

ФИЛОСОФИЯ

УДК 294.3

Д.В. Аюшеева

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЗАКОНА КАРМЫ СОВРЕМЕННЫМИ ТИБЕТСКИМИ БУДДИСТАМИ

В статье рассматривается современная интерпретация закона кармы тибетскими буддийскими учителями.

Ключевые слова: буддийская философия, тибетский буддизм, карма, реинкарнация, буддийская этика, нравственность, западная культура.

D. V. Ayusheyeva

INTERPRETATION OF THE LAW OF KARMA BY THE MODERN TIBETAN BUDDHISTS

The article deals with modern interpretation of karma conception suggested by the Tibetan Buddhist teachers.

Key words: Buddhist philosophy, Tibetan Buddhism, karma, reincarnation, Buddhist ethic, morality, Western culture.

Высокий уровень тревожности, неуверенности и неудовлетворенности, стресс и депрессия уже давно стали привычными для большинства современных людей явлениями. Их причины чаще всего усматривают в экономических, социальных и политических условиях, особенностях онтогенеза, пренатального периода и даже в событиях, имевших место в предшествующих инкарнациях индивида. Однако коренное или хотя бы более или менее приемлемое решение проблемы устранения подобных негативных явлений, очевидно, не может быть осуществлено только путем соответствующей корректировки перечисленных факторов, несмотря на явную важность и эффективность этого. Необходимо учитывать и другие, более, так сказать, фундаментальные моменты, связанные с глубинными особенностями самой природы человека.

Буддизм объясняет причины проблем, с которыми в течение жизненного пути сталкивается человек, через призму основного учения о четырех благородных истинах: истине о страдании, истине о причине страданий, истине о прекращении страданий, истине о пути к освобождению [1]. В совокупной основе данное учение раскрывает причины сопровождающей человека неудовлетворенности (первая и вторая истины) и дает возможность преодолеть ее через личностное самосовершенствование (третья и четвертая истины). Учение о четырех благородных истинах рассматривает жизнь отдельного индивида как череду непрекращающегося страдания: само рождение в качестве наделенного скандхами существа [2], которое по большей части не имеет выбора и свободы, предопределяет неизбежность страдания. «Страдание – это качество, внутренне присущее телу нынешнего рождения; мы можем исследовать наше тело на всех уровнях, начиная с самого грубого и кончая самым тонким. И мы не найдем ни малейшей частицы, даже с иглоочное острие, которая содержала бы в себе бла-

женство и счастье. Все, что есть, все, что присутствует, все, что содержится в нашем теле, пронизано страданием» [3]. Причинами страдания являются клеши [4] и карма [5] (деяния). Эти два понятия взаимообусловлены и существуют в единстве: основные группы клеш – неведение, жажда (страсть) и привязанность – вызывают деяния, которые, в свою очередь, определяют карму. Главной из перечисленных причин является неведение. Избавление от неведения ведет к прекращению страдания, что достигается, согласно буддийской доктрине, через Путь, ведущий к освобождению.

Конечной целью Пути является полное прекращение страдания и обретение блаженства, во всем совершенстве реализуемое только на уровне Будды, но по пути к этой цели последовательно достигаются две другие: достижение «абсолютной высоты» полностью высокого в плане преходящего, т.е. обретение высокого положения в сансаре, обретение блаженства без страданий и достижение «истинно хорошего» – спасения в виде удаления из сансарного круговорота.

Для достижения этих целей Будда, проповедуя четвертую благородную истину, обычно объяснял восьмеричный путь святого, суть которого заключается в этапах последовательного развития практикующего Дхарму. Вначале возникает истинный взгляд, от него – истинные мысли, что ведет к истинным речам и истинным телесным деяниям, истинному образу жизни, истинным усилиям, к постоянному истинному памятованию о том, что нужно делать, постоянному вниманию, обдумыванию учения, и это ведет к достижению самадхи (успокоенность ума). Истинные или правильные взгляды есть правильные знания индивида о подлинной природе вещей, осознание того, что совокупность психосоматических составляющих индивида обратится в прах, когда наступит смерть. Как противоположность истинным неправильные

взгляды порождают неправильные действия, приводящие к различным отрицательным последствиям. Благодаря приобретению правильного видения у индивида появляются склонность к отречению, решение трудиться на благо всех живых существ, стремление к подлинной человечности. Эти намерения превращаются в действия, выраженные в правильной речи, правильной деятельности и правильном образе жизни. Правильное усилие состоит в подавлении всех клеш с помощью отрешенности и сосредоточения ума. Для того, чтобы избавиться от нежелательной мысли, индивид прибегает к пяти методам: 1) остановиться на какой-нибудь хорошей мысли; 2) оценить опасность последствий того, что дурная мысль превратится в действие; 3) отвлечь внимание от дурной мысли; 4) проанализировать ее причины и таким образом уничтожить побуждение, бывшее следствием этих причин; 5) принудить ум отвлечься с помощью телесного напряжения. Правильное мышление связано с устранением рассеянности и отвлеченности ума. Для этого надо углубиться в сосредоточение.

В контексте рассмотрения учения о четырех благородных истинах особое внимание уделяется буддийской концепции кармы. Специальная актуализация внимания на этом понятии в нашем исследовании обусловлена тем, что в буддийской философии эта категория несет основную нравственную нагрузку. Признание существования закона кармы – закона причины и следствия и реинкарнации – является основой буддийской этики, базисом для практики нравственности. Важно понимать, говоря о понятии кармы, что оно демонстрирует буддийское учение в его практической направленности. Здесь нравственность выступает на первое место, потому что освободиться от тягот существования, которые сопровождают нас в сансаре, можно только исправляя карму в условиях нашего повседневного существования [6].

Как было сказано выше, клеш способствуют накоплению кармы, обуславливающей реинкарнацию и создающей само феноменальное бытие (сансару), которое характеризуется неустойчивостью, изменчивостью, преходящестью и неотъемлемой мучительностью, способствующими возникновению и интенсифицирующими проявления перечисленных негативных феноменов. Таким образом, по мнению буддистов, клеш являются прямыми и косвенными причинами всего отрицательного в нашей жизни вообще, а в частности – фундаментальной неустойчивости и глубинной неудовлетворенности.

По существу, неблагое кармы создаются в силу желания и ненависти. Корень желания и ненависти – неведение.

Существует два вида неведения: неведение, которое не позволяет нам постичь ясную природу собственного ума, и неведение, порожденное построениями ума, из-за которого происходит различение объектов по качеству и т.д. Эти два вида неведения, в сущности, коренятся в изначальном не-

ведении, которое цепко держится за представление о «Я» и «Мое», единственную реальность земных благ и наслаждений, и по этой причине оно является источником проявления эгоизма: желания наслаждений и нежелания страданий. Более активным и изоциренным в искажении восприятия действительности является неведение, порожденное деятельностью ума. Оно все внешнее делит на приносящее пользу и не приносящее пользу, которое в свою очередь может быть вредящим и нейтральным. Отсюда вытекают понятия «Мое», отсутствия у «Меня» того, что имеет «Другой». Это вызывает у человека стремление удержать и сохранить «Свое» и обладать вещами, ему не принадлежащими, которое проявляется в виде алчности, а в отношении вредящего – стремление уничтожить его, проявляющееся в виде агрессии (гнева). Нейтральное отношение к явлениям проявляется через эмоции безразличия и равнодушия. Из алчности, агрессии, основой которых является неведение, разворачиваются гордость, зависть и другие клешы. Возникшие на основе неведения ложные взгляды усиливают само неведение и порождают клешы.

Таким образом, пока человек не поймет природу явлений, он будет полагать, что они существуют сами по себе, а это ведет к порождению желания и ненависти и к накоплению кармы. Но как только человек непосредственно постигает истину об отсутствии самобытия, он хоть и может накапливать дурную карму, но уже не создаст новой кармы, приводящей к рождению в сансаре [7].

Тибетские буддисты различают два способа накопления кармы, ввергающей в череду рождений в сансаре: накопление кармы ради приятного ощущения и ради нейтрального ощущения. Первое, в свою очередь, делится на два вида: 1) накопление кармы ради приятных ощущений, которые дает внешний контакт с привлекательными качествами объектов мира желаний – с приятными образами, звуками, ароматами, вкусами и объектами осязания; 2) накопление кармы ради приятных ощущений, которые дает преодоление соблазнов внешних удовольствий и сосредоточение на внутреннем блаженстве, возникающем при созерцании. Первое, накопление кармы ради внешних удовольствий, тоже делится на два вида: 1) накопление кармы преимущественно ради удовольствий в этой жизни, вплоть до смерти, что является накоплением неблагоприятной кармы; и 2) накопление кармы главным образом ради удовольствий в будущих жизнях, что является накоплением благой кармы [8].

Вся карма накапливается из-за неведения и, как следствие этого накопления, индивид снова попадает в круги сансарического бытия. Этапы возникновения клеш, порождаемой ими кармы тибетские буддисты объясняют через призму учения о Двенадцатичленной цепи зависимого происхождения [9]. Данная доктрина наиболее детально раскрыта в тибетском буддизме Цзонхавой в «Ламрим ченмо» и других произведениях. Двенадцать звеньев мож-

но рассматривать в разной последовательности [10].

Первым звеном является изначальное *неведение*, которое рассматривается как помраченность в отношении того, что собой представляет тот или иной объект, и как воззрение, связанное с утверждением существования ни от чего не зависимо индивидуального «Я». Если человек не осознает зависящего «Я», которое в данный момент страдает или блаженствует, думая, что это чувство счастья или несчастья совершенно не зависит ни от каких обстоятельств и существует независимо от того, как оно появилось на свет, – это изначальное неведение [11]. Есть, однако, и вторичный тип неведения – заблуждение в отношении кармы, то есть действий и их последствий.

Санскара является психическим элементом – четаной, которая формирует действие. Цзонхава в своем сочинении эти движущие силы называет кармой. В свою очередь, действие оставляет кармический отпечаток в *сознании*, называемое тогда «сознанием времени причины», которое является причиной для рождения и формирует «сознание времени плода», воплощающееся и пребывающее в новой жизни. Посредством неведения, действия и сознания, в которое закладывается семя кармы, создаются *имя* и *форма* существа в новой жизни. Имя и форма – это пять скандх. Под именем подразумеваются четыре скандхи, а именно: ощущение, движущие силы (санскары), различение и сознание, а под формой – тело, образованное в результате соединения крови и семени родителей. Эмбриональное развитие завершается пятым звеном – источником сознания в виде *пяти органов чувств* (глаза, уха, носа, языка, тела, т.е. осязания) и ума, на основе которых возникают шесть видов сознания. Благодаря им формируется способность психического восприятия, связанного с работой органов чувств, которое называется *соприкосновением*. Сформировавшиеся органы чувств при соприкосновении вызывают переживание страдания и удовольствия. Поэтому седьмое звено называется *ощущением*. Затем появляются *желание* приятного и *привязанность* (приверженность) к нему. Все перечисленное в совокупности создает *предрасположенность* (становление) к *рождению*. Другими словами, карма обретает силу, необходимую для возникновения следующей жизни. После самого акта рождения в обыденном смысле наступает момент начала *старения* и *смерти*. Данная последовательность охватывает три жизни живого существа – прошлую, настоящую и будущую.

Таким образом, закон кармы гласит, что все происходящее в жизни живого существа, его настоящее и будущее – это прямое следствие его прежних действий (тела, речи и ума [12]), совершенных им в прошлом – в предыдущих или нынешнем воплощениях. В «Ланкаватара-сутре» утверждается, что творцом всего сущего в мире является сознание живого существа. Активность сознания реализуется в деяниях тела, речи и ума, совер-

шение которых приводит к накоплению кармы, обуславливающей получение индивидом конкретного воплощения, а также возникновение окружающего и переживаемого им. При этом каждый индивид может «вкушать» плоды только своей личной кармы. Поэтому мир является плодом общей кармы обитающих в нем существ. Таким образом, тибетские буддисты различают индивидуальную и общественную карму. Общественная карма создается совокупностью людей с общим характером отпечатков деяний в сознании и их результатами. «Общественное сознание и его многогранные проявления являются продуктом общественной кармы. Стало быть, общественное сознание видоизменяется под действием общественной кармы и зависит от нее» [13]. Исходя из этого буддизм рассматривает всю видимую историю человечества как продукт общественной кармы.

Буддисты классифицируют деяния главным образом с точки зрения того, какой именно кармический плод они порождают. Наиболее распространенным является подразделение деяний на благие, неблагие и нейтральные. Благие – те, которые одобряются высшими существами и могут иметь оцениваемый позитивно кармический плод, а именно – воплощение в хорошей форме жизни (человеком, небожителями-асурами, божеством), переживание блаженства и успешность деятельности. Неблагие – те, которые порицаются высшими существами и могут иметь негативный кармический плод, а именно – воплощение в плохой форме жизни (обитателем ада, духом-претом, животным), переживание страдания и всевозможные препятствия. Нейтральные деяния – не относящиеся к двум указанным категориям.

Немаловажной для практикующих буддистов является классификация определенных действий с точки зрения времени наступления результата. Результаты одних действий ощущаются уже в этой жизни, а следствия других дают о себе знать только в следующей. Кроме того, существуют и такие действия, результаты которых проявляются не в этой жизни и не в следующей, а в более отдаленных. В книге Геше Вангьяла «Лестница, украшенная драгоценностями» закон кармы раскрывается следующим образом:

Поступки облеченных в тела существ

Никогда не потеряются даже в сотне эонов –

Они просто дадут свои результаты,

Когда их время и условия придут [14].

К сфере поведения тибетские буддисты относят деяния. Каждое совершенное индивидом деяние обязательно оставляет в его сознании «отпечаток», который может породить кармический плод только в том случае, если данное деяние было содеяно сознательно, намеренно. Поэтому в кармическом деянии тибетские буддисты выделяют два вида действия – намерение и поступок, которые являются относительно самостоятельными, поскольку могут отличаться по качеству (благое, неблагое и ней-

тральное). Например, могут совершить неблагодарный поступок воровства или даже убийства с благим намерением спасти жизнь многих существ. Такие деяния относят к категории смешанного типа (неблагое-благое), хотя и полагают, что общее качество (благое-неблагое) определяется преимущественно намерением.

Все совершаемые обычно деяния будут иметь сансарный кармический плод – получение нового рождения и т.д. Но, полагают тибетские буддисты, если некие благие деяния совершаются ради освобождения от сансары (круговорота феноменального существования), а прошлые благие деяния переориентируются на обретение Просветления (конечного постижения истины) посредством произнесения соответствующих пожеланий, то возникающая при их совершении карма образует «собрание заслуг» (благодетельств), полагаемое одной из главных причин реализации Нирваны. Поскольку же процесс достижения Просветления обычно занимает довольно продолжительное время, то «собрание заслуг» может обусловить получение рождения в благоприятных для совершенствования условиях.

В соответствии с этим тибетские буддисты ставят перед собой две основные цели, которые также считают и целями всех существ, а именно: истинно высокое (хорошее рождение) и подлинно хорошее (Просветление). При этом те деяния, которые служат причиной или способствуют достижению этих целей, квалифицируются как нравственные, а те, которые не только не способствуют, но и препятствуют этому, характеризуются как безнравственные. Таким образом, нравственные – это благие деяния, а безнравственные – неблагие.

На Западе существовало распространенное мнение о том, что буддизм уводит людей от реальной жизни, вырабатывает тем самым социальную пассивность. Однако тибетские наставники несколько изменили это представление. И это видно из их интерпретации закона кармы.

Западная ментальность часто совершенно неправильно понимает карму и реинкарнацию [15] как судьбу или предопределение. Во многих религиях, в частности Христианстве [16], существует убеждение, что счастье и страдание зависят от Бога. Это убеждение рождает определенный подход к жизни. Следуя такому взгляду, человек становится слишком незначительным, пассивным, а Богу отводится роль активной силы, от которой все зависит. В буддизме считается, что согласие с данной концепцией означает признание того, что Бог [17] изначально виновен во всем существующем несовершенстве. В буддийской философии считается, что источник наших страданий – не Бог, а собственные поступки человека. Поэтому на Западе карму часто совершенно неправильно понимают как судьбу или предопределение. Понятие кармы чаще всего используется тогда, когда речь идет о детерминизме (признании всеобщей объективной закономерности и причинной обусловленности всех

явлений в природе и обществе) [18] или о фаталистическом взгляде на человеческую жизнь. Понятие кармы сравнивают с понятием судьбы (в негативном смысле), считая, что происходящее с человеком является результатом прежних событий, которые уже невозможно изменить, и самое лучшее, что может сделать человек, – это терпеть неизбежные и заслуженные страдания [19].

Для тибетских же буддистов карма имеет настоящему живое и практическое значение в их повседневной жизни. Они воплощают в жизнь принцип кармы, осознавая его истинность, и это лежит в основе буддийской этики. Они понимают ее как естественный и справедливый процесс. Поэтому карма вдохновляет их на чувство личной ответственности за все, что бы они ни делали. Для них карма не является фаталистической и преопределенной, она означает способность творить и изменяться. Будда сказал:

Карма творит все, совсем как художник,

Карма сама сочиняет свой танец, совсем как плясунья [20].

Следует также отметить, что как на Востоке, так и на Западе есть свои характерные способы уклоняться от той ответственности, что происходит из понимания кармы. На Востоке карму используют как повод не оказывать никому помощи, говоря, что как бы другие ни страдали, это, мол, «их карма». В западном мире делают совершенно противоположное. Верящие в карму люди Запада могут быть преувеличенно «чувствительными» и «осторожными» и заявлять, что помочь кому-то – значит вмешаться в то, что этот человек «сам должен отработать» [21]. С точки зрения морали тибетские буддисты считают, что ни те, ни другие не совершают благого деяния, а напротив, понимая сложность ситуации того или иного человека, попавшего в неприятные обстоятельства, становятся только сочувствующими наблюдателями, а не помощниками. Ведь, возможно, в данной ситуации это и является их кармой, чтобы помочь. Как утверждает Далай-лама XIV, «предполагать, как это делают многие западные и восточные люди, что карма означает предопределенность всего, что мы испытываем, – совершенно неверно. Еще более неверно оправдывать кармой отказ от принятия ответственности, в какой бы ситуации мы ни оказались» [22].

Примечания

1. Согласно учению Будды, Четыре Благородные истины содержат в себе две причинно-следственные цепи – цепь страдания, от которого хочет избавиться индивид, и цепь счастья, к которому он стремится.

2. Скандхи – составные части психофизической природы человека. Тругпа определяет скандху как «груды» – собрание, кучу. Это означает, что она является не определенным независимым объектом, подобно кирпичу, а собранием ряда небольших подробностей и аспектов склонностей психики различных типов. Например, скандха чувствования содержит все виды чувствований (Чогьям Тругпа. Аспект практики. – М., 1994. – С. 67).

3. Чогьям Тругпа. Аспект практики. – М., 1994. – С. 7-8.

4. Клеша (санскр.) – загрязнение, осквернение, моральное падение, «три яда» (страсть, гнев, невежество), которые должны быть преодолены на пути к освобождению.

5. Карма (санскр.) – действие, обязанность, деятельность.

6. Эррикер К. Буддизм / пер. с англ. Л. Бесковой. – М.: Фаир-Пресс, 1998. – С. 78.

7. Далай-лама XIV Тензин Гьяцо. Гарвардские лекции. – М.: Цонкапа, 2003. – С. 74-75.

8. Там же. – С. 75.

9. Эти 12 звеньев, если их рассматривать с точки зрения способа пребывания в сансаре, объясняют две Благородные истины, а именно истину о страдании и истину о происхождении страдания. А если рассматривать их с точки зрения освобождения от сансары, то они объясняют истину о прекращении страдания и истину о пути прекращения страдания.

10. В «Сутре рисового зерна» Будда описывает принцип двенадцатичленной цепи взаимозависимого происхождения сансары как в прямом, так и в обратном порядке. Прямой порядок соответствует попаданию существа в сансару: «Из неведения возникают сансары (очертания), из санскар возникает сознание, из сознания возникают имя и форма, из имени и формы возникают шесть областей (области шести органов чувств – глаза, уха, носа, языка, тела, т.е. осязания, и ума), из шести областей возникает соприкосновение, из соприкосновения возникает ощущение, из ощущения возникает жажда (или желание), из жажды возникает привязанность, из привязанности возникает становление, из становления возникает рождение, из рождения возникают старость и смерть, скорбь, стенание, страдание, уныние и отчаяние. Таково происхождение всей этой бездны страдания» (Радхакришнан С. Индийская философия. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1956. – Т.1. – С. 348). И обратный – освобождение от нее: с уничтожением неведения посредством «полного устранения вожеления уничтожаются сансары; с уничтожением санскар уничтожается сознание; с уничтожением сознания уничтожаются имя и форма; с уничтожением имени и формы уничтожаются шесть областей; с уничтожением шести областей уничтожается соприкосновение; с уничтожением соприкосновения уничтожается ощущение; с уничтожением ощущения уничтожается жажда; с уничтожением жажды уничтожается привязанность; с уничтожением привязанности уничтожается становление; с уничтожением становления уничтожается рождение; с уничтожением рождения уничтожаются старость и смерть, скорбь, стенание, страдание, уныние и отчаяние. Тогда исчезает вся эта бездна страдания» (Там же. – С.348).

11. Досточтимый Геше Джамьян Кенце. Наставления по практике Ло Чжонг с разъяснениями практики Белой Тары / пер. с англ. Р. Крапивиной. – М., 1998. – С. 79.

12. Различают три деяния тела – убийство, воровство, распутство; четыре деяния речи – ложь, грубая речь, злословие, пустая болтовня; три деяния ума – алчность, злонамеренность, ложные взгляды.

13. Дандарон Б.Д. Черная тетрадь (О четырех Благородных Истинах Будды). – СПб.: Дацан Гунзэчойнэй, 1995. – С.89.

14. Геше Вангьял. Лестница, украшенная драгоценностями / пер. с англ. Н. Овшиевой. – Элиста: Либон, 1993. – С.134.

15. Те, кто осваивает закон кармы и достигает реализации, могут по собственному выбору вернуться в жизнь, чтобы помогать другим. В Тибете обычай распознавания таких реинкарнаций, или тулку, возник в XIII в. и существует доныне. Буддисты верят в перерождения. Такая вера дает импульс вести себя в повседневной жизни нравственно.

16. Однако христианские гностики отвергают доктрину искупления, принятую на Вселенских Соборах и превращенную в догмат, так как, с их точки зрения, Освобождение достигается благодаря собственным усилиям. Необходимо отметить, что христиане-гностики исповедовали в качестве основополагающей для их учения доктрину о перевоплощении, в отличие от тех христиан, кто отрицал ее и принял

впоследствии догматы Вселенских Соборов. И поэтому высочайшей целью гностиков было обретение за время пребывания на Земле способности непосредственного духовного видения, что при условии соблюдения в течение многих воплощений заповедей благочестия должно привести, в конце концов, к Просветлению от Христа. И христианин-гностик молился о том, чтобы, возвысившись до Христа, он смог помогать людям достигнуть этой цели. Однако сторонникам Вселенских Соборов решением Второго Константинопольского Собора (553 г. н.э.) запрещалось верить в учение о перевоплощении. Решение Собора гласит: «Кто будет защищать мифическую доктрину о предсуществовании души и следующее из нее утверждение о ее возвращении, тому анафема» (Эванс-Вентц У.Й. Великий йог Тибета Миларепа: пер. с англ. – Самара: Агни, 1998. – С. 53-54). До 553 г. учение о перевоплощении не считалось в официальном христианстве ересью.

17. В буддизме нет ни единого, неизменного Богатворца, создателя Вселенной, как в монотеистических религиях, ни такого понятия богов, как в других политеистических религиях. Боги, как и другие сверхъестественные существа, тоже подчиняются закону кармы и должны бесконечно перерождаться. Они также могут в следующем воплощении родиться людьми или животными и т.д.

18. Для западного человека учение о карме выглядит научным и поэтому поддающимся по крайней мере рациональному объяснению, так как он уже встречался с ним под более знакомым названием, которое есть закон причины и следствия. А.С. Эддингтон высказывался: «Причина и следствие прочно привязаны к шкале времени; причина должна предшествовать следствию. Относительность времени не разрушила этот порядок» (Цит. по: Эванс-Вентц У.Й. Тибетский йог и тайные учения: пер. с англ. – Самара: Агни, 1998. – С.112). Однако что касается учения о реинкарнации, то оно не имеет научной формулы – такой, как закон причин и следствий.

19. Эррикер К. Буддизм / пер. с англ. Л. Бесковой. – М.: Фаир-Пресс, 1998. – С. 77.

20. Согьял Ринпоче. Книга Жизни и практика умирания. Тселе Натсок Рангдрол. Зеркало полноты внимания. – М.: Золотой век, 1998. – С. 116-117.

21. Там же. – С. 118.

22. Далай-лама XIV. Этика для нового тысячелетия / пер. с англ. Т. Голубевой. – СПб.: Центр тибетской культуры и информации, 2001. – С. 141.

Литература

1. Геше Вангьял. Лестница, украшенная драгоценностями / пер. с англ. Н. Овшиевой. – Элиста: Либон, 1993. – 189 с.

2. Далай-лама XIV Тензин Гьяцо: Гарвардские лекции. – М.: Цонкапа, 2003. – 196 с.

3. Далай-лама XIV. Этика для нового тысячелетия. – СПб.: Центр тибет. культуры и информации, 2001. – 236 с.

4. Дандарон Б.Д. Черная тетрадь (О четырех Благородных Истинах Будды). – СПб.: Дацан Гунзэчойнэй, 1995. – 96 с.

5. Досточтимый Геше Джамьян Кенце. Наставления по практике Ло Чжонг с разъяснениями практики Белой Тары. – М., 1998. – 129 с.

6. Радхакришнан С. Индийская философия. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1956. – Т.1. – 623 с.

7. Согьял Ринпоче. Книга жизни и практика умирания. Тселе Натсок Рангдрол. Зеркало полноты внимания. – М.: Золотой век, 1998. – 495 с.

8. Эванс-Вентц У.Й. Великий йог Тибета Миларепа. – Самара: Агни, 1998. – 480 с.

9. Эванс-Вентц У.Й. Тибетский йог и тайные учения. – Самара: Агни, 1998. – 624 с.

10. Эррикер К. Буддизм. – М.: Фаир-Пресс, 1998. – 304 с.

Аюшеева Дулма Владимировна, канд. филос. наук, ст. науч. сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монополюсведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ.

Ayusheeva Dulma Vladimirovna, cand. of philosophy,

senior research assistant, of department of Philosophy Culture and Religion studies, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude.

Tel.: 89024539557, E-mail: dulmaayush@yandex.ru

УДК 316.347 + 316.33

П.А. Баёв

ПРОБЛЕМА ТИПОЛОГИИ ФЕНОМЕНА РЕЛИГИОЗНОСТИ*

* Статья написана по материалам проекта «Социальное изменение как трансформация символических форм», поддержанного Аналитической ведомственной целевой программой Рособразования «Развитие научного потенциала высшей школы (2009-2010)». Грант № 2.3.1/1260.

Статья посвящена вопросу изучения *критериальных основ религиозности* современного общества. Здесь представлен социологический анализ трансформационного состояния общественного сознания в изменяющемся российском обществе, в котором отражаются степень и уровни *религиозности* и типологически проявляется все разнообразие вероисповедных практик и/или форм *социокультурной идентификации*. Анализируются основные исследовательские понятия религиозной практики людей, которые используются в социальных науках уже на протяжении нескольких десятков лет (вера, верующий, религиозность и др.). На основе концептуального обобщения понятийного аппарата социологии религии представлены собственные дефиниции *мировоззренческих позиций* общественного сознания, которые, по мнению автора, обладают релевантными признаками, позволяющими более объективно охарактеризовать события и процессы, происходящие в России в периоды социокультурных трансформаций.

Ключевые слова: типология религиозности, индекс религиозности, религиозное сознание, мистическое сознание, религиозное поведение, вера в богов и духов, вера в сверхъестественное, вера в естественное.

Р. А. Bayov

TYPOLOGICAL PROBLEM OF THE PHENOMENON OF RELIGIOUSNESS

The article is devoted to the studying of typology of religiousness in contemporary society. The sociological analysis of transformation of public consciousness in changing Russian society is represented. The degree and levels of religiousness are reflected and all variety of religious practices and forms of sociocultural identification are typologically classified. The basic research concepts of religious practice of people - faith, believer, religiousness, etc. are also analyzed.

Key words: typology of religiousness, index of religiousness, religious consciousness, mystical consciousness, religious behavior, belief in gods and spirits, belief in supernatural, belief in natural.

В структуру любой *типологии религиозной ориентации личности* заложены два основных критерия: а) *сознание* (когнитивные и идентификационные коды, компетенции и религиозные представления, эмоциональные переживания и ощущение приверженности к традиционно-национальным корням) и б) *поведение* (соблюдение конфессионально-формализованных требований, обрядов, церемоний, участие в деятельности религиозного сообщества). К данному теоретико-методологическому принципу можно добавить исходное основание для разделения общества на дихотомические подгруппы – *религиозную и нерелигиозную*.

Содержание и уровень религиозного сознания современного человека не так сильно отличаются от человека прошлых эпох, и связано это с тем, что человеческой природе изначально присущи такие элементы мировосприятия, которые находят свое выражение как в рациональном контексте, так и в иррациональном, т.е. на более глубинном, сверхчувственном уровне. В витальной практике индивида, где в качестве доминанты выступают рациональные формы мышления, нередко находится место для обращения к *потусторонним силам*. Последнее находит свое выражение во всякого рода стереотипах и предрассудках (гендерных, расовых, религиозных и т.д.), а также в легитимированных

формах иррационального, которые проявляются в соблюдении обычаев, норм и выполнении обрядовых, ритуальных действий.

Очевидно, что в эмпирическом смысле определяющие ту или иную типологию признаки характеризуются совокупностью основных каузальных критериев религиозности: культовым поведением (ритуальные действия, соблюдение обрядов, участие в деятельности религиозных организаций), содержанием и уровнем религиозного сознания (религиозные представления и эмоции). Проблема заключается в том, что вся остальная повседневная практика (адаптационные стратегии, социальные мотивы и поведение, за которыми скрываются самые разные основания и домены обыденной жизни) остается зачастую за пределами изучения религиозных феноменов. Многочисленные попытки реконструировать «истинный уровень религиозности» не могут, на наш взгляд, привести к правильному истолкованию всего многообразия религиозного опыта. Имеющиеся на сегодня критериальные основы религиозности поверхностно затрагивают социальную реальность, заданную в контексте мотиваций повседневного поведения. Здесь обусловленность религиозными мотивами очевидна и не выходит за рамки общепринятой амбивалентности религиозного–нерелигиозного или сакрального–