

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования
«КРАСНОЯРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. В.П. АСТАФЬЕВА»
(КГПУ им. В.П. Астафьева)

Факультет исторический

Выпускающая кафедра: кафедра всеобщей истории

Донгак Айран Алдын-ооловна

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

Тема: ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ БУДДИЗМА

Направление подготовки 44.03.05 Педагогическое образование (с двумя профилями подготовки)

Направленность (профиль) образовательной программы история и обществознание

ДОПУСКАЮ К ЗАЩИТЕ

Зав.кафедрой всеобщей истории
кандидат исторических наук, доцент Зберовская Е.Л.

20.06.2019г.

(дата, подпись)

Руководитель кандидат исторических наук, доцент
Соловьянов Н.И.

Дата защиты _____

Обучающийся Донгак А.А.

(дата, подпись)

Оценка удовлетворительно 25.06.2019г.
(прописью)

Красноярск 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. СОЦИАЛЬНО-ПРАВСТВЕННЫЙ СМЫСЛ БУДДИЗМА	7
§ 1. Социально-исторические и идейные источники буддизма.....	7
§ 2. Философские основы буддизма.....	9
§ 3. Буддизм: направления и школы.....	20
ГЛАВА II. БУДДИЗМ И ОБРАЗОВАНИЕ	25
§ 1. Исследования, подходы, различия.....	25
§ 2. Философия образования: специфика, традиции, модели.....	26
ГЛАВА III. ПЕДАГОГИКА БУДДИЗМА	32
§ 1. Буддизм о духовно-нравственном воспитании личности.....	32
§ 3. Учитель в системе буддизма	35
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	41
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	43

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность и значимость данного исследования выражаются в том, что тувинское общество нуждается в изучении буддизма как одной из моделей культурного наследия предков и символа этнического самосохранения.

Педагогические идеи буддизма оказывают воздействие на человека с раннего детства до глубокой старости: от самоанализа до самокоррекции. В буддийском учении заложены идеи гуманистической психологии, выступающей против навязывания человеку «идеалов» и «образцов» идеологизированного воспитания. Буддизм не только декларирует, но и указывает пути и средства самореализации человека в жизненной практике, накопленные на протяжении многих столетий. Обращение к буддизму способствует духовно-нравственному совершенствованию человека.

Уникальность: 100.00%

В настоящее время в девятнадцати регионах России, в республиках Тыва, Бурятской и Калмыкской действуют экспериментальные площадки по «Основам религиозной культуры и светской этики», где работники образования, находясь в творческих коллективах нарабатывают новое методическое содержание этого предмета с учетом национальных традиций этих народностей. Там родители и дети, которые выбрали изучение буддизма, под руководством учителей-наставников, постигают наследие предков, вырабатывая гуманистические личностные качества о сострадании и милосердию.

Уникальность: 100.00%

В заповедях буддизма, как и в любой другой религии, содержатся общечеловеческие ценности. О первостепенной значимости их в современном мире Далай-лама XIV пишет так: «Наука и техника, с помощью которых возможно создание безграничного комфорта, при всем том не могут те важные духовные и гуманистические ценности, которые в основном

определяли развитие мировой цивилизации во всех ее известных на сегодня национальных формах¹.

Уникальность: 100.00%

Объект исследования – опыт гуманитарного педагогического образования человечества.

Предмет работы – буддизм как философия образования.

Цель работы - раскрыть психолого-педагогические идеи буддизма и возможное использование буддийских практик в учебно-воспитательной работе современной школы в становлении духовно-нравственной личности.

Задачи исследования - рассмотреть методы и методики буддийской практики, оказывающие положительное воздействие на психоэмоциональное и физическое состояние формирующегося человека, способствующие повышению работоспособности, укреплению нравственного здоровья, избавлению от стрессов.

Уникальность: 100.00%

Источниками работы послужили:

Основополагающее сочинение, принадлежащее перу Далай-ламы XIV. Его «Буддизм Тибета» является наставлением для начинающих буддистов Тибета и включает в себя очерки тибетского буддизма в первой его части и Практики, Прибежища во второй, где разъясняется взаимосвязь ритуальных действий и их результатов.

Уникальность: 100.00%

На сегодня наиболее обширным собранием самых разнообразных буддийских практических наставлений в русскоязычном изложении являются, составленные и изданные М.Кожевниковой в авторском переводе тексты практик и руководств буддийских медитаций². В данном сборнике собраны самые известные и почитаемые наставления от главных

¹ Далай-лама XIV. Буддизм Тибета. Нафтанг, 1991.

² Буддийские медитации: тексты практик и руководств/Авт.-сост., пер. М. Кожевникова. СПб.: Изд-во Нартанг, 2006.

буддистских учителей-наставников, которые на русском языке публикуется впервые.

Уникальность: 100.00%

Повесть об Учителе. Бакула Ринпоче в России.³ - Книга, посвященная миссии Учителя - Бакулы Ринпоче в буддийском мире России, является одновременно и живым отображением самого этого мира, представляя из себя мозаику, составленную из рассказов Ринпоче, документов и воспоминаний людей встречавшихся с ним.

Историография. Буддологи и востоковеды на западе обратили внимание на состояние монастырского образования буддистов ещё в ранних произведениях XIX и начала XX в., в которых давался анализ обучающих укладов в монастырских общинах на Тибете и в монгольских степных обителях. Об этом писали Чома де Кёрёш, В.П. Васильев, Ф.И. Щербатский, Е.Е. Обермиллер и очень много А.М. Позднеев, Г.Ц. Цыбиков, Б.Б. Барадийн. Известные исследователи как С. Саркар из университета Дели, Кевин из Оксфордского университетского колледжа, включали обзоры о буддийском образовании в главы своих работ, посвященных образованию в индийских школах⁴. В условиях подъёма тибетологических работ в связи с массовыми эмиграциями монахов и тибетских лам после 1959 года из Лхасы, захваченной коммунистическими правителями Китая, буддологические исследования стали много и в подробностях описывать системы монастырских схоластик и особые формы буддийских образовательных систем, как, например, философские диспуты. На них обратили свое внимание такие исследователи как Пердю, Самдонг Ринпоче, Ньюланд, Джексон, МакФерсон⁵. Наибольший интерес вызывает описание

³ Повесть об Учителе. Бакула Ринпоче в России /Авт.-сост. М. Кожевникова. - СПб: Нартанг, 2003.

⁴ Sarkar S.C. Educational ideas and institutions in ancient India. Patna, 1928. – 232p.; F. Kevy. A history of education in India and Pakistan. Oxford, 1959. – 78 p.

⁵ Perdue, D. Debate in Tibetan Buddhist education. Dharamsala, HP, India: LTWA. 1976; Samdong Rinpoche, Ven. Tibetan debate. Drelome: Drepung Loseling magazine, 4, 22-26. 1980.

монастырских образовательных систем, которое сделал Г. Дрейфус⁶, известный тибетолог, который сам будучи тибетским монахом сам освоил все программы в тибетском монастыре-университете, потратив на все более двадцати годов, и достигнув при этом впервые на западе степени Геше, то есть стать доктором буддийской науки.

К сожалению, исторических работ специально посвященных анализу педагогических идей буддизма в Тыве в нашем распоряжении не оказалось. Поэтому в работе использованы общие труды по истории и философии буддизма, из которых наряду с источниками мы по крупицам постарались составить представление о проблемах воспитания и образование молодежи в буддийских традициях.

Уникальность: 50.79%

1981 – VI. Newland, G. Debate manuals (Yig cha) in dGe lugs monastic colleges. In J. Cabezón and R. Jackson (Ed.) Tibetan literature: Studies in genre. Ithaca, NY: Snow Lion Publications. 1996. Namgyal Monastery, Institute of Buddhist Studies. Debate and collected topics materials: translating Buddhism from Tibetan, the collected topics. Ithaca: Namgyal Monastery and the University of Virginia Tibetan Studies program. 1995; Sonia Ann MacPherson. A path of learning: Indo-Tibetan Buddhism as education. The University of British Columbia. National Library of Canada. 2000.

⁶ Dreyfus, G. Tibetan scholastic education and the role of soteriology. Journal of the International Association of Buddhist Studies, 20. (I, Summer 1997), p. 31-62.

ГЛАВА I. СОЦИАЛЬНО-ПРАВСТВЕННЫЙ СМЫСЛ БУДДИЗМА

§ 1. Социально-исторические и идейные источники буддизма

Сразу после возникновения буддизм быстро стал распространяться в Южной и Юго-Восточной Азии. Происходило это благодаря легендарным жизненным подробностям основателя учения, которое вначале шествовало по умам устно, из уст в уста. В ходе этого биография Будды обрастала все новыми и новыми мифологизированными сюжетами. Так продолжалось в течении столетий, прежде чем учение Будды и различные варианты его биографии вошли в литературные сочинения.

Отныне последователи и весь мир почитали некогда путешествующего гуру Гаутаму, как Будду (знающего, просвещенного, просветленного).

Судя по ним, мудрец из рода шакья под именем Будды Шакьямуни появился на свет в 567 г. до. н. э.

Предание гласит, что он имел имя Сиддхарты Гаутамы – наследного принца в царстве Шакья, и обучался и воспитывался в городе Капилаваста, где-то в гималайских предгорьях на севере Бихара.

Как-то, гуляя по дороге у Капилавасты, он повстречался с изможденным, покрытым язвенными ранами облытым, позднее с убогим стариком, согбенным прожитыми годами и траурную колонну, а в конце прогулки полугололого аскета, который был погружен в тяжелые думы.

Впечатлительная и тонкая натура Гаутамы была поражена и в нем пробудились мысли о вековом, тяготеющим над невинными бремени, которое может угробить все лучшее, что могло бы быть совершенно человеком.

Эти видения проиллюстрировали ему состояние всеобщей безысходности человечества. Гаутама был потрясен, увидев ужасы повседневной жизни простонародья.

После увиденного и прочувствованного он решил отказаться от обладания довольством, могуществом и богатством, и принял решение

удалиться от людей, чтобы там, в уединении, предаться размышлениям о вечности и попытаться найти спасение от мерзостей плотской жизни.

Уникальность: 100.00%

По этическим нормам того времени мудрецы должны были быть странствующими и вести аскетический образ жизни, отвергая все блага мира. Поэтому принц также стал аскетом, и, отказавшись от сана, ушел из дома.

Ему стукнуло двадцать девять лет от роду, когда он, скитаясь по миру в поисках покоя, стал пробиваться милостыней. Какое-то время он проживал и путешествовал в одиночестве. Затем, решив подвергнуть тело суровейшим испытаниям, Гаутама уговорил пятерых таких же странников удалиться в глухое место среди джунглей и там заняться умерщвлением плоти, за счет сурового поста.

Так прошло шесть лет и Гаутама, подводя итоги, выявил заключения, что ни пустота богатства, ни мудрость школ, ни суровость аскетов, простому человеку ничего не приносят. И самоистязание в принципе бесполезно. Он вновь впал в размышления, стремясь раскрыть, наконец, великую тайну земных мучений человечества.

Уникальность: 100.00%

Как гласят легенды, однажды Гаутама сидел под деревом познания (Бодхи) и долго взирал на восходящее солнце. Его ум неожиданно был озарен необычным светом. Это и было просветлением. Он увидел, овладел и осознал то, что всю жизнь искал. Так он стал просветленным, то есть Буддой.

Только теперь спустя годы исканий и размышлений, обретя желанное, Будда решил подсказать человечеству верный путь к постоянному счастью и отвратить от всего Мира, который идет по ложному направлению. Он стал проповедником благой вести о восьмеричном пути и концепции четырех важнейших истин, которые стали восприниматься людьми, благодаря привлекательности личных качеств Учителя.

Уникальность: 100.00%

Как писал индийский историк философии С. Радхакришнан: "Ясность и короткость его лика, красота и достоинство его жизни, серьезность и энтузиазм его любви, мудрость и красноречие его проповеди завоевывали сердца равно мужчин и женщин" В качестве первых учеников он избрал пятерых из своих сподвижников по аскезе. Перед ними он и произнес свою первую проповедь о "жхарч акра пра варта не", или "приведении в движение Колеса Закона". Его ученики первыми были посвящены в члены буддистского ордена (Сангхи)⁷.

Уникальность: 5.34%

§ 2. Философские основы буддизма

Первая проповедь народившегося Будды была посвящена двум слабостям, которым не должен предаваться тот, кто решил отойти от жизни простолюдина:

Во-первых, не предаваться потворству страстей, так как это ведет к обыденности, пошлости, неблагородству и бесцельности;

Во-вторых, не предаваться самоистязаниям, так как это также приводит к пошлости, неблагородству и бесцельности.

Будда говорил, что кроме этих крайностей есть путь золотой середины, благодаря которому открываются глаза, разум и человек достигает успокоения и познания и который означает просветление и ведет к нирване.

Уникальность: 100.00%

Будда, исходя из приобретенного в скитаниях богатейшего духовного опыта и знаний стал проповедовать людям о приоритете в мире четырех неперекаемых истин:

Во-первых, существование страдания;

Во-вторых, существования у страдания причины;

В-третьих, знание, что страдание можно прекратить,

В-четвертых, путь к прекращению страдания ему известен.

⁷ Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1993. Т.1. С.297.

Весь личный жизненный путь страданий Гаутамы, позволил Будде изложить идею о страдании: рождение, старость, болезнь, смерть, соединение с нелюбимым, расставание, не получение желаемого, все есть страдание. То есть первая Истина – жизнь есть страдание.

Уникальность: 69.51%

Идея страдания была сформулирована Буддой следующим образом: "Из незнания возникают скрытые впечатления; из скрытых впечатлений возникает мыслительная субстанция; из мыслительной субстанции возникают имя и форма; из имени и формы возникают шесть органов; из шести органов возникает соприкосновение; из соприкосновения возникает ощущение; из ощущения возникает жажда; а из жажды возникает привязанность; из привязанности (к существованию) возникает образование (зачатие); из образования возникает рождение; из рождения возникают старость и смерть, боль и жалобы, страдание, скорбь и отчаяние. Таково возникновение целого царства страдания⁸".

Таким образом, переживание рождения, старости, болезней, смерти, горя, печали, желаний, отчаяний, то есть всего вызванного привязанностями к земному бытию – причиняет страдания, источником которого выступают страсти. Так выглядит формулировка второй истины, выведенной Буддой.

Уникальность: 100.00%

Третью истину Будда выводит из второй. Она есть стремление к вечному успокоению, то есть достижению нирваны, что является конечной целью буддиста.

Четвертую истину представляют как существование пути, где происходит соединение всех энергий, которые и образуют жизненное состояние. На этом пути происходит постепенное их угасание, а это и есть

⁸ Буддийские медитации: тексты практик и руководств. – Авт.-сост., пер. М. Кожевникова. СПб.: Изд-во Нартанг, 2006. С. 121-123.

тот путь, которые постепенно приводит человека к нирване – освобождению от всех чувственных страданий.

Уникальность: 100.00%

При этом надо понимать: буддисты восприняли все эти дифиниции у более ранних религиозно-философских учений древнейшей Индии, и приспособили их к потребностям своего мировосприятия. В религиозно-философской трактовке сторонников буддистского учения основополагающими считаются следующие положения: *дхарма, нирвана и карма*. Все они заимствованы буддизмом у адептов предшествующих учений древнейшей Индии.

Уникальность: 100.00%

Дхарма

Это один из основополагающих элементов вероучения. Из этого положения выходит, что само существование есть множественное взаимодействие очень тонкого и практически недоступного для анализа состояния элементарных частиц (колеблющихся шкварков), из которых складывается энергия материальная, духовная и силовая.

Как пишет наш знаток буддологии О.О.Розенберг, "понятие "дхарма" в буддийской философии имеет столь выдающееся значение, что система буддизма в известном смысле может быть названа теорией дхарм. В таком же смысле мы, например, называем философию Платона учением об идеях или философию Канта трансцендентальной философией"⁹.

Уникальность: 42.99%

Каждая дхарма уникальна и не может быть непознана. Познаются адептами только явные материальные "признаки", а также их проявления, из которых и образуется дхармическими потоками текущего сознания жизненных проявлений. Поэтому частицы, из которых состоят текущие непрерывно потоки, составляющие сознание, не есть дхармы, а именно "проявления дхармы." Но для сокращения изложения частенько

⁹ Розен-берг О.О. Труды по буддизму. М., 1991. С.97

употребляются термины "дхарма" вместо правильного утверждения "проявление дхарм." В этом сюжете термин "дхарма" возможно заменить на слово "элемент".

В этих элементах и их носителях значится и тот, наличие которого в метафизических и теоретических учениях о спасении является наипервейшим, то есть учение об "успокоении", "покое", нирване.

В целом же, дефиниция "дхарма" часто употребляется в смысле как все "учение" Учителя. О чем говорят такие словосочетания в проповедях, как "проповедь дхармы", "поклонение дхарме". Иногда и довольно частенько под дхармой подразумевается не столько само буддистское учение, а сколько его объект, то есть нирвана.

Уникальность: 100.00%

Таким образом, под дефиницией "дхарма" подразумеваются следующие понятия:

- 1) качество, атрибут;
- 2) субстанциальный носитель, трансцендентальный субстрат единичного элемента сознательной жизни;
- 3) элемент сознательной жизни;
- 4) нирвана, объект учения Будды;
- 5) абсолютное, истинно-реальное;
- 6) учение, религия Будды;
- 7) вещь, предмет, объект, явление.

Уникальность: 12.37%

Разбираться с различными аспектами дефиниции "дхарма" возможно до бесконечности. Для нас же важно то направление буддистской мысли, которое раскрывает его как оригинальное вероисповедание. Нам важно то, что дхарма, охватываемая множественными проявлениями мечущегося человеческого ума, непрерывно является воплощением в качестве живущих тел, которые мечутся в перепетиях жизни, в круговороте рождений и смертей, с бесконечными повторениями жизненных страданий.

Но, исходя из проповедей буддийских гуру, в каждом теле заложена программа стремления к покою, и она проявится тогда, когда в многочисленных течениях умственной деятельности выявится дхарма чистейшей «мудрости и просветления» и живущее мятежное тело поймет цель жизни.

Путь к постижению понятия спасения весьма труден вынуждает к многочисленным попыткам преодоления входящих в качества человека огромного числа колеблющихся и волнующихся, нарождающихся и пропадающих субстанций. Течение жизни по направлению в спасательные потоки являет собой различные формы самых разных сущностей, порождаемых окружающим его миром и заставляет преодолевать бесчисленное множество препятствий, медленно уменьшая количество дхарм, успокаивая их на каждом круге страдания.

Вторым важнейшим постулатом Будда обосновал элемент «кармы».

Карма

Карма на санскрите - это некие действия, деяния, дела, поступки, предопределения. Оно есть также основополагающий элемент учения индийских философских школ о перерождениях и перевоплощениях (о сансаре). Восходят все они к началу арийского ведического периода, и очень тесно увязаны с философско-религиозными поисками брахманистов, а также джайнистов и индуистов. В их мифологических и религиозно-этических исканиях карма - это действенный поступок, прежде всего религиозный, который предполагает воздаяние за него в будущей жизни.

То есть карма - это весь набор действий, которые совершены индивидом в предыдущем бытии, которые будут определять позицию рождения каждого нового человека, животного или насекомого, то есть жизненное обличие и образ жизни его будущего проживания на Земле. В другом толковании карма - это воздаяние за совершенные поступки в настоящем и последующем существовании. Во всякой трактовке она есть та

незримая нами сила, в которой понятным является только неотвратимость наступающего возмездия, хотя принцип ее действия необъясним.

Уникальность: 100.00%

Это элемент также заимствован Буддой из архаических представлений о посмертных судьбах людей: путей божественных существ или человеческих предков, который определяется их поступками в предыдущем пребывании на планете, которое определило его новое появление или уже непоявление в новом облике на Земле.

В последних разделах Вед, которые названы Упанишады (т. е. сокровенные знания) - записано, что индивид будет носителем добра, если он совершил доброе деяние, или носителем зла после дурного деяния. То есть человек сам портит свое существование посредством эгоистических помыслов и поступков. В этом смысле Карма очень похожа на судьбу, рок, или русское понимание удел, доля. Адепт испытывает те или иные страдания в жизни, так как к этому принуждает его кармический набор из предыдущей его биографии. При всех толкованиях утверждается – любое жизненное событие имеет неотвратимую моральную окраску, как в положительном, так и отрицательном, и за которой индивидуум получит вознаграждение или порицаний как в настоящем, так в будущем. Карма есть нечто роковое, из-за которого адепт не сможет увильнуть от наказания за последствия своих же ошибок. Но, живя праведно, человек осознанно создает себе базу для большего благоденствия в будущем.

Уникальность: 100.00%

В еще большей зависимости карма находится от свободных творческих сил индивидуума. Здесь, утверждают буддологи, ее принципы противоречат важнейшему положению всех религий о божественных определениях человеческих судеб и космических миропорядков.

Элемент хапхага – объясняет смену разных физических состояний живого организма, перерождений, перевоплощений в их круговороте. Это

элемент также заимствуется буддистами из древнейших, добрахманистсковедических еще анимистических учений.

С другой стороны сансара, в концепцию которой включена идея бессмертия, неуничтожимости и перевоплощения всех живых существ. Смерти не существует, смерть есть начало последующей жизни, перевоплощения, которое подчиняется законам кармы.

Уникальность: 100.00%

Таким образом, вся система сансары представляется замкнутой концепцией: при наступлении смертного часа сущности начинают перерождаться в либо прежних сферах, либо, в другие, и даже не благоприятные сущности, которые зависят от тяжести сделанных ими деяний. Количество перевоплощение может быть бесконечным, но и последним, которым становится нирвана, то есть успокоенность.

Уникальность: 100.00%

Буддисты полагают, что личный жизненный путь есть комбинация дхарм, на которую личность повлиять не может. Это течение дхарм безначально и бесконечно, но под ее влиянием создается подобие иллюзий, которое и есть жизнь от зачатия до смертного часа. Это личное течение дхарм страдает, проходя через многое количество иллюзорно- эмпирических существований, каждая из которых есть частичная эпоха в бесконечных процессах перевоплощений. В это чередование перевоплощений не одна душа перебирается из тела в тело или из одного мироздания в другое, а одна и та же дхармическая группировка, сформировавшаяся в какой-то отрезок времени в виде личности-иллюзии, через некоторое время воплощается в других личностях до бесконечного количества чисел. То есть по большому счету ничто не перевоплощается, а наблюдается постоянная перегруппировка дхармических комплексов с разным набором элементарных субстратов.

Уникальность: 100.00%

Стабильные дхармы перегруппировываются в ранее неизвестные, но весьма похожие друг на друга комбинационные фигурки, нигде больше не

воплощающиеся. Новая фигурка как-то связывается с предыдущей и оказывает влияние на создаваемую за ней. Причиной таких бесконечных перетасовок является сила так называемого вне исторического инерционного толчка, и оно будет до тех пор, пока не возникнут факторы, которые приостановят или прекратят движение колеса бытия.

В результате бесконечные движения и волнения, которые присущи данному комплексу дхармических конфигураций, есть главная причина бесконечных перевоплощений нового вихря, который прекратится только с последним перевоплощением в связи со смертью.

Учение Будды и его последователей и есть путь, следование по которому происходит прекращение волнений дхарм и достижение нирваны.

Уникальность: 100.00%

Нирвана

Нирвана на санскрите - угасание. У буддистов в их системе мифологическо-религиозных представлений это есть основополагающее понятие, которое призвано обозначать умиротворенность человеческого состояния, которое противоположно сансаре. Здесь нет перерождений и переходов из разных сфер сансарических существований¹⁰. Именно в нирване дхармы начинают угасать, и теряют способность к созданию перерождающихся комбинаций; и, наконец, останавливается колесо, раскрученное сансарой. Судя по теориям буддистских проповедников, нирвана это положение, в котором будет воплощение духовной свободы и блаженного успокоения.

Нирвана это есть противоположность изменчивости существования, а потому оно не может быть постигнуто разумением и выражено словами. Нирвана есть какой-то образец этического идеала, представляющего психологические состояния законченного существования в отличие от его внешнего постулата в полном отказе от него. Это есть, в негативном смысле,

¹⁰ Мифы народов мира. Энциклопедия. - Т.2. - С. 223.

абсолютное отрицание каких либо хотений, а в позитивном - не поддающиеся расчленениям, слияния ума, чувства и воли.

Уникальность: 100.00%

О.О.Розенберг так характеризует буддийское понимание нирваны: "Мрак рассеивается, и благодаря мудрости подавляется все большее и большее число элементов, пока не наступает, наконец, последний момент. Тогда данная личность перестает быть эмпирически, тогда уже ни одна дхарма не рождается и не исчезает. Часть моря бытия перестает бушевать и погружается в вечный покой, в истинное бытие, к которому неприложимы выражения эмпирического бытия, но которое, тем не менее, для мистика-созерцателя рисуется в виде высшего блаженства"¹¹.

Таким образом, буддистское учение, суть которого заключается в том, что некто Гаутама, предаваясь созерцанию восходящего Солнца, понял, что бытие человека есть страдания и смог не только объяснить их причины, но и указать путь избавления от них для достижения вечного покоя. То есть конечная цель каждого адепта – удаление от мирских сует и упокоение во веки веков. Так он стал Буддой.

Наконец четвертая истина, познанная Буддой, которая наставляет на путь освобождения от страданий, путь самого Будды, по которому должны идти все, уверовавшие в Учителя. Но он предполагает восемь ступеней, а также установлений, а потому нарекается восьмеричным и благороднейшим. Оно, учение о восьмеричном пути, формирует общие представления о нормальных постулатах характеризующих буддийскую мораль. Настоящий адепт буддизма обязан постичь восемь добродетелей.

Уникальность: 100.00%

1. Праведная вера (саммадиттихи) заключается в бессознательной вере в праведность четырех истин перевоплощений, провозглашенных Буддой, а также в понимании правильности истины, уверовании их в согласованности с провозглашенными Буддой, и указанными им

¹¹ Розенберг О.О. Труды по буддизму. С. 192

нравственными совершенствованиями, для достижения верующими нирваны.

2. Истинная решимость (саммасанкаппа) - есть неотклонимое желание следовать в жизни истинному свету, для чего повседневно отказываться от непотребных помыслов и враждебных побуждений к остальным существам. Поверивший в Будду и ставший на спасательную дорогу, всячески должен стремиться к ограничению своих страстей и стремлений.

3. Праведная речь (саммавачча) – адепт буддизма должен постоянно иметь контроль над своей речью воздерживаясь от лживых, клеветнических, жестокосердечных и фривольных слов в повседневных разговорах.

4. Праведные дела (саммакамманта). Праведное поведение должно выражаться в решимости, не ограничиваться правильными речами, а должна прожидать в правильные поступки, выражающиеся в достойном поведении, и отказе от нанесения ущерба чему-либо живому, избегать воровских желаний, которые удовлетворяют низменные чувства, и стремиться к совершению добродетельных поступков.

5. Праведная жизнь (саммааджива). Стремясь отвергать плохие речевые обороты и дурные поступки, необходимо зарабатывать на жизнь трудом и честными путями, а потому нужно упорно заниматься трудами праведными в поте лица своего и решительно вести добродетельный образ жизни.

6. Праведные мысли (саммаваяяма) - это безмерное старание к поддержанию морального прогресса за счет отказа от зловредных и следования полезным гуманным идеям. Если существо стремиться изменять окружающую среду с целью достижения спасения и руководствуется при этом достойной правильностью взглядов, решимости, речи, поведения, а его пытаются совратить от праведных путей старыми, глубоко укоренившимися вредносными идеями, как и новыми. Буддист должен им противостоять, и заполнять добрыми желаниями помня о цели достижения нирваны.

7. Праведные помыслы (саммасати) - это непрерывное понимание того, что все сущности в любом состоянии природы являются преходящими, а каждый жизненный путь наполнен скорбными событиями. Зная об этом, настоящий праведный буддист, находящийся в потоке, никогда не пожалеепо поводу потери чего-либо из событий тленных и не окажется в зависимости от окружающих его постулатов, и это даст возможность ему чувствовать себя свободным и сосредоточенным на восприятие истины, которая одна ведет к нирване.

8. Истинное созерцание (саммасамадхи) - это наиболее близкая из всех ступеней ведущих в нирвану, ибо как говорил Будда именно тот, кто вел свое существование по семи заповедям таким образом освобождался от пагубных желаний и дурных разумений, получает право встать на праведное направление и шаг за шагом преодолеть все четыре ступени для глубочайшего внутреннего самопознания, которое обязательно приведет верующего к достижению конечных целей непростого направления, которое приведет его к концу длинной и трудной дороги, прекращающей неимоверные страдания.

Уникальность: 100.00%

И так, во-первых, буддист сосредотачивает свои чистые умственные способности на осмысление праведных истинных учений Будды. Здесь он радуется наслаждением свободы и отрешенности в чистом мышлении.

Во – вторых на стадии сосредоточенности принимает усиленную невозмутимость разумления.

В - третьих, он становится полностью освобожденным от чувства телесной жизни, и начинает испытывать полную невозмутимость от нее.

В - четвертых, наконец оказывается быть достигнута ощущение совершеннейшей невозмутимости, полнейшее безразличие и чувство полного самообладания, при отсутствии страданий.

Так уверовавший в Будду, наконец, постигает желанную цель – безстрадательного ощущения, то есть нирваны. Согласно учения буддизма

совершенное ощущение мудрости, добродетели и невозмутимости – как и полнейшая уверенность в избавлении от всех ощущений страдания – полностью постигается только при достижении в нирваны¹². Такие проповеди новорожденного пророка об избавлении от страданий стало восприниматься населением, быстро находить своих адептов и широко распространилось на полуострове Индостан.

Уникальность: 100.00%

§ 3. Буддизм: направления и школы

Первые последователи буддийского учения являлись членами всевозможных аскетических кружков, которые группировались по уединенным местам, создавая малочисленные объединения. Решившие стать членами таких общин, вынуждались к отказу от владения личным имуществом, должны были ходить с бритой головой и облачаться в самую ветхую одежду. В будущем они стали основателями монашества, и строили в местах, своего проживания монастырские сооружения. Но в первые века своего существования ранние буддисты предпочитали оседлости странствующую жизнь. В дальнейшем они перешли к замкнутому образу жизни за монастырскими стенами и старались очень обстоятельно следовать всем предписаниям монашеских уставов. В это время именно монашеские группы были основными центрами, в которых сосредотачивалось собирание и подготовка к передаче имеющегося религиозно-философского учения. То есть именно территория буддийских монастырей были как бы культурными "университетами" буддизма. К получению образования туда допускался любой желающий стать буддистом. Именно имущественное и социальное равенство адептов, которое не зависело от кастовой принадлежности и создало основную причину активнейшего распространения буддизма в индийском кастово-варновом социуме.

Уникальность: 100.00%

¹² Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М., 1994. С.131-142

Буддисты не без труда, но все же смогли уменьшить авторитет брахманизма в Индии, где брахманизм тысячелетия господствовал в религиозной сфере. Но существование буддизма лишь в монашеской ипостаси ограничивала увеличение его последователей в мирской жизни.

Для снятия этих препятствий было изобретено новое направление буддийского учения - махаяна. Хотя дифференциация буддийского движения на различные секты и школы произошло еще в ранний период его существования, первое отделение ученые относят ко второму собранию буддистских монахов под городком Вашали (IV в. до н.э.). Тогда проявились существенные разногласия между странствующей частью буддистов и монастырским ученым духовенством.

Традиционные буддисты считают ортодоксальными направлениями, выраженными в монастырских религиозных школах только хинаяну и махаяну.

Хинаяна, наиболее древняя форма буддийского течения, своеобразие которой проявляется в непризнании Абсолюта, то есть Бога. Божественные места занято законами карм или дхарм, по которым ни одно происходящее в мироздании не проходит бесследно, и что в итоге любая сущность наказывается страданием, которое она заработала предыдущими поступками, а Будда своими страданиями и проповедями проложил путь к устранению страданий для всех страждущих.

Уникальность: 100.00%

Истина, которой придерживаются сторонники хинаянского направления предполагает полное отрешение от жизни в миру, и уход за монастырские стены. Она есть религиозная система индивидуального пользования. Каждый, кто встал на трудный и непредсказуемый путь самовоспитания, который указал Будда, должен удалиться в монастырь, и только там, удалившись от мирской суеты сует, в трудах монашеского служения достичь положения Будды-человека. Каждый верующий может стать Буддой, пройдя тернистый путь телестного самоотрешения.

Хинаяна видят единственным средством, достижения ощущения ухода страстей, жажды жизни, через воздержание от любой деятельной активности и воспитании полнейшего равнодушия к жизненным инстинктам. Только такими путями полагают последователи хинаяны нужно добиваться прекращения перевоплощений личностей и парализации кармы. Такая жизнь позволяет уже в земных жизненных условиях почувствовать ощущение того состояния, которое наступит в результате умерщвления, когда исчезнут желание и воля и наступит нирвана. Приближение к такому состоянию возможно через безукоризненное выполнение предписаного восьмеричным путем, через длительную концентрацию мыслительных ощущений и медитацию.

Медитировать необходимо для того, чтобы постигать панчашила, которая предписывает отказы от злых поступков в пользу добрых, не убий, не своруй, не наруши супружеские верности, не солги, не злоупотребляй алкоголем. Все вышеназванные положения совпадают с запретительными тезисами моральных кодексов других цивилизационных систем.

Уникальность: 74.64%

Такого спасения, то есть достижения положения Будды, могут не все, а лишь те, кто выработал высокие интеллектуальные и моральные качества, отказавшись полностью от какой-либо деятельной активности. Об этом гласит и самоназвание течения: хинаяна - малая (узкая) колесница, то есть на колеснице, направившейся в сторону спасения, имеется мало мест и очень не для многих, так как подавляющее большинство уже погрязли в греховных деяниях, создали семьи, наплодили детенышей.

Ранние буддисты направления хинаян выступали против введения церковных иерархов, отвергали приматы культов на пути к спасению, требовали просветлений и очищений для всяких страждущих. В этических нормах ранних хинаян делается упор на доминирование терпения, безразличия, стремления не проявлять никакой деятельной активности и никогда не связывать труд с удовлетворением потребностей.

Уникальность: 78.94%

Более двух тысячелетий истории привели к некоторым изменениям в теории и практике хинаяны. Большое влияние на ее развитие было оказано другим направлением буддийских течений - махаяной ("большой колесницей"), которая к V в. н. э. распространилось по территориям Индии, Китая, Тибета, Кореи, Японских островов, восточного Ирана и Афганистана.

Отличие хинаяны от махаяны заключаются в средствах по достижению спасительной нирваны, то есть предполагаемые способы по переправе через океаны бытовых событий "сансары" и в выходе из круговоротов бытовых неурядиц.

И у сторонников хинаяны, и у последователей махаяны цели буддистов схожи, но если такие цели могут достигаться с меньшими усилиями и быстрее, то такое учение получит большую популярность. Только этим можно объяснить полноту победы махаянцев над хинаянцами в пропагандистских усилиях буддистов. Уже в распространениях буддистского учения по территориям Средней, Центральной и Восточной Азии хинаяна практически ни какой роли не сыграла.

Дальнейшая история распространения буддийского учения стала наглядным примером развившегося в нем процесса упрощения постижения путей в нирвану. По мере распространения и эволюции идеи пути к спасению значительно упростились, они потеряли свою философскую, схоластическую направленность и стали практически совсем религиозными. Вместе с этим упростились и системы заповедные и обетованные, которые явились вынужденными уступками в сторону человеческих слабостей, а вовсе не чем-то новым, чтобы радикально изменило буддийские основополагающие принципы.

Уникальность: 100.00%

Огромный вклад в буддийскую практику, и, прежде всего, в махаяну, вложил один из самых знаменитых царей древности из династии Маурья, Ашока, который царствовал в 273 - 232 гг. до н.э. и стал самым известным из

высокопоставленных почитателей Будды. Он самозабвенно покровительствовал буддийским монашеским общинам и даже приносил в дар буддийским монастырям большие земельные владения.

При нем монашеские братства стали отказываться даже от аскетических обетов, а кое-где и от безбрачности. В махаяне возникло течение, которое обосновывало роль духовенства и монахов как посредническую на путях к нирване.

"Махаяна" в отличие от "хинаяны" заявляла, что в колесницах стремящихся к спасению, сможет разместиться много человек. Махаяна сыграла значительную роль в дело обожествления самого Будды и создания буддистского политеистического пантеона. Чтобы усилить роль монашества во влиянии их на жизнь простонародья, махаяна борется за укрепление среди них авторитета новоиспеченных проповедников, которые теперь показывают пути в нирвану. Это так называемые "ботхисатвы". Ботхисатва - это тот, кто уже почти достигает нирваны, но, из-за сочувствия страдающим людям, отказывается прерывать цепи перевоплощений и остается на Земле, дабы помогать человечеству искать пути в нирвану.

Уникальность: 100.00%

ГЛАВА II. БУДДИЗМ И ОБРАЗОВАНИЕ

§ 1. Исследования, подходы, различия

То, что стало объектом исследования во второй главе нашей работы о буддизме в стиле философии образования, не представляется буддийской учёностью и ведущей к ней системой обучения в монастырях, а *есть сам буддизм как образование*, ибо монастырское образование – лишь малая толика в исследуемом здесь феномене. Как, например, богословские образовательные системы, существующие у христиан и мусульман, не возможно считать религиозными традициями в системе их обучения.

Среди оказавшихся доступными автору англоязычных работ, сделанных в самих буддийских странах в связи с темой «буддизм и образование», выделяется брошюра китайского мастера Цзинь Гуна, заявляющая, как оказалось, практически эту же идею (кн. «Буддизм как образование»). Причём различие *буддизма как образования* – Учения (Дхарма, тиб.: chos) и *образования как «изучения буддизма»* проводилось и в самой буддийской традиции. Так, в тибетской терминологии существует понятие «практиковать Учение» (тиб.: chos nyams len), что буквально значит: брать в переживание, и интерпретацию «практики Учения» в смысле «буддизма – как учения» в тибетской традиции демонстрирует известное наставление учителя Домдонпы. Одному ученику, совершавшему религиозное действие почитания святыниц, медитацию, изучение священного текста, Домдонпа сказал: «Хорошее дело, но практика Учения – ещё лучше». И когда ученик, изумившись, спросил: «Как же надо практиковать?», Домдонпа ответил: «Само твоё сознание *должно стать практикой*».

Поскольку при подобном подходе к рассмотрению буддизма речь идёт не только о монастырской образовательной системе и даже не только о формальном образовании, материалами анализа должны стать не собственно учебные пособия (тиб. yig cha), но буддийские тексты, передача которых от учителя к ученику и наставления по которым имели место в разных сферах

буддийского социума. В ранне-буддийской традиции это сутты палийского канона, из текстов Махаяны для анализа был выбран в качестве основного текст Арьядевы «Четыреста строф» и – в связи с ним – сутры Праджняпарамиты, тексты Нагарджуны, Шантидевы, комментарий Гьелцаб Чже, Лам-рим Чже Цонкапы и др.

Исследовательские подходы к анализу текстов во многом обусловлены герменевтическими требованиями: для более полного понимания текстов требуется принимать во внимание собственные «предпосылки» исследователя, обнаруживать «вопрос», идущий от текста и проходить этапы исследования, соответствующие «герменевтическому кругу» во всех его аспектах: и в понимании Шлейермахера (от части к целому, от целого к части), и в трактовке Хайдеггера («набрасывание смысла», с «пересмотром предварительного наброска»), и в интерпретации Гадамера (от осознания своей неминуемой предвзятости – к открытости «слышать» текст, а затем, через реконструкцию «вопроса» текста – к собственному спрашиванию и причастности к «общему делу»).

§ 2. Философия образования: специфика, традиции, модели

Спецификой буддийского образования, согласно буддийской философии образования, является направленность человека на своё внутреннее в процессе образования. Так в сутте Кеватта (Digha Nikaya 11, Kevatta (Kevaddha) Sutta) Будда сообщает, что знает три вида чудес: телесных способностей, телепатии и обучения – наставления. К первым двум он чувствует отвращение, зная их изъяны, а третье превозносит, определяя как наставление, данное следующим образом: «Направь свой ум этим путём, не направляй его тем путём...» В результате чуда обучения «сердце (ученика) высвобождается полностью от возбуждения чувственности, становления и заблуждения, и ученик осознает: «освобождён». По материалу сутты делается понятно, что в определении образования речь идёт не о передаче информации. Что касается понятия «направление», то интересно сопоставить

его с характеристикой образования у Дьюи в «Democracy and Education». В Главе III «Образование как направление» Дьюи выявляет в образовании социально-философские аспекты направления и контроля и говорит о «направляемом развитии», при том термин «направление» (directing) разворачивается как комплекс значений: направление, контроль, руководство (direction, control, guidance). В буддийской традиции речь идёт о направлении в первом и третьем значениях.

В двух традициях буддизма, южной (Тхеравады) и северной (Махаяны), если рассматривать их схематично (то есть с неизбежным обобщающим упрощением), выявляется базовое ядро модели буддийской философии образования и её варианты: модель 1 (раннего буддизма) и модель 2 (Махаяны). В целом, базовая модель буддийской философии образования содержит в качестве «герменевтического вопроса» (по Гадамеру) проблему страдания. Страдание здесь понимается как достоверный факт, данный в опыте, и содержание буддийского учения является «ответом» на страдание. Сам буддийский концепт страдания имеет особое праксиологическое значение для построения буддийской концепции образования как деятельности: в главных подходах буддизма ярко выражены характеристики праксиологии, можно сказать, что понимание образования в буддийской традиции строится на основе важнейших компонентов теории деятельности. Единое базовое ядро модели образования содержит в качестве системообразующего элемента интерпретацию образования как доведения учеников до зрелости, преодоление ими состояния инфантилизма, качества «людей-детей» (пали: балья, шайшава). Задачи и направления образования определяются согласно структуре модуса зрелости.

Буддийская интерпретация проблемы соотношения образования как системы и среды включает понимание среды, социума как «толпы». Буддийский концепт «толпы» соотносительно с современными философскими концепциями «массы» акцентирует качество обыденного сознания как основную характеристику «толпы» – по сути, это

преодолеваемое качество инфантилизма («люди-дети» – это «люди толпы»). В моделях 1 и 2 подходы к концепту «толпы» различаются, и различается трактовка открытого или закрытого характера образования. В Махаяне в модели №1 соотношение образования и среды таково: образование понимается как система закрытого типа, не имеющая выхода в среду – общество, поскольку по завершении пути образования обученный бывший ученик («Взрослый-для-себя») уже не возвращается в социум-обыденность. В рамках модели № 2 образование рассматривается как система открытого типа, поскольку характеристика обученного («Взрослого-для других») – это активность к миру, активность в мире, то есть образование имеет выход в среду, социум-обыденность. В модели №1 определяющим в обучении является вопрос: «Как?», относящийся к качеству, то есть главным образом к состоянию. Это подразумевает бездеятельность, что объяснимо, исходя из парадигмы модели 1, решаемой в аспекте «человека с самим собой». В модели №2 (Махаяне) определяющим в обучении является вопрос: «Что?», относящийся к содержанию деятельности, к деяниям Бодхисаттвы. Появление деятельности (взаимодействия с миром) в модели №2 объяснимо, исходя из парадигмы «человека с другими». Однако деятельность рассматривается здесь особенно: это «как бы бездеятельность», согласно философии Праджняпарамиты, со снятием «деятеля, делаемого, действия». Именно такая специфика концепта «деятельности» в буддийской философии объясняет, каким образом традиция Махаяны избежала тенденций активизма, столь характерных для традиций западного мира, связанных с концептом деятельности.

В буддийских моделях философии образования выделяются несколько характерных концептов, с соответствующим акцентированием с позиций раннебуддийской и махаянской традиций.

В обеих традициях значим концепт «образование как преобразование» (по сути, то, о чем Домдонпа говорил: «сознание должно стать практикой»).

В раннебуддийской модели 1 акцент делается на концепте «очищения», и это базовый концепт буддийской философии образования, определяющий превалирование отрицательных подходов и методов. Другой концепт «зрелость» трактуется здесь в рамках ответственности человека за себя самого. В махаянской модели 2 акцент делается на концепте «зрелости» – доведении ученика до зрелости, которая трактуется в рамках ответственности человека за других, и более того, понимается как способность доводить других до зрелости. Здесь появляются положительные подходы и методы, с включением аспекта деятельности в содержание образования.

Согласно буддийской философии образования, образование как преобразование качества личности от инфантилизма до зрелости опирается на преобразование сферы познания, со всеми ее компонентами (от восприятия до аналитического критического мышления). Познание понимается как причинный определяющий фактор всякого психического опыта и деятельности. Устремляется же образование к преобразованию сферы мотивации, трактуемой в буддизме как результативный определяющий фактор опыта и деятельности. Мотивация составляет ключевой критерий различения инфантильного или зрелого качества сознания и личности.

В буддийском образовании придаётся особое значение проблеме освоения знания: интерпретации разных видов знания, различению знания информационного и знания личностного, трактовке освоения как прохождения знания информационного через критическое мышление ученика, а затем через внутренний (созерцательный) опыт и таким путём соединение со всеми сферами индивида. Именно в этом смысле в буддийской философии образования говорится об образовании как преобразовании и об интегративном характере образования.

Проблема соотношения социального и персонального бытия в нравственном образовании получила особое развитие в модели 2 (традиции Махаяны). Здесь она решается в сфере познания через постижение

зависимости Я от всех Других (общества); в сфере мотивационной через направленность на замещение эгоистической мотивации альтруистической мотивацией и на выработку соответствующих ценностных установок (через соотнесение ценности Я и неизмеримо большей ценности всех Других и т. д.); в сфере эмоциональности – через тренировку «равности» и «любви» (эмпатии, альтруизма); в сфере деятельности – через обучение альтруистической деятельности.

При интерпретации буддизма как образования и как философии образования правомерен вопрос: «Насколько это полезно? Что это даёт?» Как часто декларируется, современный мир нуждается в пересмотре моделей деятельности (или самой цивилизационной модели), а новые модели вводятся через институт образования. Буддийская культура предъявляет хорошие образцы того социального феномена, который называется образованностью, поэтому, исходя из опыта исследования, видится, что такая интерпретация даёт возможность описания буддизма в контексте и модулях современной философии образования и шире – современного гуманитарного знания, что позволит выявить системные подходы и модели деятельности, которые задействованы в образовательной системе буддийской цивилизации, и затем использовать в современной теории и практике образования эффективные идеи и подходы буддийской философии образования.

Но что собственно в результате попытки рассмотрения буддизма в свете ФО возможно утверждать? Что буддизм не является религией? Что он буквально является просто образованием – при всех своих ритуалах, преданиях, верованиях и т. д.? Нет, конечно, это утверждать невозможно. Однако возможно сказать, что буддизм является *по сути, по содержанию* или *в смысле функциональной системы* образованием, погружённым в социальный материал.

Подобное отношение «погружённости» содержательных структур в материал (понятие системно-структурной методологии) разбирал Г.П. Щедровицкий, следующий, как он утверждал, в этом идеям Аристотеля: к

примеру, функциональные системы человека погружены в биологический субстрат, и это сходно с тем, как комар-наездник преобразует в результате погружения «материал» гусеницы в соответствии с собственной программой или как в бегущей строке формальные и содержательные структуры текста без материала не могут существовать, но при этом от него не зависят²³. Подобным образом буддизм и является образованием, погружённым в социальный материал: материал религиозного общественного сознания.

ГЛАВА III. ПЕДАГОГИКА БУДДИЗМА

§ 1. Буддизм о духовно-нравственном воспитании личности

На современном этапе развития общества проблема духовно-нравственного воспитания является актуальной, поскольку наблюдается ухудшение нравственного здоровья населения, снижается продолжительность жизни, растут социальная напряженность, дезорганизация семьи в духовно-нравственном воспитании личности. В период глобализации и информатизации мира востребованы вопросы изучения и формирования психолого-педагогических идей буддизма на основе познания ценностей религиозной культуры в духовно-нравственном воспитании личности.

Педагогические идеи буддизма оказывают воздействие на человека с раннего детства до глубокой старости: от самоанализа до самокоррекции. В буддийском учении заложены идеи гуманистической психологии, выступающей против навязывания человеку «идеалов» и «образцов» идеологизированного воспитания. Буддизм не только декларирует, но и указывает пути и средства самореализации человека в жизненной практике, накопленные на протяжении многих столетий. Обращение к буддизму способствует духовно-нравственному совершенствованию человека.

Следует подчеркнуть, что буддизм - это не только мировая религия, а прежде всего восточная философия, мировосприятие, мирозерцание человека, представляющие совокупность идей и практики по самовоспитанию, саморазвитию, саморегуляции внутреннего мира человека¹³ Возможность сознательного генезиса человека при жизни является основой учения Будды, дает ориентацию и надежду на достижение счастья в этом мире, освобождает от суеты, страдания, страха и других проблем в личностном развитии. Это мощный психологический фактор воздействия на

¹³ Уланов М.С. Буддизм в социокультурном пространстве России. Элиста : Изд-во КалмГУ, 2009. С. 168-170.

внутренний мир человека. Буддизм не отрицает роли воспитания, но делает главный акцент на самовоспитании, самосовершенствовании личности.

По мнению А. Берзина, в буддизме совершен резкий поворот от сложившихся традиций - в центре становится идея самовоспитания, саморазвития, что стимулирует формирование волевых, нравственных качеств человека, раскрывает перспективы перед личностью, формирует веру в свои силы: «Я творец своей судьбы, я смогу достичь просветления как Будда». Это раскрепощает человека. «Достичь просветления способен каждый, поскольку в каждом есть природа Будды», - таково одно из изречений Будды¹⁴.

С точки зрения С.Л. Братченко, в психолого-педагогических идеях буддизма представлены гуманистические заповеди: искать и видеть человека в человеке; верить в человека, в мощный здоровый потенциал, заложенный в нем; сущность человека раскрывается в его развитии и самосовершенствовании, источник и основные силы которого находятся в нем самом¹⁵.

Таким образом, буддизм - это прежде всего работа над собой, над своим сознанием, для совершенствования личности. Буддизм учит: чтобы иметь ясный ум и доброе сердце, надо обладать 6 совершенствами или соблюдать 6 отношений, которые приведут нас к самосовершенствованию.

1. Щедрость, даяние - желание давать (жить по принципу «отдавания»). Если нечего давать, значимо желание дать. Мы можем отдавать материальные вещи. Но если их нет и мы бедны, то важна моральная, духовная отдача любовью, доверием, советами, желанием помочь.

2. Нравственная самодисциплина - следует удерживаться от поступков, разрушительных для других и для себя.

¹⁴ Берзин А. Общий обзор буддийских практик. СПб., 1993. С. 144.

¹⁵ Братченко С.Л. Гуманистические основы личностно ориентированного подхода к воспитанию // Вестн. Сев.-Зап. отд-ния РАО. Вып. 1. СПб., 1996. С. 14-16.

3. Терпение, терпимость - необходимо быть толерантным, не впадать в гнев, уметь прощать, принимать другого человека таким, какой он есть.

4. Энтузиазм - получать радость и удовлетворение от совершаемых поступков. Чтобы поддерживать и развивать энтузиазм, надо получить импульс к деятельности.

5. Развивать ум, умение сосредоточиваться.

6. Противиться подавленности, избавляться от возбудимости и вырабатывать стабильность психологического сознания, настроения.

Таким образом, общечеловеческое в учении Будды заключается в том, что каждый может стать «просветленным», «прозревшим». При этом речь идет не о религиозном просветлении, а о том, что каждый должен быть учителем самому себе, ничего не принимать на веру, а познавать все на собственном опыте, для реализации своих потенциальных возможностей, заложенных природой¹⁶.

К.А. Наднеева отмечает, что высшей целью буддийской нравственности является обеспечение хорошего перерождения (реинкарнации), которого удостоивается тот, кто вел праведный образ жизни в этом мире, избегая десяти черных грехов (арвн хар килнц), совершая десять белых добродетелей (арвн цаган буйн). Подобный нравственный принцип концентрирует устремленность человека к достижению духовной Силы¹⁷.

О первостепенной значимости их в современном мире Далай-лама XIV пишет так: «Наука и техника, с помощью которых возможно создание безграничного комфорта, при всем том не могут те важные духовные и гуманистические ценности, которые в основном определяли развитие

¹⁶ Берзин А. Общий обзор буддийских практик. СПб., 1993. С. 113.

¹⁷ Наднеева К.А. Место и роль буддизма Махаяны в культуре России и Республики калмыкия // Вестн. ин-та, 2004. №2. С. 46.

мировой цивилизации во всех ее известных на сегодня национальных формах¹⁸».

Таким образом, нравственно-духовное формирование личности происходит путем присвоения ею общественно-практической деятельности и общечеловеческих гуманистических взаимоотношений в целом. Развитие мотивационно-потребностной, духовнонравственной сферы человека наиболее активно проходит в деятельности по усвоению норм человеческих взаимоотношений, морально-этических, духовных ценностей.

§ 3. Учитель в системе буддизма

В древнеиндийской культуре можно обнаружить не одну воспитательную традицию, эта страна породила множество форм ученичества. Однако преимущество всегда оставалось за обучением в семьях наставников, когда получение знаний и воспитание самосознания ученика проходило в доме гуру, среди членов его семьи. Учителям на обучение отдавали сыновей по достижении ими семи или восьми лет. Девочки обучались и воспитывались дома, в том числе и наследственному ремеслу, если оно было, а также навыкам семейной жизни. Воспитание и обучение в семье гуру проходили только мальчики. Сохранилось большое количество наставлений по правильным взаимоотношениям учителя и ученика, учебных руководств по изучению различных дисциплин в кругу семьи наставника. Сложился такой, сугубо дидактический, жанр учительной литературы древней Индии как шастры. Это жанр текстов в котором создавались научные трактаты, предназначенные для и изучения, проговаривания и заучивания ученика с учителем. Также эти тексты применялись как непосредственные руководства в той сфере, которую они описывали.

Шастры представляли собой соединение науки и ученичества: составленные как изложение определённой области знания, они применялись

¹⁸ Далай-лама. Буддизм Тибета. Пер. М. Кожевниковой. СПб. – Рига: Нартанг – Угунс, 1990. – С. 5.

в системе взаимоотношений ученика и учителя. Сам процесс обучения не описывается в текстах, однако существуют сочинения, посвящённые ученическим взаимоотношениям – дхармашастры («наставления в дхарме»). В дхармашастрах несколько глав посвящены первой стадии жизненного цикла любого индоария – стадии ученичества. Каждый текст делает акцент на каком-либо вопросе, касающемся этого периода. Например, один текст утверждает приоритет ученичества, прежде всего мировоззренческого, т. е. связанного с изучением «словаря культуры», другой обучает морально - правовым вопросам. «Вишну-смерти» обучает отношениям с учителем, описывает категории учителей, их роль в жизни ученика, а вторая глава «Законов Ману», частично посвященная периоду ученичества, очерчивает и регламентирует должное поведение ученика, регулирует отношения ученика и его учителя и в целом затрагивает все вопросы жизни ученика и его поведения, вплоть до его одежды.

Дхармашастры использовались как учебное пособие и целиком, на них составлялись комментарии для облегчения понимания заучиваемого текста, произносимого или диктуемого наставником.

Во времена появления и формирования этих текстов уже сложилась система варн (каст, сословий), которая делила людей на четыре сословия: брахманов, кшатриев, вайшьев и шудр. Кастовая система представляла собой различные социальные группы с разным набором прав, обязанностей и разным положением в обществе. В этих текстах также закреплены определённые социальные роли, набор традиционных занятий, профессий для каждой касты. Поэтому для молодых людей (учеников) каждой варны существовала своя образовательная программа, пересекающаяся по каким-либо вопросам с другими и в то же время специфичная. Воспитание в древнеиндийском обществе было направлено на подготовку членов каждой из варн к выполнению своей будущей роли в социуме, поэтому различные

науки составляли предмет изучения разных слоёв общества, в зависимости от их варновой принадлежности¹⁹.

Собственно, все эти тексты направлены на сохранение существующего порядка и имеют откровенную про брахманскую направленность. «Охрану подданных, раздачу милостыни, жертвоприношение, изучение Вед и не приверженность к мирским утехам он указал для кшатрия» – данному сословию отводилась роль воинов и защитников, а также это сословие представляло царскую власть. Как и брахманы, они изучали Веда, однако под контролем учителей из брахманской среды и лишь определённые тексты, необходимые им в будущем как царям и воинам. «Пастьбу скота и также раздачу милостыни, жертвоприношения, изучение Вед, торговлю, ростовщичество и земледелие – для вайшьи» – образование и воспитание этой касты своей целью ставили формирование сословия, занятого в сфере обеспечения всего общества²⁰. «Но только одно занятие Владыка указал для шудр – служение этим варнам со смирением» – эта каста была крайне ограничена в своих правах, хоть и могла заниматься различными ремёслами, поэтому и образование их было исключительно профессиональное, а духовное воспитание ограничивалось осознанием и восприятием собственного социального статуса. Такое же жёсткое социальное разграничение зафиксировано в Вишну-смерти: «А дхармы их таковы: для брахмана – обучение, для кшатрия – владение оружием, для вайшьи – охрана скота, для шудры – служение дважды рождённым. И для всех дважды рождённых – жертвоприношения и изучение Вед».

Таким образом, в древнеиндийском обществе постижение и пребывание в древних педагогических традициях, их образовательно воспитательных системах являлось привилегией, которая обеспечивалась по

¹⁹ Василенко В.А. Педагогические идеи в древнеиндийских «Законах Ману» // Очерки истории школы и педагогической мысли древнего и средневекового Востока / под ред. К.И. Салимовой. М., 1988. С. 67.

²⁰ Вишну-смерти / пер. с санскр., предисл., коммент и прил. Н.А. Корнеевой. М.: Вост. Лит., 007. 421 с. (Памятники письменности Востока. СXXXII / редкол.: Г.М. Бонгард-Левин (пред.) и др.). С. 383.

праву рождения. Брахманская система воспитания в своих педагогических идеалах исходила из того, что человек рождён для насыщенной полной жизни. К такой жизни готовило воспитание, которое требовало сочетания умственного развития, ясности суждений, рассудительности, духовности, физического совершенства, любви к природе и прекрасному²¹.

Помимо «гуру» существовали различные термины, обозначающие учителя: «Тот, кто проведя упанаяну и наставив в обетах, обучает его Веде, тот является ачарьей. Тот, кто обучает его этому за плату или только одной части, тот упадхья. Тот, кто исполняет для него жертвенные обряды, называется ритвидж» – вероятно, что существование различных терминов, которые обозначали понятие «учитель», отражало существование разных форм ученичества, подходов, принципов обучения, а также статуса педагога. Термин «гуру» (с санскритского – достойный, великий, важный, тяжёлый, утвердившийся в истине, учитель, мастер) обозначал духовного наставника и учителя, однако в строгом смысле он являлся не только учителем, передающим какие-либо знания, но и тем, кто направляет и питает духовное становление и взросление ученика. В различных древних текстах ищущему знания часто напоминают о желательности получения знания от учителя (гуру), чьи слова ценнее самых уважаемых установленных и общепринятых принципов. Гуру – это советчик, а не диктатор.

Индийская традиция ставит учителя на высшую ступень почитания среди людей, а наиболее почитаемыми среди них были учителя учителей, основатели школ и традиций. Институт учительства восходит к древним мудрецам (риши), которые, нарушая традицию одинокого существования, стали обучать юношей из высших сословий. Эти учителя предложили не только знания, но и новую идеологию, которая привела к гармонии общественное сознание в ведийскую эпоху. Возникло представление о передаче знания и опыта: при отсутствии учебников и методик осуществлялась непосредственная передача знаний и опыта от учителя к

²¹ Законы Ману. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. 496 с. С. 380-393.

ученику, которая имела индивидуальный и сокровенный характер. Поэтому важное значение имела мимика, жесты, личный пример, то есть невербальный способ передачи информации. Большое значение придавалось психологической совместимости ученика и учителя, когда воспитаннику было необходимо полностью довериться своему наставнику, отказавшись от гордыни. Найти «своего» учителя считалось большой удачей.

«Ачарья» - важный религиозный учитель, «тот, кто следует дхарме», или «тот, кто ведёт других следовать дхарме». Это уважаемый учитель, который, как правило, владеет совершенными знаниями одной из философий индуизма. Часто ачарьи были лидерами определённой философской или богословской школы. Они обучают, исходя из того принципа, что если сам учитель не узрел истину, то он не сможет научить другого. Поэтому он должен был полностью осознать то, чему он учит. В руках настоящего ачарьи священные писания являются инструментом, с помощью которого он приводит своих последователей к познанию истины. И он и текст играют ключевую роль в обучении. Учитель благодаря ясности своего видения, даёт правильное понимание изложенного в древних свитках. Поэтому и к нему и к тексту относились с одинаковым уважением. Ачарья воспринимался живым воплощением священных писаний и обладал способностью сделать так, чтобы его последователи сами узрели истину.

Термины «гуру» и «ачарья» могли применяться к одному и тому же человеку.

«Упадхьяя» – этим термином обозначался человек, преподававший за плату, который обучал профессиональному мастерству, а не какому-либо высшему мистическому знанию. Он являлся профессиональным преподавателем технических аспектов Веданги, то есть грамматики санскрита и других навыков необходимых для чтения Вед. К платным учителям отношение было скорее негативным, так как существовало убеждение, что нельзя было в должной степени оценить полученные знания. В древнеиндийском обществе знание и наука считались сокровищем, за

получение которых можно лишь отблагодарить, но никак не заплатить в смысле купить.

«Ритвидж» – это жрецы ведийской религии, которые обслуживали и проводили ритуалы. В строгом смысле они не были учителями, а были мудрецами или учёными, занимавшимися религиозно-обрядовой и практической стороной педагогики.

Так как ученичество являлось важным периодом жизни индивида в индийском обществе, роль учителя не ограничивалась той, какую он играет в современном обществе. Наставник воспринимался не просто как учитель, но как второй отец, что было тесно связано с церемонией посвящения - упанаяна. Идея почитания учителя как второго отца, восприятие его как единственно верного источника знаний и главного наставника в жизни были заимствованы именно из этой древней воспитательной системы. Буддийская традиция преподавания имела свою оригинальность, однако в целом она отвечала общей духовной атмосфере, которая сложилась в эту эпоху.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, общечеловеческое в учении Будды заключается в том, что каждый может стать «просветленным», «прозревшим». При этом речь идет не о религиозном просветлении, а о том, что каждый должен быть учителем самому себе, ничего не принимать на веру, а познавать все на собственном опыте, для реализации своих потенциальных возможностей, заложенных природой.

Это положение содержит сильный импульс и является генератором активизации человека, побуждает к активным действиям и деятельности (все в руках человека, который может реализовать себя сам).

Морально-этические установки в жизнедеятельности человека проявляются в любви к другим и сострадании выражающемся в действии по преодолению препятствий.

Высшей целью буддийской нравственности является обеспечение хорошего перерождения (реинкарнации), которого удостоивается тот, кто вел праведный образ жизни в этом мире, избегая десяти черных грехов, и совершая десять белых добродетелей. Подобный нравственный принцип концентрирует устремленность человека к достижению духовной Силы.

Следует отметить, что буддизм ставит вопрос о воспитании нравственности не так, как официальная педагогика. Если последняя сводит воспитание нравственности детей в основном к вопросам поведения, то, согласно буддизму, сущность нравственного воспитания заключается в том, чтобы создать внутреннюю направленность человека. Что же касается поведения человека, то оно является производным и вытекает из внутренней установки личности. Другими словами, нельзя подменить воспитание обучением нравственному поведению. При этом сострадание и милосердие в семье с самого раннего детства пробуждали словами буддийской практики: прояви добро и милосердие, окажи помощь страждущим, Будда вознаградит тебя! Старшее поколение, родители учили и воспитывали детей и молодежь основным нормам поведения, исходя из заповедей буддизма - умеренности,

воздержания, самоограничения и самоконтроля, контроля своих действий, поступков, чувств. Например, говорить надо всегда обдуманно, выслушав старшего по возрасту, прежде чем что-нибудь сделать, необходимо подумать и взвесить, как учил Будда. Очень ценили умение сдерживаться, которое выражалось в понятиях: «хорошо - плохо», «пристойно - непристойно», «красиво - некрасиво». Нормы национального этикета формировались в процессе усвоения морально-религиозных устоев буддизма: «не кради», «не обманывай», «не обижай» - это великий грех, Бог накажет. Такая установка была священна для любого человека, и поэтому никто не мог уклониться от ее принятия. В заповедях буддизма, как и в любой другой религии, содержатся общечеловеческие ценности.

Следует подчеркнуть, что метод и средство воспитания «запрет» в буддизме ориентируют человека не грешить ни мыслью, ни словом, ни телом. Постепенно такие запреты усваивались детьми и взрослыми и становились неотъемлемой частью этнического кодекса народной педагогики. Дети с раннего возраста начинали ощущать необходимость следить за собой, сдерживать эмоции, анализировать свои действия и поступки.

Таким образом, нравственно-духовное формирование личности происходит путем присвоения ею общественно-практической деятельности и общечеловеческих гуманистических взаимоотношений в целом. Развитие мотивационно-потребностной, духовно-нравственной сферы человека наиболее активно проходит в деятельности по усвоению норм человеческих взаимоотношений, морально-этических и духовных ценностей.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Источники

1. Буддийские медитации: тексты практик и руководств. – Авт.-сост., пер. М. Кожевникова. СПб.: Изд-во Нартанг, 2006.
2. Далай-лама. Буддизм Тибета. Пер. М. Кожевниковой. СПб. – Рига: Нартанг – Угунс, 1990.
3. Повесть об Учителе. Бакула Ринпоче в России. – Авт.-сост. М. Кожевникова. СПб, 2003.

2. Литература

4. Безрогов В. Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. М., 2008.
5. Берзин А. Общий обзор буддийских практик. СПб., 1993.
6. Братченко С.Л. Гуманистические основы личноно ориентированного подхода к воспитанию // Вестн. Сев.-Зап. отд-ния РАО. Вып. 1. СПб., 1996.
7. Василенко В.А. Педагогические идеи в древнеиндийских «Законах Ману» // Очерки истории школы и педагогической мысли древнего и средневекового Востока / под ред. К.И. Салимовой. М., 1988.
8. Ольденбург С.Ф. Культура Индии. М., 1991.
9. Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2.
10. Моисеев Н.Н. Универсум. Информация. Общество. – М.: Устойчивый мир, 2001.
11. Наднеева К.А. Место и роль буддизма Махаяны в культуре России и Республики Калмыкия // Вестн. ин-та, 2004. №2.
12. Радхакриш-нан С. Индийская философия. М., 1993. Т. 1.
13. Розенберг О.О. Труды по буддизму. М., 1991.
14. Уланов М.С. Буддизм в социокультурном пространстве России. Элиста : Изд-во КалмГУ, 2009.
15. Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М., 1994.
16. Щедровицкий П.Г. Очерки по философии образования. М., 1993.

17. Buddhism as an education. Talk given by Venerable Master Chin Kung at An-
18. Buddhist Publication Society. По электронной версии на сайте Випассаны:
URL: www.vipassana.com/canon/digha/dn16.php
19. Dreyfus, G. Tibetan scholastic education and the role of soteriology. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 20. (I, Summer 1997), 31-62.
20. Kang Elementary School. Taipei, 1989.
21. Kevy F. A history of education in India and Pakistan. Oxford, 1959.
22. Last Days of the Buddha: The Mahaparinibbana Sutta, Translated from the Pali by Sister Vajira & Francis Story (revised edition), (Kandy: Buddhist Publication Society, 1998). Copyright © 1998.
23. Perdue, D. Debate in Tibetan Buddhist education. Dharamsala, HP, India: LTWA. 1976.