УДК 294.321
DOI 10.30792/2949-5768-2024-9-35-39

К. А. Багаева

ФИЛОСОФИЯ БУДДИЗМА КАК ОСНОВА МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА

Статья посвящена актуальной теме – межконфессиональному диалогу, который, по мнению автора, строится не только в социальном пространстве, но и также на философских основах вероучений. Автор обращается к буддизму как яркому примеру религии, существовавшей и успешно развивавшейся и распространяющей свои идеи в условиях религиозного плюрализма. Утверждается, что в буддизме человек – это разумная личность, раскрывается понятие «пустотности» (шуньята), также анализируется понятие «алая-виджняна».

Ключевые слова: межконфессиональный диалог, религия, буддизм, философия, человек, «пустотность» (шуньята), алая-виджняна.

K. A. Bagaeva

THE PHILOSOPHY OF BUDDHISM AS THE BASIS OF INTERFAITH DIALOGUE

The article is devoted to an urgent topic – interfaith dialogue, which, according to the author, is based not only in the social space, but also on the philosophical foundations of creeds. The author refers to Buddhism as a vivid example of a religion that existed and successfully developed and spread its ideas in conditions of religious pluralism. It is argued that in Buddhism, a person is a reasonable person, the concept of «voidness» (shunyata) is revealed, and the concept of “alaya-vijnana” is also analyzed.

Keywords: interfaith dialogue, religion, Buddhism, philosophy, man, “voidness” (shunyata), alaya-vijnana.

Межконфессиональные отношения – это социальные отношения, базирующиеся на разных ценностных основаниях и религиозном опыте, отличающихся мировоззрениях. В межконфессиональных отношениях важны как общие черты, которые могут интегрировать религии, так и особенности, выделяющие и приводящие к разделению. Следует заметить, что в межконфессиональных отношениях также важны духовные ценности. Межконфессиональные отношения – это отношения межгрупповые, поэтому они являются отношениями между религиозными группами и организациями. Интересной особенностью данных отношений является то, что они могут существовать наряду с отношениями трудовыми, производственными, межэтническими, межнациональными, межклассовыми. Поэтому они могут возникать, соот-

Багаева Ксения Анатольевна – кандидат философских наук, доцент Федерального государственного бюджетного учреждения высшего образования Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: ksyusha.81@mail.ru.

ветственно, в рамках, например, одной трудовой группы, в которой есть представители разных конфессий.

Конфессиональные особенности определяют менталитет, действия индивида и группы согласно правилам и нормам религиозной традиции. Формируется свое собственное отношение к происходящим у человека, в обществе и мире событиям. Несмотря на то что институализированные религии сходно описывают добро и зло, отношение к ним устанавливается различное, что и определяет разность духовного опыта и повседневности. Действительно, условия для межконфессиональных конфликтов есть во всех регионах, которые этнически разнообразны. Ведь принадлежность к этносу – это зачастую и принадлежность к конфессии. Кроме того, конфессии никогда не были единым целым, например, в буддизме существуют три основных направления (Махаяна, Хинаяна, Ваджраяна), в исламе – два направления (суннизм и шиизм), христианство никогда не было единым, в православии есть старообрядчество и разного рода ереси, которые конкурируют и зачастую враждуют. «Однако главное состоит в том, что в любом случае конфликт является следствием и формой реакции людей на действительное или мнимое ущемление их религиозных прав и свобод» [Багаева 2012: 85–86]. Религиозный багаж является истоком этнической идентичности, т. е. мусульманин или буддист при выстраивании своих действий будет руководствоваться сознательно или бессознательно в первую очередь религиозной идентичностью. Естественно, такое в большей степени характерно для истинно верующих людей. Известен внутрииракский конфликт между арабами-суннитами и арабами-шиитами. Здесь, несмотря на принадлежность к единому этносу, историческая ненависть между суннитами и шиитами привела к классическому межконфессиональному конфликту.

Для всех конфессий духовные ценности являются первоначальными, что особенно актуально в мире современного рационализма, гедонизма и потребительской этики. Такие институциональные ценности, как семья, образование, важны и для мусульман, и для буддистов, и для христиан и могут быть использованы для достижения межконфессионального взаимодействия. Кроме того, религия как мировоззрение дает основания для межконфессионального диалога.

Буддизм как философия и религия может предложить философские основания для формирования межконфессионального диалога. Когда буддизм возник в Индии, то существовал он в условиях религиозного плюрализма. Как известно, наряду с буддизмом там были представлены и другие религиозно-философские направления – джайнизм, сикхизм. Буддизм уже имел опыт мирного сосуществования и межконфессионального диалога, когда вышел за пределы Индии и, соответственно, пришел на территорию России. Из истории распространения буддизма всем прекрасно известно, что он, приходя на территорию, не отменял религиозные культы, которых ранее придерживались люди. Буддизм обладает особенным качеством – он умеет не просто приспосабливаться, модернизироваться и трансформироваться, но также интегрироваться в новой для него социокультурной среде. Во многом это связано с философскими положениями буддизма.

Буддийские концепты в своей совокупности образуют картину мира, основанную на этико-нравственной и социальной базах буддизма. Картина мира, созданная

на основе буддийского вероучения, служит средством интеграции человека в природе, способствует гармоничным отношениям как между людьми, так и между различными сферами культуры. В этой картине мира проявляется глобальный образ всего явленного нам мира, который формируется на основе и в границах определенного сознания и обусловливается требованиями реальной жизни. Буддийская картина мира пластична и многообразна: мы видим, что в каждом вновь создавшемся сегменте буддийская целостность, органично врастая в оригинальную среду, не изменяя ее сущность, тем не менее подводила ее под свое истинно буддийское основание, давая, таким образом, начало новому культурному процессу. В глазах буддиста мир предстает несколько отличным от того, который видит человек, не принадлежащий к буддийскому мироощущению. По мнению буддиста, главной целью жизни человека является просветление. Здесь не существует как таковых категорий добра и зла, а есть только одна абсолютная категория просветления, проявляющаяся через четыре благородные истины, страдание, карму и нирвану. Индивиды внутри буддийского мира могут делиться лишь на тех, кто способен к просветлению, кто просветится и тех, кто уже стоит на пути к просветлению. Не пассивное ожидание чего-то судьбоносного или чьей-либо воли приводит человека к изменению своей кармы в положительную сторону, а лишь человек способен быть своим собственным источником и целью всех духовных установок. В буддизме все направлено вглубь человека, на созерцание самого себя, и для этого не требуется никаких поисков путей, так как путь уже есть, только необходимо следовать ему. Человек своими действиями и мыслями создает ту реальность, в которой живет, что вызывает правила и нормы, согласно которым действует. Это значит, что только от человека зависит, станет он счастливым или нет. Путь состоит в обуздании ума и совершенствовании качеств. Страдания возникают из-за того, что мы пронизаны омрачениями, неведением.

Человек в буддийской философии – это разумная личность, поэтому через познание возможно развитие человека. Буддизм нацелен на решение внутри- и межличностных конфликтов посредством внутреннего самосовершенствования личности. Буддизм призывает человека к активной духовной деятельности в течение земной жизни. Здесь человек сам является создателем и исполнителем моральных норм, их формальным источником, или регулятивной силой, и их содержанием.

Буддийское учение уже на протяжении двух с половиной тысяч лет не только рассматривает, но и практикует методы духовного развития человека. Данный процесс духовного и телесного совершенствования включает в себя три фазы: основа, путь и плод. Здесь под основой подразумевается внутренний потенциал каждого, которым живое существо наделяется еще при рождении, так называемое «Семя Будды». Путь тогда представляет сам процесс развития и становления, а плод – завершающую фазу.

«Согласно буддийской философии окружающий мир и личность представляет собой некую строго структурированную динамичную целостность, иначе называемую потоком (сантана), в свою очередь состоящего из трех функциональных групп, таких, как “скандха”, “аятана”, “дхату”. Совокупность пяти элементов, иначе “скандх”, состоит из:

1. Группы чувственного (“рупа”), то есть это все, что относится к области чувственно воспринимаемого и материального;

2. Группы чувственности (“ведана”) (ощущение приятного, неприятного или нейтрального);

3. Группы осознавания различий (круглое – квадратное; белое – черное и т.д.), а также формирования представлений и понятий – “самджня”;

4. Группы мотивирующих и формирующих факторов – волений и побудительных импульсов (“самскара”);

5. Сознания как таковое (“виджняна”)» [Далай-лама 2014: 67].

Существует десять источников сознания («аятана»), которые представляют собой пять органов чувств (индрия) – зрительный, слуховой, обонятельный, вкусовой, осязательный и пять продуктов чувствования – видимый, слышимый, обоняемый, вкусовой и осязаемый элементы. Помимо этого, в структуру личности входят десять классов элементов (дхату), собственно, пять органов чувств (зрение, слух, обоняние, вкус, осязание) и пять классов объектов (цвет и форма, звук, запах, вкус, осязание), т.е. то, на что непосредственно направлены указанные выше органы чувств. Все эти элементы взаимосвязаны друг с другом. Одним из важнейших аспектов сознания в буддийской традиции выступает понятие «алая-виджняна, в ней собраны и накоплены отпечатки прошлых жизней, которые особым образом помогают приспособиться ко внешнему миру. И вот именно в ней человеческое “Я” актуализируется и находит свои основания. Динамичная психофизическая целостность мира представляет собой поток дхарм, которые проистекают, взаимодействуют и создают разного рода комбинации, как метка откладывающиеся в “алая-виджняне” в виде воспоминаний. И вот этот поток, имеющий своей основой общие воспоминания, начинает воспринимать себя как нечто целое и единое, что влечет за собой заблуждение о наличии вечной субстанции внутри потока в виде так называемой человеческой души. В этот момент человек противопоставляет себя миру, появляются желания и привязанности, столь губительные для человека. Основным ментальным фактором, формирующим отрицательное для человека состояние, является “неведение” (“авидья”), наличие которого означает присутствие в сансаре, а отсутствие – в нирване. Все элементы не имеет собственной сущности, а, по сути, являются лишь именами, названиями. Все составляющие элементы взаимообусловлены – все является причиной одного и, наоборот, одно является причиной другого. Получается, что раз составляющие элементы личность “пустотны» (“шуньята”), личность как таковая существует, но не абсолютно. “Я” существует, но имеет зависимое существование. Главная мысль того, что “я” не имеет самостоятельного независимого существования – это то, что “я” не имеет такого понятия, как единственное число. В “я” нет понятий “единственное число ‘я’” и “множественное число “я”» [Зеленков 2007: 51].

Здесь на первый план выдвигается субъективизм буддийской традиции, который утверждает, что все иллюзорно и является продуктом сознания. Существует лишь представление личности о самой себе и окружающем мире. С помощью этого буддийские теоретики подталкивают человека к пониманию того, что в принципе весь мир и, естественно, человек «растворены» в абсолюте, т. е. Будде. За этим иллюзорными сущностями присутствует истинная реальность. Будда присутствует во всех и

вся, причем сущность его – пустотность (шуньята). Отрицание самости человека и вещей не означает полное их несуществование, а имеется в виду, отсутствие самостоятельной сущности в мире, пронизанном взаимообусловленностью и жесткой каузальностью. Человек будет счастлив только тогда, когда поймет, что он неразделен с абсолютом. И вот именно понять относительность нашего «Я» и увидеть свою истинную природу и является задачей пути просветления. «Человек должен понять, что он может полагаться только на собственные силы и сделать усмирение собственного ума основой духовного пути» [Тинлэй 1995: 125]. Именно понимание человеком своей собственной силы и своих возможностей в философии буддизма становится отправной точкой осознания себя духовной личностью, обладающей сущностью Будды (алая-виджняной), что становится причиной диалога с собой, с другими является основой диалога, в том числе межконфессионального.

Литература

Багаева К. А. Мировоззренческие основы традиции Гелугпа в Центральной Азии / К. А Багаева. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2012. – 127 с.

Далай-лама. Мое путешествие в мир духовных традиций. Об основополагающем родстве вероисповеданий / Далай-лама / пер. с англ Е. Гордиенко и В. Ивановой; общ. ред. Н. Иноземцевой и Ю. Жиронкиной; науч ред. И. Колосовой. – М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2014. – 240 с.

Зеленков М. Ю. Религиозные конфликты: проблемы и пути их решения в начале XXI века (политико-правовой аспект) / М. Ю. Зеленков. – Воронеж: Воронеж. гос. ун-т, 2007. – С. 85–86.

Тинлэй Геше Джампа. Живая философия и медитация тибетского буддизма / Тинлэй Геше Джампа. – М., 1995. – 111 с.

References

Bagaeva K. A. Mirovozzrencheskie osnovy tradicii Gelugpa v Central'noj Azii / K. A Bagaeva. – Ulan-Ude: Izdatel'stvo buryatskogo gosuniversiteta, 2012. – 127 s.

Dalaj-lama. Moe puteshestvie v mir duhovnyh tradicij. Ob osnovopolagayushchem rodstve veroispovedanij / Dalaj-lama / per. s angl E. Gordienko i V. Ivanovoj; obshch. red. N. Inozemcevoj i Yu. Zhironkinoj; nauch red. I. Kolosovoj. – M.: Fond «Sohranim Tibet», 2014. – 240 s.

Zelenkov M. Yu. Religioznye konflikty: problemy i puti ih resheniya v nachale XXI veka (politiko-pravovoj aspekt) / M. Yu. Zelenkov. – Voronezh: Voronezhskij gosudarstvennyj universitet, 2007. – S. 85–86.

Tinlej Geshe Dzhampa. Zhivaya filosofiya i meditaciya tibetskogo buddizma / Tinlej Geshe Dzhampa. – Moskva, 1995. – 111 s.