подход. В целом же данная феноменологическая систематизация достаточно хорошо сочетается с буддийской теорией познания и даёт прекрасную возможность сформулировать учение о сознании, которое бы исключало концепцию постоянной души (атмана), отвергаемую буддийской традицией.

Знание многочисленных ментальных факторов и их группирование являются своеобразной структурой психических процессов человека, познание которых, с точки зрения буддизма, необходимо для духовного развития. Понимание данных факторов и работа с ними являются для буддистов одним из основных аспектов на пути к просветлению.

Основные принципы и методы западной феноменологии в ракурсе анализа сознания

Феноменология как философское направление фокусируется на исследовании явлений такими, какими они непосредственно воспринимаются человеческим сознанием. Основоположник этого направления, Э. Гуссерль, стремился понять, как мы воспринимаем и осознаём мир вокруг нас, и какие структуры сознания при этом задействованы. «Реализация феноменологического проекта предполагает возвращение к миру самих вещей» после процедуры эпохэ, в которой мир теряет свой естественный статус, и каждая вещь редуцируется до имманентного объекта» [Малышева, 2016, 23].

Основная идея феноменологии заключается в том, что всё наше знание о мире исходит из нашего опыта, но этот опыт нужно исследовать без предвзятых теорий

или научных объяснений. Гуссерль утверждал, что феномены – это то, что проявляется в сознании, и что задача феноменологии заключается в том, чтобы описать эти феномены такими, какие они есть, до того, как мы начинаем их интерпретировать или объяснять. Как пишет Ф. Уолш: «Феноменологию часто определяют как исследование сознания, или, иногда, как исследование феноменов, то есть вещей, какими они кажутся, в отличие от вещей, какими они являются на самом деле» [Walsh, Yoshimi, 2017, 22].

Феноменология стремится выявить априорные структуры сознания, то есть те элементы, которые неизменно присутствуют в нашем восприятии в каждом акте познания. Гуссерль разработал метод феноменологической редукции, или эпохе, который позволяет исследователю «оставить за скобками» все предвзятые мнения и просто наблюдать, что именно проявляется в сознании самом по себе, когда мы его изымаем из-под влияния внешних объектов. Таким образом, феноменология не просто изучает внешний мир или объекты, она сосредоточена на том, как эти объекты воспринимаются и существуют внутри нашего сознания, и какие структуры сознания участвуют в этом процессе. Этот подход позволяет глубже понять, как формируется наше восприятие мира и как мы создаём смысл из нашего опыта, что имеет особо значение при обосновании базовых принципов познания и опыта.

Интенциональность – одна из центральных концепций в философии Эдмунда Гуссерля и основополагающее понятие феноменологии. Гуссерль утверждал, что сознание всегда направлено на что-то, оно всегда «о чём-то» – будь то объект, идея, воспоминание, чувство или любое другое содержание. Интенциональность указывает на то, что наше сознание никогда не бывает пустым или нейтральным, оно всегда связано с каким-либо содержанием. Например, когда мы смотрим на стол, наше сознание направлено на этот стол; когда мы размышляем о каком-то событии, наше сознание направлено на это событие. Это значит, что сознание всегда связано с объектом, будь то материальный объект или нематериальная идея.

Эдмунд Гуссерль детально обсуждает концепцию интенциональности в своей работе «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии», в частности, в первом томе этой работы [Гуссерль, 2009]. Он выделил три основных компонента интенциональности: интенциональный акт, интенциональный объект и интенциональное содержание:

1. Интенциональный акт – это сам процесс осознания или восприятия. Например, акт видения, акт размышления, акт воспоминания и так далее.

2. Интенциональный объект – это то, на что направлено наше сознание. Например, когда вы видите дерево, деревом является интенциональный объект.

3. Интенциональное содержание – это то, как объект представлен в сознании. Например, дерево, которое вы видите, может быть представлено как высокое, зелёное, растущее на поляне и так далее. Это те характеристики, которые ваше сознание приписывает объекту.

Феноменология как метод исследования стремится описать, как именно наше сознание направлено на объекты и как эти объекты представлены в нашем сознании. Гуссерль предлагал, что для такого описания исследователь должен прибегать к феноменологической редукции, то есть стараться временно исключить все внешние предпосылки и предубеждения из познавательного акта, чтобы сфокусироваться на чистом опыте сознания и его содержании. Цель такого подхода – получить ясное и точное представление о том, как наше сознание работает и как оно создает смысл из опыта. Как указывает К.К. Мартынов: «Феноменология анализирует структуры опыта, опираясь на интенциональность как на базовое свойство сознания» [Мартынов, 2007, 4].

Таким образом, интенциональность, согласно Гуссерлю, это фундаментальная характеристика сознания, показывающая, что наше восприятие мира всегда активно и конструктивно. Феноменология стремится понять и описать этот процесс в его чистой форме, без искажений, привнесённых научными или повседневными представлениями.

Феноменологическая редукция и эпохе

В связи с вышеизложенным Гуссерль разработал особую методологию, позволяющую высветить опыт активности сознания, его структур, не привязываясь к

положениям о возможности существования внешнего мира самого по себе, независимо от воспринимающего сознания. Феноменологическая редукция – это процесс, в ходе которого исследователь сознательно «выводит за скобки» (то есть временно исключает) свои обычные установки и убеждения относительно мира, совершает акт «эпохе». В.О. Богданова в связи с этим отмечает: «Сознание не является «прозрачным» для познавательного процесса, поэтому Э. Гуссерль, предлагая свой феноменологический метод, стремился достигнуть принципиальной беспредпосылочности (очевидности) в понимании таких концептов сознания, как “мир” и “я”» [Богданова, 2017, 128].

При использовании акта эпохе человек на время прекращает любого рода мыслительную деятельность о том, что внешние объекты в реальности бытуют так, как они воспринимаются. В этом случае человек концентрируется только на том, как объекты возникают в его сознании. Конечно, это предполагает, что познающий должен сомневаться в реальности объектов. В данном случае он просто не должен позволять своим концепциям вмешиваться в процесс их восприятия. В результате феноменологические методы открывают путь к «чистому» анализу сознания, которое является основой всего нашего знания и восприятия мира. Они позволяют исследовать не сами объекты, а то, как эти объекты становятся значимыми для нас через акты сознания.

Таким образом, феноменологическая редукция и эпохе – это ключевые инструменты для достижения понимания, как именно сознание придаёт смысл нашему опыту и как этот опыт структурируется в нашем восприятии.

Сопоставление подходов Абхидхармы и феноменологии для идентификации общих черт и различий

Сопоставление подходов буддийской философии и феноменологии в последнее время становится одним из трендов современной компаративистики. Примером того может служить международная конференция «Буддизм и феноменология», проведённая 7–8 ноября 2016 г. в Институте философии РАН, которая была «посвящена критическому изучению точек соприкосновения и расхождения между философскими учениями буддизма и феноменологией» [Титлин, 2017, 202]. В ходе этого крупного научного мероприятия прошли два круглых стола: «Буддийские духовные практики и феноменологический метод (эпохе)» и «Субъективность сознания в буддийской и феноменологической перспективах» [Титлин, 2017, 202].

Феноменология и буддийская Абхидхарма, несмотря на их различное происхождение, имеют значительное сходство в подходе к исследованию сознания. Здесь можно вспомнить Э. Гуссерля, утверждавшего, что его подход предполагает фундаментальную трансформацию личности человека, которую можно сопоставить с духовным преображением в религии [Битбол, 2018, 143]. Гуссерль, характеризуя буддийские сутры палийского канона, писал, что «...[это], вероятно, самый возвышенный цветок индийской религиозности, которая смотрит исключительно внутрь – в видение и действие; религиозности, которая, я должен сказать, не “трансцендентна”, а “трансцендентальна”» [Цит. по: Битбол, 2018, 143].

Другой представитель феноменологии – М.Хайдеггер, даже признавал близость своих идей буддизму. Известно, что после знакомства с трудом о дзен-буддизме японского мыслителя и буддолога Д.Судзуки, Хайдеггер отметил, что «это есть то, что я пытался сказать во всех своих работах» [История, 1997, 404]. Как справедливо отмечает Л.П. Пендюрина, «дух философии Хайдеггера во многом совпадает с восточным индо-буддийским мировосприятием. Так, Хайдеггер пытается преодолеть разделение сущего на субъект и объект. Хайдеггер подчёркивает истинную природу бытия как человеческого присутствия, выдвинутого в Ничто. <...> Таким образом, Хайдеггер максимально приблизился к индо-буддийской традиции, преодолев метафизическое видение мира, характерное для европейского мышления, и вышел за пределы двойственности понимания мира» [Пендюрина, 2010].

Современные исследователи, в частности К. Козеру, также усматривают определённую связь философии сознания и учения о бессамостности личности в буддизме с современными дискуссиями в феноменологии [Козеру, 2017, 137–138]. М. Битбол видит сходство между буддийской аналитической медитацией и феноме-

нологической редукцией [Битбол, 2018]. По мнению П. Гокхале, буддизм, «уделяет сознанию основное внимание в своём философском исследовании. Это и делает буддийское исследование сознания феноменологическим. Поэтому мы можем сказать, что в сравнении с большинством других философских систем Индии буддизм имеет особое сходство с феноменологическим подходом» [Гокхале, 2018, 150].

В целом обе традиции придают большое значение пониманию сознания как центрального элемента человеческого опыта, однако их подходы в исследовании сознания несколько различаются, что отражает их культурные и философские корни. Об этом, в частности, говорит Д. Захави, подчёркивая неоднородность самой буддийской философии [Захави, 2017, 2017, 153]. Как отмечает Дост. Дхаммаджоти, многие феноменологи склонны «к пессимизму, в то время как с точки зрения буддизма ситуация данного нам обычного опыта может и должна быть преодолена. Основное отличие буддизма от феноменологии заключается в том, что буддизм предлагает очень конкретную систематическую практику, а Гуссерль говорит о методе проб и ошибок» [Дхаммаджоти, 2018, 132].

Вместе с тем, на наш взгляд, учение Гуссерля также, как и Абхидхарма, может быть представлено как система духовного преображения, сотериологическая дисциплина, где человеческий опыт подвергается критическому анализу посредством пресечения естественной установки, и подобное мы можем обнаружить в самой Абхидхарме. Неслучайно Дхаммаджоти одновременно указывает, что «сам Гуссерль почувствовал близость буддийских доктрин и феноменологии после чтения «*Сутта-питаки*» («Корзина наставлений»). Это касается и абхидхармы, которая непосредственно развивает и разрабатывает ранние буддийские учения» [Дхаммаджоти, 2018, 132]. По утверждению Дхаммаджоти, буддизм всегда был сосредоточен на исследовании сознания «и основная цель учения раннего буддизма и абхидхармы заключается в преодолении механизмов, обуславливающих такой опыт. Для этого требуется то, что феноменологи называют редукцией, а это и есть исследование сознания» [Дхаммаджоти, 2018, 132]. Ещё одно сходство буддийский мыслитель видит «в особом внимании к проблеме субъективности. Оба учения подчёркивают тот факт, что обычное восприятие не отражает истинной природы вещей» [Дхаммаджоти, 2018, 132].

Абхидхарма также уделяет большое внимание сознанию, но делает это через призму буддийского учения об отсутствии постоянного «я» и взаимозависимом возникновении [подр.: Бурмистров, 2024]. По мнению Д.В. Павловой, «глубокое изучение принципа взаимозависимого возникновения способно существенно изменить восприятие человеком различных жизненных ситуаций <...>, позволяя произвести метафизический переход сознания в новые слои восприятия и потенциально освободиться от обусловленности» [Павлова, 2021, 29]. А.Ю. Неделёв, говоря о близости подходов буддизма и феноменологии, подчёркивает, что «основная цель буддийской философии и феноменологии – постичь сущность сознания. Сделать это – означает найти путь к высшей стадии существования: в буддизме она называется *архат*, *бодхисаттвы*, *татхагата*, просветлённый; в феноменологии – чистое “я”, трансцендентальный субъект. Обе доктрины сфокусированы на изучении сознания, так как именно оно, и ничто больше, ведёт к освобождению от эмпирического мира...» [Неделёв, 2018, 148]. М.Н. Кожевникова также отмечает схожесть буддийского и феноменологического подходов, указывая, что «в понимании буддийской концепции бессамостности (*анатман*) важную роль может сыграть трактовка буддийских философских исследований как феноменологических» [Кожевникова, 2018, 156].

Можно обнаружить схожий эффект между получением просветлённого опыта взаимозависимости всех явлений сущего в буддизме и той цели, к которой стремится феноменологическая редукция – освободиться от обусловленности концептуальных наслоений и предубеждений относительно реальности, увидеть вещи, как они даны сознанию непосредственно.

Проект теоретической модели, объединяющей подходы феноменологии и Абхидхармы

Модель, объединяющая подходы феноменологии и Абхидхармы, предполагает целостное понимание сознания, направленное на достижение духовного осво-

бождения. В основе этой модели лежат три ключевых компонента: интенциональность сознания, анализ дхарм и процессуальность сознания.

В то же время здесь перед нами встаёт несколько вопросов. Можно ли говорить о сотериологическом проекте в феноменологии? Может ли проект, который разрабатывал Гуссерль – «философия как строгая наука» – обладать сотериологическим измерением, подобно тому проекту, который нам предлагает Абхидхарма?

Конечно, необходимо учитывать явные отличия, присущие буддийскому мировоззрению, прежде всего такие как учение о карме, перерождении и т.д. Однако сотериология в буддийском контексте и, в частности, в Абхидхарме, направлена на освобождение от страданий через осознание природы реальности и сознания, освобождение от невежества и привязанности. Феноменологическая редукция, как метод достижения «чистого» восприятия, может рассматриваться в качестве инструмента для освобождения сознания от ложных допущений и иллюзий, подобных тем, от которых стремится освободиться практика в Абхидхарме. Этот процесс очищения сознания от предвзятостей и привязанностей к фиктивным сущностям и концепциям может привести к состоянию внутренней ясности и покоя, что в некотором роде можно интерпретировать как сотериологическое измерение.

Таким образом, проект Эдмунда Гуссерля «философия как строгая наука», хотя и задумывался он как способ достижения объективного знания о структуре сознания и опыте, может обладать сотериологическим измерением, подобным тому, что предлагает Абхидхарма, но с важными оговорками, связанными с различием целей и подходов этих двух традиций.

Модель, объединяющая подходы феноменологии и Абхидхармы, может включать в себя три основных компонента.

Первый компонент – **интенциональность сознания** – разработанный в феноменологии, утверждает, что сознание всегда направлено на что-то, будь то объект, мысль или ощущение. Интенциональность подчёркивает, что наше восприятие не существует само по себе, а всегда связано с объектами, на которые оно направлено. В контексте духовного освобождения понимание интенциональности помогает осознавать, на что именно направлено наше внимание в любой момент времени. Практики медитации осознанности играют важную роль в этом процессе, позволяя нам отслеживать наши интенциональные акты и глубже понимать их природу. Это осознание позволяет ослабить привязанность к объектам, которые захватывают наше внимание, и развить внутреннюю свободу.

Второй компонент – **анализ дхарм**, заимствованный из Абхидхармы, – рассматривает сознание как совокупность временных и изменчивых элементов, называемых дхармами. В буддийской психологии дхармы представляют собой мельчайшие составляющие опыта. Этот компонент модели подчёркивает изменчивость и мимолётность всех явлений, что ведёт к осознанию непостоянства (анитья) и пустоты (шуньята). Практика анализа дхарм помогает освободиться от ложных представлений о существовании постоянных сущностей и преодолеть страдания, связанные с привязанностью к этим иллюзорным конструкциям.

Третий компонент – **процессуальность сознания**, – объединяет идеи феноменологии и Абхидхармы, рассматривая сознание не как статичную сущность, а как непрерывный процесс. В феноменологии этот процесс проявляется через постоянное взаимодействие сознания с объектами, на которые оно направлено. В Абхидхарме процессуальность выражается в непрерывном изменении и взаимозависимости дхарм. Осознание процессуальности сознания позволяет практикующему понять, что все явления в мире подвержены постоянному изменению, и нет ничего, что можно было бы назвать постоянным «я». Это ведёт к глубинному пониманию природы сознания и освобождению от страданий, связанных с привязанностью к иллюзии постоянства.

Таким образом, объединённая модель феноменологии и Абхидхармы может предложить целостный подход к пониманию сознания, в котором осознание интенциональности, анализ дхарм и признание процессуальности сознания способствуют достижению духовного освобождения, а саму феноменологию позволяет рассмотреть в сотериологическом ракурсе, т.е. не только как философскую традицию, но и как специфическую духовную практику.

Благодарность

Работа выполнена в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (№075-03-2024-113 «Буддизм и глобальные вызовы современного мира»).

Acknowledgment

The work was carried out within the framework of the state assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (No. 075-03-2024-113 “Buddhism and global challenges of the modern world”).

Библиографический список

1. Битбол, М. От феноменологической эпохи к медитации / М. Битбол // Вопросы философии. – 2018. – №1. – С. 143–150.
2. Богданова, В.О. Практика феноменологической редукции в философском осмыслении сознания: компаративистский подход / В.О. Богданова // Социум и власть. – 2017. – № 5 (67). – С. 128–133.
3. Бурмистров, С.Л. Варианты закона взаимозависимого возникновения в раннем буддизме / С.Л. Бурмистров // Религиоведение. – 2024. – № 2. – С. 140–149.
4. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша) / Васубандху. – М.: Ладомир, 1998. – Т. 1. – 669 с.
5. Гокхале, П. Медитация осознанности и феноменологический подход / П. Гокхале // Вопросы философии. – 2018. – № 1. – С. 150–160.
6. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Э. Гуссерль. – М.: Академический Проект, 2009. – 489 с.
7. Дхаммаджоти. Адхимукти и субъективность в когнитивном опыте: позиции абхидхармы и ранней йогачары / Дхаммаджоти // Вопросы философии. – 2018. – № 7. – С. 131–139.
8. Захави, Д. Трансцендентальная феноменология, интенциональность и субъективность / Д. Захави // Вопросы философии. – 2017. – № 10. – С. 150–155.
9. История современной зарубежной философии: компаративистский подход. – СПб.: Лань, 1997. – 480 с.
10. Кожевникова, М.Н. Буддийская феноменология бессамости: анализ концептов «Я» и «просто-я» Чже Цонкапы / М.Н. Кожевникова // Вопросы философии. – 2018. – № 7. – С. 156–165.
11. Козеру, К. Сознание, личная идентичность и дебаты о «я»/«не-я» / К. Козеру // Вопросы философии. – 2017. – № 10. – С. 132–140.
12. Малышева, Д.С. Конституирование объективности в феноменологии / Д.С. Малышева // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. – 2016. – № 1. – С. 23–29.
13. Мартынов, К.К. Интенциональность как единое проблемное поле аналитической философии сознания и феноменологии / К.К. Мартынов / автореф. дис. ... канд. филос. наук. – М., 2007. – 27 с.
14. Недель, А.Ю. Сознание как спасение: сотериологические модели феноменологии и буддизма (эскиз сравнительного анализа) / А.Ю. Недель // Вопросы философии. – 2018. – № 7. – С. 140–155.
15. Павлова, Д.В. Философский принцип взаимозависимого возникновения в буддийской философии / Д.В. Павлова // Финиковый компот. – 2021. – № 16. – С. 28–43.
16. Пендюрина, Л.П. Идеи М. Хайдеггера в контексте Индо-Буддийской традиции [Электронный ресурс] / Л.П. Пендюрина // Web.archive.org: офиц. сайт. – 01.09.2010. – URL: <https://web.archive.org/web/20140311182538/http://philosophy.pbkroo.ru/node/80> (дата обращения 12.12.2024).
17. Розенберг, О.О. Труды по буддизму / О.О. Розенберг. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 295 с.
18. Рудой, В.И. Введение в буддийскую философию / В.И. Рудой // Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). – М.: Ладомир, 1998. – Т. 1. – С. 1–113.
19. Титлин, Л.И. Буддизм и феноменология. Обзор международной конференции / Л.И. Титлин // Вопросы философии. – 2017. – № 9. – С. 202–206.
20. Heim, M. In a Double Way: Namarupa in Buddhaghosa's Phenomenology / M. Heim, C. Ram Prasad // Philosophy East and West. – 2019. – № 68(4). – P. 1085–1115.

21. Walsh, P.J. *Philosophy of Mind in the Phenomenological Tradition* / P.J. Walsh, J. Yoshimi // *Philosophy of Mind in the Twentieth and Twenty-First Centuries: The History of the Philosophy of Mind*, Amy Kind (ed.). – New York: Routledge, 2017. – Vol. 6. – P. 21–51.

Текст поступил в редакцию 20.12.2024.

Принят к печати 20.01.2025.

Опубликован 26.06.2025.

¹ Пример такой невидимой формы – обет. Представители школы вайбхашика считали, что обет – это форма, но не грубая форма. Это элемент или феномен, который невозможно ощутить органами чувств.

References

1. Bitbol M. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2018, no.1, pp. 143–150 (in Russian).
2. Bogdanova V.O. *Sotsium i vlast* [Society and Power]. 2017, no. 5 (67), pp. 128–133 (in Russian).
3. Burmistrov S.L. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2024, no. 2, pp.140–149 (in Russian).
4. Dhammadzhoti. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2018, no. 7, pp. 131–139 (in Russian).
5. Gokhale P. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2018, no. 1, pp. 150–160 (in Russian).
6. Heim M., Ram Prasad C. *In a Double Way: Namarupa in Buddhaghosa's Phenomenology*. Philosophy East and West. 2019, no. 68 (4), pp. 1085–1115.
7. Husserl E. *Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kniga pervaja*. Moscow: Akademicheskij Proekt, 2009, 489 p. (in Russian).
8. *Istorija sovremennoj zarubezhnoj filosofii: komparativistskij podhod*. Saint Petersburg: Limited Liability Company Publishing House Lan, 1997, 480 p. (in Russian).
9. Kozeru K. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2017, no. 10, pp. 132–140 (in Russian).
10. Kozhevnikova M.N. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2018, no. 7, pp. 156–165 (in Russian).
11. Malysheva D.S. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofija. Psihologija. Sociologija* [Bulletin of the Perm University. Philosophy. Psychology. Sociology]. 2016, no. 1, pp. 23–29 (in Russian).
12. Martynov K.K. *Intencional'nost' kak edinoe problemnoe pole analiticheskoy filosofii soznaniya i fenomenologii* [Intentionality as Universal Problematic Field of Analytic Philosophy of Consciousness and Phenomenology. Abstract of PhD Thesis in Philosophy]. Moscow, 2007, 27 p. (in Russian).
13. Nedel' A.Ju. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2018, no. 7, pp. 140–155 (in Russian).
14. Pavlova D.V. *Finikovyj kompot* [Date compote]. 2021, no. 16, pp. 28–43 (in Russian).
15. Pendjurina L.P. *Idei M. Hajdeggera v kontekste Indo-Buddijskoj tradicii* [M. Heidegger's ideas in the context of Hindu-Buddhist tradition]. URL: <https://web.archive.org/web/20140311182538/http://philosophy.pbkroo.ru/node/80> (accessed on December 12, 2024) (in Russian).
16. Rozenberg O.O. *Trudy po buddizmu* [Works on Buddhism]. Moscow: Nauka; Glavnaja redakcija vostochnoj literatury, 1991, 295 p. (in Russian).
17. Rudoj V.I. *Vasubandhu. Jenciklopedija Abhidharmy (Abhidharmakosha)* [Vasubandhu. Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakosha)]. Vol. 1. Moscow: Lodomir, 1998, pp. 1–113 (in Russian).
18. Titlin L.I. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2017, no. 9, pp. 202–206 (in Russian).
19. Vasubandhu. *Jenciklopedija Abhidharmy (Abhidharmakosha)* [Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakosha)]. Vol. 1. Moscow: Lodomir, 1998, 669 p. (in Russian).
20. Walsh P.J., Yoshimi J. *Philosophy of Mind in the Phenomenological Tradition. Philosophy of Mind in the Twentieth and Twenty-First Centuries: The History of the Philosophy of Mind*. New York: Routledge, 2017, vol. 6, pp. 21–51.
21. Zahavi D. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2017, no. 10, pp. 150–155 (in Russian).

Submitted for publication: December 20, 2024.

Accepted for publication: January 20, 2025.

Published: June 26, 2025.