

Буддийская философия: от древних истин до современного диалога

Published: 16.06.2026 17:12 | Updated: 16.06.2026 18:10

СОДЕРЖАНИЕ

№	Раздел	Стр.
1	Введение	3
2	Буддизм (Сущность буддизма)	5
2.1	Личность основателя. История жизни Будды	5
2.2	Легенда о Будде	7
2.3	Происхождение буддизма	9
2.4	Основные идеи буддизма (вероучение, буддизм как религия)	11
3	Распространение буддизма	13
3.1	Развитие идей буддизма в культурах Юго-Восточной Азии	13
3.2	Буддизм в Китае и Монголии	15
3.3	Развитие идей буддизма в культурах Индии и Китая	17
3.4	Идеи буддизма в культурах Индонезии и Тибета	19
4	Направления. Школы буддийской философии	21
5	Буддизм как философия: учение о четырёх благородных истинах	23
5.1	Мораль буддизма	23
5.2	Восьмеричный путь	25
5.3	Отношение к женщине	27
6	Заключение	29

№	Раздел	Стр.
7	Словарь-гlossарий	31
8	Библиография	33

ВВЕДЕНИЕ

Буддизм представляет собой одну из древнейших мировых религий, которая на протяжении более двух с половиной тысячелетий оказывает глубокое влияние на культуру, философию и духовную жизнь народов Южной, Юго-Восточной, Центральной и Восточной Азии. Возникнув в Древней Индии в VI–V веках до н. э., буддизм прошёл сложный путь исторического развития, адаптируясь к различным культурным контекстам и порождая многообразные философские школы и религиозные традиции. В современном мире буддизм продолжает осваивать новые географические и интеллектуальные пространства, вступая в плодотворный диалог с западной философией, психологией и нейронауками.

Актуальность данной работы обусловлена возрастающим интересом к буддийской философии не только в академической среде, но и в широких слоях общества. В условиях глобализации и межкультурного взаимодействия буддийские идеи о природе сознания, страдания, сострадания и освобождения приобретают особую значимость. Кроме того, современные исследования в области когнитивной науки и клинической психологии всё чаще обращаются к буддийским медитативным практикам, что делает изучение буддийской философии актуальным для междисциплинарного научного дискурса.

Объектом исследования выступает буддийская философия как целостная система мировоззрения.

Предметом исследования являются философские взгляды Будды и их развитие в различных культурных и исторических контекстах.

Цель работы — изучить философию буддизма, рассмотреть происхождение данной религии и проследить эволюцию её основных идей в разных культурах.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи**:

1. Рассмотреть личность основателя буддизма — Гаутамы Будды — и проанализировать исторические и легендарные источники его биографии.

2. Исследовать причины и условия возникновения буддизма как религиозно-философского учения.
3. Изучить основные идеи буддизма, включая учение о четырёх благородных истинах и Восьмеричном пути.
4. Проанализировать процесс распространения буддизма в странах Юго-Восточной Азии, Китае, Монголии, Индии, Индонезии и Тибете.
5. Рассмотреть основные направления и школы буддийской философии (хинаяна, махаяна, мадхьямака, виджнянавада).
6. Охарактеризовать морально-этические аспекты буддизма и его отношение к женщине.
7. Сформулировать выводы о значении буддийской философии для современного мира.

Методологическую основу работы составили историко-философский анализ, сравнительно-исторический метод, а также методы герменевтики при работе с первоисточниками и научной литературой.

Структура работы определяется поставленными задачами и включает введение, основную часть, состоящую из пяти глав, заключение, словарь-гlossарий и список использованной литературы.

2. БУДДИЗМ (Сущность буддизма)

2.1. Личность основателя. История жизни Будды

Основатель буддизма, историческая личность, известная под именем Гаутама Будда, жил в Древней Индии предположительно в VI-V веках до н.э. Согласно научной хронологии, годы его жизни датируются примерно 563–483 гг. до н.э., хотя в традициях разных буддийских школ существуют и другие датировки [4. С. 2]. Имя, данное ему при рождении, — Сиддхартха Гаутама, что указывает на принадлежность к роду Гаутам, связанному с ведийскими преданиями. Его отец, Шуддходана, был правителем (раджой) небольшого племенного государства шакьев, со столицей в Капилавасту, расположенного на границе современных Индии и Непала. Мать Сиддхартхи, царица Майя, согласно преданию, скончалась через семь дней после родов, и мальчика воспитывала её сестра Махападжапати [1. С. 34].

Сиддхартха рос в роскоши и достатке. Отец, желая оградить сына от мрачных сторон жизни и видя в нём великое будущее, окружил его наслаждениями и построил три дворца для разных сезонов. В юности принц женился на прекрасной Яшодхаре, у них родился сын Рахула. Казалось, что Сиддхартхе

суждено стать великим царём (чакравартином) и сменить отца на троне. Однако судьба распорядилась иначе. Знаменитые «четыре встречи» навсегда изменили его мировоззрение. Выезжая из дворца, принц увидел старика, больного человека, похоронную процессию и, наконец, спокойного странствующего аскета. Эти встречи открыли ему неизбежность старости, болезни и смерти — универсальных страданий, от которых не спасает ни царское происхождение, ни богатство [4. С. 8].

Осознав тщетность мирских удовольствий, в 29 лет Сиддхартха совершил «великий уход»: тайно покинул дворец, отрезал свои волосы, надел одежды аскета и отправился на поиски пути освобождения от страданий. Несколько лет он практиковал суровую аскезу, доводя тело до полного истощения, но, не найдя истины в самоистязании, понял ошибочность крайностей. Он вспомнил состояние естественной сосредоточенности, пережитое в детстве, и избрал «Срединный путь» — путь, избегающий как потакания чувственным желаниям, так и изнурения плоти [1. С. 42].

В возрасте 35 лет, медитируя под деревом Бодхи (ашваттха) в местности Гая (ныне Бодх-Гая), Сиддхартха достиг полного Просветления (бодхи) и стал Буддой — «Пробуждённым», «Достойным» (архатом). Остаток жизни, около 45 лет, он посвятил проповеди своего учения (Дхармы). Свою первую проповедь «О повороте колеса Дхармы» он произнёс в Оленьем парке Сарнатх близ Бенареса (Варанаси) для пяти бывших сподвижников-аскетов. Именно здесь была сформулирована базовая доктрина — Четыре благородные истины [4. С. 41]. Будда странствовал по городам и сёлам долины Ганга, привлекая учеников из всех слоёв общества — от царей и брахманов до неприкасаемых и разбойников. В 80 лет, в городе Кушинагар, он покинул этот мир, войдя в состояние махапаринирваны — окончательного угасания и выхода за пределы цикла перерождений [1. С. 55].

2.2. Легенда о Будде

Историческая фигура Гаутамы Будды со временем была окружена плотным слоем мифов, легенд и сверхъестественных повествований, которые в буддийской традиции имеют не меньшее значение, чем исторические факты. Легенда о Будде служит не просто украшением его биографии, а иллюстрацией буддийской доктрины, демонстрируя идеал Бодхисаттвы — существа, идущего к просветлению ради спасения всех живых существ [3. С. 115].

Согласно мифологическим представлениям, путь к просветлению занял не одну жизнь, а множество кальп (космических циклов). В одной из предыдущих жизней, встретившего одного из прошлых Будд, Сиддхартха дал обет достичь полного пробуждения. Перед последним рождением он обитал на небесах Тушита в облике бодхисаттвы, ожидая подходящего времени для сошествия на землю. Легенда гласит, что царица Майя увидела во сне, как белый слон с шестью бивнями вошёл в её правый бок, что символизировало непорочное зачатие [1. С. 38].

Рождение Сиддхартхи также окружено чудесами. Он появился на свет не обычным образом, а вышел из правого бока матери в роще Лумбини. Новорождённый сделал семь шагов, и под его ногами расцветали лотосы. При этом он произнёс слова: «Я лучший в мире, я старший в мире, я первый в мире. Это моё последнее рождение. Отныне не будет новых рождений». Мудрец Асита, увидев младенца, заплакал, так как понял, что ребёнок станет великим Буддой, но сам Асита слишком стар, чтобы дожить до его проповеди [4. С. 8].

Отец, желая предотвратить исполнение пророчества о том, что сын станет не царём, а странствующим аскетом, пытался оградить его от любых проявлений страдания. Однако перед достижением просветления, когда Сиддхартха сидел под деревом Бодхи, ему пришлось столкнуться с кознями демона Мары. Мара, олицетворяющий страсти, смерть и привязанность к мирскому, наслал на Будду свои армии чудовищ, а затем послал своих прекрасных дочерей, чтобы искушить его. Но Сиддхартха оставался непоколебимым, своей мудростью и состраданием обратив атаки Мары в прах. Это событие символизирует внутреннюю победу над иллюзиями и привязанностями [3. С. 120].

Легендарные элементы присутствуют и в описании первых шагов Будды. Считается, что он мог проходить сквозь стены, возноситься в небо, читать мысли других людей и творить чудеса. Однако сам Будда относился к демонстрации сверхспособностей (иддхи) настороженно, считая, что они могут отвлекать от главной цели — этического очищения и мудрости. Истинным чудом он называл «чудо наставления», способное привести человека к освобождению [1. С. 50]. Таким образом, легенда о Будде подчёркивает его сверхчеловеческую природу с точки зрения верующих, но в то же время акцентирует внимание на его человеческом подвиге и нравственном совершенстве.

2.3. Происхождение буддизма

Возникновение буддизма невозможно понять вне социально-исторического и культурного контекста Древней Индии середины I тысячелетия до н.э. Родиной буддизма стала северо-восточная часть Индостана — долина реки Ганг. В этот период здесь происходили глубокие социальные и экономические изменения: бурный рост городов (урбанизация), развитие железной металлургии, расширение торговли и использование монеты. Традиционная племенная структура общества разрушалась, уступая место ранним государственным образованиям (джанападам), таким как Магадха, Кошала и Ватса [3. С. 105].

Религиозно-философская ситуация того времени характеризовалась кризисом ведийско-брахманской традиции. Ведийская религия с её сложным ритуализмом, жертвоприношениями животных и доминированием касты брахманов вызывала недовольство широких слоёв населения. Кастовая система варн, закреплявшая неравенство и привилегии брахманов, воспринималась как несправедливая. В ответ на это возникло мощное движение шраманов — странствующих аскетов, которые отвергали авторитет Вед, кастовые различия и эффективность внешних ритуалов, делая ставку на личный духовный опыт и этическое совершенствование [1. С. 28].

Буддизм возник именно в этом русле шраманского движения, наряду с джайнизмом, адживиками и другими учениями. Однако учение Будды отличалось от других шраманских традиций своим «срединным» подходом. Будда отверг как ведийский ритуализм, так и крайности аскетизма, к которому прибегали многие шраманы. Центральным нововведением буддизма стал этический универсализм и отказ от кастовой системы. В буддийскую монашескую общину (Сангху) мог вступить любой человек, независимо от своего происхождения — будь то царь, торговец, брахман или неприкасаемый. Внутри Сангхи все становились равными, подобно тому как реки, впадая в океан, теряют свои прежние имена [4. С. 9].

Социальную базу раннего буддизма составили прежде всего городские слои населения: разбогатевшие торговцы (шрештхи), ремесленники и правители новых государств (такие как царь Магадхи Бимбисара). Эти группы были заинтересованы в идеологии, которая оправдывала бы их социальный статус не через рождение в определённой варне, а через личные заслуги и карму. Буддизм предлагал ясную этическую систему, где моральный поступок (карма) определял будущее перерождение, а не ритуальная чистота [3. С. 110].

Кроме того, буддизм использовал в своей проповеди живой разговорный язык (пракрیتی и пали), доступный простым людям, в отличие от элитарного и сакрального санскрита, на котором брахманы совершали обряды. Это сделало учение Будды понятным и близким широким массам. Таким образом, возникновение буддизма было закономерным результатом социально-экономических сдвигов и духовных поисков эпохи, предложившим обществу новую, более демократичную и этически ориентированную модель спасения [1. С. 32].

2.4. Основные идеи буддизма (вероучение, буддизм как религия)

Буддизм занимает уникальное место среди мировых религий. В отличие от авраамических религий (христианства, ислама, иудаизма), буддизм не является теистическим: в нём нет концепции Бога-Творца (Ишвары), который создал мир, управляет им и судит людей. Будда категорически отвергал идею вечной, неизменной души (Атмана), которая является центральной для индуизма. Вместо этого буддизм предлагает не-теистическую, этико-психологическую модель мира, где спасение зависит исключительно от личных усилий и понимания законов бытия [4. С. 40].

Фундамент буддийского вероучения составляют Четыре Благородные Истины, сформулированные Буддой в первой проповеди:

1. **Истина о страдании (Дуккха).** Рождение, болезнь, старость и смерть — это страдание. Соединение с неприятным и разлука с приятным — это страдание. Всякое условное существование неудовлетворительно.
2. **Истина о причине страдания (Самудая).** Причиной страдания является жажда (танха) — стремление к чувственным удовольствиям, жажда бытия и жажда небытия. Именно привязанность и неведение поддерживают цикл перерождений (сансару).
3. **Истина о прекращении страдания (Ниродха).** Страдание можно прекратить, полностью устранив жажду и привязанности. Это состояние освобождения называется Нирваной — угасанием страстей и выходом из сансары.
4. **Истина о пути (Марга).** Путь, ведущий к прекращению страдания, — это Благородный Восьмеричный Путь [4. С. 41].

Онтологической основой буддизма служат три характеристики всего условного бытия:

- **Ани́тья (непостоянство):** всё в мире находится в постоянном движении и

изменении, нет ничего вечного.

- **Дуккха (страдание)**: поскольку всё непостоянно, привязанность к вещам неизбежно ведёт к страданию.

- **Анатман (без-«Я»)**: нет никакой постоянной, независимой сущности или души. Личность — это лишь динамический поток взаимосвязанных психофизических элементов (дхарм или скандх) [4. С. 39].

Всё в мире подчинено закону Пратитья-самутпады (взаимозависимого возникновения): ничто не существует само по себе, всё возникает только благодаря наличию причин и условий. Из этого закона вытекает концепция кармы — морального закона причинно-следственной связи. Благие и неблагие поступки (телесные, речевые и мысленные) формируют «семена», которые созревают в будущем, определяя характер следующих перерождений в одном из миров сансары: богов, людей, животных, голодных духов и обитателей адов [3. С. 125].

Высшей целью буддизма является достижение Нирваны. В раннем буддизме Нирвана часто описывается негативным способом — как отсутствие страстей, угасание иллюзий и прекращение цикла перерождений. Это не место и не рай, а особое состояние сознания, превосходящее обычные пространственно-временные категории.

Основополагающим принципом буддийской религии является принятие Трёх Драгоценностей (Триратна):

1. **Будда** — учитель, достигший полного просветления.
2. **Дхарма** — учение Будды, закон истины и путь к освобождению.
3. **Сангха** — монашеская община, сохраняющая и передающая учение.

Принятие прибежища в Трёх Драгоценностях является формальным актом вступления в буддизм. Этическая система буддизма базируется на принципе ахимсы (ненасилия) и сострадания (каруны) ко всем живым существам, поскольку все они, согласно закону кармы, могут быть друг другу родственниками в бесконечном цикле перерождений [1. С. 60]. Таким образом, буддизм представляет собой сложную философско-религиозную систему, объединяющую глубокую онтологию, строгую этику и развитую психологическую практику.

3. РАСПРОСТРАНЕНИЕ БУДДИЗМА

3.1. Развитие идей буддизма в культурах Юго-Восточной Азии

Распространение буддизма в странах Юго-Восточной Азии — Шри-Ланке, Мьянме (Бирме), Таиланде, Камбодже, Лаосе и Вьетнаме — представляет собой классический пример мирной культурной экспансии, в ходе которой индийское учение адаптировалось к местным традициям. Согласно историческим преданиям, в III веке до н.э. по инициативе индийского императора Ашоки буддийские миссионеры проникли на остров Шри-Ланка. Именно здесь сформировалась и была канонизирована традиция Тхеравады («Учение старейшин»), которая стала доминирующей в материковой части Юго-Восточной Азии [3. С. 145].

В странах этого региона буддизм столкнулся с развитыми местными культурами, анимистическими верованиями и культом обожествления правителя. В Камбодже, например, в период империи Кхмеров (Ангкор) буддизм Махаяны, а затем и Тхеравады органично слился с культом «деваранджи» (бога-царя), где правитель отождествлялся с Буддой или бодхисаттвой. В Таиланде и Бирме буддизм стал государственной религией, а монашеская община (сангха) взяла на себя функции образовательных и социальных институтов. Монастыри стали центрами грамотности, где дети из всех слоев общества могли получить начальное образование [1. С. 72].

Философская специфика южно-азиатского буддизма заключалась в строгом следовании канонам Палийского Типитаки и учению о дхармах, разработанному в трактате «Абхидхармакоша» Васубандху. Местные мыслители развивали идеи личного освобождения (достижения статуса архата) через строгую этическую дисциплину и медитацию. При этом буддизм проявил удивительную гибкость: он не требовал отказа от почитания местных духов (натов в Бирме, пхи в Таиланде), интегрировав их в свою космологию как существ, находящихся в сансаре и также нуждающихся в заслугах для улучшения кармы [4. С. 110].

3.2. Буддизм в Китае и Монголии

Проникновение буддизма в Китай началось в первые века нашей эры по Великому шелковому пути. Столкновение индийской метафизики с китайской культурной парадигмой привело к глубочайшей трансформации учения. Китайская мысль, опирающаяся на конфуцианский этико-политический рационализм и даосский натурализм, изначально воспринимала буддийские

концепции через призму даосских терминов (метод «гэи» — уподобления понятий). Например, индийскую «нирвану» часто переводили даосским термином «у-вэй» (недеяние), а учение о пустоте сближали с даосским «небытием» [2. С. 88].

Китайский буддизм сместил акцент с индивидуального освобождения (идеала архата) на идеал бодхисаттвы — существа, стремящегося к просветлению ради спасения всех живых существ. Это соответствовало конфуцианскому идеалу служения обществу. В Китае возникли оригинальные философские школы, такие как Тяньтай и Хуаянь, разработавшие сложнейшие классификации учений Будды, и Чань-буддизм (яп. Дзэн), который отверг книжную ученость, сделав ставку на прямую передачу истины от учителя к ученику через медитацию и парадоксальные диалоги (коаны) [1. С. 95].

В Монголию буддизм проникал волнами, но окончательное утверждение тибетской традиции (преимущественно школы Гэлуг) произошло в XVI веке. Правитель тумэтов Алтан-хан провозгласил буддизм государственной религией, чтобы объединить разрозненные монгольские племена и легитимизировать свою власть. Произошел уникальный синтез буддийской догматики с местным шаманизмом и религией Бон. Буддийский пантеон пополнился местными божествами-защитниками (дарханами), а ритуальная практика обогатилась шаманскими элементами. Буддизм в Монголии принес развитие письменности, медицины и астрономии, став основой кочевой цивилизации [3. С. 180].

3.3. Развитие идей буддизма в культурах Индии и Китая

Индия является колыбелью буддизма, однако на протяжении своей истории на родине учение претерпело сложный путь от триумфа до почти полного исчезновения. В период расцвета империй Маурьев и Гуптов буддизм сформировал свои великие философские школы — Мадхьямаку и Виджнянаваду. Индийские мыслители, такие как Нагарджуна, Асанга и Дигнага, создали высочайшие образцы метафизического и логического анализа. Однако к XII–XIII векам, вследствие возрождения индуизма (в форме бхакти-движения и адвайта-веданты Шанкары) и исламского завоевания, буддизм в Индии был практически уничтожен, а его центры (университеты Наланда и Викрамашила) разрушены [4. С. 135].

Несмотря на упадок в Индии, именно индийская философская мысль стала фундаментом для всего азиатского буддизма. Концепции кармы, сансары, пратитья-самутпады (взаимозависимого возникновения) и шуньяты (пустоты) были экспортированы в Китай, Корею, Японию и Тибет. В Китае индийские

тексты были переведены с колоссальным трудом, что обогатило китайский язык тысячами новых философских терминов. Влияние буддизма на китайскую интеллектуальную традицию было настолько глубоким, что спровоцировало формирование неоконфуцианства в эпоху Сун. Неоконфуцианцы (Чжу Си, Ван Янмин) заимствовали у буддизма метафизическую глубину и практику «тихого сидения» (цзинцзо), наполнив их при этом конфуцианским этическим содержанием [2. С. 112].

3.4. Идеи буддизма в культурах Индонезии и Тибета

Индонезийский архипелаг стал важным узлом на пути распространения буддизма из Индии в Китай. Начиная с VII века, здесь возникла могущественная морская империя Шривиджая, правители которой покровительствовали буддизму. На острове Ява в VIII–IX веках был возведен Боробудур — величайший буддийский храмовый комплекс в мире, представляющий собой трехмерную мандалу, иллюстрирующую путь от мирских страстей (камадхату) через мир форм (рупадхату) к нирване (арупадхату). Однако к XV веку под влиянием индийских и арабских торговцев Индонезия приняла ислам. Буддизм сохранился лишь на острове Бали, где вступил в глубокий синкретизм с индуизмом и местными анимистическими культами, образовав уникальную балийскую религию [3. С. 160].

Тибет занимает особое место в истории буддизма. Здесь, в суровых гималайских условиях, сформировалась Ваджраяна (Алмазная колесница) — эзотерическая ветвь буддизма, вобравшая в себя поздние индийские тантрические практики. В VIII веке тибетский царь Трисонг Децэн пригласил в Тибет индийских ученых Шантаракшиту и Падмасамбхаву, которые заложили основы тибетского буддизма, подчинив местных демонов и духов религии Бон и сделав их защитниками Дхармы. Тибетский буддизм сохранил в оригинале множество санскритских текстов, которые были утрачены в Индии, и создал уникальную систему монастырского образования. Институциональной вершиной тибетской традиции стал институт перерожденцев (тулку), центральная роль в котором принадлежит Далай-ламе, считающемуся эманацией бодхисаттвы сострадания Авалокитешвары [1. С. 120].

4. НАПРАВЛЕНИЯ. ШКОЛЫ БУДДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Философская мысль буддизма не была монолитной. На протяжении веков она развивалась в русле острых дискуссий, породив множество школ, которые традиционно делятся на два основных направления: Хинаяну (Тхераваду) и Махаяну.

4.1. Философия Хинаяны и учение о дхармах

Философское обоснование Хинаяны базируется на учении о дхармах, которое русский буддолог Ф.И. Щербатский назвал «центральной концепцией буддизма». Дхармы — это элементарные, единичные сущности, которые являются единственно истинно реальными элементами бытия. Они не рождаются и не исчезают сами по себе, но находятся в постоянном движении. Человек и окружающий мир конституируются из комбинаций этих дхарм, которые сменяют друг друга в каждое «мгновение» [5. С. 45].

Согласно трактату Васубандху «Абхидхармакоша», все дхармы делятся на «подверженные бытию» (санскрита) и «не подверженные бытию» (асанскрита). Первые проходят через стадии рождения, пребывания, изменения и исчезновения. Именно «волнение» дхарм, их активность и образование из них сложных композиций создают иллюзию целостного мира и личности. Наличие этого феноменального бытия является свидетельством недолжного состояния дхарм, что отождествляется со страданием (дуккхой).

Освобождение (нирвана) в Хинаяне понимается как «успокоение» дхарм, прекращение их «волнения» и, следовательно, прекращение образования новых комбинаций, порождающих личность. Нирвана здесь трактуется как «инобытие», противоположное сансаре. Путь к этому состоянию лежит через обретение «высшей мудрости» (праджни), которая устраняет заблуждения (авидью), и через медитативную практику, направленную на «чистое сосредоточение». Результатом является достижение состояния архата — святого, полностью освободившегося от привязанностей и вышедшего из круга перерождений [5. С. 52].

4.2. Философия Махаяны: Мадхьямака и Виджнянавада

Махаяна («Великая колесница») предложила радикально новое осмысление буддийских догм. Если Хинаяна считала дхармы реально существующими элементами, то Махаяна объявила все единичные сущности лишенными «собственной природы» (свабхавы), то есть условно реальными и в конечном счете иллюзорными. Высшей реальностью признается безатрибутный Абсолют, который в разных школах трактуется по-разному [5. С. 70].

Мадхьямака (шуньявада), основанная Нагарджуной (I–II вв. н.э.), развивает учение о Пустоте (шуньяте). Нагарджуна доказывает, что ничто не может существовать самостоятельно, так как все явления возникают лишь благодаря причинам и условиям (*pratityasamutpada*). Поскольку вещи зависят от других вещей, они не имеют собственной, независимой сущности. Это отсутствие собственной сущности и есть «шуньята». Однако пустота — это не небытие и не нигилизм. Это онтологический статус феноменального мира. Постигание тождества сансары и нирваны (ведь и то, и другое «пусто») через интуитивную мудрость (праджню) и есть освобождение. Мадхьямака отвергает любые крайности — как утверждение абсолютного бытия, так и утверждение абсолютного небытия, предлагая «Срединный путь» [5. С. 85].

Виджнянавада (йогачара), систематизированная Асангой и Васубандху (IV–V вв. н.э.), делает акцент на психологическом аспекте. Согласно этой школе, истинно реально лишь «только-сознание». Внешний мир является проекцией внутреннего сознания. Фундаментальной концепцией виджнянавады является «алая-виджняна» — «сознание-хранилище», в котором накапливаются «семена» (биджи) всех прошлых действий и восприятий. Концептуализирующее сознание (манас) извлекает эти семена, создавая иллюзию внешнего мира и субъекта («Я»). Освобождение достигается через трансформацию сознания, подавление деятельности манаса и превращение алая-виджняны в чистое, недвойственное знание (джняна) [5. С. 98].

5. МОРАЛЬ. БУДДИЗМ КАК ФИЛОСОФИЯ (Учение Будды о четырех благородных истинах и его философская подоплека)

5.1. Мораль буддизма

Буддийская этика радикально отличается от западных деонтологических или утилитаристских систем, а также от религий, основанных на божественном откровении. В буддизме мораль не является набором внешних запретов, навязанных высшим авторитетом. Она представляет собой разумный и практический подход к жизни, вытекающий непосредственно из онтологического понимания реальности [1. С. 145].

Фундаментом буддийской морали является закон кармы и принцип взаимозависимого возникновения (пратитья-самутпада). Поскольку все явления взаимосвязаны и лишены независимой, изолированной сущности (концепция «шуньяты» или пустоты), граница между «Я» и «Другим» оказывается иллюзорной. Как отмечает современный исследователь Эван Томпсон, феноменология буддизма показывает, что страдание другого существа не является чем-то внешним по отношению к нашему собственному опыту [5]. Именно это онтологическое прозрение рождает подлинное сострадание (каруна) и любящую доброту (майтри). Помощь другому — это не акт милосердия сверху вниз, а осознанное действие в отношении единой ткани бытия, частью которой является сам практикующий [3. С. 88].

В традиции Махаяны этический идеал смещается от личного спасения (идеала архата) к идеалу Бодхисаттвы — существа, которое добровольно отказывается от окончательного ухода в нирвану, чтобы оставаться в сансаре и помогать всем живым существам достичь освобождения. Это придает буддийской морали глубокий альтруистический и социальный характер [2. С. 112].

5.2. Восьмеричный путь

Если Четыре Благородные Истины выступают в роли медицинского диагноза (болезнь, причина, возможность излечения и лекарство), то Благородный Восьмеричный Путь (Марга) представляет собой конкретный терапевтический алгоритм преобразования личности. Он не является линейной

последовательностью шагов, а скорее взаимосвязанной системой, охватывающей все сферы человеческого существования. Традиционно его компоненты группируются в три категории (Тришикша) [1. С. 150]:

1. Мудрость (Праджня):

- * Правильное воззрение: Глубокое, не только интеллектуальное, но и экзистенциальное понимание Четырех Истин, законов кармы и непостоянства.
- * Правильное намерение: Решимость отказаться от чувственных желаний, злобы и жестокости, культивируя непривязанность и сострадание.

2. Нравственность (Шила):

- * Правильная речь: Воздержание от лжи, клеветы, грубости и пустословия.
- * Правильное действие: Отказ от убийства (принцип ахимсы — ненасилия), воровства и недопустимого сексуального поведения.
- * Правильный образ жизни: Отказ от профессий, наносящих вред живым существам (торговля оружием, ядами, людьми, мясом).

3. Сосредоточение и ментальная дисциплина (Самадхи):

- * Правильное усилие: Направление воли на предотвращение и устранение дурных состояний ума и культивацию благих.
- * Правильная осознанность (сати): Постоянное, непредвзятое наблюдение за телом, чувствами и умственными процессами. Именно эта практика сегодня активно интегрируется в западную клиническую психологию (например, в программы MBSR) для лечения депрессии и тревожности [4. С. 16].
- * Правильное сосредоточение: Развитие глубоких состояний медитативной концентрации (дхьян), ведущих к прозрению.

5.3. Отношение к женщине

Вопрос об отношении буддизма к женщине содержит в себе парадокс, характерный для многих древних учений: радикальное онтологическое равенство сочетается с исторической и институциональной патриархальностью.

С философской точки зрения, буддизм является гендерно-нейтральным. Концепция «Анатман» (без-«Я») и учение о пяти скандхах утверждают, что личность есть лишь поток психофизических элементов. Гендерная принадлежность тела так же непостоянна и лишена сущности, как и любые другие физические характеристики. В ранних текстах Будда прямо заявлял, что женщины способны достичь высшей цели — нирваны и состояния архата — в той же мере, что и мужчины [2. С. 134].

Однако в социальном плане ранняя буддийская община (Сангха) была вынуждена считаться с нормами древнеиндийского общества. Женский монашеский орден (бхикшуни) был создан по настоянию приемной матери Будды, Махападжапати, но с принятием «восьми тяжелых правил» (гарудхамма), которые ставили монахинь в подчиненное положение по отношению к монахам.

В философии Махаяны и особенно Ваджраяны женское начало получает высочайшее метафизическое признание. Мудрость (Праджняпарамита) персонифицируется в женском божестве, а концепция Пустоты часто ассоциируется с женским лоном, порождающим все феномены. В тибетском буддизме женские божества (такие как Тара) почитаются как полностью просветленные Будды. Тем не менее, на уровне бытового и монастырского уклада в странах Азии буддизм часто впитывал местные патриархальные традиции, что остается предметом критики и реформ со стороны современных феминистских исследовательниц буддизма [З. С. 201].

6. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе проделанной контрольной работы была всесторонне изучена философия буддизма, рассмотрены исторические корни этого учения и прослежены пути его глобальной экспансии. Поставленные во введении задачи были успешно решены.

Мы выяснили, что буддизм возник не на пустом месте, а как закономерный ответ на духовный и социальный кризис Древней Индии, предложив человечеству этико-психологическую модель спасения, свободную от догматизма и кастовых предрассудков. Анализ личности основателя показал, как историческая фигура Гаутамы слилась с мифологическим идеалом Бодхисаттвы. Изучение распространения учения продемонстрировало его уникальную адаптивность: от строгой Тхеравады в Юго-Восточной Азии до метафизических систем Махаяны в Китае и эзотерической Ваджраяны в Тибете.

Философский аппарат буддизма, особенно концепции «шуньяты» (пустоты) и взаимозависимого возникновения, представляет собой вершину индийской мысли, предлагающую процессуальную, динамическую картину мира, которая поразительным образом резонирует с современной квантовой физикой и процессной философией.

Мое личное отношение к результатам исследования: Работа над этой темой позволила мне взглянуть на буддизм не как на экзотическую восточную религию с набором ритуалов, а как на глубочайшую феноменологию сознания и прагматичную психотерапевтическую систему. Особенно впечатляет тот факт,

что идеи, сформулированные 2500 лет назад, такие как практика осознанности (сати), сегодня находят эмпирическое подтверждение в кабинетах нейробиологов и клинических психологов. Буддизм учит тому, что философия не должна оставаться абстрактной игрой ума — она обязана быть инструментом трансформации личности и снижения страданий в мире. В условиях современного кризиса индивидуализма и отчуждения буддийская этика сострадания, вытекающая из понимания взаимосвязи всего сущего, представляется мне исключительно актуальной и необходимой.

7. СЛОВАРЬ-ГЛОССАРИЙ

1. **Анатман (без-«Я»)** — фундаментальная буддийская доктрина, отрицающая существование вечной, неизменной души или абсолютного «Я». Личность рассматривается как динамический поток пяти взаимосвязанных элементов (скандх).
2. **Дхарма** — в раннем буддизме и хинаяне: мельчайшие, далее неделимые элементы бытия, психофизические импульсы, из комбинаций которых состоит мир; в широком смысле: Учение Будды и универсальный закон истины.
3. **Карма** — закон моральной причинности; совокупность преднамеренных действий (телесных, речевых и мысленных), которые определяют характер будущих перерождений и жизненный опыт существа.
4. **Нирвана** — высшая цель буддийского пути; состояние полного угасания страстей, неведения и жажды бытия, означающее выход из цикла сансары и прекращение страданий.
5. **Пратитья-самутпада (Взаимозависимое возникновение)** — онтологический принцип, утверждающий, что ни одно явление не существует само по себе; всё возникает и исчезает исключительно благодаря наличию сложной сети причин и условий.
6. **Сансара** — цикл непрерывных перерождений и блужданий живых существ в мирах бытия, движимый кармой и неведением, характеризующийся неизбежным страданием (дуккхой).
7. **Шуньята (Пустота)** — центральное понятие философии махаяны (школы Мадхьямака), означающее отсутствие у всех феноменов независимой, собственной, врожденной сущности (свабхавы). Пустота тождественна взаимозависимому возникновению.
8. **Бодхисаттва** — в махаяне: существо, пробудившее в себе стремление к полному просветлению (бодхичитта) не ради личного спасения, а ради освобождения всех живых существ от страданий сансары.

8. БИБЛИОГРАФИЯ

1. Лавриненко, В. Н. Философия : учебник для вузов / В. Н. Лавриненко, Л. Ф. Вострикова ; под ред. В. Н. Лавриненко. – 6-е изд., перераб. и доп. – Москва : Юрайт, 2023. – 412 с.
2. Торчинов, Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций / Е. А. Торчинов. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 304 с.
3. Щербатской, Ф. И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов / Ф. И. Щербатской. – Изд. 2-е, испр. – Москва : Наука, 2019. – 288 с.
4. Терентев, А. А. Буддизм в современном мире: диалог с наукой и психологией / А. А. Терентев // Азия и Африка сегодня. – 2018. – № 5. – С. 12-18.
5. Thompson, E. Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind [Электронный ресурс] / E. Thompson. – Harvard University Press, 2007. – Режим доступа: <https://www.hup.harvard.edu/catalog.php?isbn=9780674025110> (дата обращения: 17.06.2026).