

УДК 29

БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КОМПАРАТИВИСТИКИ

Уланов Мерген Санджиевич

доктор философских наук, доцент,
Калмыцкий государственный университет имени Б. Б. Городовикова,
Элиста, Российская Федерация
E-mail: ulanov1974@mail.ru

А н н о т а ц и я

В статье рассматривается буддийская философия сознания через призму сравнительного анализа с ключевыми направлениями западной мысли: феноменологией Гуссерля, аналитической философией и современной когнитивной нейронаукой. Работа посвящена комплексному компаративистскому анализу рецепции, трансформации и структурного сходства буддийской философии и западной интеллектуальной традиции. Основное внимание уделяется концепциям «потока сознания», отсутствия постоянного «Я» (анатман) и интенциональности в буддийской школе йогачара. Автор демонстрирует, как буддийский эпистемологический подход предвосхищает современные дискуссии о природе квалиа. Показано, что буддийская философия сознания представляет собой не архаичный исторический артефакт, а живую систему мысли, способную вступать в плодотворный и равноправный диалог с западной наукой и философией. Исследование показывает, что интеграция буддийской традиции в современный философский дискурс может способствовать разработке новых методологических инструментариев для преодоления субъект-объектного дуализма в западной традиции при сохранении онтологической, эпистемологической и сотериологической глубины буддийского учения. Статья адресована исследователям истории философии, религиоведам и специалистам по межкультурному диалогу.

К л ю ч е в ы е с л о в а

Буддийская философия сознания, компаративистика, западная интеллектуальная традиция, феноменология, школа йогачара, деконструкция субъекта, конструктивизм, искусственный интеллект.

UDC 29

BUDDHIST PHILOSOPHY OF CONSCIOUSNESS IN THE CONTEXT OF MODERN COMPARATIVE STUDIES

Mergen S. Ulanov

Doctor of Philosophy, Associate Professor,

Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov, Elista, Russian Federation

E-mail: ulanov1974@mail.ru

Annotation

The article examines the Buddhist philosophy of consciousness through a comparative analysis with key trends in Western thought: Husserl's phenomenology, analytical philosophy, and modern cognitive neuroscience. The work focuses on a comprehensive comparative analysis of the reception, transformation, and structural similarities between Buddhist philosophy and the Western intellectual tradition. The article primarily explores the concepts of "stream of consciousness," "the absence of a permanent self (anatman)," and intentionality in the Buddhist school of Yogacara. The author demonstrates how the Buddhist epistemological approach anticipates modern discussions about the nature of qualia. It is shown that Buddhist philosophy of consciousness is not an archaic historical artifact, but a living system of thought that can engage in a fruitful and equal dialogue with Western science and philosophy. The study shows that the integration of the Buddhist tradition into modern philosophical discourse can contribute to the development of new methodological tools for overcoming subject-object dualism in the Western tradition while preserving the ontological, epistemological, and soteriological depth of the Buddhist teachings. The article is intended for researchers in the history of philosophy, religious studies, and intercultural dialogue.

Key words

Buddhist philosophy of consciousness, comparative studies, Western intellectual tradition, phenomenology, yogachara school, deconstruction of the subject, neurobuddism, artificial intelligence.

ВВЕДЕНИЕ

Компаративистский подход в истории философии представляет собой не механическое сопоставление идей или поиск поверхностных терминологических совпадений, а целостный герменевтический анализ диалога восточных и западных философских традиций, позволяющий выявить как типологические сходства, так и фундаментальные онтологические, гносеологические и аксиологические различия. Буддийская философия, обладающая развитой системой эпистемологии, диалектики, логической теории и психотехники, неоднократно становилась объектом рецепции, адаптации и критики со стороны западных мыслителей, что стимулировало радикальную переоценку европейской метафизической традиции. Изучение этого взаимодействия позволяет понять, как восточные концепции интегрировались в западный интеллектуальный дискурс, выступая инструментом деконструкции классического рационализма и поиска новых оснований человеческого бытия.

Проблема природы сознания остается одной из самых сложных и дискуссионных тем в современной философии и науке. Западная традиция, начиная с Декарта, долгое время развивалась в парадигме субстанциального дуализма или, позднее, физического редукционизма. Однако к концу XX– началу XXI вв. возник кризис этих моделей, выразившийся в невозможности полностью объяснить субъективный опыт (квалиа) через объективные нейрофизиологические процессы.

В этом контексте все больший интерес стала вызывать восточная мысль, в частности буддийская философия, которая на протяжении двух с половиной тысячелетий разрабатывала тончайшие анализы структуры опыта без опоры на понятие неизменной души, бога-творца или материальной субстанции. Философско-культурологический диалог Запада и буддийского Востока, начавшийся с романтизма А. Шопенгауэра и психоанализа К. Юнга, сегодня перешел в стадию строгого научного и философского взаимодействия. Со своей стороны буддийская традиция предлагает не догматическую метафизику, а строгую феноменологию непосредственного переживания, способную дополнить и скорректировать западные подходы к изучению разума. Буддизм, в отличие от западного акцента на онтологическом статусе объектов познания, фокусируется на процессе познания, его аффективной окраске и трансформации.

Цель данной статьи — провести компаративистский анализ буддийской философии сознания, выявив точки соприкосновения и радикальные расхождения с западными моделями. Актуальность настоящего исследования обусловлена растущим влиянием «нейробуддизма» — междисциплинарного поля, объединяющего медитативные практики, буддийскую философию и нейронауку, что требует глубокого философского осмысления исходных понятийных аппаратов обеих традиций, а также необходимости преодоления двух крайностей в современном философском дискурсе: ориенталистской экзотизации буддизма и его редукции до уровня светской психотерапии.

ОБСУЖДЕНИЕ

Исторически первое серьезное философское осмысление буддизма на Западе столкнулось с кризисом интерпретации. В конце XIX–начале XX вв. доминировал филологический подход. Европейские ученые, блестяще владевшие санскритом и

пали, переводили тексты, опираясь на здравый смысл и словарные значения, что приводило к фрагментарным переводам и восприятию буддизма лишь как морально-этической системы, лишенной строгой философии.

Настоящий прорыв совершил Ф. И. Щербацкой, применивший к буддийским текстам концептуальный аппарат русского академического неокантианства (А. И. Введенский, И. И. Лапшин). Щербацкой на ранних этапах научной деятельности рассматривал буддийскую философию не изолированно, а в процессе ее идейного противостояния с индуизмом — религиозно-философским направлением, сложившимся в Древней и раннесредневековой Индии почти одновременно с буддизмом. Щербацкой первым среди исследователей увидел в позднем буддизме (особенно в трудах мыслителей Дигнаги и Дхармакирти) не столько религию, сколько оригинальную философскую мысль, логику и теорию познания (1988).

МАТЕРИАЛЫ И МЕТОДЫ

Методологической основой работы является сравнительно-исторический метод и феноменологическая редукция. В основе настоящего исследования лежит междисциплинарный компаративистский подход, сочетающий историко-философский анализ, герменевтику текста и структурно-функциональное сопоставление концептов. В исследовании мы не стремимся к эклектическому смешению традиций, но пытаемся выявить структурные изоморфизмы и различия между ними, что позволяет, на наш взгляд, обогатить понимание природы человеческого сознания за пределами культурно-специфических догм.

РЕЗУЛЬТАТЫ

1. Буддизм в контексте учений Р. Декарта, А. Шопенгауэра и Ф. Ницше.

В раннем буддизме и Абхидхарме личность анализируется как совокупность пяти скандх: формы, ощущения, различения, формирующих факторов и сознания. Ни один из этих агрегатов, ни их сумма не тождественны «Я». Сознание (виджняна) в этой модели не является субстанцией-носителем опыта, а представляет собой серию мгновенных актов познания. Буддийский анализ сознания деструктурирует интуитивное ощущение единства субъекта, показывая его как конструкт, возникающий в зависимости от условий, что радикально отличается от картезианской традиции (Леушкин, 2014).

Каждый момент сознания возникает и угасает, передавая причинную информацию следующему моменту, подобно пламени свечи, которое кажется непрерывным, но физически состоит из сменяющих друг друга процессов горения. Эта модель радикально контрастирует с картезианским *cogito*, где мыслящая субстанция выступает гарантом идентичности и основы бытия. Для Декарта сомнение возможно во всем, кроме самого факта существования мыслящего субъекта. Для буддиста же сам этот «субъект» является первичной иллюзией (авидья), корнем страдания. Отсутствие независимого «Я» не означает нигилизм, но указывает на взаимозависимую природу существования, где личность есть процесс, а не вещь.

Одной из первых и наиболее влиятельных попыток сближения западной мысли с буддизмом стала философия А. Шопенгауэра, который в работе «Мир как воля и представление» (2020) прямо указывал на необходимость знакомства с древнеиндийской мудростью для понимания собственных воззрений. Для Шопенгауэра буддийская «нирвана» выступала синонимом «ничто», как результата отрицания воли к жизни, а аскетизм рассматривался как этико-онтологический путь к освобождению от страданий феноменального мира. Однако такое сопоставление является во многом поверхностным: если у Шопенгауэра за феноменальной индивидуальностью стоит субстанциальная «воля», то буддизм радикально отрицает наличие постоянного «я» (атмана), рассматривая личность лишь как причинно обусловленный поток дхарм, а существование страданий трактует отнюдь не в духе фатального пессимизма, поскольку утверждает возможность их преодоления.

Ф. Ницше, в свою очередь, оценивал буддизм значительно выше христианства, называя его «единственно истинной позитивной религией», поскольку он реалистично констатирует факт страдания, отвергает теологическое понятие Бога и заменяет моральную борьбу с грехом прагматической борьбой со страданием, не нуждаясь в метафизическом самообмане (История современной зарубежной философии, 1998: 25). Тем не менее, Ницше критиковал буддизм за «пессимизм слабости» и жизнеотрицание, противопоставляя буддийскому «Нет» свое дионисийское «Да» и учение о вечном возвращении, что отражает фундаментальное расхождение в онтологическом статусе жизни и ценности аффективного бытия (История современной зарубежной философии, 1998: 31).

2. Школа Йогачара и западная философия (прагматизм и феноменология).

Школа йогачара, основанная индийскими мыслителями Асангой и Васубандху, представляет собой вершину буддийского психологического анализа. Йогачара вводит концепцию восьми видов сознания. Первые шесть соответствуют пяти органам чувств и уму (манас). Седьмое сознание (клишта-манас) — это омраченный ум, который ошибочно принимает восьмое сознание за постоянное «Я». Восьмое сознание — алая-виджняна (сознание-хранилище) — содержит семена (биджа) всех прошлых действий и восприятий. Алая-виджняна функционирует как подсознательный поток, обеспечивающий континуум сознания без необходимости постулировать неизменную душу. Ее можно сравнить с понятием коллективного бессознательного у Юнга, но с важным отличием: оно не является хранилищем универсальных архетипов, а скорее динамической базой данных каузальных потенциалов и кармических следов, которые «оплодотворяются» опытом (Бурмистров, 2021: 37).

У. Джеймс, в русле американского прагматизма, в своей концепции «радикального эмпиризма» и «чистого опыта» обнаруживает содержательные параллели с философией йогачары. Оба эти учения преодолевают классический субъект-объектный дуализм, рассматривая сознание не как духовную субстанцию, а как непрерывный поток состояний, в котором субъективное и объективное являются функционально тождественными элементами единого процесса. Опыт свободен от расчлененности в своем процессе, он самодостаточен и непрерывно протекает, что позволяет йогачаре, как и Джеймсу, не проводить жестких различий между опытом и его содержанием, отрицая существование трансцендентного наблюдателя (История современной зарубежной философии, 1998: 38–40).

Понятие интенциональности, введенное в западную философию Ф. Brentano и развитое Э. Гуссерлем, имеет прямой аналог в буддизме: сознание всегда интенционально, оно всегда «сознание чего-то» (Тхуптен, 2017: 144–145). Однако йогачара идет дальше гуссерлевской феноменологии. Если Гуссерль стремится к трансцендентальному эго как полюсу идентичности, то йогачара деконструирует и этот полюс. Разделение на схватывающий субъект и схватываемый объект считается результатом когнитивного искажения.

Сходство между буддизмом и феноменологией можно найти и в их гносеологических установках. В буддизме, как и в феноменологии, познание предстает как открытие «очевидного» путем очищения сознания от омрачений. Процесс очищения сознания в феноменологии (феноменологическая редукция, или эпохе) также отчасти напоминает буддийскую практику, в частности практику дзен. Суть эпохе заключается в избавлении сознания от привычных шаблонов, стереотипов и догм, мешающих увидеть изначальную истину. При этом постигнуть истинное бытие возможно только спонтанно, естественно, в одно мгновение.

Буддизм также близок подходам Э. Гуссерля и У. Джеймса в понимании феномена личности. В учениях этих исследователей индивидуальное сознание (личность) является не постоянной духовной субстанцией, а неким процессом состояний сознаний, своеобразным «поток сознания». В данном вопросе У. Джеймс даже более чем Гуссерль подходит к буддийскому пониманию сознания как «не-я». Как пишет С. Радхакришнан, «Уильям Джеймс считает термин «душа» просто словесной формулой, которой не соответствует никакая действительность... В этом случае Я — это родовая идея, обозначающая совокупность умственных состояний. Это общая сумма содержания сознания» (1955: 335). Близость буддизма и феноменологии сознания Джеймса в данном вопросе подчеркивает и известный феноменолог Г. Хант, который отмечает, что одной из наиболее важных проблем, исследованных Джеймсом, был вопрос: «существует ли сознание?». «После многих лет борьбы с этой проблемой, — пишет Г. Хант, — он отвечал: «нет» — по крайней мере, не в качестве самостоятельной сущности с любыми уникально определяющими ее характеристиками, которые отделимы от того, чье это сознание, о чем оно и для чего. Между сознанием и миром нет никакой неустранимой двойственности. Скорее, они представляют собой разные организации одной и той же фундаментальной основы, или «сущности» — точка зрения, в высшей степени созвучная буддизму» (2004: 205).

3. Буддизм в сравнении с аналитической философией, психоанализом и постструктурализмом

Плодотворным направлением компаративистики является анализ пересечений буддизма с аналитической философией, в частности, поздним Л. Витгенштейном. Подобно тому, как Витгенштейн в «Логико-философском трактате» и «Лекции по этике» указывает на границы языка, утверждая, что этические и религиозные истины высшего смысла не могут быть адекватно выражены пропозиционально и требуют выхода «за пределы языка», выдающийся индийский мыслитель Нагарджуна декларирует пустоту любых доктрин о реальности, поскольку она трансцендентна понятийному мышлению (Demont-Biaggi, 2015: 24–37). В обоих случаях признание бессмысленности метафизических высказываний в рамках обыденного языка не означает нигилизма, а указывает на необходимость практического, экзистенциального сдвига в сознании.

Анализ пересечений буддизма с психоанализом наиболее ярко проявляется в работах К. Г. Юнга и Э. Фромма, где восточные психотехники рассматриваются через призму глубинной структуры человеческой психики. Юнг усматривал в буддийских медитативных практиках и символике мандал прямые параллели с процессами индивидуации и активизацией «коллективного бессознательного» (Сидорова, 2007: 18). Юнг считал, что западный стиль мышления базируется на экстраверсии и примате субъекта, тогда как восточная интенция (интроверсия) стремится не упрочить субъект, а ликвидировать его, растворяя во всеобщем.

Э. Фромм, развивая идеи гуманистического психоанализа, находил в дзэн-буддизме созвучие своей концепции преодоления социальных фильтров. Фромм интерпретирует сознательное и бессознательное, как социально обусловленные состояния осознанности: социальный фильтр (язык, логика, табу) делает невидимым для индивида многое из реальности, формируя отчужденное сознание. Целью как дзэна (сатори), так и психоанализа по Фромму, является снятие этой завесы, радикальное преобразование личности, позволяющие человеку пережить свою универсальную связь с мирозданием вне рамок навязанных социальных табу и формальной логики (История современной зарубежной философии, 1998: 179–180).

Интерес к буддизму проявляли и представители постструктурализма. Как отмечает А. В. Дьяков, «Ролан Барт нашёл в буддизме то прерывание дискурса, к которому всегда стремился в своих текстах, — прерывание, в котором происходит мгновенное обращение к миру «как он есть», непочтительности к общепринятым дискурсам и ее оправдание... Жиль Делёз находит в буддизме сходную со своей собственной философию поверхности, утверждая, что первыми излучаемые случайным элементом события обнаружили стоики, а чуть позже — дзен-буддисты Жак Лакан сравнивал свой психоанализ с буддийскими психотехниками, позволяющими осуществить раскрытие субъекта и не грозящими ему отчуждением. В центре субъекта он обнаруживал пустоту — ту пустоту, которую увидел в природе вещей Будда ... Наконец, Жан Бодрийяр обнаруживает в западной культуре второй половины XX в. существенные признаки культуры буддистской. Его концепт симулякра можно назвать структурным субститутотом учения мадхьямики о пустоте» (2009: 26–27).

4. Буддийская философия сознания и проблема искусственного интеллекта

Расширяя горизонт исследования, нельзя не затронуть вопрос о соотношении буддийской философии сознания и искусственного интеллекта (ИИ). С точки зрения классического мыслительного эксперимента Д. Сёрла «Китайская комната», ИИ оперирует лишь синтаксисом, не обладая семантикой и подлинным пониманием (Нечаев, 2010: 19–23). С точки зрения строгой Абхидхармы, сознание (виджняна) неразрывно связано с кармой и биологической основой (органами чувств, уязвимостью, способностью испытывать дуккха — страдание). Кремниевый чип, лишенный биологической чувствительности, не может обладать подлинным субъективным опытом (квалиа). Он может имитировать интеллектуальные функции, но не обладает внутренним светом осознания. Между тем буддийская логика и теория пустоты предлагают интересный взгляд на природу ИИ. Если «Я» человека — это тоже своего рода алгоритм, набор привычек и реакций, лишенный субстанциального

ядра, то разница между человеческим и машинным «умом» может быть не онтологической, а функциональной. Изучение буддийских моделей декогнитивизации может помочь в разработке более безопасных и прозрачных алгоритмов ИИ, лишенных скрытых предубеждений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенное нами компаративистское исследование показывает, что буддийская философия сознания представляет собой не архаичный исторический артефакт, а живую систему мысли, способную вступать в плодотворный и равноправный диалог с западной наукой и философией. Интеграция буддийской традиции в современный философский дискурс может способствовать разработке новых методологических инструментариев для преодоления субъект-объектного дуализма в западной традиции при сохранении онтологической, эпистемологической и сотериологической глубины буддийского учения.

БЛАГОДАРНОСТИ

Работа выполнена при финансовой поддержке Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям, проект «Феномен сознания в буддийской философии в компаративистском контексте».

Литература

- Бурмистров, С. Л. (2021). Понятие сознания-сокровищницы в «Ланкаватара-сутре». *Письменные памятники Востока*. 18. 2 (45). 36–50.
- Дьяков, А. В. (2009). Буддизм и постструктурализм: видение нон-модерного мира. *Философия в диалоге культур*. Всероссийская научно-практическая конференция с элементами научной школы для молодёжи. Элиста: КалмГУ. 26–27.
- История современной зарубежной философии: Компаративистский подход* (1998). 3-е изд. СПб.: Лань. 2.
- Леушкин, Р. В. (2014). Конструктивистские основания буддийской концепции реальности. *Вестник Ульяновского государственного технического университета*. 2 (66). 30–33.
- Нечаев, С. Ю. (2010). Китайская комната Дж. Р. Серля в контексте проблем философии искусственного интеллекта. *Известия Саратовского университета. Серия Философия. Психология. Педагогика*. 4. 19–23.
- Радхакришнан, С. (1955). *Индийская философия*. М.: Издательство иностранная литература. 1.
- Сидорова, Е. Г. (2007). Концепт буддизма в аналитической психологии К. Г. Юнга. *Вестник Российского университета дружбы народов*. Серия: Философия. 2. 15–22.
- Тхуптен, Д. Л. (2017). Субъективность, интенциональность и рефлексивность — коренные черты сознания в буддизме. *Вопросы философии*. 10. 141–149.
- Хант, Г. Т. (2004). *О природе сознания: С когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения*. М.: АСТ.
- Шопенгауэр, А. (2020). *Мир как воля и представление*. М.: РИПОЛ классик.
- Щербатской, Ф. И. (1988). *Избранные труды по буддизму*. М.: Наука.

References

- Burmistrov, S. L. (2021). Ponyatie soznaniya-sokrovishchnitsy v «Lankavatara-sutre» [The concept of the treasure-consciousness in the “Lankavatara Sutra”]. *Pismennye pamyatniki Vostoka*. 18. 2 (45), 36–50 (in Russian).
- Demont-Biaggi, F. (2015). Wittgenstein and Buddhism? On alleged affinities with Zen and Madhyamaka. *Comparative Philosophy*. 6. 1. 24–37.
- Dyakov, A. V. (2009). Buddizm i poststrukturalizm: videnie non-modernogo mira [Buddhism and post-structuralism: vision of the non-modern world]. *Filosofiya v dialogue kultur. Vserossiyskaya nauchno-prakticheskaya konferentsiya s elementami nauchnoy shkoly dlya molodezhi*. Elista: Kalmyk State University. 26–27 (in Russian).
- Hunt, G.T. (2004). *O prirode soznaniya: S kognitivnoy, fenomenologicheskoy i transpersonalnoy tochek zreniya* [On the nature of consciousness: From cognitive, phenomenological and transpersonal points of view]. Moscow: AST [et al.] (in Russian).
- Istoriya sovremennoy zarubezhnoy filosofii: Komparativistskiy podkhod* (1998). [History of modern foreign philosophy: A comparative approach]. 2. 3. St. Petersburg: Lan. (in Russian).
- Leushkin, R. V. (2014). Konstruktivistskie osnovaniya buddiyskoy kontseptsii realnosti [Constructivist foundations of the Buddhist concept of reality]. *Vestnik Ulyanovskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*. 2 (66). 30–33 (in Russian).
- Nechaev, S. Yu. (2010). Kitayskaya komnata Dzh. R. Serlya v kontekste problem filosofii iskusstvennogo intellekta [John R. Searle’s Chinese room in the context of the problems of the philosophy of artificial intelligence]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya Filosofiya. Psihologiya. Pedagogika*. 4. 19–23. (in Russian).
- Radhakrishnan, S. (1955). *Indiyskaya filosofiya* [Indian philosophy]. Moscow: Foreign Languages Publishing House. 1 (in Russian).
- Schopenhauer, A. (2020). *Mir kak volya i predstavlenie* [The world as will and representation]. Moscow: RIPOL klassik (in Russian).
- Shcherbatskoy, F. I. (1988). *Izbrannye trudy po buddizmu* [Selected works on Buddhism]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Sidorova, E. G. (2007). Kontsept buddizma v analiticheskoy psikhologii K.G. Yunga [The concept of Buddhism in the analytical psychology of C.G. Jung]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Filosofiya*. 2. 15–22 (in Russian).
- Thupten, D. L. (2017). Subektivnost, intensionalnost i reflektivnost — korennyye cherty soznaniya v buddizme [Subjectivity, intentionality and reflexivity are the root features of consciousness in Buddhism]. *Voprosy filosofii*. 10. 141–149 (in Russian).