

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Совет молодых ученых

Научно-методический отдел по работе с молодыми учеными
и специалистами университета управления
научных исследований СПбГУ

ЧЕЛОВЕК. ПРИРОДА. ОБЩЕСТВО АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Материалы

*14-й международной конференции
молодых ученых 26–30 декабря 2005 г.*

В 2 частях

Часть I



Издательство Санкт-Петербургского университета
2006

ПРОБЛЕМА АБСОЛЮТНОГО ЗНАНИЯ В ДУХОВНЫХ ПРАКТИКАХ БУДДИЗМА И ИСИХАЗМА

В традиции буддизма и исихазма существует ряд представлений об источнике знания и о методах познания Истины. Практически во всех мистических учениях делается акцент на то, что знание, возникающее в мистическом опыте, отлично как от естественно-научного, так и от того религиозного знания, которое черпается из Откровения. Знание в мистике — это результат индивидуального опыта человека, результат личного соприкосновения с источником этого знания. Многие исследователи (например, Т. П. Григорьева, Е. Н. Молодцова, Л. Н. Немировский, Е. А. Торчинов), выделяя гносеологические принципы разных мистических традиций, в том числе исихазма и буддизма, указывают на их идентичность¹.

По убеждению буддистов и исихастов, истинное, абсолютное знание коренится не в окружающем нас феноменальном, конечном мире, в мире вещей, но в запредельной этому миру реальности, в Абсолюте. Знание же, которое человек получает посредством науки и философии, есть учение относительное. Рассуждая об относительном и абсолютном знании, японский мыслитель Т. Судзуки в своей знаменитой книге «Основы дзен-буддизма» писал следующее: «В буддизме принято различать две формы знания: первая — «праджня», а вторая — «виджняна». Праджня есть всезнание, или трансцендентное знание, т. е. недифференцированное знание. Виджняна — это наше относительное знание, в котором различаются субъект и объект. В него включается как знание конкретных вещей, так и знание абстрактное и универсальное... Духовное удовлетворение мы черпаем не из виджняны — относительного знания. Сколько бы мы ни накопили виджняны, мы в ней никогда не найдем мирного убежища, так как мы чувствуем в глубине души, что нам все равно чего-то не хватает, чего наука и философия не могут дать...»

Наши духовные чаяния никогда не смогут быть полностью удовлетворены, пока праджня не будет пробуждена, в результате чего

Поздняков Алексей Васильевич — аспирант ТГПУ им. Л. Н. Толстого (e-mail: relig_orel@mail.ru)

перед нашим взором представится все поле сознания, внутри и снаружи. Тогда реальность уже ничего не будет скрывать от нас»².

Абсолютное знание — это такое знание, которое основывается на духовной интуиции, а не на чувственном восприятии и логико-дискурсивном мышлении. Интуитивное знание, как пишет Лама Анагарика Говинда в своей монографии «Психология раннего буддизма», свободно от любой пристрастности или дуализма, оно преодолело крайности выделения субъекта и объекта. Абсолютное знание в буддизме и исихазме достигается через непосредственное соединение человека с Истиной, с Абсолютом, с самим законом бытия, т. е. с той «запредельной реальностью», которая задает смысл и целостность окружающей действительности. Чтобы проникнуть в глубины реальности требуется не интеллект или чувство, а живая интуиция, которую Н. Бердяев определил как «мистическую», а Т. Судзуки — «экзистенциальную».

Но эта интуиция, как отмечает Судзуки, отличается от чувственной интуиции, а также и от интеллектуальной интуиции, которые все же принадлежат к плану объективного мышления и требуют чего-нибудь, противопоставляющегося субъекту. В случае же «живой», «экзистенциальной интуиции», нет ни объекта, ни субъекта в релятивистском смысле, есть только абсолютное бытие, стоящее выше категории «того» и «этого». Об экзистенциальной интуиции нельзя сказать, что она проявляется на том или ином «плане». Это, если можно так выразиться, абсолютное бытие, отраженное в себе самом. Вся Вселенная является результатом проявления этой интуиции³.

Буддийский взгляд на истину заключается в том, что она не может ни быть постигнута дискурсивно, ни описана в категориях дискурсивного мышления, ни быть выражена средствами дискурса. Именно созерцание, а не философские концепции, составляло стержень буддийской Дхармы. Более того, как отмечает Е. А. Торчинов, именно результаты созерцания ложились в основу того или иного учения и служили критериями его истинности.

Сторонниками «живой» интуиции были и исихасты, которые стремились приобщиться к Истине в бытийном общении с Ней, а не с помощью логических заключений. Григорий Палама, ратуя за переустройство «внешней науки», отмечал: «Мы не думаем, что приемами различения, умозаключения и расчленения человек способен познать самого себя, если трудным покаянием и напряжен-

ным борением не изгонит прежде из собственного ума гордость и лукавство. Потому что, кто не приведет своего ума таким путем и к такому устроению, тот не увидит даже своего незнания; а только с этого начинается успешное познание самого себя.»⁴. «Надо отсечь и отбросить... ложное мнение об уме, Боге, первоначалах, а среднюю часть, т. е. рассуждения о природе, ты должен при помощи испытывающей и созерцательной способности души отделить от вредных умствований»⁵. С тем знание выводится из эциентистской парадигмы и делается способным «возродиться через любовь и идущую за ней благодать», став «бытийным» или «духовным» познанием, присущим сфере личного бытия-общения. Этот род познания отчетливо описывает архим. Софроний (Сахаров) в своей книге «Видеть Бога как Он есть»: «Когда речь идет о бытийном познании персонального Бога, тогда имеется ввиду общность бытия, а не голое интеллектуальное понимание проблем... Познающий — персоне и Познаваемый — Бог — соединяются воедино. Ни один, ни Другой — никак не становятся «объектом» в своем слиянии». Происходит взаимное познание: Богом — человека, и человеком — Бога, который носит характер персональный, исключаяющий «объективацию». В момент бытийного общения с Богом Он Сам сообщает человеку познание о Себе через Свои действия внутри его сердца, и тогда человек начинает воспринимать Бога внутри самого себя как свою жизнь. В этом кардинальное различие между научным познанием и познанием духовным. Последнее понимается как «совместное существование, как спайка в самом бытии: познание есть “со-бытие”». Научное и философское познание, в свою очередь, выражается в понятиях и определениях; персоне же, как отмечает арх. Софроний, есть бытие неуловимое, ни для научной, ни для философской форм познания, она, подобно Богу, непознаваема до конца извне, если не открывается другой персоне»⁶.

В настоящее время происходит своеобразный поворот науки к мистическому опыту как к форме познания. Так, например, Т. П. Григорьева в своем труде «Синергетика и Восток» пишет, что «противопоставив человека-субъекта всему остальному миру наука нарушила закон Целого, онтологическую Справедливость». Греческая наука, как утверждает автор, пошла по пути относительного знания, «в большей степени доверяя видимому миру, опираясь на эмпирический опыт». «И потом из века в век ученые, понимая, что открывают относительную истину, все же склонны были выдавать

ее за абсолютную, часть — за целое»⁷. Но поверхностному, частичному видению недоступна Истина (если и доступна, как говорил Далай-Лама XIV, то истина условная, относительная), ибо истина есть Целое. «Рассекая Целое на части, — пишет Т. П. Григорьева, — люди отходят от истины, от основ Бытия, от самих себя»⁸. Подобное высказывал еще св. Августин Блаженный в своей «Исповеди»: «Бог привел все к единому порядку: этот порядок и делает из мира «единое целое» — *universitas*. Эту целостность человек разрывает, предпочтя ей, из личной гордости и личных симпатий, «одну часть», «мнимое единство»; он, таким образом, ставит «часть» выше «целого», достоинством, принадлежащим «целому», он облакает «часть»⁹.

Своеобразный поворот к мистицизму мы можем наблюдать и у В. В. Налимова. В своей работе «Требования к изменению образа науки» он призывает к следующему: «Надо признать, что мироздание погружено в Тайну — нельзя ее разгадать, не надо пытаться ее разгадывать. Надо просто ее признать. Ее образ — видимый всегда лишь смутно — должен непрестанно расширяться, углубляться. Надо начать приближаться к ней, стремиться стать ею, понимая, что она всегда от нас ускользает, и тем дальше, чем ближе мы будем приближаться к ней. Надо суметь использовать взаимосвязанно все, что обретено человеком на пути своего становления — рациональное, иррациональное, эстетическое и мистическое, не надо бояться этого слова, ведь им обозначается прием, которым издревле пользовалось человечество»¹⁰.

Что же должен делать человек, чтобы приобщиться к абсолютному знанию, к истине? Так как в центре учений обеих мистических традиций стоит сознание, ум человека, то и буддизм, и исихазм настаивают на его преобразовании, изменении. Поскольку смысл всей нашей действительности задает запредельному миру бытие, то человек должен культивировать свой ум и самого себя, чтобы выйти на уровень целостного бытия, равного небытию, и «знания, равного незнанию», как определяет такой выход св. Григорий Палама. Чтобы человек смог более успешно достичь этой цели, исихазм и буддизм предлагают веками разработанную методику самосовершенствования с помощью медитации и «умного делания».

¹ Далай-Лама IV. Буддизм Тибета // Буддизм. М., 2002; *Молодцова Е. Н.* Наука об уме и знании // Проблема знания в истории науки и культуры. СПб.,

2001; *Немировский Л. Н.* Мистическая практика как способ познания. М., 1993; *Торчинов Е. А.* Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 2005.

² *Судзуки Т.* Основы дзен-буддизма // Буддизм. М., 2000. С. 465.

³ *Судзуки Т.* Указ. соч. С. 465.

⁴ *Григорий Палама.* Триады. С. 73. I, 3, 13.

⁵ Там же. С. 33. I, 1, 21.

⁶ *Арахим. Сафроний (Сахаров).* Видеть Бога как Он есть. М., 1985. С. 192.

⁷ *Григорьева Т. П.* Синергетика и Восток // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. М., 2000г. С. 217, 219.

⁸ Там же. С. 215.

⁹ Исповедь Блаженного Августина, III, 8, 16.

¹⁰ *Налимов В. В.* Требования к изменению образа науки // Проблема знания в истории науки и культуры. СПб., 2001. С. 23.