**Философия буддизма и её современное значение**

**Содержание**

Введение

1. Особенности философии буддизма

1.1. Философия в Древней Индии

1.2. Буддизм – как мировая религия

2. Современное значение философии буддизма

2.1. Опыт естественного человека как предпосылка учения Будды

Заключение

Список литературы

**Введение**

Тема данной работы: «Философия буддизма и её современное значение.», обусловлена ее актуальностью. Буддизм - религиозно-философское учение, которое возникло в Индии в 6-5 веках до н.э. Входит в Сань цзяо - одну из трех главных религий Китая. Основатель буддизма - индийский принц Сиддхартха Гаутама, получивший впоследствии имя Будды, т.е. пробужденного или просветленного.

Буддизм возник на северо-востоке Индии в областях добрахманистской культуры. Буддизм быстро распространился по всей Индии и достиг максимального расцвета в конце I тысячелетия до н.э - начале I тысячеления н.э. Буддизм оказал большое влияние на возрождавшийся из брахманизма индуизм, однако был вытеснен индуизмом и к XII веку н.э. практически исчез из Индии. Основной причиной этого стало противопоставление идей буддизма освященному брахманизмом кастовому строю. Одновременно, начиная с III века до н.э., он охватил Юго-восточную и Центральную Азию и частично Среднюю Азию и Сибирь.

Уже в первые столетия своего существования буддизм разделился на 18 сект, разногласия между которыми вызвали созыв соборов в Раджагрихе в 447 г до н.э., в Вайшави в 367 г до н.э., в Паталирутре в 3 веке до н.э. и привели в начале нашей эры к разделению буддизма на две ветви: Хинаяну и Махаяну.

Хинаяна утвердилась в основном в юго-восточных странах и получила название южного буддизма, а Махаяна - в северных странах, получив название северного буддизма.

Распространение буддизма способствовало созданию синкретических культурных комплексов, совокупность которых образует так называемую буддийскую культуру.

Характерной особенностью буддизма является его этико-практическая направленность. С самого начала буддизм выступил не только против значения внешних форм религиозной жизни и прежде всего ритуализма, но и против абстрактно-догматических исканий, свойственных, в частности, брахманийско-ведийской традиции. В качестве центральной проблемы в буддизме была выдвинута проблема бытия личности.

Стержнем содержания буддизма является проповедь Будды о четырех благородных истинах. Разъяснению и развитию этих положений и, в частности, заключенному в них представлению об автономии личности, посвящены все построения буддизма.

Страдание и освобождение представлены в буддизме как различные состояния единого бытия: страдание - состояние бытия проявленного, освобождение - непроявленного. То и другое, будучи нераздельным, выступает, однако, в раннем буддизме как психологическая реальность, в развитых формах буддизма - как космическая реальность.

Освобождение буддизм представляет себе, прежде всего как уничтожение желаний, точнее - угашение их страстности. Буддийский принцип так называемого среднего (срединного) пути рекомендует избегать крайностей - как влечения к чувственному удовольствию, так и совершенного подавления этого влечения. В нравственно-эмоциональной сфере господствующей в буддизме оказывается концепция терпимости, относительности, с позиций которой нравственные предписания не являются обязательными и могут быть нарушены.

В буддизме отсутствует понятие ответственности и вины как чего-то абсолютного, отраженьем этого является отсутствие в буддизме четкой грани между идеалами религиозной и светской морали и, в частности, смягчение или отрицание аскетизма в его обычной форме. Нравственный идеал буддизма предстает как абсолютное не причинение вреда окружающим (ахинса), проистекающее из общей мягкости, доброты, чувства совершенной удовлетворенности. В интеллектуальной сфере буддизма устраняется различие между чувственной и рассудочной формами познания и устанавливается практика так называемого созерцательного размышления (медитации), результатом которого является переживание целостности бытия (неразличения внутреннего и внешнего), полная самоуглубленность. Практика созерцательного размышления служит, таким образом, не столько средством познания мира, сколько одним из основных средств преобразования психики и психофизиологии личности. В качестве конкретного метода созерцательного размышления особенно популярны дхьяны, получившие название буддийской йоги. Состояние совершенной удовлетворенности и самоуглубленности, абсолютной независимости внутреннего бытия - положительный эквивалент угашения желаний - есть освобождение, или нирвана.

В основе буддизма лежит утверждение принципа личности, неотделимой от окружающего мира, и признание бытия своеобразного психологического процесса, в который оказывается вовлеченным и мир. Результатом этого является отсутствие в буддизме противоположности субъекта и объекта, духа и материи, смешение индивидуального и космического, психологического и онтологического и одновременно подчеркивание особых потенциальных сил, таящихся в целостности этого духовно-материального бытия. Творческим началом, конечной причиной бытия оказывается психическая активность человека, определяющая как образование мироздания, так и его распад: это волевое решение "Я", понимаемого как некая духовно-телесная целостность. Из неабсолютного значения для буддизма всего существующего безотносительно к субъекту, из отсутствия созидательных стремлений у личности в буддизме следует вывод, с одной стороны, о том, что бог как высшее существо имманентен человеку и миру, с другой - что в буддизме нет надобности в боге как творце и спасителе, то есть вообще как безусловно верховном существе, трансцендентном этой общности. Из этого вытекает также отсутствие в буддизме дуализма божественного и небожественного, бога и мира.

Начав с отрицания внешней религиозности, буддизм в ходе своего развития пришел к ее признанию. При этом произошло отождествление высшей реальности буддизма - нирваны - с Буддой, который из олицетворения нравственного идеала превратился в его личное воплощение, став, таким образом, высшим объектом религиозных эмоций. Одновременно с космическим аспектом нирваны возникла космическая концепция Будды, сформулированная в доктрине трикаи. Буддийский пантеон начал разрастаться за счет введения в него всякого рода мифологических существ, так или иначе ассимилирующихся с буддизмом. Культ, охватывающий все стороны жизни буддиста, начиная от семейно-бытовой и заканчивая праздниками, особенно усложнился в некоторых течениях Махаяны, в частности в ламаизме. Очень рано в буддизме появилась сангха - монашеская община, из которой с течением времени выросла своеобразная религиозная организация.

Наиболее влиятельная буддийская организация - созданное в 1950 году всемирное братство буддистов. Литература буддизма обширна и включает сочинения на пали, санскрите, гибридном санскрите, сингалезском, бирманском, кхмерском, китайском, японском и тибетском языках.

**1. Особенности философии буддизма**

**1.1 Философия в Древней Индии**

Историки выделяют в реальной истории Древней Индии следующие восемь периодов:

1) первобытнообщинный строй аборигенов (дравиды и кушиты) Индустана;

2) протоиндийская цивилизация Хараппы и Мохенджо-Даро (второе тысячелетие до н.э.), найдены надписи - протоиндийское письмо;

3) вторжение первобытнообщинных племен ариев (от санскр. агуа - «благородный») с северо-запада в долины Инда и Ганга во второй половине второго тысячелетия до н.э. и порабощение ими аборигенов;

4) арийские раннеклассовые государства «века бронзы» первой половины первого тысячелетия до н.э., то и дело воюющие друг с другом;

5) период возвышения государства Магадха (середина первого тысячелетия до н.э.);

6) период возвышения государства Маурья (322 - 185 гг. до н.э.);

7) период Кушан (1 в. до н.э. - IV в.);

8) период Гуптов (IV -VI вв.).

Возникновение философии в Древней Индии относится примерно к середине I тысячелетия до н. э., когда на территории современной Индии стали формироваться государства. Во главе каждого такого государства стоял раджа, власть которого опиралась на власть землевладельческой аристократии и родовой жреческой знати (брахманы). Сильны были пережитки патриархальных отношений между господствующими классами и угнетенными.

Древнеиндийское общество делилось на варны — группы, которые впоследствии легли в основу кастовой системы. Их было четыре:

1) жреческая варна (брахманы);

2) варна военной аристократии (кшатрии);

3) варна земледельцев, ремесленников, торговцев (вайшьи) и

4) низшая варна (шудры). Шудры находились в подчинении у брахманов, кшатриев, вайшьев; они не имели права на общинную собственность, их не принимали в члены общины, они не участвовали в решении ее дел. Деление на варны освящалось религией. Родовитые жреческие семьи оказывали значительное влияние па общество и были носителями образованности и специальных знаний, влияли на развитие религиозной идеологии.

Древнейший памятник индийской литературы - Веды. В образном языке Вед выражено весьма древнее религиозное мировоззрение, с которым уже в то время сочетались некоторые философские представления о мире, о человеке и о нравственной жизни. Веды делятся на четыре группы, или части. Древнейшая из них - Самхиты. Произведения остальных групп представляют собой комментарии и дополнения к Самхитам. Самхиты состоят из четырех сборников. Самый ранний из них - Ригведа, сборник религиозных гимнов (ок. 1500 г. до н. э.). Вторую часть Вед составляют Брахманы - сборник ритуальных текстов. На них опиралась религия брахманизма, господствовавшая до возникновения буддизма. Третья часть Вед - Араньяки, содержащие правила поведения для отшельников. Завершают Веды Упанишады, собственно философская часть, возникшая около 1000 г. до н. э. Уже в период господства религиозных и мифологиче­ских взглядов, отразившихся в Ведах и в Упанишадах, возникли первые элементы философского сознания и началось оформление первых философских учений, как идеалистических, так и материалистических.

Для древнеиндийской философии характерно развитие в рамках определенных систем, или школ, и деление их на две большие группы: ортодоксальные (признающие авторитет Вед) и неортодоксальные (не признающие авторитета Вед). Большинство из них были ортодоксальными и религиозными. Таковы школы веданта, миманса, санкхья, йога, ньяя, вайшешика. Однако в ряде этих школ из-под внешней религиозно-этической формы проступает материалистическая тенденция. К неортодоксальным школам относятся джайнизм, буддизм и школа чарваков-локаятиков.

**1.2 Буддизм – как мировая религия**

В VI - V вв. до н. э. возникает религиозное учение буддизма, враждебное древней жреческой религии брахманизма. Буддизм распространялся среди городских низов, где классовые противоречия были всего острее.

Господствующие классы после некоторого сопротивления признали и поддержали буддизм, исходя из своих классовых интересов. Как раз в эту эпоху в Индии возникали крупные государства. Брахманизм защищал преимущества жрецов, в буддизме же сильной была антижреческая тенденция. В то же время идеология буддизма требовала покорности и примирения и поэтому казалась не опасной для господствующего класса.

Буддизм - одна из мировых религий - находится в одном ряду с христианством и мусульманством.

Буддизм (основатель - странствующий монах Сиддхартха Гаутама) стал ведущим этико-философским учением Древней Индии. Центром его внимания стала тема преодоления человеком страданий, вызванных его существованием в окружающем мире. Основной тезис буддизма гласит, что жизнь человека есть страдание, и это является законом бытия. Любая жизнь - страдания, и нет счастливых жизней. Страдания обусловлены желаниями и страстями людей, привязанностью к мирской жизни. Каждый человек страдает еще и оттого, что обречен на неизбежную старость и смерть. В общем, страдания являются выражением извечного противоречия между устремлениями человека и несовершенством мироздания. Единственным способом их преодоления может быть лишь избавление от угнетающей власти внешнего мира. Время жизни Будды относится к VI в. до н. э. Буддийская литература возникла значительно позже, Первая попытка систематизации буддизма дана в так называемой «Трипитака» («Три корзины учений»). В третьей из этих книг рассматриваются философские вопросы. Религия буддизма распространилась на востоке и на юге Индии, на Цейлоне, в Бирме и Сиаме. Другая ветвь буддизма утвердилась в Тибете, Китае и Японии.

В буддизме были сформулированы четыре благородные истины.

Первая из них гласит, что жизнь человека есть страдание (рождение, болезнь, старость и т.д.).

Вторая - причиной страдания является жажда жизни и стремление к наслаждениям. Именно в связи с этим и возникают все страсти и желания.

Третья истина полагает, что прекращение страданий возможно лишь путем отказа от жажды жизни, оставления ее.

Четвертая истина: путь к избавлению страданий восьмиричен (правильное суждение и правильное решение, правильная речь, правильное стремление и правильная жизнь, правильное внимание и правильное сосредоточение, правильный путь в жизни). Буддизм подробно истолковывал свои важнейшие положения. Так, правильная жизнь - это, прежде всего честный труд, не причинение зла живому, отказ от опьяняющих напитков. Правильная речь должна быть правдивой, бесхитростной, дружественной и точной.

Итогом восьмеричного пути должно стать состояние полной невозмутимости и безразличия, называемое в буддизме нирваной («тушение огня», «угасание», «покой»). Только достигший такого состояния человек может быть достойным и заслуживающим уважения. Это будет «просветленный» человек, свободный от привязанностей к мирской жизни. У такого человека уже нет ничего ни в прошлом, ни в настоящем, ни в будущем. Достигнуть освобождения от страданий могут лишь монахи, которые строго придерживаются названных положений и ведут тем самым аскетический образ жизни. С точки зрения буддизма, лишь монашество является выходом из круговорота перерождения жизни («самсара»). Монашество - это добровольный уход из мирской суеты, большая каждодневная работа над самим собой.

Кроме темы страданий, в буддизме были затронуты и иные важные мировоззренческие вопросы. Так, подчеркивалась мысль о том, что в мироздании все причинно взаимосвязано и ничто не происходит случайно. Высказывалась также идея изменчивости всего сущего: кажущееся вечным на самом деле исчезает, высокое снижается, где есть встреча - там будет и разлука, рожденное со временем умрет. Душа человека - это сплошной поток сознания, постоянное становление, а сам индивид чем-то напоминает движущуюся колесницу.

Со временем буддизм превратился в одну из мировых религий, особенно влиятельных в странах Востока. Обращенное к теме мироздания и существования человека в нем, данное этико-философское течение не теряет своего значения и в наше время.

Некоторые положения буддийского учения представляют интерес с философской точки зрения. Таковы учение о всеобщей изменчивости, отрицание существования души как особой сущности и признание наличия лишь потока постоянно сменяющих друг друга состояний сознания.

Вопрос о практических путях этического совершенствования разработан в буддизме очень подробно. Это учение о восьми «добродетелях», которые достигаются теми, кто проходит такой путь. Добродетели состоят в правильном поведении, в правильном видении, правильном образе жизни, правильной речи, правильном направлении мысли, правильном усилии, правильном внимании, правильном сосредоточении.

Успех буддизма был обусловлен тем, что он был «религией спасения», вселял в души верующих надежду на то, что повсеместно распространенное страдание может быть побеждено и устранено. Как все религии, буддизм вовсе не стремился к устранению причин страданий в реальной общественной жизни. Он был не учением борьбы, а религией покорности. В своем дальнейшем развитии буддизм разделился на ряд школ.

**2. Современное значение философии буддизма**

**2.1 Опыт естественного человека как предпосылка учения Будды**

Возникновение буддизма в Индии явилось религиозной революцией в сознании, ниспровергающей авторитет Вед - основы традиционной религии Индии. Об этом революционном характере буддизма Роджер Желязны написал фантастический роман "Князь света". Однако если перейти от художественного к научному осмыслению смысла буддизма, то встают серьезные трудности: как выявить те моменты проповеди Будды, которые действительно явились началом революции в мировоззрении древних ариев?

На первый взгляд все просто - ведь основы буддизма общеизвестны, Сидхартха сам их изложил в своей первой проповеди. Но если внимательно проанализировать его знаменитую Бенаресскую проповедь, послужившей началом буддизма, то обнаруживается, что она содержит общеизвестные и общепринятые истины для индийца того времени.

Наиболее раннее изложение Бенаресской проповеди содержится в "Дхармачакра правартана сутре" (сутре запуска колеса учения), которая содержится в Палийском каноне и входит в Сутта-питаку. Она переводилась на русский язык много раз, научный ее перевод был сделан А.В.Парибком. Подробный психологический анализ этой сутры проведен Ламой Анагарикой Говиндой. Проанализируем ее содержание как самое первое изложение концепции буддизма.

В начале своей проповеди Будда выступает против двух крайностей - аскетизма и гедонизма, лишь серединный путь между этими крайностями ведет к освобождению. Что же предлагает Будда вместо аскетического подвига либо гедонистического упоения удовольствиями? - оказывается соблюдение элементарных нравственных норм, которые он выражает в восьмеричном Благородном пути: истинное воззрение, истинное намерение, истинная речь, истинные поступки, истинный образ жизни, истинное усердие, истинное размышление, истинное сосредоточение. С такими нравственными нормами не стал бы спорить ни один арий того времени. Другое дело, стал ли бы он их соблюдать, но в самих этих нравственных нормах не содержалось ничего необычного, особо героичного или невыполнимого.

Далее Будда излагает благородные истины. Первая истина о страдании заключается в том, что жизнь - это страдание: страдание в рождении и смерти, страдание в болезнях, союз с нелюбимым - страдание, страдание - разлука с любимым, все содержание жизни, возникающее из привязанности есть страдание.

Под страданием древний арий понимал совсем не то, что понимает современный европеец. Для нынешнего европейца страдание - особое аффективное состояние, которое он всеми силами старается избежать. Понимание жизни как страдания он воспринимает совсем в другом смысле, чем буддист. Отождествление жизни со страданием для европейца означает активное жизнеотрицание, понимание жизни по природе своей злой либо испорченной.

Древний арий понимал под страданием вовсе не какие-либо временные аффекты, а понимание всего, что открывается в жизни (следует иметь в виду, что преходящее является эмпирическим фактом и для европейца, который преодолевает ее в религиозном опыте). В конце концов, человек может и радоваться, однако понимание того, что эта радость преходяща и неизбежно затеряется в бездне прошлого - есть страдание. Поэтому и отождествление жизни со страданием не носило для древнего ария того пафоса и экспрессивного характера, какой оно приобретает для европейца.

То, что жизнь есть страдание - это было самоочевидным для человека времени Будды, и, естественно, этим положением Будда никому не мог открыть глаза на что-то новое. Арии относились к отождествлению жизни и страдания вполне спокойно, как к чему-то естественному и в то же время трагичному - примерно так же, как европейцы относятся к сознанию собственной смертности.

А.Н. Книгин, утверждая тезис: "в сознании нет ничего внеисторичного в смысле абсолютности каких бы то ни было содержаний" намного ближе стоит к буддизму, чем к европейской философии. Так или иначе, и Платон, и Кант, и весь европейский трансцендентализм стремится выявить в сознании абсолютное содержание. Учение о страдании буддизма заключается в том, что никакого такого содержания в сознании нет - все преходяще. По сути, тезис А.Н. Книгина есть формулировка первой благородной истины Будды, но уже в европейской терминологии.

Вторая истина, проповедуемая Буддой, говорит о причине страдания. И тут Будда не сообщает ничего нового, а говорит общеизвестную и самоочевидную для ариев того времени истину: причина страдания в привязанности к жизни.

То же можно сказать и о третьей благородной истине, заключающейся в том, что освобождение от страданий - в освобождении от привязанности к жизни.

Путь, который позволяет пресечь эти страдания, сводится как раз к тем элементарным нравственным нормам, о которых сказал Будда в начале проповеди. Восьмеричный благородный путь - то есть путь следования этим нравственным нормам, с которыми никто, собственно, спорить и не собирался, явился содержанием четвертой благородной истине.

Что же было принципиально нового в проповеди Будды?

Традиционное сознание ария того времени опиралось на авторитет Вед. Оно включало в себя определенный религиозный опыт, который закреплялся устоявшимися ритуалами и духовно-аскетической практикой. Все это Будда игнорирует. Религиозному сознанию, которое формируется посредством ритуальной и аскетической практики он противопоставляет повседневное сознание естественного человека.

Необходимо сразу оговориться, что сознание естественного человека следует понимать исторически, как об этом говорил А.Н. Книгин в своей работе "Философские проблемы сознания". Иными словами нет какого-либо естественного сознания вообще, как и нет естественного человека вообще. Есть постоянно меняющееся естественное сознание, которое для человека древней Индии было наполнено другим содержанием, нежели естественное сознание современного европейца. Понять буддизм - значит - выяснить его предпосылки в естественном сознании человека того времени.

Как указал А.Н. Книгин, естественное сознание дорефлексивно. К этому следует прибавить, что оно должно предшествовать любому опыту, приобретаемому в той или иной культовой практике. Учение об абсолюте, о реинкарнации, об ведийских божествах - все это очевидности именно религиозного сознания - сознания человека, уже включенного в брахманистскую культовую практику. Будда противопоставляет ему естественное сознание, которое не только дорефлексивно, но еще не наполнено опытом какой-либо культовой практики. А значит, для такого сознания не является очевидным все традиционные положения брахманистской религии, которые Будда и отвергает.

Буддизм - единственная в мире религия, которая не требовала от человека, обращающегося к ней, признания какого-либо положения, не связанного с опытом естественного человека. Она не требовала ни веры в божество, ни в идеальные сущности, ни в материальный мир, ни во что другое, что для естественного человека восточной культуры не казалось бы самоочевидным.

Один из крупнейших специалистов в области буддистской философии - Лама Анагарика Говинда, об этой особенности буддизма писал так: "И действительно, с трудом можно найти другую религию или философию, которые могли бы гордиться столь легко доступными и понятными формулировками, не требующими ни научного образования, ни веры в фантастические допущения, ни какие-либо иные интеллектуальные жертвы".

Первый принцип методологии естественного реализма, который выделил А.Н. Книгин - это равноправие всех форм, в которых действительность дана человеку. Этот принцип требует равноправия всех теоретических положений и исключает выстраивание философской концепции на каких-либо абсолютизированных точках зрения, аксиомах или догмах. Данный принцип методологии естественного реализма является и первым принципом буддисткой религиозно-философской системы. Как пишет Анагарика Говинда: «Будда был гениальным "свободным мыслителем" в лучшем смысле этого слова, и не только потому, что он признавал за каждым человеком право мыслить независимо, но прежде всего потому, что его разум был свободен от каких-либо фиксированных точек зрения - теорий. Будда отказывался основать свое учение на простых, обычных верованиях или догмах».

И действительно, помимо предпосылок естественного сознания нигде в проповеди Будды мы не видим ни одой догмы, которая абсолютизировала какой-либо один из способов восприятия действительности. Это очевидно, если специально рассмотреть то, во что верил человек, обращаясь к Будде.

Естественный человек принимает на дорефлексивном уровне ту действительность, которая ему непосредственно дана. Буддизм признает только непосредственно данный поток жизни, не требуя признания ни концепции материального мира, ни концепции идеальной первоосновы, ни концепции абсолюта, которые могли бы как-нибудь онтологически обосновать этот поток жизни. Буддист исходит только из непосредственно данного экзистенциального опыта.

Наряду с этим, признается безначальность потока жизни, то есть то, что жизнь существовала всегда, а не только с момента эмпирически данного факта рождения человека. Для современного человека, верящего в конечность собственного бытия, этот тезис неочевиден, поэтому он склонен приписывать буддизму догматическую веру в это положение. Однако это не так. Для восточного человека вера в безначальность жизни есть не догмат, а дорефлексивная предпосылка - самоочевидность. Будда апеллировал именно к дорефлексивному сознанию, и в соответствии с этим принимал все то, что является содержанием этого дорефлексивного сознания естественного человека восточной культуры, в том числе и идею безначальности жизни.

Однако то, что есть некая сущность, с которой можно отождествить представление о человеке, душе, Боге - для естественного человека восточной культуры уже не являлась самоочевидностью, и Будда воздерживается от признания всех этих идей. Иными словами, требования основываться только на предпосылках сознания естественного человека породило концепцию анатмана, то есть идею отрицания всякой сущности человека - духа, души, тела и т.п.

Человек есть феномен внутри потока жизни - это дано в экзистенциальном опыте как самоочевидность, но то, что человек представляет какую-либо материальную или идеальную сущность - это есть абсолютизация одного из рационалистических положений, от которой буддизм совершенно свободен. Одно из самых ранних изложений концепции анатмана приводится в "Вопросах Милинды" - выдающимся литературным памятником раннего буддизма, имеющего значение для буддистской философии не меньшее чем то, которое имеет Платон для европейской философии. Вот отрывок из сутры, примыкающей к тексту "Вопросов Милинды":

«Узел этот был распутан уже в древности. Царь Калинга, придя некогда к тхере Нагасене, сказал: «Я хотел бы спросить почтенного, но отшельники, случается, очень болтливы. Ответишь ли ты прямо на то, о чем я тебя спрошу?» - «Спрашивай»,-последовал ответ. «Душа и тело - одно ли и то же, или душа - одно, а тело - другое?» - «Это неопределенно», - сказал тхера. "Как! Мы же заранее условились, почтенный, отвечать точно на вопрос. Почему же я слышу иное: это-де неопределенно?» Тхера сказал: «Я бы тоже хотел спросить государя, но цари, случается, очень болтливы. Ответишь ли ты прямо на то, о чем я тебя спрошу?» - «Спрашивай», - последовал ответ. «Плоды того мангового дерева, что растет у тебя во дворце, кислые или сладкие?» - «Да нет у меня во дворце никакого мангового дерева», - сказал тот. «Как! Мы же заранее условились, государь, отвечать точно на вопрос. Почему же я слышу иное: нет-де мангового дерева?» - «Как я скажу, сладкие у дерева плоды или кислые, если его нет?» - «Вот точно так же, государь, души ведь нет. Как же я скажу, тождественна она телу или отлична от него?»

Лама Анагарика Говинда подчеркивает, что основополагающая предпосылка учения Будды является самоочевидной и общезначимой истиной. Он сравнивает ее с положением Декарта «мыслю следовательно существую», на самоочевидности которого этот французский философ обосновывал все здание собственной философии. Однако его положение являлось самоочевидным только для рациональной сферы - для области мысли.

Будда же стремился обосновать свое учение на таком положении, которое самоочевидно для естественного разума, то есть для такого разума, для которого равноправны любые ипостаси бытия, как сфера мысли, так и сфера чувств, сфера переживания, сфера созерцания и т.д. Такой самоочевидностью, как утверждает Анагарика Говинда, и является факт страдания. При этом он подчеркивает, что страдание не следует понимать в соответствии со стереотипами западного человека, как некое временное психическое состояние - это есть универсальная интуиция о форме бытия, доступная не только человеку, но и всем живым существам.

Об этом Анагарика Говинда говорит так: «Известный французский философ Декарт основал свою философию на положении: «Я мыслю, следовательно, существую». Будда шагнул дальше, он исходил из значительно более универсального принципа, основанного на опыте, присущем всем чувствующим существам: факт страдания. Однако страдание в буддизме не есть выражение пессимизма или усталости от жизни стареющей цивилизации: это - фундаментальный тезис всеохватывающей идеи, ибо не существует иного опыта, в такой же мере универсального. Не все живые существа - существа мыслящие, и не все мыслящие существа достигают уровня, на котором эта способность постигает свою собственную природу и значение; но все чувствующие существа страдают, ибо все они подвержены старости, болезням и смерти. Этот опыт образует связующее звено между существами, которые в противном случае имели бы мало общего между собой; это - мост, который связывает человека с миром животных, это-основа всеобщего братства».

**Заключение**

В философской мысли Древней Индии большую роль играл мифологический компонент. Как и вообще в мифологии, философии того времени было свойственно наделять явление окружающего мира человеческими свойствами («антропоморфизм»). Однако в индийской философии уже достаточно отчетливо выявились два полюса ее предмета – мир и человек, их соотношение и взаимосвязь, сосуществование. Мироздание рассматривалось как нечто единое, хотя и противоречивое целое. Сильной стороной древнеиндийской философии является также её обращенность к душе человека, к его сложным психическим состояниям. Отсюда и ярко выраженная этическая ориентация и психологизм философской мысли Древней Индии. Индийская философия уже содержала в себе призыв к человеку обрести свободу от слепой власти внешнего мира, раскрыть богатство и возможности своей духовности.

На основе проделанного исследования можно сделать следующие выводы. Буддистская философия берет свои предпосылки в сознании естественного человека древневосточной культуры.

Она реализует следующие принципы методологии естественного реализма:

1)принцип равной достоверности разных способов данности действительности, которые образуют единый поток жизни, неразрывно соединяющий в себе созерцание, переживание, мышление и практику;

2)принцип равной (не-)реальности разных ипостасей действительности;

3)принцип равной ценности разных ипостасей действительности;

4)принцип взаимной фантомности, взаимной дополнительности, взаимной незаменимости и взаимной причинной не обусловленности разных ипостасей бытия.

Кроме этого, философия буддизма опирается и на другие принципы, которые предполагаются методологией естественного реализма, но которые существуют и в других методологических традициях. Это - принцип объективности, который применительно к анализу сознания в буддизме обуславливает его феноменологический характер, принцип историзма, принцип использования философских методов, принцип модельного представления, принцип единства и связи форм духовной культуры.

Все эти принципы характерны для философии буддизма, однако, не все они характерны для других восточных философских учений. Так, например, философия брахманизма, в отличие от буддизма, исходит из абсолютизации вполне определенных теорий и способов познания. Специфика этой абсолютизации обусловил разный характер шести основных доктрин брахманизма - йоги, санкхьи, ньяи, вайшешики, мимансы и веданты.

Характеризуя философию буддизма в данной работе, сделали следующие выводы:

1) Будда обосновывал свое учение на самоочевидных для сознания естественного человека предпосылках.

2) Любые предпосылки, которые не самоочевидны для сознания естественного человека, были отвергнуты буддизмом.

3) Сознание естественного человека в соответствии с методологией естественного реализма следует понимать исторично. Это означает, что содержание сознания естественного человека древнеиндийской культуры иное, нежели современного европейца. Все положения буддизма, которые для современного сознания кажутся неочевидными, на самом деле являлись дорефлексивными мировоззренческими предпосылками естественного человека древневосточной культуры.

4) Проповедь Будды опирается на принципы методологии естественного реализма, заключающиеся в признании равноправия и равнозначности всех ипостасей бытия, форм их данности и отказ от абсолютизации каких либо теорий, идей или способов познания мира.

**Список литературы**

1. Основные проблемы философии/ Под ред. В.И. Кириллина. - М.: Юристъ. 2005.

2. Асмус В.Ф. Античная философия. - М.: Высш. шк., 2006.

3. Кемеров В.Е. Введение в социальную философию. - М.: Акад. проект, 2007.

4. Федорова М.М. Классическая политическая философия. - М.: Весь Мир, 2006.

5. Основы современной философии/ Под ред. М.Н. Росенко. - М.: Лань, 2005.

1. Рузавин Г.И. Основы философии истории. - М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004.
2. Зотов А.Ф. Современная западная философия. - М.: Высш. шк., 2006.
3. Цанышев А.Н. Философия Древнего Мира. - М.: Высш. шк., 2005.