

2. Свасян К.А. Человек как творение и творец культуры / К. А. Свасян // Вопросы философии. – 1987. – № 6.
3. Свідзинський А. П. Культура як феномен самоорганізації / А. П. Свідзинський // Сучасність. – 1992. – № 4.

Очкин Денис Вячеславович – аспирант кафедры философии и основ общегуманитарного знания, ОНУ им. И. И. Мечникова.

БУДДИЗМ И СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ

Для всех ключевых философско-религиозных направлений в Индии, главным понятием является санскритский термин «дхарма» (то, что удерживает, поддерживает). Невозможно дать одно точное определение термину «дхарма», так он имеет ряд сложных многомерных значений и толкований. В самом общем виде, термин «дхарма» можно описать как «универсальный закон бытия», «порядок», «парадигма», «норма» существования и развития, как общества, так и мироздания в целом. Термин «дхарма» включает в себя значения и «религии», и «права», и «морали». «Дхарма», это настолько важное и многогранное понятие в индуизме, джайнизме и буддизме, что их называют по общепринятой классификации дхармическими религиями.

Когда ведется разговор о буддистской философии, то обычно имеется в виду, что существует только одна буддийская философия. Но если посмотреть на историю развития буддизма в Индии, то на самом деле можно обнаружить наличие разных (иногда противоборствующих), рационально обоснованных взглядов на мир, человека и познание, сложившихся в рамках четырех общепринятых философских школ (вайбхашика, саутрантика, мадхьямика и виджнянавада). В центре полемики главных буддистских школ мадхьямика и виджнянавада, занимающихся исследованиями первоначальной природы реальности и сознания, был вопрос о реальности дхарм. В буддизме термин «дхарма» имеет так же различные значения: это и «универсальный закон бытия», открытый Буддой; и название самого буддистского учения; а в философских школах буддизма дхарма рассматривается как особое явление, неделимая составляющая бытия, некая нематериальная элементарная частица или «квант» сознания и мироздания. Главный признак «дхармы» – проявление. Согласно буддистской точке зрения, дхармы мгновенны, непрерывно появляются и исчезают, их изменения и образует человека (или другое существо), воспринимающего мир.

С доктриной «дхарм» тесно связано "учение об изменчивости бытия (анитья). «Учение об изменчивости» одно из трех базовых понятий буддизма, наряду со страданием и отрицанием субстанциальной души. В соответствии с этим учением, всё в мире находится в постоянном движении и ничто не является неизменным, включая богов, звёзды, планеты и все остальное мироздание. Буддистское «учение о мгновенности» (кшаникавада) бытия и непостоянстве любого состояния представляет собой модификацию учения о всеобщей изменчивости – «анитья». Термин «кшана» означает мгновение. Существуют переводы этой величины в доли секунды, суток и другие единицы измерения времени. В «теории мгновенности», «кшана» составляет продолжительность вспышки одной дхармы. Ежемгновенно дхармы вспыхивают и исчезают, образуя новый «узор», новую комбинацию, обусловленную законом взаимозависимого возникновения. Не существует ни материи, ни иной субстанции, есть лишь поток последовательных элементов — «дхарм». Так, например, восприятие мира живым существом, подобно восприятию кадров в кино, которые так быстро сменяют друг друга, что у наблюдающих создается полная иллюзия стабильной и протяженной картинке - реальности. На самом деле существуют только совокупность отдельных, «интервальных» вспыхивающих дхарм, поток которых не хаотичен, а подчинен строго определенному порядку: каждый элемент-«дхарма» появляется в соответствии с законом «причинности» и поэтому связан с определенным элементом в предшествующем «кадре». Санскритский термин «пратитья-самутпада» – буддийская «концепция причинности». Характер причинности не предполагает отношения причины и следствия как первичного и вторичного, субстрата-носителя и атрибута, содержащего и содержимого. В силу абсолютной дискретности элементов существования – дхарм, не может быть и речи о какой-либо форме предсуществования следствия в причине. В буддистской концепции причинности нет ни причин, ни следствий, а имеются лишь условия.

В философском плане «концепция причинности» связана с идеей «дхарм» – динамических элементов существования. Буддисты утверждают, что процессы в мире упорядочены именно потому, что отношения между дхармами в пространстве и времени подчиняются закону «причинности». В пределах этого текста очень сложно, да и невозможно раскрыть весь спектр концепций различных буддистских философских школ. Тем не менее, исходя из рассмотренной выше информации, естественно возникает вопрос, о существовании аналогов в современной философской мысли. Ф.В. Лазарев, в 60х годах 20 века разработал концепцию многомерной реальности и интервального подхода. Интервальный подход в философии исходит из положения, что объект многомерен, как и многомерно мышление, его постигающее. Исследователь в процессе познания осваивает способы многомерного видения реальности, приходит к идее многомерного разума впитавшего в себя принципы интервального постижения реальности.

Автор теории предпринял попытку сформулировать такой способ видения многомерной реальности, при котором отдельные фрагменты и осколки философского знания оказываются соединенными в некие конфигурации на основе скрытой гармонии. Главным термином, с помощью которого Ф.В.Лазарев развивает интервальный подход, является, естественно, интервал (*intervallum* — промежуток, расстояние). В интервальной концепции допускаются следующие принципы: каждый отдельный уровень реальности, конечен и ограничен; допускается онтологический плюрализм и множественность интервалов; каждый интервал являет собой специфическую онтологию с разными способами логического развертывания рассуждений; за интервалами признается способность образовывать многомерную, разномасштабную, взаимосвязанную структуру вселенной.

Хочется отметить то, что, основные концепции Ф.В. Лазарева и буддистское учение о «дхармах», теории изменчивости, мгновенности и причинности, возможно, имеют некоторое сходство.

Ф. В. Лазарев в работе «Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию» утверждает, что «интервал, подобно монаде Лейбница, и это такая познавательная позиция, из которой открывается вид на мир в целом, хотя и в одной единственной проекции. С помощью интервалов происходит локализация познавательных подходов. Пространство познания обретает некую интервальную организованность». Дхарма и монада Лейбница на первый взгляд схожи, однако монады Лейбница представляют собой фундаментальные субстанции, рассматривающиеся в качестве окончательного состояния материи. Лейбниц говорит что «Все эти монады представляют собой истинные атомы природы, и, в некотором смысле, элементы всех вещей». Но такой подход находится в противоречии с философией буддизма, которая отрицает существование любых фундаментальных субстанций. Дхарма же, субстанцией не является. По этой причине я осмелюсь предположить, что интервал в интерпретации Ф.В. Лазарева, по сути, гораздо ближе к буддистскому пониманию дхармы, чем к монаде Лейбница. Согласно теории Ф.В. Лазарева, за интервалами признается способность образовывать многомерную, взаимосвязанную структуру. В этом принципе так же заметно некоторое сходство с буддистскими идеями. В буддистской «Аватамсакасутре» (текст в котором объединено учения двух буддистских школ мадхьямика и виджнянавада), мироздание описывается как совершенная сеть многомерных взаимоотношений, в которой все вещи и явления взаимодействуют друг с другом бесконечно сложным образом.

Проблема философского плюрализма тесно сопряжена с проблемой истинности знания. Ф.В.Лазарев полагает, что ни один исследователь в науке не обладает способностью занимать позицию привилегированного субъекта, субъекта, знающего абсолютную истину о мире. Существует множество возможных познавательных воззрений, каждое из которых имеет свою перспективу видения реальности.

Согласно точке зрения Ф.В.Лазарева все классические концепции имеют определенное право на истину, но каждая лишь «в строго определенном интервале абстракции». То есть всякая философская истина имеет смысл лишь в контексте той или иной системы идей и является справедливой не вообще, а лишь в рамках определенной парадигмы. Вышеуказанная проблема философского плюрализма имеет много общего со многими положениями доктрины неадгортности – «анэкантавада» (хотя она и не относится к буддистской философии, и является частью джайнской теории познания, но имеет с буддизмом в некотором роде общее основание). Главной установкой «теории неадгортности» является плюрализм, и положение о невозможности полного и адекватного выражения нашего знания о каком-либо предмете или явлении внешней действительности в рамках одного подхода или одной точки зрения. «Анекантавада» против

абсолютизации любого подхода к описанию реальности и познания. Всякая односторонняя абсолютизация определенной точки зрения в познании приводит к ошибке, так как познание, и сама окружающая действительность «неодносторонняя» (анеканта), она, многогранна и многомерна. На мой взгляд, между этими двумя рассмотренными выше точками зрения (философский плюрализм и «теория неодносторонности»), также можно отметить много общего, особенно в их в анти-абсолютистском подходе. Из этого краткого анализа буддистской, джайнской и современной (представленной Ф.В.Лазаревым) философии, можно сделать следующие выводы. Возможно «интервал» Лазарева (в его понимании), гораздо ближе к буддистскому термину «дхарма», чем к монадам Лейбница. Принцип образования «многомерных», взаимосвязанных структур по Лазареву, так же имеет некоторое сходство с буддистскими идеями. Доктрина «многомерности», и доктрина «неодносторонности», так же имеют значительное сходство.

Но все эти сходства, скорее всего, верны «на первый взгляд». При более глубоком анализе этой проблематики, возможно, откроются совершенно иные значения терминов и понятий, а так же «угла зрения» под которым эти все доктрины рассматриваются.

Павицкая С.Ю. – старший преподаватель кафедры философии и истории Украины Одесской национальной академии связи имени А.С. Попова.

МНОГОМЕРНОСТЬ ФЕНОМЕНА ОБРАЗОВАНИЯ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ

Конструктивная и содержательная сторона образования в условиях глобализации и трансформации социума претерпевает существенные модернизационные преобразования. На сегодняшний день образование, в нашем понимании, предстает как сложная поливариантная система, характеризующаяся такими атрибутивными свойствами как институциональность, инновационность, интеллектуализация и социализация. Структурная матрица образования имеет вид сложной модели, где можно выделить несколько уровней и целый ряд качественно отличающихся друг от друга элементов, определяющих его как сложную систему, отражающую социокультурную и научную динамику всего социума.

Следует также отметить, что в образовании самопроизвольно и неизбежно возникают все новые инновационные структурные комплексы. Внутреннее содержание системы образования представлено как сложный симбиотический комплекс, обусловленный слиянием таких структурных элементов как обучение и воспитание, где помимо трансляции научных знаний и формирования жизненных ценностей, внутри этого комплекса происходит генерация новых знаний о природной, социальной и технической реальностях социума.

Если рассматривать образование как социальный институт, то оно представлено как многоуровневая организация образовательного пространства, которая отображает степень развитости социума и является механизмом, определяющим процесс внедрения научных достижений в умы человечества. Это, в свою очередь, стимулирует рост научного знания и определяет его непосредственную значимость и полезность в социуме. Для современной производственной деятельности характерно сочетание образования с производством, в результате чего происходит превращение образования в опосредованную производимую силу общества.

Как специфическая деятельность образование раскрывается в процессе трансформации человека, где через содержание образования формируется его мировидение, которое он приобретает в процессе активной познавательной деятельности, находясь в состоянии поиска истины в условиях сложности изменчивого мира, что требует от него креативного и критического мышления.

Рассматривая инновационность образования, можно отметить, что это не только его нацеленность на открытие новых способов и приемов трансляции знаний. Это, прежде всего, его вклад в развитие социально-экономического потенциала общества через качественную подготовку специалистов, где тесное взаимодействие промышленности, науки, образования и экономики рассматривается в единстве той базы, которая формирует информационное общество. Современное образование направлено не столько на процесс усвоения готовых знаний, сколько на сам процесс их приобретения и возможности управления ими. Обусловлено это тем, что образование разворачивается в социальном пространстве и включает в себя как традиционные, так и нетрадиционные, формы