В течение длительного исторического периода огромное влияние на становление философской проблематики в буддизме оказывали брахманистские религиозно-философские школы. Несмотря на ряд сходств между этими двумя течениями, развитие основных философских идей буддизма сопровождалось постоянной полемикой и критикой основных положений брахманизма.

Буддизм возник в середине первого тысячелетия до н. э. русле неортодоксального направления религиозной мысли. Это означало, что буддизм занял индифферентную позицию по отношению к ведам - своду древнейших текстов, по праву считающемуся духовной основой индийской культуры. Если брахманистская религиозно-филлософская традиция утвердила ведийское Слово в качестве высшего критерия и придерживалась абсолютного авторитета вед, то буддийская традиция не связывала себя с ведами и не разделяла базовых установок брахманистской ортодоксии.

Идеология брахманизма в "свернутом виде" выражена формулой эквивалентности атмана и брахмана, т.е. сущностное тождество индивидуальной психической субстанции и субстанции духовно-космической. Опираясь на непререкаемый авторитет вед, большинство брахманистских систем базировались на признании вечного бытия высшей духовной субстанции, по отношению к которой индивидуальная душа в ее конкретной качественной определенности выступала лишь временным явлением.

Чувственно воспринимаемый мир представлял собой одну из стадий космического духовного принципа, который в теистических системах наделялся функцией творящего начала.

Религиозный идеал освобождения в индуизме предполагал обретение блаженства через отождествление индивидуального Я (ментальной субстанции) с высшим Я как космическим творящим началом.

В противоположность главным положениям брахманизма буддизм выдвигает принцип анитья - анатма - духкха (невечное - не-душа -страдание), конкретизированный в учении "Четрыех благородных истинах". Это учение составляет смысловой центр, ценностное ядро буддийской религии.

Таким образом, отрицая существование брахманистского центра бытия, мировой души, Брахмана, буддизм выдвигает принцип анатма -отсутствие души, как мировой, так и индивидуальной. Ортодоксальные брахманистские представления о вечной субстанциональной духовной целостности - атмане - противопоставлена в буддистской философии трактовка индивида как изменчивой во времени, непостоянной субстанциальной совокупности психофизических состояний (дхарм). И таким образом: индивид (пудгала) есть собрание пяти групп дхарм, относительно которых термин атман может употребляться метафизически,

Следующее положение - анитья, согласно которому, бытие ничто иное как отвлеченное представление пустоты, и что на самом деле существуют только дробные явления, не имеющие никакой устойчивости, подвергнутые вечному изменению, а потому в мире отсутствует постоянство, стабильность. Это, согласно учению Будды, и есть величайшее из всех зол, это огонь, "пожирающий весь мир". Он говорил: "Сложное должно рано или поздно распасться, родившееся - умереть"[[1]](#footnote-1). "Явления исчезают одно за другим, прошедшее, настоящее и будущее уничтожаются, все преходяще, над всем закон разрушения. Быстрая река течет не возвращается, солнце безостановочно совершает свой путь, человек переходит из предшествующей жизни в настоящее, и никакие силы не в состоянии возвратить его в прошедшую жизнь. Утром мы видим какой-нибудь предмет, к вечеру его уже не находим. Зачем гнаться за призрачным счастьем? Иной стремиться изо всех сил достигнуть его в настоящей жизни, но тщетны его усилия, он бьет палкой по воде, думая, что, расступившись, вода останется в таком положении навсегда. Смерть владычествует над всем миром, и ничто, ни воздух, ни моря, ни пещеры, никакое место во вселенной не скроет нас от нее; ни богатство, ни почести не защитят нас от нее: все земное должно рассеяться, исчезнуть. Пред смертью все равны - богатый и бедный, благородный и низкий; умирают и старые, и молодые, умирают все без разбора и срока. ... Тело человека ... есть оскуделый сосуд, распадающийся на части при первом же сильном толчке. В течение всей жизни оно служит источником страстей, волнений и мучений. Наступает старость, а вместе с нею являются и болезни - старик мечется в предсмертных судорогах, как живая рыба на горячей золе, пока наконец смерть не кончит его страдания... Но и смерть не освобождает человека от мира страданий и постоянного изменения - он вновь возрождается к новой жизни и вновь умирает, и так без конца вертится "вечно кружащееся колесо" перерождений,.."[[2]](#footnote-2)

Именно из этого состояния пустотности, ненадежности мира вытекает первая "благородная истина" - истина страдания (духкха).

Для начала необходимо отметить принципиальную несопоставимость буддийского понятия "духкха" с термином "страдание" как он функционирует в иудео-христианской религиозной традиции. Страдание - это не божественная кара за грех, не признак богооставленности, и в то же время это и не залог спасения. Эти интерпретации возникли в русле теистической концепции и характеризовали взаимоотношение "Бог - человек". В буддийской же нетеистической системе "духкха" как важнейший мировоззренческий принцип развертывается в сфере анализа эмпирического существования.

Принцип страдания в буддийском миропонимании следует интерпретировать максимально широко, не ограничиваясь узкой сферой индивидуальной, эмоциональной жизни, Человеческое существование не содержит в себе ничего постоянного. Подверженность человеческой жизни внешним изменениям и есть та данность, через которую прежде всего познается страдание. Именно поэтому страдание определяется не как оппозиция счастью, являющемуся не более, чем фиксацией конкретного факта психологической жизни индивида, но через перечисление неизбежных факторов изменчивости.

Само рождение есть, согласно первой "благородной истине", факт включения человека в чувственный мир, где господствует закон причинно-зависимого возникновения. Этот закон призван объяснить с точки зрения буддизма представление о безначальном круговороте рождений и смертей, характерное для индийской культуры в целом. Человеческая жизнь не есть нечто завершающееся смертью, это - лишь предпосылка новых рождений в мире, где господствует цепь причин и следствий. "Истина страдания" не обосновывается в буддизме логически. Эта истина может быть дана человеку лишь в результате созерцания, непосредственного опыта. Чувственный мир, атрибут которого есть страдание, - это сансара - круговорот рождений и смертей. Пребывание в сансаре для человека связано с принципиальной неудовлетворительностью существования.

В связи с истолкованием важнейшего принципа буддийской философии - "духкха" было разработано учение о причинно-зависимом возникновении (пратитья-самутпада), в которой индивидуальная субъективность рассматривается как причинно-обусловленная. Поток психо-физической жизни определен двумя основными факторами: эгоцентрированными аффектами и деятельностью, порождающей следствия этих аффектов. Жизнь, не ориетированная на "просветление", протекает в пределах самовоспроизводящихся аффектов, в круговороте сансары, и даже смерть не есть конец этого самовоспроизведения. Она выступает лишь предпосылкой нового рождения в цепи прошлых рождений, Человеческое существование предстает как нечто стихийное, малопредсказуемое и нестабильное. Такое существование, согласно учению о причинно-зависимом возникновении, есть плод незнания (авидья), и уничтожить незнание можно, реализовав религиозную прагматику системы.

Таким образом, духкха - это страдание. Однако это не нравственное или физическое страдание. В буддизме термин "страдание" несет несколько иную нагрузку. Это страдание, проистекающее из неудовлетворительного, недолжного состояния мира, в котором не за что зацепиться, не на что опереться, С другой стороны, причина духкхи в детерминированности всех явлений в мире, "запрограммированности" человека, в отсутствии свободы в мире сансары.

Так в чем же корни этого страдания? Здесь мы переходим ко второй благородной истине буддийской философии, которая носит название "истины возникновения страдания". Эта истина формулируется таким образом, чтобы непосредственно указать на причины, порождающие страдание, т.е. причины существования сансары.

"Святая истина о происхождении страдания такова: жажда к бытию и наслаждению, и к желанию, находящему свое наслаждение на земле, жажда к наслаждению, жажда к созиданию, жажда власти ведут к перерождениям"[[3]](#footnote-3).

Другими словами, источником страдания является "жажда", страстное стремление к пережеванию чувственного опыта, т.е. влечением к пребыванию в сансарном круге, которое порождается незнанием, лежащим в основе иллюзорного представления о личности. Таким образом, страдание порождается желаниями; желания происходят из восприятия мира через соприкосновение; соприкосновение с миром происходит через органы чувств; а органы чувств, как и тело есть призрак и видимость, порождение неправильного восприятия, результат неведения. "Вещи ... существуют не так, как думают об этом незнающие люди. Они существуют так, что они поистине не существуют. К ним крепко привязаны обыкновенные люди, не получившие поучения. Они представляют себе существующими все вещи, из которых поистине ни одна не существует"[[4]](#footnote-4).

Таким образом, из второй "благородной истины" следует, что у страдания есть причина, а значит страдание рассматривается не как вечная и неизменная характеристика человеческого существования, а как нечто производное от своих причин. В философских трактатах более позднего периода интерпретация этого положения сводится к следующему: "действие (порождающее следствия) и эгоцентрированные аффекты - вот причина сансары". Следовательно, здесь учтен закон причинно-обусловленного возникновения с аффективно-деятельностной стороной индивида.

Как уже было отмечено выше, в формулировке второй "благордной истины", как она представлена в Сутта-питаке, содержится указание на то, что жажда утвердиться в сансарном бытии обусловливает новое рождение. Здесь буддизм включает в себя представления о психической трансмиграции, что, конечно же, не является буддийской идеей. Эта идея принимается всеми индийскими религиозными системами. Но здесь возникает вполне закономерный вопрос - что же подвергается трансмиграции, если буддизм не признает существование души и, вообще, идею Я?

Хотя буддийская философия проводила принцип анатма (т.е. отсутствие души), однако существует группа терминов, синонимически выражающих идею Я, индивида, личности (пудгала). Этими терминами как метафорами обозначались индивидуальное сознание, целостность психики. Критике же подвергалась эгоцентрическая установка, вследствие которой Я превращалось из словесной метафоры в нечто субстанциональное, вечное и неизменное. В конечном чсете именно такое вечное и неизменное Я указывалось в буддизме как причина страдания.

Из этого вытекает третья "благородная истина" - "истина прекращения страдания", центральное понятие которой - прекращение страдания (ниродха) - есть частичный синоним нирваны - такого состояния сознания, при котором полностью сняты иллюзорные субъективные представления и не остается никакого неведения (авидья) относительно сансарного бытия и индивидуалльной психики. Прекращение страдания понимается как устранение условий, порождающих страдание, и как остановка цепи взаимообусловливающих мотиваций, которые связяны и иллюзорными представлениями о личности, об индивиде.

Если страдание имеет причину, то возможно прекращение страдания, возможно "полное бесследное уничтожение этой жажды, отказ (от нее), отбрасывание, оставление (ее) ". И четвертая "благородная истина", которая носит название "истины пути"; говорит о пути, ведущем к освобождению от страдания. Этот путь известен как "восьмеричный благородный путь".

Жажду - причину страданий преодолеть нелегко. Для этого необходимо:

1."правильное воззрение", что подразумевает под собой правильное понимание "Четырех благородных истин";

2. "правильное устремление", т.е. решимость действовать, воля преобразовать свою жизнь в соответствии с этими истинами;

3. "правильная речь" - воздержание от лжи, клеветы, грубых слов и фривольных разговоров;

4. "правильное поведение" - отказ от нанесения вреда живым существам (ахимса), от воровства;

5. "правильный образ жизни" - честный способ добывания средств к существованию;

6. "правильное усилие" - постоянство в преодолении дурных мыслей, влияний, соблазнов и т.д.

7. "правильная память" - постоянное удержание в памяти того, что жизненные проявления, присущие человеку, способны только помешать ему; этим он может укрепить отрешенность от всех мирских привязанностей;

8. "правильное самоуглубление" или "правильное направление мысли" подразумевает самосовершенствование через отказ от всего земного, достижение внутреннего спокойствия. "Правильное самоуглубление" имеет четыре ступени:

• сперва мы сосредоточиваем свой чистый и незамутненный ум на осмыслении и истолкование истин;

• мы уже верим в эти истины, тогда связанное с исследованием беспокойство отпадает, и мы достигаем душевного спокойствия и радости;

• мы уже освобождаемся и от радости, в частности, и от ощущения своей телесности вообще;

• мы достигаем состояния полной невозмутимости и безразличия. Это состояние Будда назвал нирваной. "После беспрестанного

круговорота в бесчисленных формах существования, после бесчисленных перемен состояний, после всех трудов, беспокойств, волн, страданий, неразлучных с переселением души, мы наконец свергаем с себя узы страстей, освобождаемся от всякой формы существования, времени и пространства и погружаемся в покой и безмолвие, в убежище от всех печалей и страданий, в ничем не нарушаемое благополучие - нирвану"[[5]](#footnote-5).

Вообще о нирване в буддизме говорится много, но довольно неясно, иносказательно. Слово "нирвана" обозначает "угасание", "затухание", "замирание", т.е. успокоение страстей, которые обуревают человека в мире сансары. Нирвана - это видоизмененное понятие б pax мани стекой мокши (избавление, освобождение от чего-либо, избежание опасности, окончательное спасение души). Но нирвана - это мокша, которая достигается еще при жизни. К нирване должен стремиться каждый, кто хочет освободиться от мира страданий; к ней должны быть направлены все помыслы человека. Она вожделенная цель для всех людей. "Нирвана - это вода жизни, утоляющая жажду пожеланий, это лечебица, врачующая всякого рода страдания"[[6]](#footnote-6).

Сам Будда так излагает эти "Четыре благородные истины": " Братья, мы блуждаем по печальному, пустынному пути, что не знает четырех благородных истин спасения. Вот, братья, высокая истина страдания: рождение есть страдание, старость есть страдание, болезнь есть страдание, смерть есть страдание, разлука с приятным есть страдание, неполучение чего-либо желаемого есть страдание. Вот, братья, высокая истина о происхождении страдания: это жажда бытия, ведущая от перерождения к перерождению; это влечение к удовлетворению, влечение к индивидуальному счастью. Вот, братья, высокая истина об уничтожении страдания: это - совершенное уничтожение жажды бытия, уничтожение вожделений. Их должно уничтожить, отрешиться от них, положить им предел. Вот, братья, высокая истина о пути, ведущему к уничтожению страдания, - это высокий восьмеричный путь, который называется истинной верой, истинной решимостью, истинным словом, истинным делом, истинной жизнью, истинными стремлениями, истинными помыслами и истинным самопониманием"[[7]](#footnote-7).

В заключении необходимо сказать также и том, что все эти основные принципы в неизменном виде признавались и принимались всеми школами и направлениями в буддизме. Следует отметить, что различие между основными школами и направлениями в буддизме лежит не в сфере интерпретации "Четырех благородных истин". Мировоззренческий водораздел между двумя крупными течениями в русле буддийской идеологии - Хинаяной и Махаяной - проходит через пункт осмысления социальной значимости религиозной прагматики учения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Будда. Конфуций. Савонарола. Торквемада. Лойола. Спб.,1993.

2. Буддийский взгляд на мир. СПб., 1994.

3. Ельчинов А., Эрн В., Флоренский П., Булгаков С. История религии. М., 1991.

4. Основы буддийского мировоззрения. М., 1994.

1. *Будда.* Конфуций. Савонарола. Торквемада. Лойола. Спб., 1993, стр. 36. [↑](#footnote-ref-1)
2. Будда. Конфуций. Савонарола. Торквемада. Лойола. Спб., 1993, стр. 36 [↑](#footnote-ref-2)
3. Ельчанов А., Эрн В., Флоренский П., Булгаков С. История религии. М.,1991, стр. 84. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ельчанов А., Эрн В., Флоренский П., Булгаков С. История религии. М.,1991, стр. 84. [↑](#footnote-ref-4)
5. Будда. Конфуций. Савонарола. Торквемада. Лойола. Спб., 1993, стр. 38. [↑](#footnote-ref-5)
6. там же,стр. 38 [↑](#footnote-ref-6)
7. Будда. Конфуций. Савонарола. Торквемада. Лойола. СПб., 1993, стр. 39. [↑](#footnote-ref-7)