

ОСОБЛИВОСТІ БУДДИЗМУ ЯК ТРАНСНАЦІОНАЛЬНОЇ ФІЛОСОФСЬКО-СВІТОГЛЯДНОЇ СИСТЕМИ

У статті на основі аналізу специфіки буддійської філософії розкриті основні риси буддизму як транснаціональної філософсько-світоглядної системи, здатної вирішити складний вузол проблем, пов'язаних з кризою європейського логоцентризму.

Коли йдеться про буддизм, серед наукового загалу, побутує стара укорінена думка сприймати його як одну із трьох світових релігій. Поза увагою переважної більшості дослідників залишається надзвичайно важлива деталь буддизму, як цілком закінченої, самодостатньої й оригінальної філософської системи. Це заважає досягнути його цінність, як джерела філософсько-етичного, культурного, духовного пошуку в цивілізаційному масштабі.

Буддизм зі самого початку був значно більшим, ніж релігія. Він – і філософія, і специфічний спосіб буття, і особливий культурний комплекс. Тут, на відміну від християнства та ісламу, фактично відсутній єдиний і загальноприйнятий канон. У буддизмі не існувало й не існує чітко визначених відмінностей між канонічною та неканонічною літературою, що не дозволяє демаркувати "ортодоксію" та "гетеродоксію". Для теоретичних контактів між окремими буддійськими школами було властивим швидше не стільки суперництво й ворожість, скільки те, що П. Хакер називав "інклюзивізмом", тобто намаганням долучити до свого вчення усе те, що визнавалося цінним і корисним із ідейного арсеналу опонентів. До того ж, у буддійській літературі не виокремлюється якийсь один окремих текст, "знайомство з яким мало б виключно релігійне і моральне значення для віруючих буддистів, як знайомство з Біблією, чи Кораном у мусульман" [1: 95]. У буддизмі побутує думка, що вустами Будди говорив не сам Всевишній, а звичайна людина, і вона говорила так, як, звісно, говорять усі люди, тобто в залежності від конкретної ситуації спілкування, розумових здібностей або мотивації співрозмовників. Саме тому тут не було підстав якийсь один текст вважати більш сакральним, аніж інший. Не випадково в буддизмі, поряд з поняттям "віруючий буддист" цілком природним є й інше поняття – "невіруючий буддист", і це усе не виглядає тут таким нонсенсом, як, наприклад "невіруючий християнин" або "невіруючий мусульманин".

Філософія буддизму є специфічним філософсько-релігійним утворенням. Будується вона на основних принципах і засадах давньої індокитайської філософської традиції, яка мала яскраво виражену етико-практичну спрямованість. Східна філософська традиція, як відомо, орієнтує людину на розуміння тлінності усього існуючого, володарювання у світі "стихії зникнення і виникнення". Світоглядним началом тут виступає "Порожнеча", znana й переживана як значуща відсутність, як "велике Ніщо", яке усьому надає сенс, бо воно єдине у світі є невмирущим і вічним. Як таке, воно є деякою органічною цілісністю, що відображає й водночас вбирає в себе усі наявні та можливі смисли. Тому воно здійснюється і як сансара (безперервний і нескінченний потік перетворень), і як нірвана (абсолютне осереддя поглинання і занурення смислів в одвічне заспокоєння).

Саме на цих загальнофілософських засадах вибудовується розуміння сенсу життя людини в буддійській філософії. Життя приносить людині невдоволеність, неспокій й страждання. Джерелом цих страждань є її егоцентризм ("моє – не моє", "вигідно – не вигідно" тощо), на задоволення якого витрачається вся життєва енергія. Людина прагне до нових відроджень заради безконечного руху за багатством, славою, насолодою, які призводять до хвороб, старості й смерті. Цей безконечний процес переродження, в якому розум людини перебуває в затьмареному стані або в стані автоматичного руху за ланцюгом соціальних обставин, визначається законом залежного існування або "колесом життя" (блавачакра), тобто сансаристичним буттям. Тому основним завданням буддизму є навернення свідомості людини до подолання егоцентризму, який розмежує буття на корисне й безкорисне, життя й смерть. Людина повинна усвідомити свою єдність із Богом, а її свідомість має злитися з Космосом, стати його невід'ємною частиною. Цей шлях веде до вічного буття в нірвані й називається "колесом закону" (дхарма-чакра).

Найфундаментальнішим полотном, на якому розгортається вся буддійська філософсько-світоглядна система, вважаються проповіді Сітхарха Гаутами, які він виголосив у день "великого прозріння", ставши Буддою. Викладені вони в трьох сутрах (збірниках афоризмів). У першій із них ("сутрі, що приводить в рух колесо") йдеться про те, що людина в своєму житті впадає, як правило, у дві крайнощі: або цілком віддається чуттєвим насолодам, або веде аскетичний спосіб життя. Кожна із них хибна. Повнота буття пов'язана не з ними, а з так званим "серединним шляхом", який сприяє як "баченню", так і "знанню", веде у світ мудрості, прозріння й нірвани. "Серединний шлях", який іменується ще "благородним восьмеричним шляхом" вимощений такими складовими як правильне розуміння, правильний намір, правильна мова, правильна поведінка, правильне життя, правильне зусилля, правильне відношення і правильна зосередженість. Сансаристичне буття, детерміноване п'ятьма скандхами (тілом, почуттям, сприйняттям, діями та свідомістю) й пов'язане з народженням, хворобами, смертю, з відчуттям приємного й неприємного, бажаного й небажаного, дійсного й ілюзорного, може бути очищеним лише на цьому серединному шляху. Наступна, друга проповідь ("сутра про суть атмана") пов'язана з теорією душі, існування якої заперечується в буддизмі. Коли б існувала душа, то тіло не було б об'єктом страждань, тобто існувала б можливість творити тіло за подобою душі. Такими ж бездуховними є й скандхи. Вони, як і тіло, непостійні й змінні. Усвідомлення цієї істини веде до звільнення від скандх, а отже, і від страждань, робить людину щасливою й вільною. І нарешті, зміст третьої проповіді

("сутра про закон залежності походження") ґрунтується на теорії "колеса життя". Це "колесо життя" приводиться в рух невіглаством, яке затьмарює істинний розум людей та обумовлює їх моральні й аморальні дії. На їх основі будується буденна, зорієнтована на традиційні цінності, свідомість. Остання виокремлює в навколишньому світі найменування і форми, які є об'єктами очей, вух, носа, язика, тіла й думки. Вони детермінують контакт форм і найменувань. На основі цього контакту з'являються відчуття, які є причиною бажань. Бажання стають причиною скупості, яка веде до жадоби вічного існування, а жадоба до життя призводить до нового відродження (народження – старість – смерть – народження). Тобто, усе живе приречене на колообіг у "колесі життя" доти, поки не звернеться до вчення Будди.

Але те, що сутри викладені у формі афоризмів і мають безсистемний характер, часто призводило до вільної інтерпретації вчення буддизму й було причиною різноманітних кривотолків серед буддійських шкіл та їх послідовників. Тому вважається, що істинним ключем до розуміння глибин буддійського вчення є священні тексти, зібрані й упорядковані після смерті Гаутами Будди. Їх іменують – "Тріпітака", що означає на мові пала "Три кошики". Тобто, тексти "Тріпітаки" ділять на три частини (пітаки): Віная-пітака, Сутта-пітака і Абхідхарма-пітака. Перша – присвячена переважно правилам поведінки ченців і конкретним приписам у чернечих общинах. Друга, центральна і найбільша частина, містить величезну кількість оповідань про окремі епізоди життя Будди, його висловів та філософських сентенцій. У третій частині містяться, головним чином, проповіді й повчання на етичні й загальнофілософські теми. На цій основі розгортається діяльність багаточисленних течій буддизму. Серед них найвідоміші: махаяна – "велика колісниця", хінаяна – "мала колісниця" і ваджраяна – "діамантова колісниця", ряд буддійських чернечих орденів і сект. Не вдаючись до з'ясування їх специфіки, лише зазначимо, що об'єднує ці течії одна світоглядно-філософська парадигма яка, власне, будується за принципами будь-якої класичної філософської системи: світ↔людина, людина↔світ. Що стосується сутності цієї системи, то вона має свою особливість, як у розумінні світобудови, так і в баченні буття людини у світі.

Але буддійська філософія являє собою не традиційну інтелегібельну релігійно-філософську систему європейського штибу. Це, швидше, філософськи оформлена сотереологія, особливістю якої є "недвоїстість" онтології і гносеології [2: 104-106]. Буддійська філософія ініціює процес онтогносису, тобто, в її рамках "задається" не лише спосіб буття, але й спосіб пізнання, які розглядаються в нерозривній єдності й пронизують усе людносуше: тіло – мову – розум. Подібна "недвоїстість" буття й пізнання суттєво відрізняє буддійську філософську традицію від традиції західного логоцентризму, в якому існує чітка демаркація між онтологією та гносеологією. Незважаючи на спроби об'єднання цих двох сфер деякими європейськими мислителями (Гуссерль, Шопенгауер, Хайдеггер, Мамардашвілі, Дж. Ваттімо), вони в західних філософських системах існують як відносно самостійні. Саме ця "самоізолюваність" онтології та гносеології спричинила тут проблему відомої ціннісної автономії науки, в умовах якої відчуждене наукове знання не може змінити етичного й духовного буття своїх носіїв.

Незважаючи на те, що проблемне поле буддійської філософії будується у двох площинах (вчення про природу речей і вчення про шляхи пізнання світу), вони тут не лише перетинаються, а й переливаються одна в одну. В основі першої лежить теорія дхарм (частинка, елемент). Дхарми виступають ніби тканиною світобудови, проникають в усі явища духовного й матеріального світу. Вони знаходяться в постійному русі, кожен мить то спалахуючи, то згасаючи. Загалом, світ – це безперервний потік, що постійно змінюється й перероджується. У цьому плинні буття буддійська філософія розрізняє два його рівні: проявлене буття (сансару) і не проявлене буття (нірвану). Перебування в стані сансари пов'язане із стражданням, звільнення від якого можливе лише на шляху пізнання "восьмеричного шляху" морального самоудосконалення й переходу в стан нірвани.

Відповідно будується й буддійська космологічна картина світу, яка є базовою для різноманітних шкіл і течій буддизму. Ця картина зображається в буддизмі у формі піраміди, що включає 31 сферу буття. Усі вони розташовані одна над одною, знизу доверху за принципом досконалості й рівнем одухотворення. Розгортаються ці сфери на трьох рівнях: кармалока, рупалока й арупалока. Кармалока, зокрема, включає 11 ступенів. Тут діє карма, тобто абсолютно тілесна матеріальна сфера буття, яка лише на вищих своїх рівнях трансформується в більш "піднесені" ступені. На рівні рупалоки (16 наступних рівнів світу) має місце не просте, безпосереднє споглядання, а певного роду уява. Але вона ще пов'язана з конкретним тілесним світом та формами речей. Її лише на останніх рівнях світу (з 27 по 31) – арупалока, вона виходить за межі форми й відривається від її тілесного носія.

Ідея піраміди проста. Існує світ конкретних людських пристрастей, світ уявний і світ космічної свідомості, з яким повинен злитися розум людини. Кожен з цих світів членується на певному рівні. Сприйняття людиною буття залежить від того, на якому з цих рівнів перебуває її свідомість. Зазначимо лише, що в буддійській філософії ця ідея надзвичайно ускладнена і, до того ж, космологічна піраміда динамічна за своїм характером. Окрім цього, більшість релігійно-філософських положень буддизму символізовані. Особливістю буддійської космології є й те, що вона являє собою певного роду матрицю, кожен компонент якої пов'язаний з окремим положенням вчення та методами осягнення істини, але, загалом, усі компоненти об'єднані тут в струнку логічну систему, яка є структурним каркасом буддійського світогляду.

Як виглядає чуттєвий світ у буддизмі, демонструє картина-схема релігійно-філософського змісту "санса – рійн – хурде" ("колесо сансари"). На її першому плані знаходиться величезний страшний дух Мангуст (слуга владики смерті), що тримає в зубах і пазурах велике коло (символ сансари). У центрі кола – невелика сфера, в якій зображено сплетені тіла змії, півня та свині. Це буддійські символи тих сил, що викликають неминучі страждання: злість, хтивість і нещасття. Навколо центральної сфери розташовані відповідно п'ять секторів, що

відповідають віртуальним формам переродження. На її дні зображене пекло, а у верхній частині – світ людей і небожителів. Правий верхній сектор – наповнений світом людей. По нижньому краю цього сектора розташовані фігури, що символізують людські страждання: рожениця-жінка, старець, мрець і хворий. Зліва вгорі – аналогічний за розміром сектор займають тенгрії, які в страшній злобі кидають списи й стріли одна в одну. Справа й зліва розташовані сектори тварин і "биритів". Тварини терзають одне одного, сильні пожирають слабких. А страждання биритів зображені в безмежному голоді. Земний суд, земні катування і страти зображені у нижньому секторі кола. Посередині, на престолі, сидить сам владика смерті й пекла Ерлік-хан.

"Санса-риін-хурде" або "колесо сансари" символізує процес непорушного закону переродження в буддійському розумінні. Дванадцять нидан охоплюють триакою одне за одним життя, при цьому етапи, на які цей процес буття розпадається, символічно зображені на конкретно визначених для кожного з них малюнках. Малюнки, що символізують нидани, розташовані на широкому ободі, що охоплює зовні основне коло колеса. Зокрема, минуле життя подане двома ниданами. Перша змальовується у вигляді сліпої жінки, що не знає, куди вона прямує. Це – символ "затьмареності" (авідья), констатація факту залежності від пристрастей і насолоди життям, наявності тієї помилки розуму, котра робить неминучим нове переродження. Друга нидана зображена в образі гончара за виготовленням посуду. Це – "вчинене" (сансара або карма). "Дійсне життя" представлене 8-ма ниданами. Перша нидана – мавпа, що зриває плоди з дерева – символ "свідомості" (віджняна). Точніше, це символ першого моменту життя, яке бере свій початок з пробудження свідомості. Друга й третя нидани "дійсного життя" символізують період ембріонального розвитку людини, де будь-які переживання відсутні. Згодом формуються "шість баз", "слуг" органів відчуття, або "актив відчуття", – зір, слух, нюх, дотик, смак і "манас", під яким розуміють "свідомість, яка передуює моменту, що настає". Буддійськими символами тут виступають людина в човні й будинок із заколоченими вікнами. Четверту нидану "зіткнення" (спарша) символізують чоловік і жінка, що пригортаються одне до одного. Вважається, що ще в лоні матері дитина починає бачити й чути, тобто елементи відчуття лише торкаються свідомості. Але приємних або неприємних емоцій тут ще не виникає. П'ята нидана – "відчуття" (ведана), тобто свідоме переживання приємного, неприємного, байдужого. Йдеться про емоційну сферу свідомості. Її символізує зображення людини, в око якої потрапила стріла. Далі "відчуття" переростають у "прагнення" (тришна), що з'являється у віці статевого дозрівання. Втілене воно в образ людини з "чашею провини". Наступна, шоста нидана – "прагнення", відповідає всебічному формуванню дорослої людини, коли формуються певні життєві інтереси й уподобання. Цей образ – людина, що зриває плоди. Її нарешті, остання нидана – "бава" (життя). Вона символізує розквіт людської життєдіяльності, старіння і смерті. Символом бави є курка, що висиджує яйця.

Майбутнє життя зображено двома ниданами – "народженням" (джати) і "старістю і смертю" (джара-марана). Перша символізується зображенням породіллі, інша – фігурою сліпого старця, що ледве тримається на ногах. Народження – це поява нової свідомості, а старість і смерть – весь ланцюг життя, отже, "старіння" розпочинається з моменту народження, а нове життя знову породжує прагнення й бажання, що призводить до нових перероджень. Ї так без кінця.

Якщо детально проаналізувати буддійську космологічну картину буття, то неважко переконатися, що вона "знімає" в собі усі філософсько-релігійні вчення, що передували буддизму (брахманізм, джайнізм, адживіка та ін.). Але разом із тим, тут здійснюється значний і промовистий крок вперед, завдяки буддійській сфері "чистої свідомості" та констатації безначальності буття. До того ж тлумачення механізмів функціонування буття зробили цю систему завершеною, цілісною й відкритою в просторі та часі. Справа в тому, що у всіх випадках у буддизмі йдеться не про саме буття, а про його осягнення свідомістю. Аналізуються тут не окремий внутрішній світ людини і той зовнішній світ, що її оточує, а лише свідомість. Те, що в буддизмі називається "досвідом" людини, насправді розглядається як ланцюг уявлень, почуттів, переживань, що обумовлені самою свідомістю.

Інша площина буддійської філософської системи (гносеологія) щільно вплетена в полотно світобудови й пов'язана із суб'єктивно-ідеалістичним методом логічного споглядання. Як вже зазначалося, буддизм заперечує існування душі поза межами п'яти скандх (свідомість, уявлення, відчуття, карма, тіло), які складають людську сутність. У цій схемі немає місця якомусь незмінному вічному початку. Людина, як і все інше у світі, підпорядковується закону причини й наслідку, що зображується в буддизмі в так званій дванадцятичленній формулі "причинного відродження". Те чи інше буття людини – лише результат попередніх етапів існування. Свідомість у зрізі "індивідуального потоку" земного життя, через проміжний стан і наступний за ним стан переродження в кожну конкретну мить змінює свій зміст. Це вічне становлення, в давньоіндійській філософії, як відомо, уподібнювалось полум'ю світильника, в якому процес спалахування й згасання тече безперервно й створює враження сталості.

Скептицизм по відношенню до об'єктивного світу в буддизмі проявляється не лише в тезі про страждання, але й у вченні про плинність, нестабільність та брєнність світу. Фізичний світ мало цікавий буддизму. Його увага зосереджена на внутрішньому світі людини, на свідомості, яка розглядається як безперервний потік уявлень, думок, відчуттів і образів. Свідоме життя будь-якої особистості, що сприймає й переживає світ, розглядається буддизмом як єдиний процес, комплекс психічних елементів, поза межами якого нічого не існує. Те, що прийнято вважати особистістю в буддизмі, складається з "чистої свідомості" (чїтта); психічних явищ абстрагованих від свідомості (чайтта); "чуттєвого", абстрагованого від свідомості (рупа) та сил, що синтезують ці складові в нові конкретні конфігурації (четана).

Ці складові особистості, у свою чергу, підлягають детальному поділу. Принципи цього поділу – різні. Один із них – поділ свідомості на групи елементів. Їх існує п'ять. У першу, входять елементи чуттєвого, тобто все те, що в буденному житті вважається матеріальним, зовнішнім по відношенню до свідомості. Далі йде "чиста свідомість". За нею – "психічні процеси" (відчуття приємного, неприємного, гніву, а також такі явища як

пам'ять, увага тощо). Це ніби енергетичний бік свідомості, й нарешті, скандха того, що поза впливом буття. Вона включає такі елементи свідомості, які зовні не проявляються й здатні здійснювати на нього гальмівний вплив. Вони, згідно буддизму є гарантією спасіння.

Власне, до цих психічних трансформацій особистості зводяться всі шляхи спасіння, які пропонує буддизм для подолання страждань. До спасіння ведуть чотири шляхи, які пов'язані з пізнанням, практикою, спогляданням і вірою. В основі їх лежать відповідні істини. Головне в буддійській світоглядно-філософській системі – зміст цих чотирьох істин. Центральною ідеєю першої з них є те, що все, що пов'язане з п'ятьма скандхами, є дуккха. Під скандхами розуміється певне підпорядкування стереотипам, які обумовлені вихованням і навчанням. Справа в тому, що умовиводи, які формуються в умовах сансари, характеризуються в буддизмі як незнання, невідання й невігластво. Саме тому розуму властива схильність до моральних й аморальних дій (санкхара), у результаті яких формується егоїстична або егоцентрична свідомість (віньяна). Ця свідомість реагує лише на обумовлені найменування (нама) і форми (рупа), оцінюючи навколишній світ через лінзу егоцентризму: "моє", "не моє", "корисно", "не корисно" і т. ін. На цій основі виникають відповідні почуття (ведана) і сприйняття (саннья). Ці, обумовлені психологією незнання компоненти (санкхара, віньяна, нама-рупа, ведана, саннья) іменуються в буддизмі скандхами. Вони конструюють "Я" невігласа. Збуджена бажаннями людина попадає в "потік", як паук у виткане ним павутиння.

Інша істина пояснює причину дуккхи тим, що людина через страх перед часом і смертю намагається з допомогою віри в існування якоїсь вічної субстанції-душі увіковічити своє "Я", проєктуючи його існування як в цьому, так і в потойбічному світах. Лише істинне знання, яке зводиться в буддизмі до розуміння змісту тріади (анічча, дуккха, атман) сприяє подоланню дуккхи. Це третя істина. Подолання дуккхи можливе лише за тих умов, коли розум звільниться від оков бажань. Відрив розуму від скандх виступає головним кроком до просвітління.

Конструкція зі скандх, яку розум людини приймає за своє "Я", є непостійною (анічча), вона є об'єктом незадоволеності (дуккха), і не має душі. Розум стає незалежним від бажань, лише звільнившись від скандх. На цій основі він отримує повну свободу, яка проявляється в тому, що свідомість вже не чіпляється за ілюзію потойбічного життя й зосереджується саме на тих проблемах, вирішення яких життєво необхідне.

На цій основі вибудовується відома буддійська теорія "чотирьох благородних істин": "жити – означає страждати"; "причиною страждань є бажання"; "для звільнення від страждань, слід позбавитись від бажань", а "шлях позбавлення від бажань – у дотриманні вчення Будди", яке веде до головної мети людського життя – нірвани.

Формула чотирьох благородних істин у буддизмі має яскраво виражену етико-практичну спрямованість, побудовану на філософії буденного життя. Вихідна її теза: життя – це потік страждань [3: 16-17]. Але, якщо є страждання, яких обов'язково зазнає будь-яка жива істота, то й існує причина цих страждань. Причиною їх є наше "єго" з його бажаннями. Позбавитись від них – означає позбавитись від страждань. Шляхом звільнення від страждань є так званий "благородний восьмеричний шлях", який передбачає правильне розуміння, правильний намір, правильну мову, правильну поведінку, правильне життя, правильне зусилля, правильне відношення, правильне зосередження. Цей шлях у буддизмі, як відомо, дістав назву "серединного шляху". Всередині цієї драбини "восьмеричного шляху" існують ще п'ять висхідних щаблів споглядання. Із них два перших – "підготовчий" і "посилення" – доступні усім живим істотам. На цих етапах споглядання діють вимоги моралі. На інших, вищих – споглядання ускладнюється і поглиблюється. А в кінці цього шляху досягається стан святого ("архата"), що має можливість вступити в нірвану.

Одначе, особливістю філософсько-світоглядної системи буддизму є, швидше, не її песимістичний вимір, а "етика здорового глузду", що будується на глибинній гармонії людини й природи. На думку багатьох сучасних буддологів, вона має життєдайний і гуманістичний потенціал, спроможний вивести людство за межі "світу володарювання" [4]. Буддизм пропонує таке екологічно значуще розуміння дійсності, яке співзвучне сучасній концепції сталого розвитку. Людина й природа згідно з буддизмом є єдиним цілим, а думки й дії людини гармонізовані з законами природи. У кожній квітці, в кожному творінні природи, буддизм вбачає заховану тайну буття людини. Якщо хворіє природа, хворіє й людина; якщо людину оточує бруд, то забруднюється й її свідомість. Світ впливається в нас через наші відчуття і стає нашим "Я". На жаль, людина порушила цей баланс. Для того, щоб його відновити й досягти внутрішньої гармонії з природою, буддизм пропонує два шляхи. Один – пізнання глибин істини, розуміючи під цим осягнення природи нашої свідомості. Йдеться про співпричетність до космічного розуму, що лежить в основі будь-якої творчості та будь-якого буття. Лише цей вищий рівень знання спроможний спричинити почуття співстраждання з усім без винятку живим. Інший шлях – це шлях благородних діянь, який проходить через наступні три рівні морального самовдосконалення. Перший рівень, найпростіший, пов'язаний з правилами поведінки, що покращують карму людини. Йдеться про етику мирян, яка будується на простій системі заборон (кодекс Панча Шила): утримання від убивства, злодійства, блюду, брехні та збудливих напоїв. На другому рівні людина практикує та розвиває такі позитивні якості, які виводять її за межі індивідуального "Я". Це параміти благородних діянь, співстраждання й терпіння. Тут реальність іншої істоти виступає більшою цінністю, аніж реальність власного "Я". І, нарешті, третій найвищий рівень – рівень праджня-параміти, де досягається ілюзорність як власного "Я", так й "Его" іншої істоти, і тим самим зникає сама можливість прояву будь-якого егоїзму людини. На цьому рівні вона усвідомлює духовну "всеєдність" на космічному рівні. Щоб відчинити двері "космічної свідомості" повинно померти моє "Его". Лише спустошивши власне "Я", людина здатна подолати всі перепони між нею і світом, відкрити екзистенційний обрій і відчутти злиття з Цілим.

Основою такого сталого розвитку суспільства буддизм вважає духовну еволюцію людини. Якщо всередині нас панує духовна гармонія, ми маємо шанс жити в сталих зв'язках як зі світом людей так і зі світом природи. "Самоудосконалюючись, людина удосконалює Всесвіт", – повчає Будда. Вирішальним моментом тут є характер філософського світогляду людини, який формує вищий рівень її "духовного просвітління" й визначає основний курс на "олюднену історію".

Буддизм, практично, пропонує свою систему цінностей, альтернативну західній ідеології сучасного споживацького суспільства, яке побудоване на "принципах володарювання". Економічний ідеал буддизму зводиться на мінімальних енерговитратах. Економічний розвиток повинен не стільки примножувати матеріальні блага, скільки сприяти удосконаленню людини. Інакше кажучи, буддизм ставить питання про необхідність самозміни людини, наголошуючи на тому, що відомий німецький філософ Й. Мец називає "антропологічною революцією" [5]. Звичайно, це не революція в повному розумінні. Йдеться про повернення людині "людяності". Вона не вимагає звільнення від бідності й злиднів, а велить позбавитися від нашого багатства і надлишкового добробуту, звільнитися не від того, чого нам бракує, а від того, що ми споживаємо надмірно і що призводить до "споживання" самих себе. Вона не звільняє від безправ'я, а визволяє від укоріненої звички будь-що задовольнити свої бажання й под.

Людина повинна постати не як такою, що "знайшла", а як такою, що претендує бути прилученою до осереддя єдиної істини, такою, що припускає можливість різних істин. У такий спосіб сутнісна відкритість людського буття конкретизується як реальна можливість для неї сприймати відмінні між собою смисли не як суперечливі, а як доповнювальні. Й сьогодні ми усвідомлюємо, що доля людства багато в чому залежить від того, чи перетвориться ця можливість на загальну здатність і чи втілиться та в принцип розбудови соціального і культурного життя. Не випадково, багато сучасних філософів, критикуючи цінності європейської культури, справедливо наголошують на необхідності подолання її логоцентричної орієнтації й "володарювання людини у світі". І зробити це можливо лише на ґрунті "зустрічі" західної й східної культурних традицій. Результатом цієї "зустрічі" буде не якийсь "мутантний світ", а світ нової цілісної людини, яка гарантуватиме цілісність світу. До того ж, слід зазначити, що немало філософів наголос робить на неабияких можливостях транснаціональної буддистської світоглядної системи, спроможної відповісти на складний вузол проблем, пов'язаних з кризою європейського логоцентризму.

Діалог між західноєвропейським логоцентризмом і буддистським "живим спогляданням" та "зверненістю до світу" здатен детермінувати нову духовну парадигму, в основі якої буде лежати не лише безумовна орієнтація на мислення, слово й закон, але й нелінійне сприйняття світу, запитувальність, децентралізованість істини та етика здорового глузду. Лише за таких умов може постати новий образ людини й світу в глобалізованому суспільстві, що будується на ідеї так званого "великого цивілізаційного синтезу" Сходу й Заходу [6: 33].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Лисенко В.Г. Ранняя буддийская философия // Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. – М., 1994. – 320 с.
2. Вязниковцев А.И. Сотериология и методология в буддийской традиции // Вестник Бурятского университета. Серия 5. Философия. – Улан-Удэ, 2004. – Вып. 9. – 255 с.
3. Сінх Тін Буддизм – для досконалості цього життя. Пер. з кит. А.В. Поник, додатки Ю.Ю. Завгородній, С.В. Капранов. – К., 1999. – 226 с.
4. Padmasiri de Silva Environmental Ethics: Buddhist Perspective // Des Jardins J. Environmental Ethics: Concepts, policy, Theory. – London–Toronto–California, 1999. – 576 p.
5. Мец И.Б. Будущее христианства: по ту сторону буржуазной религии // Вопросы философии. – 1990. – № 9. – С. 83-131.
6. Рорти Р. Философия и будущее // Вопросы философии. – 1994. – № 6. – С. 29-34.

Матеріал надійшов до редакції 10.11.2006 р.

Saukh Yu.P. Особенности буддизма как транснациональной философско-мировоззренческой системы.

В статье, на основе анализа специфики буддийской философии, раскрыты основные черты буддизма как транснациональной философско-мировоззренческой системы, способной решить сложный узел проблем, связанных с кризисом европейского логоцентризма.

Saukh Yu.P. The Peculiarities of Buddhism as a Transnational Philosophic Weltanschauung.

The article deals with the analysis of root features and peculiarities of Buddhism as a specific transnational philosophic Weltanschauung, able to suggest a solution of complicated problems, connected with the present day crisis of European logical thinking.