

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 314.156.(477)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj2310-2896.2019.4.1>

Чуйкова Елена Владимировна

кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и биоэтики
Одесского национального медицинского университета
пер. Валиховский, 2, Одесса, Украина

ТРАНСФОРМАЦИИ СОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА
В ИНДИЙСКОЙ И КИТАЙСКОЙ ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЯХ

У статті розглядаються стани свідомості людини в духовній практиці брахманізму, буддизму, даосизму. Духовна особа усе своє життя підпорядковує досягненню просвітлення розуму. Просвітлення – це кінцевий стан свідомості, до якого приходять по східцях інших духовних станів свідомості.

В індійському брахманізмі свідомість, особистість людини має назву Атман. Атман далеко не єдина назва особистості у давній східній традиції. Атман – це поняття, яке не дає вичерпну характеристику особистості, свідомості людини. Одного поняття для вичерпної характеристики особистості недостатньо. Тому поступово формується більш розвинена, велика індо-тибетська духовна традиція. Вона показує формування особистості людини за ступенями. Вчення буддизму розповсюдилось за межі Стародавньої Індії та стало початком цієї духовної традиції. Атман у широкому тлумаченні має протилежні характеристики. Протилежність тлумачень відступає, коли ми розподіляємо характеристики за ступенями поступового розвитку свідомості-Атмана. В Атмані містяться свідчення сенсуального буття та трансцендентного. При цьому трансцендентне та сенсуальне буття не мають протиставлення в Атмані. Отже, Атман являється алогічною Я-структурою. Тобто Атман – це співпадіння протилежностей, яке не можна пізнати. Атман має характеристику абсолюту, самодостатнього та самототожного принципу. Особистості, свідомості людини властиві всі характеристики абсолютного Я, а також власні унікальні характеристики.

Західні вчені заперечують індивідуальну унікальну природу особистості у буддизмі. Духовна практика буддизму редукує існуюче, сенсуальне буття до «пустоти». Західні вчені розуміють «пустоту» як відмову від індивідуальності, від специфічних властивостей особистості. Справжня мета духовних практик буддизму – розширити свідомість таким чином, щоб почати розуміти, відчувати Пустоту. Пустота – це Ясне Світло у свідомості, спалах озаріння, яке надає апріорне знання всього. Таким чином, у поняття Пустоти, Атману буддисти та західні вчені вкладають зовсім різний сенс.

Ключові слова: свідомість, філософія, просвітлення, нейронауки, духовність, буддизм, атман.

Цель статьи проследить уровни трансформации сознания духовной личности и онтологическую трансформацию, онтологическое укоренение. **Актуальность** обусловлена тем, что в современной нейробиологии в последние годы стал особенно актуальным поиск философских концепций, которые коррелировали бы с достижениями нейронаук в теме изучения состояний сознания человека. Мы решили обратиться к восточным духовным концепциям. Теоретический базис составляют классические тексты А. Лосева, словари и учебники по религиоведению, параллель с аскетическими богословскими православными трудами, в частности Иоанна Лествичника.

Отказ от противопоставления трансцендентного и чувственного бытия в Атмане говорит об алогичности этой Я-структуры, то есть о непознаваемом совпадении противоположностей,

которое и есть Атман. Это его характеристика как абсолюта, самодостаточного и самотождественного принципа. В этом преломлении личность обладает всеми характеристиками абсолютного Я, или, по определению А.Ф. Лосева, «самое само каждой вещи и всех вещей, взятых вместе» [2, с. 481]. А.Ф. Лосев приводит буквальный перевод этого слова: «Макс Мюллер так и переводит слово «атман» – «я» и «сам», и даже «самость» [2, с. 481]. В то же время он указывает на специфику этого восточного понятия, проявляющегося в абсолютизации, глубинном небытийном мироощущении, где неявно проявляются онтологические составляющие Атмана, которые просто термин «самость» не передает. Требуется его усложнение, концептуализация всего комплекса характеристик. Таким образом, в индийском брахманизме описывается эквивалентное личности понятие Атман, которое имеет двусоставную целостную структуру уникальности-трансцендентности.

Однако Атман далеко не единственное название личности в древней восточной традиции и дает не полностью исчерпывающую характеристику, поэтому постепенно формируется индо-тибетская традиция, которая сходна с процессами самоорганизации. Началом этой традиции стало распространение учения буддизма.

Сущность буддизма западные исследователи привычно трактуют в сугубо онтологическом контексте – как бытийную редукцию всего существующего к «пустоте», однако означает ли это, во-первых, отказ от специфических свойств вещи, индивидуальности, то есть от личности как таковой, и, во-вторых, уместно ли употреблять термин редукция применительно к понятию буддистской Пустоты? Цель духовных практик буддизма – расширить сознание таким образом, чтобы приблизиться к пониманию, ощущению искомой Пустоты в виде Ясного Света, вспышки озарения, которая дает априорное знание всего. Таким образом, в понятие Пустоты буддисты и западные ученые вкладывают совершенно разный смысл. Понятие индивидуальной природы существующего, личности в буддизме западными учеными отрицается.

Для того чтобы выяснить, существует ли эквивалентное понятие о самости в буддистской традиции, необходимо обратиться непосредственно к текстам. Например, отрывок из Джатак содержит следующее: «Бодхисаттва сказал некоему паломнику: «Ты хочешь выпить воды Ганга, благоухающей запахом леса?» Паломник отвечает так: «Что такое Ганг? Песок ли Ганг? Вода ли Ганг? Ближний берег ли Ганг?» Бодхисаттва отвечал: «Если ты исключишь воду, песок, ближний берег и дальний берег, где ты найдешь какой-нибудь Ганг?» [3].

В этом отрывке говорится о наличии собственных свойств любого явления, об отличительных чертах, присущих каждому, то есть об индивидуальности, «самом самом». В то же время, четвертый махаянистический путь – путь созерцания – ставит целью разрушение веры в существование индивидуального «Я» и «я» дхарм. Здесь самое главное неведение это неведение в отношении несуществования индивидуального «Я». И при жизни, и в промежуточном состоянии между смертью и новым рождением нет ничего, кроме преемственности пустых форм. Таким образом, теория несуществования «Я» является частью общей теории несуществования всех «я», всех объектов, называющихся «анатма». Буквальный перевод «анатма» означает «не-сам», то есть происходит отрицание самости как таковой, и индивидуальное «Я», понимаемое как эквивалент самости, отрицается в первую очередь. Привязанность к идее индивидуального «Я» препятствует интеграции сознания в единство Нирваны, а также влечет ряд негативных эффектов – омраченность сознания, страсть, гнев и так далее. Однако здесь все же отрицается не столько самость, сколько существование субъекта перерождения, каковым считается сознание, и нередко такая неточность возникает из-за самотождественности сознания.

Таким образом, здесь, в этой системе отрицания и утверждения личности, тоже действует закон Серединного пути. Буддисты двояко понимают самость: «я» существует с точки зрения эмпирической реальности и именно оно совершенствуется, но с точки зрения истинной реальности «я» не существует, так как оно изменчиво и пусто (не наличествует, не множится, Пустота равняется Целому) по своей природе.

Можно сделать вывод, что онтологическая характерологическая «пустота» является трансцендентной составляющей «Я», глубинной онтологической константой, которая явля-

ется неотъемлемой составляющей субъекта перерождения, жизни и смерти и так далее. Собственно, совершенствование поверхностного «Я», отбрасывание стереотипных клише, норм является процессом активирования свойств онтологической пустотности Я. Потому что процесс активизации высших бытийных свойств неизменно переходит в наличный план бытия. Таким образом, эмпирическое «Я» необходимо как условие практики самосовершенствования, созерцания и в то же время эта практика оправдывает себя, поскольку в глубине индивидуального «Я» находится онтологическое «благое Я» (пустота, не-Я).

С точки зрения хинаянистов, эмпирическое «я» существует, оно нереальное и болезненное, на него воздействуют повседневные осквернители-стереотипы, к нему нужно идти исходя из праксиса, и тогда через множество перерождений возможно достижение индивидуальной нирваны архата. В основе махаянистского подхода находится гнозис, и с этой точки зрения, «я» не существует – в истинной реальности. Здесь возможна глубинная «не-Я» сущность как мудрость бодхисаттвы – пробужденная, полная милосердия мысль, приводящая бодхисаттву к чистой деятельности, к дверям в Нирвану, которая тоже милосердная, деятельная мысль.

Буддисты считают, что для достижения состояния спокойствия и блаженства необходимо единство гнозиса и праксиса, что только таким способом возможно достичь полной интеграции бытия в Нирване, только через снятие оппозиции «Я» и «не-Я». Таким образом, в буддизме одинаково признаются существование индивидуального «Я» и несуществование индивидуального «Я», а также существование «не-Я» или «благого Я» в глубинах человеческой индивидуальности. Для такого одновременного признания сразу нескольких концепций необходимо их правильное понимание – как сущностное, так и целевое.

Будда учил, что Атман существует, когда хотел спасти людей от ереси нигилизма, и в то же время Будда учил, что Атмана не существует, когда интеллект людей был достаточно просветлен и содержал Благое, чтобы передать им трансцендентальное знание. Место «не-Я» заполняется «пустотой» или тем непереводаемым, что только отдаленно переводится и вообще называется как «пустота». (На санскрите это называется «шунья»). Таким образом, «пустота» является синонимом «Я». Теория «анатма» на самом деле является указанием на возможность реализации истинности «пустоты», где болезненное, иллюзорное противопоставление «я» и «не-я» снимается и возникает свечение чистой мысли, полной блаженства. И это является одним из буддийских методов пробуждения. Главное достижение этого метода – ощущение бессущности собственного, индивидуального «Я». Это чистое ощущение затем результируется в восприятие абсолютного ясного света, являющегося символом абсолютного понимания и различения. В дальнейшем следующей ступенью является реализация индивидуального ясного света.

Остается сделать еще один очень существенный вывод. Процесс избавления от иллюзорности «Я» является процессом онтологизации индивидуального «Я». Глубинная «пустота» духовной личности является ее глубинной бытийной, или онтологической, составляющей. Когда эта «пустота», или бессущность, оказывается определяющей в структуре личности и занимает константный статус, можно говорить о личности в ее онтологическом преломлении. Таким образом, в индуистской и буддистской традициях впервые присутствует понятие о духовной личности в ее комплексе специфических и онтологических характеристик, а также указывается взаимосвязанность трансцендентного и повседневного модусов бытия именно в этом центре как взаимообусловленных.

Духовная личность, соединяя в себе логически несоединимое, является некоей целостностью, цельным (или просто Целым, Единым) глубинным психическим ядром человеческой индивидуальности. Итак, это целостное двуединство означает состояние некоей цельности, серединности и лежит в основе Серединого Пути. Здесь существует понятие «неразличающей любви» – то есть любви ко всем живым существам без различения их качеств, без иерархии, любви ко всякой твари, свободное излияние любви. «Свободный приносит мир» («Сутра о великой Нирване»).

Концепты Любви и Свободы в подобном значении встречаются позже и у христианских аскетов-исихастов. Но это Свобода Просветленного, пробужденного сознания, которое

не противопоставляет уже одно другому и вышло за рамки субъект-объектной оппозиции и просто понятийной оппозиции. И пробуждение состоит в осознании того, что спасение предназначено для всех живых существ. Здесь следует упомянуть, что Целое и Истина одно и то же, потому что понимание Истины без прибегания к уловкам, иносказаниям возможно по достижении самоинтеграции, то есть цельности психики, духовности личности.

Искомая цельность Я предполагает многомерное мышление, потому что только в целостном состоянии сознания возможно охватить все, отбросив закон «исключенного третьего». Это тот способ мышления, который соответствует цельности сознания, достигаемого в личности – не только объединяющий духовное и материальное, при сохранении индивидуального различия, но и исключаяющий всякую однозначность, однобокость, односторонность или тождественность. Такой уровень мышления возможен только в буддизме. Буддизм выступает резким критиком стандартов сознания и мышления, поскольку они формируют круг рождения и смерти, а Нирвана – это состояние переживания Единого, Целого или Истины. А Истина это Свобода, Благо, неразличающая Любовь.

Состояние Единого, Благого ни в коем случае не есть состояние безличного, безиндивидуального – напротив, здесь должно быть максимум индивидуальности, хотя бы потому, что оно предназначено для человеческого мира. Но это должна быть целостная индивидуальность с интуитивным и многомерным мышлением, а не дробленая личность с дробленным, дискретным, болезненным мышлением, которое дробит и затем разрушает картину мира. Целостное же состояние души стремится сохранить картину мира, другими словами, спасти все живое. Таким образом, саморазрушение ведет к социальным разрушениям и самосозидание оборачивается созиданием картины мира. Но такое созидание требует проявления своей индивидуальности, и таким образом, в буддизме вместо безличности мы видим очень сильную человеческую и одновременно вечную индивидуальность.

Какая же все-таки наблюдается разница между «Я» и Атманом? Во-первых, Эго – это конечно же внешнее Я, Атман – это глубинное Я. Во-вторых, между Атманом и Эго существует такая разница в понимании личности: Эго есть смертная (в том числе социальная) индивидуальность, Атман есть бессмертная индивидуальная душа. И если Эго подвержено дискретности, тождеству (стереотипы) и болезням, то Атман всегда созидающее, благое начало в структуре личности человека. Эго присуще непробужденному, или «помраченному мышлению», что напоминает «мнения смертных» Парменида. Духовная личность – это пробужденный ум, и такой человек знающий, мудрый, просветленный. Таким образом, Серединный означает не усредненное, стереотипное, а Целостный и потому многомерное, неординарное мышление. Будда в конце своей жизни сказал так об этом состоянии человека: «Будьте сами себе светильниками. На себя полагайтесь!». Этот простой принцип полагаться на самого себя в современной научной интерпретации звучит как самоактуализация личности. Таким образом, Атман делает человека причастным вечности, бессмертным, что является недоступным непробужденному уму.

Третье отличие Эго от Атмана в способе познания – и в первую очередь себя самого. Непробужденный ум, подверженный процессу рождения и смерти и укорененный в социальной жизни, оперирует рефлексией, саморефлексией. Но Я, которое подвергается процессу рефлексии и доступно ему, также сконструировано умом. И конечная цель в процессе рефлексии подменяется – не познание себя и своих творческих возможностей, а приспособление своего Я к условиям наличного жизненного мира становится целью рефлексии, даже подавление своего Я и невозможность стать целостным, самостью. Глубинное Я познается нерациональными способами, когда уходит различие субъекта и объекта, исчезает раскол сознания, при котором человек сам для себя становится объектом познания и субъектом, который его, этот объект, себя, познает.

Для непробужденного сознания одинаково характерны односторонние утверждения о том, что есть или о том, что нет Небытия или Бытия. В буддизме подобные отрицания того или другого носят лишь вспомогательный (для человека), или стратегический (для буддизма в целом)

характер, имеющий целью пробудить ум. Пробужденный, целостный ум знает, что Пустота, Небытие так же существенны, как наполненность, Бытие. В древней даосской традиции существует понятие сюйу, обозначающее пустотную полноту, или всеобъемлющую целостность бытия, несводимую к какому-либо актуальному состоянию, но делающую возможным существование всякой вещи. Кроме того, древние даосы такую «пустотную полноту» уподобляли материнской утробе, порождающей все сущее. Это удивительно красивый и органичный синтез Пустоты и жизненного мира, понимания не только материального жизненного мира, но духовного, вселенного мироздания как женского по сути. Здесь женское связывается не только с процессом рождения и смерти, круга сансары, но и духовной энергией, что возможно только в целостном состоянии сознания и мышления, возможно для пробужденного ума. Нет этой привычной западной грубой, некорректной оппозиции материального-женского и духовного-мужского.

Таким образом, Атман, Я, духовная личность, эта «бессмертная, индивидуальная душа», настолько чистая и светлая, что подобна «светильнику», и включает в себя и творческий (женское начало) потенциал, иначе исходя из чего возможно «полагаться на себя» в собственном житетворчестве, конечно, объединяющем духовную и материальную стороны в целостную неразличимую структуру в пространстве жизненного мира. Серединный, то есть Целостный, Путь раскрывает «природу будды» как глубинное целостное состояние сознания и мышления человека, его Я. Исходя из собственной духовной личности, человек творит свой индивидуальный модус в пространстве жизненного мира.

В «восхождении»-развитии сознания и мышления человека в древней чаньской традиции ученый XI века Шао Юн выделял следующие стадии самовосполнения духа человека. Первая стадия – опыт эмпирического, или, как определяют китайцы, «обыденного» сознания с потоком социальных ролей. Вторая стадия соответствует рефлексизирующему сознанию, пробуждению мысли и ее остановкой перед не-мыслимым логически. Третья стадия самовосполнения духа – это опыт «самопомрачающегося» сознания, постигающего неуничтожимость бытия в его предельности. Такой опыт, включающий прохождение всех трех стадий и особенно последнюю, согласно китайским понятиям, означает «возвращение в мир обыденного», новое погружение в многообразную конкретность реального эмпирического переживания жизни.

В древней книге «Гуань Инь-Цзы» описанные три этапа самовосполнения духа обозначены образами «обыкновенных людей», «достойных мужей» и «высших мудрецов». Китайский мудрец не отличается от толпы, но и не уподобляется ей. Он идет «двумя путями» одновременно: действует и в то же время не действует, говорит, не говоря, молчит – и все выскажет. Он не изменяется в собственных переменах, потому что существует в двух планах бытия одновременно (наличный и трансцендентный) и хранит в себе целостность бытия (онтологическая самость), высвобождающую в нем всё многообразие идентификаций в жизненном мире, в социальном пространстве. Он живет творческой силой бытия, делающей его таким, каким он еще не был, или другим [3].

Таким образом, мы видим, что найденная целостность своего глубинного Я, есть одновременно и становление целым с бытием, что влечет раскрытие творческого бытийного потенциала человека и его свободную реализацию уже в пространстве жизненного мира. Человек находит возможность свободно интегрироваться в любую социальную роль, или формировать новую – становиться таким, каким никогда не был или еще другим. Полное свободное позитивное творчество в социальном пространстве без какого-либо трагического исхода, поскольку китайский мудрец «смешивается» с толпой, он неразличим в ней – но не с ней. Он свободно творит свой модус жизни в социальном пространстве, будучи онтологически интегрированным.

В этом его коренное отличие от философа, от мудреца: философ подвергается опасности быть уничтоженным за свою инаковость и онтологическое превосходство, он гонимый толпой, а у китайцев мудрец «смешивается» с толпой, сохраняя жизнь в целостности с бытием, онтологическими возможностями, делая их успешными социальными способами жизни в социальном

пространстве. Если ситуацию приблизить к полной бытийной редукции, то получается, что «высшие» формы бытия стремительно вытесняются из наличного плана бытия его эффектом “man” – одним из проявлений бытия в повседневности.

Таким образом, осуществляя бытийную редукцию, мы видим, что трансцендентное в наличном модусе бытия вытесняется повседневностью и его эффектом “man”. Человек как сингулярность, или как толпа резонирует с этими планами бытия, является живым, действенным воплощением того или иного онтологического модуса, в том числе нарративного эффекта модуса повседневного бытия.

Потенциальность онтологических возможностей человека является первым уровнем формирования понятия о духовной личности, которая является средоточием модусов бытия. Религиозные практики содержат информацию о потенциальном и энергийном уровнях развития личности в контексте онтологической триады Аристотеля.

Опыт Света является критерием достижения просветления и описывается во всех мистических аскетических традициях, философских и религиозных – это самый глубокий, или последний, уровень самосознания духовной личности. Это актуально для брахманизма, буддизма и христианства. Светятся будды и аскеты после длительной практики, в процессе самой практики просветленные аскеты видят свет [1; 2; 3]. Сознание человека пробуждает ослепительный свет, что означает встречу со своим «Я», которое, согласно индийскому буддизму, а до этого брахманизму, в то же время есть высшая реальность. Таким образом, трансформации сознания духовной личности проходят как бы по ступеням в течение длительного времени, имеют свое название и означают онтологическую укорененность на всех уровнях бытия.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Иоанн Лествичник. Лествица, возводящая на небо. Полтава : ЗАО «Тираж-51», 2001. 672 с.
2. Лосев А.Ф. Самое само. Москва : Логос, Праксис, 1998. 469 с.
3. Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. Москва : Гадарика, 2002. 536 с.

REFERENCES

1. Ioann Lestvichnik. (2001). Lestvichzsa, vozvodiashaja na nebo. Poltava, ZAO «Tirag-51». (in Ukrainian)
2. Losev A.F. (1998). Samoe samo. Moscow, Logos, Praksis. (in Russian)
3. Religiovedenie. (2002). Uchebnoje posobije i Uchebnij slovar'-minimum po religiovedeniju. Moscow, Gadariki. (in Russian)

Chuikova Olena Volodimirivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor of Department of Philosophy and Bioethics
Odessa National Medical University
2, Valikhovskiy lane, Odesa, Ukraine

TRANSFORMATIONS OF CONSCIOUSNESS OF MAN IN INDIAN AND CHINESE SPIRITUAL TRADITION

In the article the states of consciousness of man are examined in spiritual practice of brahmanizm, buddhism, daosizm. Spiritual personality right through life subordinates to the achievement of brightening of mind. Brightening is this eventual state of consciousness to that come on the stages of other spiritual states of consciousness.

There is consciousness in Indian brahman, personality of man is named Atman. Atman is distant the not only name of personality in ancient east tradition. Atman is this concept, that does not give exhaustive description to personality, consciousness of man. There is one concept not enough for complete description. More developed vast Indian-Tibetian tradition is gradually formed therefore.

Exactly large, detailed spiritual tradition is similar with the processes of самоорганізації. She shows forming of personality of man on the stages. The studies of buddhism spread outside Ancient India and became beginning of this spiritual tradition. Atman in the unfolded interpretation has contradictory descriptions. Contradiction of interpretations leaves, when we dispose descriptions on the stages of gradual development of consciousness-Atman. There are data of perceptible life and transcendent in Atman. Thus transcendent and perceptible life, contrasting is deprived in Atman. So, Atman is illogical Ego-structure. Id est Atman is this nocognizable coincidence of oppositions. Atman has description of the absolute, all-sufficient and selfidentical principle. Personality, consciousness of man possesses all descriptions absolute I, and also by own unique descriptions. Western scientists understand "emptiness" as abandonment from individuality, from specific properties of personality. Real aim of spiritual practices of buddhism – to extend consciousness so that to begin to understand, feel Emptiness. Emptiness is Clear Light in consciousness, flash of lighting up, that gives a priori knowledge all. Thus, in the concept of Emptiness, Atman buddhists and western scientists inlay quite different sense.

Key words: *consciousness, philosophy, brightening, neurosciens, spirituality, Buddhism, atman.*