

ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ І. І. МЕЧНИКОВА

ФАКУЛЬТЕТ ІСТОРІЇ ТА ФІЛОСОФІЇ

Кафедра філософії

## Дипломна робота

На здобуття ступення вищої освіти “бакалавр”

**“Концепція свідомості у філософії раннього буддизму”**

**“The conception of consciousness in the philosophy of Early Buddhism”**

Автор: денна форма навчання, 033філософія,

Ященко Катерина Анатоліївна

Науковий керівник: д.філос.н., проф. Секундант С. Г.

Рецензент: к.філос.н., доц. Петриківська О. С.

Номер протоколу \_\_\_\_\_

Рекомендовано до захисту:

Захищено на засіданні ЕК No 2

Протокол засідання кафедри

Протокол No від \_\_\_\_ 2019 р.

No від \_\_\_\_\_ 2019 р.

Оцінка \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

(за національною шкалою, шкалою ECTS, бали)

Завідувач кафедри

Голова ЕК

\_\_\_\_\_ Голубович І. В.

\_\_\_\_\_ Голубович І. В.

(підпис) (прізвище, ініціали)

(підпис) (прізвище, ініціали)

**Одеса 2020**

## План:

ВСТУП.....	3
I. Методологічні принципи дослідження свідомості у ранньому буддизмі.....	9
1. Принципи, на яких будуються концепції свідомості в ранньому буддизмі...9	
2. Принципи класифікації феноменів свідомості.....	19
II. Дхарма як центральне поняття філософії раннього буддизму.....	23
1. Поняття дхарми у концепції свідомості раннього буддизму.....	23
2. Пізнавальні функції дхарм.....	27
3. Вайбхашика і саутрантіка: суперечки про реальність дхарм.....	30
III. Основні поняття та риси концепції свідомості раннього буддизму.....	37
1. Основні поняття концепції свідомості.....	37
2. Основні риси концепції свідомості.....	40
3. Феноменологія буддизм і сучасні концепції свідомості в філософії, нейрофізіології та фізики.....	47
ВИСНОВКИ.....	55
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	60

## **ВСТУП**

**Актуальність дослідження** обумовлена тим інтересом, який сучасні вчені з різних областей науки (від нейрофізіологів до фізиків) виявляють до буддизму взагалі і до його вчення про свідомість, в особливості. Здійснене дослідження актуальне також тим, що буддологічна література звертала більше уваги на власну методіку вивчення буддизму як структурного вчення, аніж на методологічні принципи, якими користувалися самі буддисти. З іншого боку, прихильники буддизму приділяли уваги переважно тому, аби донести практичну суть буддизму, яка веде до здійснення мети буддизму – пробудження та звільнення від страждання, а не обґрунтуванню своїх принципів. Недостача теоретичної та методологічної частини сприяла неправильній репутації буддизму в усіх його аспектах та характерних рисах. Перш за все, буддизм черпав знання із безпосереднього досвіду, вільного від концептуалізації. Складність, яка може виникнути при дослідженні – це похибки аналітичного та концептуального пояснення. Намагаючись донести результат буддизму як практичної філософії, такі буддологи як Лама Анагаріка Говінда (узгоджував буддиську систему вчень із психологією), С. Бурмістров (узгоджував буддизм як унікальну систему, але не зміг донести важливість буддизму для кожної людини; він розглядав саме риси буддизму, зануруючись у характер та генезис концепцій), Ф. Щербатський (взагалі не приділив уваги дхармі як феномену, а залишив розуміння дхарми в рамках поняття, котре було центральним у теоретичній сфері здійснення буддизму як такого), В. Лисенко (узгодила принципи та положення раннього буддизму та пізнього в одну систему понять та тверджень, намагаючись знайти загальні та відносні тези буддизму; розглядаючи безпосереднє буття, не представила наявно сенс опосередкованості), Т. Єрмакова (приділяла увагу більше історичному опису та культурному, аніж розглянути буддизм як еволюційне або революційне вчення), О. Розенберг (вказував на важливість “окультурення” при пізнанні надбання іншої культури, але так і не наголосив чим різниться

філософія Сходу від філософії Заходу), Дхаммаджотті (приділив уваги феноменальності свідомості, рисам буддизму як такого, не надаючи умови для розуміння) та інші. Вони користувались припущеннями та здогадками і спільним стало те, що ніхто не приділив вагомій уваги методологічним принципам дослідження, власне, буддистів.

Кожна людина є здатною здійснити свою волю – в цьому є спільна риса буддистського та західного світогляду. Для того, аби зрозуміти яким чином працює сприйняття та відбувається свідомість, необхідно її дослідити, тому буддистами було складено систему психології. Перетворення свідомості, або ж трансформація свідомості, стала метою та націленістю буддистських психопрактик. Для її досягнення пропонується практика медитації, яку, останнім часом, можна зустріти у обговореннях вченими та наукових статтях. Питання, що постає у дослідженнях: який вплив має медитація на мозок та його активність? Таких статей достатньо, але вони є більш нейрофізіологічними, аніж філософськими.

Врешті, нами було обрано тему “Концепція свідомості у філософії раннього буддизму” з метою експлікувати ті методологічні принципи, які є основоположними та фундаментальними для буддистського підходу до свідомості, бо саме цей підхід довів свою ефективність. Ми звертаємося до філософії саме раннього буддизму, бо ця філософія ще не прийняла модифіковану форму і стала початком всього, що відбувалося у кросскультурному процесі Сходу. Ми впевнені, що західним філософам та вченим є сенс звернутися до дослідження свідомості не з боку традиційного розуміння Я, а зі сторони дотримання тих правил, якими користувалися буддистські дослідники свідомості.

**Об’єкт дослідження:** філософія раннього буддизму.

**Предмет дослідження:** концепції свідомості раннього буддизму.

**Мета дослідження** – дати тлумачення концепції свідомості раннього буддизму на основі тих методологічних та концептуальних принципів, якими користувалися її засновники.

**Задачі дослідження:**

- 1) розкрити основні методологічні принципи, на яких будувалася філософія раннього буддизму взагалі та концепція свідомості зокрема;
- 2) розкрити зміст теорій, які розкривають та обґрунтовують ці принципи;
- 3) розглянути принципи класифікації дхарм та їх обґрунтування в ранньому буддизмі;
- 4) розглянути різні підходи до тлумачення поняття «дхарма» в школах раннього буддизму;
- 5) виявити пізнавальні функції поняття дхарми;
- 6) виявити головні риси буддської концепції свідомості раннього буддизму;
- 7) оцінити її значення для сучасних досліджень свідомості і формування наукової картини світу;
- 8) обґрунтувати буддійську практичну філософію як феноменологію;

*Перший розділ* моєї роботи присвячений дослідженню методологічних принципів, на яких будуються концепції свідомості в ранньому буддизмі.

У першому параграфі я розглядаю принципи, які виступають в якості загальних принципів буддійської філософії і застосовуються зокрема при дослідженні свідомості. Це наступні принципи: 1. Принцип сотеріології, тобто принцип примату релігійної мети над теоретичними інтересами, який обмежує предмет дослідження свідомості з точки зору вищої релігійної мети (досліджується тільки те, що має значення для досягнення вищої релігійної мети - звільнення від страждання). 2. Принцип аніт'я (мінливості). 3. Пов'язаний з ним принцип взаємообумовленого виникнення. 4. Принцип феноменалізму, який вимагає досліджувати лише те, що безпосередньо дано свідомості. Цей прин-

цип веде до (5) антисубстанціалізму та (6) вченню про відсутність душі (ананатмана).

У другому параграфі я розглядаю принципи класифікації феноменів свідомості, згідно угрупованню методологічних принципів: класифікації внутрішніх процесів (де причина та наслідок, в деякому сенсі, відбуваються у свідомості), та тих внутрішніх процесів, які обумовлені подіями ззовні (причини), а саме – наслідки (обумовленість), та обумовленість взагалі природою свідомості (що свідчить про можливість помилкового сприйняття).

Це наступні принципи: миттєвість феномену дхарми (кшана), обумовленість дхарми як мінливої (аніт'я) (одна дхарма обумовлено відразу заміщується іншою), взаємообумовленість (аятана) у заміщенні, ряд таких заміщень формується у потік станів – сантана (якою можна означити свідомість, що перебуває у деякому стані), це веде до висновку щодо недостовірних суджень зі сторони Я, а отже до принципу зречення від афективності, звільнення від страждань та корегування своєї поведінки всередині та ззовні шляхом перетворення стану свідомості. Така можливість нам доступна завдяки здатності до того, що ми називаємо творчим актом, а, наприклад, в пізніх школах буддійської філософії – Тантрою. Дотримання принципів веде до стану сприйняття істинної мудрості (праджня).

Усі ці принципи є складовою процесу розуміння положень, викладених у вченнях буддійських шкіл. Опорними в розгляді є школи: вайбхашики, саутрантики, йогачара.

У другому розділі я розглядаю основні поняття буддійської теорії свідомості. Особливу увагу я приділяю центральному поняттю всієї буддійської філософії і ранньої буддійської, в особливості - поняттю дхарми. Поняття розглянуто з точок зору двох шкіл раннього буддизму: саутрантики та вайбхашиків. Ціль глави - розкрити проблематику поняття дхарми та зміст суперечок, що велися навколо цього поняття в школах раннього буддизму. В перших пара-

графах цього розділу дається аналіз класифікаціям дхарм, принципам їх класифікації та поняття, які пов'язані з класифікацією дхарм. Основні тези: дхарма є дійсною одиницею свідомості та буття, її достовірність є безпосередньою, тлумачення її природи полягає у підході, а підхід залежить від тлумачення фундаментальних принципів.

Третя, остання глава, «Основні поняття та риси концепції свідомості раннього буддизму» підводить підсумок попереднім дослідженням. В ній, власне, дається підсумкове тлумачення загальної концепції свідомості в школах раннього буддизму. Розглядаються такі поняття буддійської психології, як: клеша (афекти), досвід, сприйняття, віджжняна, скандха, кшана, сантана, сансара, нірвана, визволення, кармічна обумовленість та інші.

Виділяються такі риси буддизму взагалі та буддійської концепції свідомості, як критицизм, який полягає у вимозі спиратися виключно на досвід, прагматизм, який полягає в орієнтації виключно на вирішення тих питань, які мають практичне релігійне значення, атеїзм, релятивізм, кондиціоналізм у погляді на причинність, феноменалізм і антисубстанціалізм. На закінчення дається порівняльний аналіз феноменології буддизму і сучасних феноменологічних, нейрофізіологічних та фізичних концепцій. В кінці наведено ряд висновків та список використаних джерел та літератури.

Опорними джерелами є роботи С. Чаттерджи та Д. Датта, Ф. Щербатського, В. Лисенко, О. Розенберга та О. Пятигорського. Серед коментаторських робіт в якості базового джерела використано статтю Дхаммакірті, котрий присвятив свою роботу темі паралелей між буддизмом та феноменологією, адже дхарма пояснюється як феномен (а шляхом, наприклад, феноменологічної редукції, направленої на дхармічний феномен, можливо вийти до апріорних знань). Також, окрім феноменології, затронуто і проблематику процесу, названим сінергетичним терміном “біфуркація”, котрий полягає у характерному стані свідомості - роздвоєнні свідомості в увазі на тлумачення реальності шля-

хом пояснення відношення суб'єкт-об'єкт, що також веде до помилкового сприйняття – впевненість в існуванні об'єктивної істини, концептуалізація. Слід наголосити тезу не раннього буддизму, а віджянавади (чїттаматри – тільки свідомість) “Світу немає, існує лише свідомість” – деяко помилковий тезис, адже буддисти ставили під питання не існування світу, а існування об'єктів як таких, а отже і доступ до об'єктивного знання.

## ***ВИСНОВКИ***

Отже, в кінці дослідження підведемо підсумки.

Методологічні принципи дослідження свідомості у філософії раннього буддизму є аргументованими у використанні в умовах безпосереднього сприйняття дійсності, адже є способом виведення неупереджених суджень не відносних до позиції Я. Принципи обумовленості, мінливості, миттєвості, взаємо-залежного виникнення феноменів у свідомості є свідченням здійснення людиною свого свідомого буття. У процесі пізнання, необхідним є саме метод здійснення мети та метод слідування неупередженого шляху у розумінні речей світу зовнішніх об'єктів та внутрішніх. Поведінка психіки людини пов'язана із світосприйняттям та здійсненням волі (неусвідомлено – автоматично, згідно адаптивності; усвідомлено – рушійно та звільнено від обумовленості примітиву, де-автоматизовано). Автоматизоване розуміння речей як таких не надає змоги пізнати специфіку тієї чи іншої системи. Де-автоматизований процес пізнання можливий у дотриманні вірних методологічних принципів.

Основною рисою концепції свідомості є радикальний феноменалізм. Ствердження феноменалізму як радикального не заперечує існуванню інших явищ та речей окрім феноменів, які наповнюють буття свідомості. У практичному здійсненні безпосереднього пізнання здійснюється вольова складова людських дій – що показує феноменальність свідомості у повному сенсі та неупередженному стереотипізації. Феноменальне буття свідомості можливе у здійсненні кожним безпосередньо. Виконання такої практики корегування феноменів належним чином стається вагомим внеском у розвиток та виховання поведінки, схольної до знань, отриманих безпосереднім досвідом.

Природі людського існування як такого властиве: свідомість та можливість усвідомлення природи речей, почуття та емоції у переживаннях, на-

явність суб'єктивного сприйняття, котре може бути афективним або чистим від афектів, здатність до образного мислення та концептуалізації в якості ментального конструювання зі сторони Я, перетворення форми або ресемантизація змісту в якості творчого акту шляхом трансформації матерії або свідомості, здатність до прояву дій як вольових, вольові дії здійснюються свідомістю, свідоме здійснення творчого акту в процесі безпосереднього споглядання здійснюється до рівня мистецтва (досконала техніка створення форми разом із перетворенням сенсу колір-форми та ресемантизації поняття предметів у сприйнятті), існування феноменів у свідомості, доступ до беззаперечних знань шляхом прийняття примітиву та контролю процесів у тілі, страждання та можливість звільнення від них.

Адхімукті підтверджує існування сприймаючого в якості суб'єкта відносно об'єктів пізнання, котрі потребують у ресемантизації до сенсовості як предметів пізнання, аби звільнитись від примітиву та обумовленості автоматизованого сприйняття.

Звільнення ресемантизується в опис досягнення свободи, що є актом волі, а отже іншим феноменом, який стається із не-пізнанної у пізнану дхарму .

Проява феномену є тим реальним вчинком, котрий посприяє розгляду реальності безпосередньо. Сутність дхарм як феноменів, елементів знань є реальною рівно стільки, наскільки є достовірними висновки із безпосереднього пізнання свого сприйняття та предметів сприйняття.

Проблема суперечки сарвастівадинів (вабхашиків і саутрантиків), можливо декому здатися одною з найцікавіших діалектичних поворотів у діалозі. Риси сприйняття обумовили хід діалогу, хоча у послідовців тих чи інших напрямів вистачало безпосередності у досвіді. Реальність нашого сприйняття полягає в образах, якими ми описуємо світ та дхармах, які чинять пізнання. Проявом абстрактних істин сталися образи предметів у сприйнятті, котрі одразу піддавалися критиці, а не дослідженню. Твердження сарвастівадинів щодо реальності

дхарм (зокрема, дхарми нірвани) є аргументованими згідно специфіки тих концепцій, які вони відстоювали.

Буддизм є більш послідовною феноменологічною доктриною, аніж феноменологія Е. Гуссерля, бо: Гуссерль припускає існування чистих структур у свідомості, в той час як буддизм іменує даний тип тверджень як гіпотетичне, словесне конструювання дійсності – як плід уяви; буддизм, відкидаючи гіпотезу Я як таку неупереджено, адже Я не надано у досвіді безпосередньо, а Г. Гуссерль будує егологію; буддизм наполягає на можливості звільнитися від обумовленості свідомості лише практичним досвідом, а Е. Гуссерль, заплутуючи самого себе, наполягає на тому ж самому, але способом умоглядного міркування за допомоги уяви (уявна редукція), таким чином, не звільнюється від керування сумнівними судженнями Я, навіть, чистого Я.

Помилка феноменологічної редукції в тому, що за її допомоги, проявляється сутність речі об'єкту розгляду, але не ресемантизується власне поняття об'єкту як того, який відображається у в уяві. Судячи з позиції Я, пізнається не достовірність об'єкту, а його образ (інтеціональний предмет). У пошуках суті об'єкта, в такому процесі, адепт знайде лише наближене розуміння цієї суті - інтелектуальний опис, образне та опосередковане розуміння. Як ми з'ясували раніше, психосоматичне розуміння є обумовленим психосоматичними процесами. Якщо Я знаходиться в наших свідомостях, чи правомірно вказати, що в свідомості знаходиться тільки Я? Положення філософії раннього буддизму вказує, що ні. Я є продукт нашого сприйняття, уявлення свідомості про своє тіло, несвідома потреба у поясненні того, чого не існує впродовж життя однаково. Тому у досвіді чиниться концептуалізація з метою пояснити своє розуміння, однак, забувається потреба достовірного пізнання. Це сталося с причини надбання апіорних знань одного разу з відсутністю регулярної такої процедури. Опосередкованим сприйняттям суб'єкт страждає від осередку, заблуджуючись у тому, що доступні автоматично-складені судження є апіорними. Вна-

слідок такого звичного світосприйняття спустошується важливість наявності свідомості чистої від форм, вільній від страждань, на які адепт нарікає себе сам. Захлинуючись страждалими переживаннями, суб'єкт об'єктується на ілюзорних речах та упередженнях, якими пояснює світ, сприймаючи уявні образи як реальноіснуючі. Пояснюючи світ не розуміючи феномену світосприйняття, це теж саме, як їхати в авто, не розібравшись де гальма, а де газ. В цьому полягає вагомий внесок у дослідження свідомості в філософії раннього буддизму. Специфіка ранньо-буддійських вчень практичної філософії торкнулася чималой кількості сфер діяльності людини, котрі існують нині, адже вся система цих вчень є взаємо-пов'язанною із людськими потребами і властивостями свідомості.

Психо-практики, котрі пропонує система буддійських вчень є абсолютно природними, доступними та здійсненими кожним. Така практика проявляється спочатку з дисципліни тіла, уваги, контролю дихання, а потім і думок, за допомоги методу безпосереднього пізнання та устримлення на необхідний конкретний результат – досягнення звільнення від страждань обумовленості. Гармонійне існування у своїй свідомості виключає проблему виживальницької адаптації у соціумі та призводить до звикання суб'єктом до світу та природи існуючих або ілюзорних речей. Внаслідок, виховується правильна поведінка і звичка до неї.

Де-автоматизація примітиву у свідомості надає можливість скласти достовірні судження про світ без потреби пояснити думки словами або емоціями. Це стається причиною усвідомленої ресемантизації понять – очищення від ілюзорного та наповнення сенсом, котрий не протирічить дійсності. Свідома трансформація свідомості є не просто творчим актом, а мистецтвом – конкретно-обрана та відпрацьована техніка, що спрямована на здійснення свідомого творчого акту, ресемантизацію розуміння змісту і себе у своїй свідомості, а не в образі Я. Феноменальна поведінка свідомості є, як-ніяк, фактом здійснення (або

спроби) досконалого буття та творчих здібностей кожного. Феноменалізм досліджень власної свідомості та корегування зрозумілого шляхом неупередженого розгляду сприйнятого дарує можливість дослідити світ та речі в ньому не в своїй мінливій індивідуальності, а в унікальності. Змінити точку зору це не означає зрадити або вбити своє Я, це означає прийняти Я як ілюзорний образ самосвідомого внаслідок трансформації (перетворення, творча обробка) стану свідомості, незалежно від точки зору носія, а залежно від істини такої, якою вона є взагалі. Тут настає усвідомлення акту здійснення феномену як творчого процесу, зі своїм підходом – це вже інша сторона прояву Я – більш досконала, аніж свідомо, як мінімум за причини того, що устрімлена на вдосконалення автоматизації.

Вагомим внеском сталася і буддійська естетика, котра (на рівні із вченнями про психіку, етику та природу речей) роз'яснювала більш ширше феномен творчого акту та прирівнила просвітлення людини до статусу мистецького здійснення пробудженої свідомості.

## ***СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ***

1. Абаев Н. В., Вечерский М. И., Лепехов С. Ю., Нестёркин С. П. Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. Новосибирск: Наука, 1990. 216 с.
2. Бережной С. Б. Возникновение и развитие сарвастивады , 2012. с. 77-82
3. Бережной С. Б. Кшаникавада – учение ранней буддийской философии о мгновенности бытия , 2011. с. 130-134
4. Бережной С. Б. Теория дхарм Абхидхармакоши , 2012. С. 135-146
5. Бережной С. Б. Учение об анатмане и нирване в буддийской философии С.105-110
6. Бурмистров Б. Б. Практики трансформации сознания в буддийской культуре: деавтоматизация и ресемантизация. Человек. 2017. № 3. С. 141-159.
7. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). – Т. 1: Раздел I: Учение о классах элементов; Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике / Изд. подгот. Е. П. Островская, В. И. Рудой. М.: Ладомир, 1998. 670 с.
8. Дхаммаджоти Адхимукти и субъективность в когнитивном опыте: позиции абхидхармы и йогачары; пер. с англ. Е. А. Юдицкой . Вопросы философии, 2018. С. 131-139
9. Дюранов А. А. Дхарма как основное понятие буддийской концепции существования . с. 350 - 356
10. Ермакова Т. В., Островская Е. П. Классический буддизм. СПб.: Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2009.
11. Капра Ф. Дао физики. Исследование параллелей между современной физикой и восточной философией: пер. с англ. М. Попова. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2017.

12. Курокава К. Философия симбиоза. Введение. Перевод: Е. Пустошкин  
URL: <http://eroskosmos.org/kurokawa-philosophy-of-symbiosis-introduction/> (дата звернення: 12.04.2020)
13. Лама Анагаріка Говінда Основи тибетського містицизму згідно езотеричного вчення великої мантри Ом-Наме-Падме-Хум: пер. М. М. Дудко, С. О. Сидорова . СПб.: Андреев и сыновья, 1993. 333 с.
14. Лама Анагаріка Говінда Психологічна установка філософії раннього буддизму (Згідно традиції Абхидхамми): пер. О. І. Бреславца . СПб.: Андреев и сыновья, 1993. 104 с.
15. Лысенко В. Г. Непосредственное и опосредованное восприятие: спор между буддийскими и брахманистскими философами (медленное чтение текстов). М.: ИФРАН, 2011. 233 с.
16. Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. М.: Наука, 1994. 159 с.
17. Пятигорский А. М. Лекции по буддийской философии / Непрерываемый разговор. СПб.: Азбука-классика, 2004. С.38-102
18. Розенберг О. О. Праці по буддизму . М.: Наука. Головна редакція східної літератури, 1991. 295 с.
19. Рудой В. И. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы) Р.1 Анализ по классам элементов: пер. з санскриту . М.: Наука, 1990. 318 с.
20. Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию. М.: Издательство иностранной литературы, 1955. 376 с.
21. Щербатской Ф. И. Центральна концепція буддизму і значення терміну дхарма: пер. Б.В.Смичова // Ф.И.Щербатской. Избранные труды по буддизму. М.: Наука, 1988, с.112-198
22. Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии . М.: Высшая школа, 1985 - с.287