

боевых искусств Японии. - Ростов н/Д: "Феникс", 2006. - 400 с.; 6. *Нихон сёки* –Анналы Японии: В 2т./Т.1. Свитки I-XVI. - СПб.: Гиперион, 1997. - 496 с.; 7. Синто – путь японских богов: В 2т./Т.1. Очерки по истории синто.- СПб.: Гиперион, 2002. - 704 с.; 8. *Ратти О., Вестбрук А.* Секреты самураев. Боевые искусства феодальной Японии. - Ростов н/Д: "Феникс", 2000. - 544 с.

Остап Демків

Національний університет «Львівська політехніка»

ВЧЕННЯ ПРО МИТТЄВІСТЬ ЯК СКЛАДОВУ БУДДІЙСЬКОЇ ОНТОЛОГІЇ

Доктрина анатмавади (неіснування «Я»), теорія дхарм і вчення про миттєвість формують основу буддійської онтології. Предметом нашого розгляду буде вчення про миттєвість (кшаникавада). Буддизм стверджує, що сансаричному існуванню притаманні такі особливості: 1) все мінливе (анітья); 2) все є страждання (дуккха); 3) все безсутнісне, або все позбавлене самості (анатма); 4) все нечисте (ашубха). Вчення про миттєвість безпосередньо впливає з першої тези про загальність мінливості. Воно стверджує, що кожна дхарма (і відповідно, і весь комплекс дхарм, тобто жива істота) існує тільки одну мізерно малу мить, у наступну мить замінюючись новою дхармою, причинно зумовленою попередньою. Як співається у відомій пісні, «призрачно все в этом мире бушующем, есть только миг, за него и держись. Есть только миг между прошлым и будущим, и именно он называется жизнь».

У такий спосіб не можна не лише двічі увійти в одну і ту ж ріку, але немає і того, хто міг би двічі спробувати це зробити. Власне кажучи кожної нової миті існує нова «особа», причинно пов'язана з попередньою й зумовлена нею.

Таким чином, відповідно до теорії миттєвості, потік дхарм, що утворює живу істоту, не тільки континуальний, але і дискретний у той же час. Використовуючи сучасну метафору, його найкраще порівняти з кіноплівкою: вона складається з окремих кадрів, які однаке ми не бачимо, коли дивимось фільм і сприймаємо його як чистий континуум. При цьому розходження між двома сусідніми кадрами зовсім незначні, і вони являють себе незброєному поглядові практично тотожними, розходження ж нарастають і виявляються поступово. У цьому прикладі кожне нове життя – нова серія нескінченного серіалу, нірвана – кінець серіалу.

Тут, щоправда, може виникнути питання, якщо ніякої душі немає, то що ж тоді перероджується і переходить з життя в життя? Відповідь на це питання досить парадоксальна: ніщо не перероджується і не переходить. Всупереч розповсюдженій омані, у буддизмі взагалі немає вчення про перевтілення, або реінкарнацію. Людина в буддизмі не є втілена душа, як в індуїзмі. Вона – це потік станів-дхарм, серія кадрів – миттєвостей. Тому професійні буддологи намагаються уникати таких слів, як "переродження" або тим більше

"перевтілення" і воліють говорити про циклічне існування або чергування народжень і смертей. Тут доречні два приклади, що іноді приводять сучасні проповідники буддизму. Перший приклад з більйрдними кулями: кий (кармічний імпульс) б'є по кулі (умовна особа-пудгала), що одержує, таким чином, визначене прискорення і траєкторію. Ця куля вдаряє по іншій кулі, якій передає прискорення і визначає його траєкторію і т.д. Тут передається, так би мовити, тільки енергія, що і пов'язує дане існування з існуванням його "кармічного спадкоємця" (подібна "передача заряду" відбувається, власне кажучи й у кожному мить одного і того ж життя). При цьому "розум" (манас), що спирається на попередній часовий момент, забезпечує пам'ять і почуття тотожності особи. До речі, буддизм вчить, що Будда пам'ятає всі "свої" попередні життя, на чому, зокрема, побудовані сюжети джатак (від джати - народження), дидактичних оповідань про попередні пробудженні життя Сіддхартхи Гаутами - Будди Шак'ямуні.

Другий приклад пов'язаний з прикладом калейдоскопа: визначена комбінація кольорових скелець (набір дхарм, що виражається емпірично як "дана особа") після повороту калейдоскопа (кармічний ефект, що зумовлює характер наступного життя) міняється на іншу (скельця перегруповуються), причинно зумовлену їхнім вихідним положенням і кармічним імпульсом і, що виражається в безпосередньому досвіді у виді іншої живої істоти, причинно пов'язаного з першою. Тут доречно ще раз нагадати, що закон карми в буддизмі не є відплата (на відміну від теїстичних напрямків індуїзму, у яких кармічні плоди роздає всемогутній Господь - Ішвара); закон карми цілком об'єктивний і невідворотний, подібно законам природи в їх європейському науковому розумінні.

Таким чином, центральна, і власне кажучи, єдина проблема буддійського вчення – жива істота (людина) та її звільнення. Власне, усі здавалося б найабстрактніші, проблеми, що обговорювалися протягом століть буддійськими філософами, тільки здаються такими. Буддизм – вчення цілком прагматичне, і знання просто задля знання його цікавить дуже мало. Буддійський мислитель – не давньогрецький філософ, який на дозвіллі шукає істину заради самої істини. Це ченець, що прагне звільнитись сам і бажає привести до нього також й інших людей. Саме звільнення – це спонукальний мотив буддійського філософування. Що таке людина, як улаштована її свідомість, які механізми її функціонування, і як її треба перетворити, щоб зі страждаючої сансаричної суті людини перетворитись у вільну, з профана – у святого, з істоти затьмареної – в істоту просвітлену. Звідси й інтерес буддизму до психології і проблем свідомості. До проблематики ж, що безпосередньо не веде до звільнення або нейтральної щодо цієї мети буддизм ставився досить прохолодно. У відповідь на різного роду абстрактні метафізичні питання, що не мають до того ж адекватного вираження мовою (таких буддійська традиція нараховує чотирнадцять) Будда зберігав "шляхетне мовчання".

Ця установка буддизму цілком визначала і його відношення до питання, як улаштований світ. Майже всі школи класичного індійського буддизму не сумнівалися в існуванні світу поза свідомістю сприймаючого суб'єкта, а

вайбхашики-сарваствадани були навіть впевнені, що він цілком точно й адекватно відбивається в людській свідомості в процесі сприйняття. Але цей «об'єктивний світ у собі» зовсім і принципово не цікавив буддистів. Світ буддійської космології – це психокосм, тобто світ уже відбитий у свідомості людини, і в такий спосіб включений у його свідомість або точніше, в утворюючий його дхармічний потік, що став ніби частиною того, що можна назвати "особою". Адже тільки речей цього освоєного і привласненого суб'єктом світу можна бажати, тільки до них можна відчувати відразу і взагалі мати які-небудь афективні стани. Світ же як об'єктивна реальність зовсім байдужий нам перебуваючи "у безтурботності" і неприступності за межами нашої свідомості і нашої зацікавленості. При цьому буддисти прекрасно розуміли, що цей світ є зовсім по-різному для різних типів живих істот: світ як "місцеперебування" чітко корелює з рівнем розгортання свідомості різних живих істот і той самий «світ у собі» виявляється «зробленим» різними психокосмами для різних живих істот.

Ігор Зємцов

Євпаторійський педагогічний факультет Республіканського вищого навчального закладу «Кримський гуманітарний університет», Ялта

РАЦІОНАЛІЗАЦІЯ ВЕДАНТИ

Веданта є однією з ортодоксальних шкіл Індії. Своїм корінням вона сягає глибини історії, що налічує більше трьох тисячоліть. У ній виділяються різні напрями. Найважливішими з них є вишишта-адвайта (єдність розрізненого), двайта-веданта (подвійна веданта) і адвайта-веданта (неподвійна веданта). Найвідоміша з них – адвайта-веданта. Основні положення адвайта-веданти були сформульовані Шанкарою (788-820).

Згідно з його вченням, світ ілюзорний, просторові, тимчасові і причинні відносини нереальні. Єдиною реальністю є Брахман – ідеальна основа світу. Видимий світ є самоманіфестацією Брахмана і відношення між світом і Брахманом підкоряється принципу саткар'я-вада (наслідок міститься в причині). Щодо світу і Брахмана це означає, що в світі немає нічого такого, чого раніше не було в Брахманові. Єдиним джерелом пізнання Брахмана є священні тексти індуїзму – Веди, засновані на містичному досвіді стародавніх мудреців. Роль розуму як джерела пізнання зводиться лише до того, щоб несуперечливо тлумачити священне писання, спростовувати опонентів і впритул підводити до інтуїтивного збагнення мудрості Вед.

У другій пол.ХІХ ст.-першій пол.ХХ ст. веданта стала могутнім ідеологічним чинником, що сприяв духовному відродженню індійського народу, що, зрештою, привело до отримання Індією незалежності. Такі мислителі як Вівекананда, Ауробіндо Гхош та інші доклали немало зусиль для того, щоб на основі веданти сформуувати практично дієве учення. Одним з найважливіших, пов'язаних з цим питань, було питання про раціоналізацію, засновану на містичній інтуїції веданти, тобто переклад її мовою розуму.