

Общество не в силах справиться с возрастающим количеством проблем, вызванных засильем неорелигиозных культов, без помощи государства. Необходимо финансирование работы реабилитационных центров и подготовка квалифицированных кадров: психиатров, психотерапевтов, психологов и священников. Подчеркнем, что это должны быть профессионалы, прошедшие специальную подготовку для работы именно с такими пациентами, хорошо знающие специфику работы, – только в этом случае можно гарантировать результативность.

Добавим также, что существенному сокращению периода наших проб и ошибок может способствовать использование опыта, накопленного за рубежом, так как на Западе с проблемой деструктивного влияния сект на здоровье и жизнь человека столкнулись раньше нас и уже успели сделать полезные наработки. Естественно, что этот опыт должен быть переработан и дополнен с учетом реалий российской действительности.

Для эффективной борьбы с деструктивными сектами нужны объединенные усилия деятелей культуры и религии, социологов и психологов, психиатров и юристов. Их общей целью в этом случае является не что иное, как защита здоровья и благополучия человека. Формирование общего поля для взаимодействия разнопрофильных специалистов в этом направлении как раз и является целью биоэтики.

Сведения об авторе

Засухина Виктория Николаевна - канд. филос. наук, доцент кафедры философии ЗабГГПУ им. Н.Г. Чернышевского, e-mail: zasuha_72@mail.ru.

Data on author

Zasukhina Victoriya Nikolaevna - candidate of philosophy sciences, associate professor of philosophy department, Zabaikalsky State Humanitarian Pedagogical University, Chita, e-mail: zasuha_72@mail.ru.

УДК 294.3
ББК 86.35

Литература

1. Дворкина А. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород: Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2002. – 400 с.
2. Марченко Е.Д. Дверной звездолет. Сказка. – СПб.: Авторский Центр «РАДАТС», 2006. – 112 с.
3. Медико-социальные последствия деструктивной деятельности тоталитарных сект. Аналитический обзор / Состав. Ф.В. Кондратьев и др. – М.: Государственный научный центр социальной и судебной психиатрии им. В.П. Сербского, 1998. – 60 с.
4. Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера. – Белгород: Миссионерский Отдел Московского патриархата Русской православной церкви, 1997. – 459 с.
5. Современные секты и неоязычество в России. – М.: Православное слово, 1998. – 127 с.
6. Субботина Н.Д. Социально-философский анализ контрестетизации // Гуманитарный вектор. № 4 (16). – Чита: Изд-во ЗабГГПУ им. Н.Г. Чернышевского, 2008. – Ст. 8-20.

Literature

1. Dvorkina A. Science about sects. Totalitarian Sects. Nizhni Novgorod: Publishing House of a Brotherhood of the Saint Prince Alexander Nevskiy, 2002. – 400 p.
2. Marchenko E.D. A spaceship of the door. The Fairy-tale. SPb.: The Author's Center «RADATS», 2006. – 112 p.
3. Medical and Social Consequences of Destructive Activity of Totalitarian Sects. The Analytical Review. – M.: V.P. Serbskiy State Science Centre of Social and Judicial Psychiatry, 1998. – 60 p.
4. The New Religious Organizations of Russia's Destructive and Occult Character. Belgorod: Missionary Department of the Moscow Patriarchy of Russian Orthodox Church, 1997. – 459 p.
5. Modern Sects and New Pre-Christian in Russia. – M.: Orthodox Word, 1998. – 127 p.
6. Subbotina N.D. Social-philosophical Analysis of Counter-suggestion // Humanitarian Vector. 4 (16). Chita: Publishing House of N.G. Chernyshevskiy ZabGGPU, 2008. – P. 8–20.

Д.Ш. Цырендоржиева, Л.М. Степанова

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ЛИЧНОСТИ В БУДДИЙСКОЙ ТЕОРИИ И ПРАКТИКЕ

В статье проведен краткий анализ понятия «личность» в буддийской философии, как с точки зрения западного исследователя, так и в рамках доктрин Хинаяны и Махаяны. Авторы статьи приходят к выводу, что противоречивая категория «личность» создает еще больше противоречий в буддизме.

Ключевые слова: человек, эмпирическая личность, Абсолют, дхарма.

D.Sh. Tsyrendorzhieva, L.M. Stepanova

IDEAS ABOUT PERSONALITY IN BUDDHIST THEORY AND PRACTICE

The article is devoted to the short analysis of the conception "personality" in Buddhism. From the point of view of western philosophers, and theoretical constructions of Hinayana and Mahayana. The author concludes that the contradictory category «personality» creates some more contradictions in Buddhism.

Key words: human, empirical person, Absolute, dharma.

«Личность» - одно из самых противоречивых и неопределенных понятий в философии. Многомерность и широкий диапазон значений термина, позволяющие оперировать им в самых различных научных областях: в психологии, социологии, истории и т.д., - объясняют все многообразие и разнородность подходов к проблеме личности. Противоречивость понятия «личность» выражается даже по отношению к самому понятию «человек». С одной стороны, значение слова «личность» уже понятия «человек», так как затрагивает только социально-психологическую область существования индивида. С другой стороны - шире, ведь термин «личность» охватывает и область духовного, мистического и трансцендентального. Место личности в обществе, ее отношение к богу, рождение и смерть, условия свободы и необходимости, возможности творчества и самовыражения - подобные вопросы образовали огромный пласт мыслей в мировой философии, так как именно в этой области, в сфере персонального и личностного, мыслители всех времен и культур, религиозные деятели, идеологи, политики пытались и пытаются найти выход из социального кризиса.

В буддийской философии подход к проблеме личности принципиально иной. В силу концептуальной специфики буддизма, подвергающей сомнению наличие материального объективного мира, проблема личности в той форме, в какой она представляется в европейской мысли, практически отсутствует. Поэтому тему личности на основе буддийских материалов можно рассмотреть, лишь разделив ее по следующим критериям:

1) Мнение западных исследователей о буддийской личности как некой автономной системе, способной изменять свой кармический режим усилием сознания.

2) Учение буддистов об иллюзии «личности» (санск. Дхармадхатту) как о главенствующем из «десяти великих препятствий» на пути к просветлению.

3) Понятие о совершенной, Абсолютной Личности (санскр. Дхармакайя), «сознании Будды».

Первый вопрос: буддийская личность в рамках европейской мысли - хорошо освещен в статье В.Г. Лысенко «Будда как личность или личность в буддизме». Как западный исследователь автор статьи отдает себе отчет в том, что «его вопросы о личности являются вопросами человека, принадлежащего к западной культуре, что в самом буддизме они вряд ли могут возникнуть, по крайней мере, в такой форме» [1]. Не вдаваясь глубоко в основы буддийской теории, он пытается ответить на вопрос: был ли Будда личностью и видел ли он личность в других.

Анализируя жизнь и поведение богатейшего принца Индии Готамы, прошедшего долгий и тяжелый путь аскета, а затем отказавшегося от аскетических приемов в пользу иного, «своего пути», В.Г. Лысенко характеризует Будду как «нонкон-

формиста» - «личность, утверждающую право на самостоятельный, духовный поиск в противовес инерции среды, побуждающей катиться по наезженной колее традиций чисто механически, безоглядно полагаясь на авторитеты» [2]. Сиддхартха порвал с авторитетами - родовыми узами, связывающими его с семьей, с кшатрой, варной воинов и правителей, и аскетическим сообществом. Уединившись в лесу и направив полностью освободившееся от общественных принципов сознание в правильное русло, Готама стал Буддой, «Просветленным». В данном случае Сиддхартха, согласно В.Г. Лысенко, выступает как «автономная система» - индивидуальный человек, который с помощью своего сознания совершает работу самообразования, направленную на спасение. «Автономия» - основной источник спасения человека в буддизме и в утверждении приоритета личностного знания над внешними факторами, будь то традиции или общественные авторитеты, буддийской религии нет равных. Будда учил быть «самим себе светильниками», так как «свет рождается из собственной темноты», а значит без «темноты», т.е. без индивидуального опыта каждого, достичь «света» нирваны невозможно [3]. Конечно, Будда учитывал индивидуальные психологические особенности человека, уровень его знаний, социальное положение, которое он занимал в силу кармической детерминированности. Тем не менее Будда признавал каждого человека «равновеликой самосознающей личностью», способной к самосовершенствованию и просветлению. Таким образом, с точки зрения европейской мысли, личность в буддизме представляет собой ключевой структурообразующий и функциональный элемент учения, является как источником кармических перерождений, так и самим просветлившимся Абсолютом, способным проектировать собственный мир подобно богу.

Однако «обожествление личности в буддизме» проходит только в рамках западной мысли. Сами же буддисты накладывают на понятие «личность» качественно иное смысловое значение, определяя его скорее как некий иллюзорный объект, а не субъект, индивидуальное «Я», которым человек имеет обыкновение себя называть. Согласно буддистам, омраченная мысль-клеш: «это Я, это мое» [4], составляет основу всех наших страданий, так как она порождает все остальные клеши. Так, из десяти великих препятствий (оков) на пути к нирване, перечисленных Буддой, вера в наличие личности является главенствующей и основополагающей: 1) иллюзия личности; 2) сомнение; 3) суеверие; 4) телесные страсти; 5) ненависть; 6) привязанность к Земле; 7) желание наслаждения и успокоения; 8) гордость; 9) самодовольство; 10) невежество [5].

В буддийской теории существует две точки зрения, касающиеся индивидуального «Я» как «объекта» (санскр. Дхармадхатту). В первом слу-

чае «Я» *существует* в форме неких элементов – дхарм, вернее, целого потока дхарм, образующих в постоянном вихре (сантана) нашу физическую и духовную природу (теория «Атмана»). Эти же дхармы образуют и весь окружающий, меняющийся мир. Вторая точка зрения утверждает, что «ни элементы, ни их комплексы никакой конкретной сущностью не обладают и не имеют реального бытия, ни материального, ни идеального» [6]. В этом и заключается суть теории «анатма» (слово «ан-Атман» означает «не-я») – «теории несуществования индивидуального «Я» и всех объектов без исключения» [7]. Противостояние этих двух теорий, «Атмана» и «анатмы», В.Н. Пупышев относит к одной из основных проблем буддизма, а четвертый махаянистический путь считает направленным именно на разрешение этой проблемы путем искоренения веры в существование дхарм, образующих «Я» и «внешний мир». Под «четвертым махаянистическим путем» В.Н. Пупышев имеет в виду «Четвертую благородную истину» Махаяны, которая гласит, что «существует путь прекращений страданий». Если перечислить первые три истины, то «Первая благородная истина» раскрывает, что мир есть страдание, «Вторая благородная истина» – это истина о причине страданий, и «Третья благородная истина» – о прекращении страданий [8].

Считается, что на вопрос, что есть «Я», Будда отвечал «громовым» молчанием. Однако В.Н. Пупышев подвергает сомнению данное мнение, исходя из комментария к Праджняпарамите Нагарджуны: «Татхагата иногда учил, что Атман существует, а иногда он учил, что Атман не существует. Проповедуя, что Атман существует и должен быть получателем несчастья и счастья в последовательных жизнях как воздаяния за свою карму, он стремился спасти людей от ереси нигилизма. Уча, что нет Атмана в смысле создателя, или воспринимающего, или абсолютно свободного деятеля, а не только в смысле условного имени, даваемого совокупности пяти скандх, он стремился спасти людей от противоположной ереси – этернализма. Какой же из этих взглядов является истинным? Это, несомненно, учение об отрицании Атмана. Это учение, которое так трудно понять, Будда не предназначал для ушей тех, чей интеллект темен и в ком не возрос корень блага. Почему же? Потому что эти люди, услышав учение об ан-Атмане, несомненно впали бы в срьс нигилизма. Будда проповедовал учение с очень различными целями. Он учил о существовании Атмана, когда хотел, чтобы его слушатели усвоили условное учение; он проповедовал учение об ан-Атмане, когда хотел передать им трансцендентальное учение» [9]. Ведь в основе учения об ан-Атмане скрывается еще более глубокое учение Будды – концепция «пустоты мира» (шунья), которая для тех, «чей интеллект темен», еще более недостижима, чем теория «анатмы». Шунья – важнейший аспект буддийской фи-

лософии, корень и цель постижения учения. Постигший шунью (пустоту и относительность мира) считается достигшим просветления. Этот термин, как и большинство других буддийских категорий, сложно поддается разъяснению, и, со слов В.Н. Пупышева: «иногда лучше бы вообще оставлять его без перевода» [10].

По теории Хинаяны, индивидуальное «Я» складывается из сочетания дхарм, способствующих или препятствующих просветлению. Через призму учения о благих и неблагих дхармах хинаянисты объясняют весь механизм человеческих переживаний и сознательно переживаемый человеком чувственно жизненный процесс [11]. В целях избавить сознание от негативных дхарм, адепты Хинаяны беспрекословно следуют суровому кодексу монашеской сангхи и руководствуются строгими этическими принципами по совершенствованию личности (Виная), содержащимися в благородном восьмеричном пути – «Четвертой благородной истины» Хинаяны. Как подмечает А.В. Чебунин, «благородный восьмеричный путь (правильное видение, правильная мысль, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное внимание, правильное сосредоточение) фактически охватывает всю жизнедеятельность человека в его самосовершенствовании, начиная с его мировоззрения и кончая практикой психической саморегуляции в состоянии успокоения» [12]. Соблюдение столь жестких дисциплинарных требований под силу только монахам-отшельникам или членам сангхи, не отягощенным повседневными мирскими заботами. Соответственно, с точки зрения Хинаяны, достичь состояния Будды может лишь узкий монашеский круг. Навстречу мирянам пошли махаянисты, подвергнувшие сомнению не только «дхармовую природу» личности, но и существование дхарм вообще.

Из всего вышесказанного невольно возникают вопросы: если эмпирическая «личность» всего-навсего является «иллюзией», чье индивидуальное «Я», объективное с точки зрения буддистов, представляет лишь сочетание омраченных и неомраченных дхарм, существование которых к тому же тоже подвержено сомнению, то кто же тогда ищет спасения? Кто думает о себе «Я» и называет себя «личностью»? Попытку сделать логический вывод совершает В.Г. Лысенко: «если совокупность дхарм под влиянием кармических законов дает только «эмпирическую личность», то с их исчезновением должно остаться нечто более важное – качества, созданные в сознательном духовном самостроительстве, или «абсолютная личность» [13]. «Абсолютной личностью» в различных ее формах в буддизме выступают «Архат» (пер. «святой») – некое духовно-соматическое существо, в котором все бессознательное, связанное с действием прошлой кармы, и весь «автоматизм» психических и физиологических процессов нынешней жизни без

остатка высвечены сознанием-мудростью, прадж-ней; Бодхисаттва (пер. «просветленное существо») – просветлившееся божество, ученик Будды, чье сострадательное и доброе сердце не дает оставить страждущих живых существ без помощи в колесе сансары; и наконец, сам Будда (пер. «Пробужденный») – победитель Вселенной, который помимо обычного зрения, обладает глазом мудрости во лбу, наделяющим способностью всевидения. Глаз видит прошлое, настоящее и будущее, видит восьмеричный и срединный пути, видит намерения и поступки всех существ во всех вселенных [14].

Таким образом, буддизм, последовательно отрицая неверное представление о личности (индивидуального «Я»), привязанность к которой создает условия для возникновения цепи кармического перерождения, предлагает качественно иное, абсолютное состояние личности, постижение которой навсегда избавит от земных страданий.

Литература

1. Лысенко, В.Г. Будда как личность или личность в буддизме // Буддийская традиция. – М.: Наука, 1997. – С. 121-133.
2. Там же.
3. Там же.
4. Янгутов Л.Е. Психологические аспекты учения о «спасении» в китайском буддизме // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-е, 1991. – С.39-49.
5. Рерих Е.И. Основы буддизма. – Улан-Удэ: Бурят.кн.изд-во, 1991. – С.21.
6. Пупышев В.Н. «Не-Я» в буддийской теории и практике // Психологические аспекты буддизма. – 2 изд. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-е, 1991. – С.33-39.
7. Там же.
8. Религиозно-философский альманах «Дхарма» / Комментарии Его Святейшества Далай-ламы XIV Тензин Гьяцо. – Улан-Удэ: Издательство общины «Дхарма», 1996. Выпуск 1-2. – С. 20.
9. Пупышев В.Н. «Не-Я» в буддийской теории и практике // Психологические аспекты буддизма. – 2 изд. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-е, 1991. – С.37.

Сведения об авторе

Цырендоржиева Дарн Шойбоновна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии Бурятского государственного университета.

Степанова Лейла Мамедовна - аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета.

Data on author

Tsyrendorzhieva Dari Shoybonovna - doctor of Philosophy sci., professor, head of philosophy department of Buryat State University.

Stepanova Leila Mamedovna - post-graduate of the philosophy department of Buryat State University.

УДК 101.1:316
ББК 60.001 (2 Рос)

Д.Ш. Цырендоржиева, Н.С.-Д. Садыева

ПРОБЛЕМА ТРАДИЦИИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье рассматривается история развития обществоведческой мысли в России и роль, которую она играет в исследовании понятия «традиция». Авторы рассматривают вклад Н. Бердяева, П. Флоренского, Э. Баллера и других философов в понимание сущности традиций, а также выделяют характерные черты, определяющие развитие традициеведения в России.

Ключевые слова: культурологические школы, социально-философское осмысление, преемственность, сущность, традиция, традициеведение.

10. Там же.

11. Михалев А.А. Отношение «мир-человек» в Хинаяне и Махаяне // Буддийские традиции. – М.: Наука, 1997. – С.134-143.

12. Чебунин А.В. Социально-антропологический аспект в Древней и Средневековой китайской философии: автореф. дис. канд. филос. наук : 09.00.11. – Улан-Удэ: Издательство БГУ, 2001. – 27 с.

13. Лысенко, В.Г. Будда как личность или личность в буддизме. / В.Г. Лысенко // Буддийская традиция. – М.: Наука, 1997. – С.129.

14. Буддийский мир. – М.: Раритет, 1994. – С.19-31.

Literature

1. Lysenko V.G. Buddha as a personality or the personality in Buddhism // Buddhist traditions. – М.: Nauka, 1997. – P.121-133.

2. The Same.

3. The Same.

4. Yanguotov L.E. Psychological aspects of the study about "salvation" in Chinese Buddhism // Psychological aspects of Buddhism. –Novosibirsk: Nauka, 1991. P. 39-49.

5. Rerih E.I. The bases of Buddhism. – Ulan-Ude: Buryat publishing house, 1991. – P.21.

6. Pupishev V.N. "Not - I" in Buddhist theory and practice // Psychological aspects of Buddhism. – Novosibirsk: Nauka, 1991. – P. 33-39.

7. The Same.

8. Religious and philosophical almanac "Dharma" / Commentary of Dalai-lama XIV Tenzin Giatso. – Ulan-Ude: Dharma, 1996. V.1-2. – P.20.

9. Pupishev V.N. "Not - I" in Buddhist theory and practice // Psychological aspects of Buddhism. –Novosibirsk: Nauka, 1991. – P.37.

10. The Same.

11. Mihalev A.A. The relations "world-person" in Hinayana and Mahayana // Buddhist traditions. – М.: Nauka, 1997. – P. 134-143.

12. Chebunin A.V. Social and anthropological aspect in Ancient and Middle-aged Chinese philosophy: abstr. of dis. ... cand. philophical sci. – Ulan-Ude: Publishing Department of Buryat state university, 2001. – 27 P.

13. Lisenko V.G. Buddha as a personality and a personality in Buddhism // Buddhist traditions. – М.: Nauka, 1997. – P.129.

14. Buddhist world. – М.: Raritet, 1994. – P. 19-31.