О категориях китайского буддизма

**Человек:** В статье проведен анализ содержания категорий китайского буддизма, сформированных в результате столкновения категориального аппарата индийского буддизма с категориальным аппаратом древнекитайской философии. Исследованы особенности его формирования на китайской культурной почве в контексте мировоззренческих установок буддийской философии и сотериологии. Рассмотрена герменевтика буддийских понятий, раскрывающей их семантику, которая зависит от гносеологического, онтологического, психологического и сотериологического контекста, а также от принадлежности текста, в котором содержатся эти понятия, к тому или иному направлению или школе. В методологическом плане были использованы методы, которые являются характерными для гуманитарных наук: структурно-аналитический, герменевтический, контекстуальный, сравнительно-исторический. В статье представлен анализ содержания категорий китайского буддизма, в которых отражена специфика буддийского мировосприятия, основанного на диалектике условной и абсолютной истины, а также особенностях категориального аппарата древнекитайской философии. Выявлены особенности этих категорий, которым характерны с одной стороны многозначность, с другой стороны семантическая тождественность.

**Key words:** письменный текст, понятия, категории, истина, сознание, природа Будды, герменевтика, философия, абсолютная истина, условная истина

=================================

**FastText\_KMeans\_Clean:** Поэтому первый этап распространения буддизма в Китае характеризуется переводческой деятельностью буддийских миссионеров. Введение в буддизм терминов китайской философии облегчалось тем, что "лексикон традиционной китайской философии в широком смысле практически совпадает с естественным языком (в его письменно-литературном варианте — вэньяне)" [4, с. 21], а, кроме того, "размытость границ между философией, наукой и литературой в Китае приводила к использованию единой терминологии в самых широких пределах" [4, с.21]. Положение о невозможности вербальной передачи истины не охладило отношение буддистов к рациональным формам знания, а, наоборот, породило множество теорий, которые рассматривались как приближающиеся к Истине, хотя и отнюдь не раскрывающие ее. Но, в свою очередь, термины "дхату" и "та/тва", также не были привязаны только к термину "син" (性), переводились другими китайскими терминами: дхату переводилось терминами "цзе" (界） ，сфера, царство, мир) и "ти" (体） (тело, структура, форма сущность, природа, натура); "та/тва" — терминами "ти" (体) и "шэнь" (身, тело, телесная оболочка, плоть) [5, р. 260]. И, наконец, следует отметить, что многозначность, полисемантизм, семантическая тождественность (пересеченность) понятий и категорий китайского буддизма несут большую сотериологическую нагрузку в контексте их отношения к проблеме истинно сущего.

**Key words part:** 0.6956521739130435

=================================

**FastText\_KMeans\_Raw/:** В результате переводческой деятельности и письменного творчества китайских буддистов формировался категориальный аппарат китайского буддизма. Введение в буддизм терминов китайской философии облегчалось тем, что "лексикон традиционной китайской философии в широком смысле практически совпадает с естественным языком (в его письменно-литературном варианте — вэньяне)" [4, с. 21], а, кроме того, "размытость границ между философией, наукой и литературой в Китае приводила к использованию единой терминологии в самых широких пределах" [4, с.21]. Положение о невозможности вербальной передачи истины не охладило отношение буддистов к рациональным формам знания, а, наоборот, породило множество теорий, которые рассматривались как приближающиеся к Истине, хотя и отнюдь не раскрывающие ее. Дело в том, что отношение условной истины и абсолютной, характеризовались тем, что говоря словами В.П. Васильева, об этих истинах "нельзя сказать ни то, чтоб они были одно и то же или что-нибудь различное, потому что в первом случае и простое существо постигало бы истину, а во втором не было бы спасения" [2, с. 296].

**Key words part:** 0.6956521739130435

=================================

**FastText\_PageRank\_Clean/:** Поэтому первый этап распространения буддизма в Китае характеризуется переводческой деятельностью буддийских миссионеров. Переводческая деятельность миссионеров в Китае, растянувшаяся на века, составила одну из самых ярких страниц истории распространения буддизма. Перевод буддийских текстов с санскрита на китайский язык сопровождался появлением комментаторской литературы. В них в данном случае “втискивалось“ буддийское содержание. Вместе с тем она способствует её постижению. Очевидно, полисемантизм китайских терминов способствовал этому процессу. Так, например, при переводе на китайский язык понятия "природа Будды" использовались термины "фо" (佛) и "син" (性）: фо (佛)— Будда, син (性） — природа. Добавление термина "ми" (迷) позволяло однозначно трактовать синь (心) как омраченное сознание – "ми синь" (迷心) [7].

**Key words part:** 0.6086956521739131

=================================

**FastText\_PageRank\_Raw/:** Поэтому первый этап распространения буддизма в Китае характеризуется переводческой деятельностью буддийских миссионеров. Переводческая деятельность миссионеров в Китае, растянувшаяся на века, составила одну из самых ярких страниц истории распространения буддизма. Перевод буддийских текстов с санскрита на китайский язык сопровождался появлением комментаторской литературы. В них в данном случае “втискивалось“ буддийское содержание. Вместе с тем она способствует её постижению. Очевидно, полисемантизм китайских терминов способствовал этому процессу. Санскритским эквивалентом бинома "фо син" выступили биномы "буддха-та /тва" и "буддха-дхату" где "син" соответствовал терминам "та/тва" и "дхату". Добавление термина "ми" (迷) позволяло однозначно трактовать синь (心) как омраченное сознание – "ми синь" (迷心) [7].

**Key words part:** 0.4782608695652174

=================================

**Mixed\_ML\_TR/:** В результате переводческой деятельности и письменного творчества китайских буддистов формировался категориальный аппарат китайского буддизма. Поэтому термины китайской философии были весьма приспособленными для перевода санскритских понятий и передачи буддийских идей. Вместе с тем, понятия буддийской философии не были однозначными, имели свою специфику, обусловленную, указанным выше отношением буддистов к вербальным конструкциям. Дело в том, что отношение условной истины и абсолютной, характеризовались тем, что говоря словами В.П. Васильева, об этих истинах "нельзя сказать ни то, чтоб они были одно и то же или что-нибудь различное, потому что в первом случае и простое существо постигало бы истину, а во втором не было бы спасения" [2, с. 296]. В китайском буддизме семантическая пересеченность терминов и понятий еще более усугубилась. Герменевтика понятий и категорий китайского буддизма характеризующиеся, с одной стороны, полисемантизмом, с другой — семантической тождественностью (пересеченностью), во многом зависит от контекста - гносеологического, онтологического, психологического, сотериологического, а также от принадлежности текста к той или иной школе. В этих текстах понятие "синь" (心) включало в себя, помимо элементов, составляющих содержание сознания, также и те, которые никогда не были присущи традиционно китайскому синь (心). В зависимости от него синь (心) может пониматься либо как омраченное сознание, связанное с данным психическим состоянием индивида, обусловленным его привязанностями к собственному Я, либо как просветленное сознание, порвавшее со всеми привязанностями и воспринимающееся как целостность, неизменность и недуальность.

**Key words part:** 0.9130434782608696

=================================

**MultiLingual\_KMeans/:** В результате переводческой деятельности и письменного творчества китайских буддистов формировался категориальный аппарат китайского буддизма. Вместе с тем, понятия буддийской философии не были однозначными, имели свою специфику, обусловленную, указанным выше отношением буддистов к вербальным конструкциям. Дело в том, что отношение условной истины и абсолютной, характеризовались тем, что говоря словами В.П. Васильева, об этих истинах "нельзя сказать ни то, чтоб они были одно и то же или что-нибудь различное, потому что в первом случае и простое существо постигало бы истину, а во втором не было бы спасения" [2, с. 296]. В зависимости от него синь (心) может пониматься либо как омраченное сознание, связанное с данным психическим состоянием индивида, обусловленным его привязанностями к собственному Я, либо как просветленное сознание, порвавшее со всеми привязанностями и воспринимающееся как целостность, неизменность и недуальность.

**Key words part:** 0.7826086956521741

=================================

**Multilingual\_PageRank/:** Но при этом условная истина, в силу своей опосредованности словами и знаками, не может раскрыть абсолютную истину. Вместе с тем она способствует её постижению. Но при этом не все рациональные теории условной истины в равной степени могут приблизить человека к абсолютной истине. Сама же теория теряла свою значимость в момент непосредственного постижения Истины. Это элементы просветленности и омраченности, чистоты и загрязненности. Здесь важно определить контекст, в котором используется понятие "синь" (心). Добавление термина "ми" (迷) позволяло однозначно трактовать синь (心) как омраченное сознание – "ми синь" (迷心) [7]. В момент постижения абсолютной истины или же истинно сущего, они полностью исчерпывают себя.

**Key words part:** 0.6956521739130435

=================================

**RuBERT\_KMeans\_Without\_ST/:** Категориальный аппарат китайского буддизма оформился в результате столкновения категориального аппарата индийского буддизма с философской традицией Китая, для которой была характерна терминологическая устойчивость, обусловленная недоверием китайцев ко всему новому, нетрадиционному. Такая практика передачи новых идей обусловила полисемантизм и "взаимосвязанность" терминов китайской философии, и в конечном счете их символический характер, доходящий порой "до совмещения противоположных значений" [3, с. 57]. Положение о невозможности вербальной передачи истины не охладило отношение буддистов к рациональным формам знания, а, наоборот, породило множество теорий, которые рассматривались как приближающиеся к Истине, хотя и отнюдь не раскрывающие ее. Вместе с тем она способствует её постижению. Понятие "синь" (心) имело значения сердце, душа, ум, разум, интеллект и др., ни одно из которых не передавало точного смысла "синь"(心), используемого в текстах школы хуаянь.

**Key words part:** 0.6521739130434783

=================================

**RuBERT\_KMeans\_With\_ST/:** Символический характер терминов китайской философии способствовал переводу санскритских терминов на китайский язык через непосредственное использование семантически соответствующих терминов китайской философии, а их устойчивость обеспечила преимущества перевода через калькирование над транскрипцией. Но при этом условная истина, в силу своей опосредованности словами и знаками, не может раскрыть абсолютную истину. Герменевтика понятий и категорий китайского буддизма характеризующиеся, с одной стороны, полисемантизмом, с другой — семантической тождественностью (пересеченностью), во многом зависит от контекста - гносеологического, онтологического, психологического, сотериологического, а также от принадлежности текста к той или иной школе. Понятие "синь" (心) имело значения сердце, душа, ум, разум, интеллект и др., ни одно из которых не передавало точного смысла "синь"(心), используемого в текстах школы хуаянь.

**Key words part:** 0.8260869565217391

=================================

**RUBERT\_page\_rank\_Without\_ST/:** Предполагалось, что условная истина содержит в себе абсолютную, а абсолютная истина не существует вне условной истины. Природа Будды в итоге переводилась как Фосин (佛性). Санскритским эквивалентом бинома "фо син" выступили биномы "буддха-та /тва" и "буддха-дхату" где "син" соответствовал терминам "та/тва" и "дхату". Понятие "ши" (识）и "виджняна" имели значение знания и отражали характеристики сознания с точки зрения анализа его конкретного содержания [6, с. 187]. В момент постижения абсолютной истины или же истинно сущего, они полностью исчерпывают себя.

**Key words part:** 0.7826086956521741

=================================

**RUBERT\_page\_rank\_With\_ST/:** Однако на деле буддизм изобилует огромным количеством текстов, понятий и категорий. Вместе с тем она способствует её постижению. Природа Будды в итоге переводилась как Фосин (佛性). Санскритским эквивалентом бинома "фо син" выступили биномы "буддха-та /тва" и "буддха-дхату" где "син" соответствовал терминам "та/тва" и "дхату". В момент постижения абсолютной истины или же истинно сущего, они полностью исчерпывают себя.

**Key words part:** 0.7826086956521741

=================================

**RUSBERT\_KMeans\_Without\_ST/:** Согласно махаянским текстам буддизма, рациональные характеристики истинно сущего не отражают его истинной природы. Спасение, понимаемое как постижение своей истинно сущей природы, отождествлялось с освобождением сознания от рационального восприятия бытия, посредством слов, знаков и мыслей. Такая сотериологическая константа, казалось бы, должна была вызвать негативное отношение буддистов к словам и знакам, понятиям, теориям и самим текстам. В Китае знакомство с новым иноземным учением, происходило, главным образом, через письменные тексты и попытки постичь суть содержания буддийских понятий. Введение в буддизм терминов китайской философии облегчалось тем, что "лексикон традиционной китайской философии в широком смысле практически совпадает с естественным языком (в его письменно-литературном варианте — вэньяне)" [4, с. 21], а, кроме того, "размытость границ между философией, наукой и литературой в Китае приводила к использованию единой терминологии в самых широких пределах" [4, с.21]. В конечном итоге, важно было не содержание теории, а ее способность приблизить сознание человека к абсолютной истине. Здесь важно определить контекст, в котором используется понятие "синь" (心). В зависимости от него синь (心) может пониматься либо как омраченное сознание, связанное с данным психическим состоянием индивида, обусловленным его привязанностями к собственному Я, либо как просветленное сознание, порвавшее со всеми привязанностями и воспринимающееся как целостность, неизменность и недуальность.

**Key words part:** 0.8260869565217391

=================================

**RUSBERT\_KMeans\_With\_ST/:** В соответствие с этим, была выдвинута теория двух истин, согласно которой условная истина - самврити-ситья (кит. 世谛), обусловленная словами, знаками, мыслями, не отражает истинной природы вещей. Перевод буддийских текстов с санскрита на китайский язык сопровождался появлением комментаторской литературы. В конечном итоге, важно было не содержание теории, а ее способность приблизить сознание человека к абсолютной истине. Герменевтика понятий и категорий китайского буддизма характеризующиеся, с одной стороны, полисемантизмом, с другой — семантической тождественностью (пересеченностью), во многом зависит от контекста - гносеологического, онтологического, психологического, сотериологического, а также от принадлежности текста к той или иной школе.

**Key words part:** 0.8695652173913043

=================================

**RUSBERT\_page\_rank\_Without\_ST/:** Её отражает абсолютная истина (кит.- 真谛）, которая не может передаваться вербальными средствами и постигается непосредственно, целиком и полностью. Вместе с тем она способствует её постижению. Очевидно, полисемантизм китайских терминов способствовал этому процессу. Это элементы просветленности и омраченности, чистоты и загрязненности. В момент постижения абсолютной истины или же истинно сущего, они полностью исчерпывают себя.

**Key words part:** 0.5652173913043478

=================================

**RUSBERT\_page\_rank\_With\_ST/:** Поэтому условная истина не противопоставлялась абсолютной истине. Вместе с тем она способствует её постижению. В конечном итоге, важно было не содержание теории, а ее способность приблизить сознание человека к абсолютной истине. Это элементы просветленности и омраченности, чистоты и загрязненности. В момент постижения абсолютной истины или же истинно сущего, они полностью исчерпывают себя.

**Key words part:** 0.6521739130434783

=================================

**Simple\_PageRank/:** Такая сотериологическая константа, казалось бы, должна была вызвать негативное отношение буддистов к словам и знакам, понятиям, теориям и самим текстам. В Китае знакомство с новым иноземным учением, происходило, главным образом, через письменные тексты и попытки постичь суть содержания буддийских понятий. Такая практика передачи новых идей обусловила полисемантизм и "взаимосвязанность" терминов китайской философии, и в конечном счете их символический характер, доходящий порой "до совмещения противоположных значений" [3, с. 57]. Введение в буддизм терминов китайской философии облегчалось тем, что "лексикон традиционной китайской философии в широком смысле практически совпадает с естественным языком (в его письменно-литературном варианте — вэньяне)" [4, с. 21], а, кроме того, "размытость границ между философией, наукой и литературой в Китае приводила к использованию единой терминологии в самых широких пределах" [4, с.21]. В этих текстах понятие "синь" (心) включало в себя, помимо элементов, составляющих содержание сознания, также и те, которые никогда не были присущи традиционно китайскому синь (心). Иначе говоря, в традиционно китайское понятие "синь" (心) вводилось сотериологическое содержание, которое не вытесняло собой старое, но вместе с тем становилось доминирующим.

**Key words part:** 0.6086956521739131

=================================

**TextRank/:** Поэтому термины китайской философии были весьма приспособленными для перевода санскритских понятий и передачи буддийских идей. В китайском буддизме семантическая пересеченность терминов и понятий еще более усугубилась. Так, например, при переводе на китайский язык понятия "природа Будды" использовались термины "фо" (佛) и "син" (性）: фо (佛)— Будда, син (性） — природа. Герменевтика понятий и категорий китайского буддизма характеризующиеся, с одной стороны, полисемантизмом, с другой — семантической тождественностью (пересеченностью), во многом зависит от контекста - гносеологического, онтологического, психологического, сотериологического, а также от принадлежности текста к той или иной школе. В этих текстах понятие "синь" (心) включало в себя, помимо элементов, составляющих содержание сознания, также и те, которые никогда не были присущи традиционно китайскому синь (心). И, наконец, следует отметить, что многозначность, полисемантизм, семантическая тождественность (пересеченность) понятий и категорий китайского буддизма несут большую сотериологическую нагрузку в контексте их отношения к проблеме истинно сущего.

**Key words part:** 0.7391304347826086

=================================

**TF-IDF\_KMeans/:** Согласно махаянским текстам буддизма, рациональные характеристики истинно сущего не отражают его истинной природы. И это закономерно, поскольку китайцы, имеющие богатую письменную традицию и воспитанные на ней, свое знакомство с иной культурой начинали через её письменные тексты. Перевод буддийских текстов с санскрита на китайский язык сопровождался появлением комментаторской литературы. Поэтому термины китайской философии были весьма приспособленными для перевода санскритских понятий и передачи буддийских идей. В противном случае, если абсолютная и условная истины были бы одним и тем же, то проблема спасения не составляла бы для всех людей особой трудности, поскольку уже на уровне рационального познания можно было бы достичь спасения. Но при этом не все рациональные теории условной истины в равной степени могут приблизить человека к абсолютной истине. Понятия и категории китайского буддизма унаследовали индо-буддийские взаимосвязи, выразившиеся в тождественности, а точнее, пересеченности семантических полей многих терминов и понятий. В этих текстах понятие "синь" (心) включало в себя, помимо элементов, составляющих содержание сознания, также и те, которые никогда не были присущи традиционно китайскому синь (心).

**Key words part:** 0.9130434782608696

=================================

**Текст:** Согласно махаянским текстам буддизма, рациональные характеристики истинно сущего не отражают его истинной природы. Спасение, понимаемое как постижение своей истинно сущей природы, отождествлялось с освобождением сознания от рационального восприятия бытия, посредством слов, знаков и мыслей. В соответствие с этим, была выдвинута теория двух истин, согласно которой условная истина - самврити-ситья (кит. 世谛), обусловленная словами, знаками, мыслями, не отражает истинной природы вещей. Её отражает абсолютная истина (кит.- 真谛）, которая не может передаваться вербальными средствами и постигается непосредственно, целиком и полностью. Такая сотериологическая константа, казалось бы, должна была вызвать негативное отношение буддистов к словам и знакам, понятиям, теориям и самим текстам. Однако на деле буддизм изобилует огромным количеством текстов, понятий и категорий.. В Китае знакомство с новым иноземным учением, происходило, главным образом, через письменные тексты и попытки постичь суть содержания буддийских понятий. И это закономерно, поскольку китайцы, имеющие богатую письменную традицию и воспитанные на ней, свое знакомство с иной культурой начинали через её письменные тексты. Поэтому первый этап распространения буддизма в Китае характеризуется переводческой деятельностью буддийских миссионеров. На первом этапе это были выходцы из Индии и Средней Азии, а затем к переводу буддийских текстов присоединились и сами китайцы. Переводческая деятельность миссионеров в Китае, растянувшаяся на века, составила одну из самых ярких страниц истории распространения буддизма. В Китае перевод буддийских текстов столкнулся с огромными трудностями, связанными с особенностями китайского языка, которому была характерна иероглифическая письменность своеобразная фонетика.. Перевод буддийских текстов с санскрита на китайский язык сопровождался появлением комментаторской литературы. Китайскими буддистами было написано большое количество сочинений, не только экзегетического характера, но и собственных сочинений с высокой степенью рационалистической аргументации. В результате переводческой деятельности и письменного творчества китайских буддистов формировался категориальный аппарат китайского буддизма.. Категориальный аппарат китайского буддизма оформился в результате столкновения категориального аппарата индийского буддизма с философской традицией Китая, для которой была характерна терминологическая устойчивость, обусловленная недоверием китайцев ко всему новому, нетрадиционному. В традиционной китайской философии новые идеи «втискивали» [1, с. 6] в старые термины и понятия. Такая практика передачи новых идей обусловила полисемантизм и «взаимосвязанность» терминов китайской философии, и в конечном счете их символический характер, доходящий порой «до совмещения противоположных значений» [3, с. 57]. Символический характер терминов китайской философии способствовал переводу санскритских терминов на китайский язык через непосредственное использование семантически соответствующих терминов китайской философии, а их устойчивость обеспечила преимущества перевода через калькирование над транскрипцией. Введение в буддизм терминов китайской философии облегчалось тем, что «лексикон традиционной китайской философии в широком смысле практически совпадает с естественным языком (в его письменно-литературном варианте — вэньяне)» [4, с. 21], а, кроме того, «размытость границ между философией, наукой и литературой в Китае приводила к использованию единой терминологии в самых широких пределах» [4, с.21]. Поэтому термины китайской философии были весьма приспособленными для перевода санскритских понятий и передачи буддийских идей. В них в данном случае “втискивалось“ буддийское содержание. В то же время китайские термины в силу своей устойчивости и стабильности не могли не оказывать влияния на содержание буддийских идей. Вместе с тем, облачаясь в «буддийские одежды», они постепенно вступали в новые связи друг с другом, но уже в ином для себя качестве — в качестве понятий буддийской философии. Вместе с тем, понятия буддийской философии не были однозначными, имели свою специфику, обусловленную, указанным выше отношением буддистов к вербальным конструкциям. Положение о невозможности вербальной передачи истины не охладило отношение буддистов к рациональным формам знания, а, наоборот, породило множество теорий, которые рассматривались как приближающиеся к Истине, хотя и отнюдь не раскрывающие ее. Дело в том, что отношение условной истины и абсолютной, характеризовались тем, что говоря словами В.П. Васильева, об этих истинах «нельзя сказать ни то, чтоб они были одно и то же или что-нибудь различное, потому что в первом случае и простое существо постигало бы истину, а во втором не было бы спасения» [2, с. 296]. Это высказывание ученого весьма точно характеризует отношение между абсолютной истиной и условной. Нельзя утверждать об идентичности этих истин, но и нельзя утверждать о том, что здесь речь идет о двух разных истинах. В противном случае, если абсолютная и условная истины были бы одним и тем же, то проблема спасения не составляла бы для всех людей особой трудности, поскольку уже на уровне рационального познания можно было бы достичь спасения. С другой стороны, если речь шла бы о двух разных истинах, то спасение было бы невозможным, поскольку, согласно буддийскому постулату о благородном восьмеричном пути, освобождение от омраченности начинается с правильных взглядов, через рациональное постижение буддийского пути спасения. Поэтому условная истина не противопоставлялась абсолютной истине. Предполагалось, что условная истина содержит в себе абсолютную, а абсолютная истина не существует вне условной истины. Но при этом условная истина, в силу своей опосредованности словами и знаками, не может раскрыть абсолютную истину. Вместе с тем она способствует её постижению. Но при этом не все рациональные теории условной истины в равной степени могут приблизить человека к абсолютной истине. Поэтому они оценивались не столько с позиций истинности или ложности, а сколько с точки зрения их способности приблизить человека к абсолютной истине. Теория, менее всего способная приблизить к абсолютной истине, могла подготовить сознание для восприятия других теорий, более приближающих к Истине. Такой подход к рациональным теориям обусловил в буддизме наличие концепций, доказывающих фактически одни и те же положения, но отличающихся как по форме изложения, так и по использованию тех или иных понятий и терминов. В конечном итоге, важно было не содержание теории, а ее способность приблизить сознание человека к абсолютной истине. Сама же теория теряла свою значимость в момент непосредственного постижения Истины. Поэтому понятиям и категориям буддийской философии была характерна смысловая тождественность, пересеченность семантических полей и многозначность.. Понятия и категории китайского буддизма унаследовали индо-буддийские взаимосвязи, выразившиеся в тождественности, а точнее, пересеченности семантических полей многих терминов и понятий.. В китайском буддизме семантическая пересеченность терминов и понятий еще более усугубилась. Очевидно, полисемантизм китайских терминов способствовал этому процессу. Так, например, при переводе на китайский язык понятия «природа Будды» использовались термины «фо» (佛) и «син» (性）: фо (佛)— Будда, син (性） — природа. Природа Будды в итоге переводилась как Фосин (佛性). Санскритским эквивалентом бинома «фо син» выступили биномы «буддха-та /тва» и «буддха-дхату» где «син» соответствовал терминам «та/тва» и «дхату». Но при этом, термин «син» не был привязан только к терминам «та/тва» и «дхату», он использовался также при переводе таких понятий, как пракрита, свабхава, прадхана. Но, в свою очередь, термины «дхату» и «та/тва», также не были привязаны только к термину «син» (性), переводились другими китайскими терминами: дхату переводилось терминами «цзе» (界） ，сфера, царство, мир) и «ти» (体） (тело, структура, форма сущность, природа, натура); «та/тва» — терминами «ти» (体) и «шэнь» (身, тело, телесная оболочка, плоть) [5, р. 260].. Герменевтика понятий и категорий китайского буддизма характеризующиеся, с одной стороны, полисемантизмом, с другой — семантической тождественностью (пересеченностью), во многом зависит от контекста - гносеологического, онтологического, психологического, сотериологического, а также от принадлежности текста к той или иной школе. Так, например, в текстах школы фасян (法相) для обозначения сознания как единственной реальности используется иероглиф «ши» (识）- «виджняна», а в текстах школы хуаянь иероглиф «синь» (心) – «читта». Понятие «ши» (识）и «виджняна» имели значение знания и отражали характеристики сознания с точки зрения анализа его конкретного содержания [6, с. 187]. Понятие «синь» (心) имело значения сердце, душа, ум, разум, интеллект и др., ни одно из которых не передавало точного смысла «синь»(心), используемого в текстах школы хуаянь. В этих текстах понятие «синь» (心) включало в себя, помимо элементов, составляющих содержание сознания, также и те, которые никогда не были присущи традиционно китайскому синь (心). Это элементы просветленности и омраченности, чистоты и загрязненности. Иначе говоря, в традиционно китайское понятие «синь» (心) вводилось сотериологическое содержание, которое не вытесняло собой старое, но вместе с тем становилось доминирующим. Здесь важно определить контекст, в котором используется понятие «синь» (心). В зависимости от него синь (心) может пониматься либо как омраченное сознание, связанное с данным психическим состоянием индивида, обусловленным его привязанностями к собственному Я, либо как просветленное сознание, порвавшее со всеми привязанностями и воспринимающееся как целостность, неизменность и недуальность.. Для уточнения содержания понятия «синь» (心), к нему добавлялись термины, отражающие тот или иной контекст. Добавление термина «ми» (迷) позволяло однозначно трактовать синь (心) как омраченное сознание – «ми синь» (迷心) [7]. Но чаще всего уточняющие термины вводились для обозначения просветленного аспекта сознания.. И, наконец, следует отметить, что многозначность, полисемантизм, семантическая тождественность (пересеченность) понятий и категорий китайского буддизма несут большую сотериологическую нагрузку в контексте их отношения к проблеме истинно сущего. Отражая характеристики истинно сущего в аспекте его иллюзорных проявлений, они не отражают реальное содержание истинно сущего, а отражают его лишь условно. В момент постижения абсолютной истины или же истинно сущего, они полностью исчерпывают себя. Они не есть отражение реальной действительности, а лишь вспомогательные средства постижения природы Будды как истинно сущей природы человека.. . .