

ОТ КРИТИЧЕСКО МИСЛЕНЕ В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМА
ПРЕЗ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНОТО СЪЗНАНИЕ В БУДИЗМА
КЪМ ПРАКТИКУВАНЕ НА МЕТАФИЗИКА

Иван Камбуров

FROM CRITICAL THINKING IN TRANSCENDENTALISM THROUGH
THE TRANSCENDENTAL CONSCIOUSNESS
IN BUDDHISM TO PRACTISING METAPHYSICS

Ivan Kamburov

Abstract: The article presents the critical grounds for philosophizing in the Hinayana and Mahayana Buddhist schools in relation to Immanuel Kant's transcendental philosophy. We develop the thesis that, in all three cases, the philosophical reflection takes place through the integration of the theory of the psyche and the theories of objects. Kant's antinomies are compared with the metaphysical questions that Buddha has left unanswered. Against this background, the question of the transcendental subject as pure consciousness is discussed in Kant's perspective and in Buddhism. Three models of transcendental philosophy are formulated: classical, non-classical, and post-classical.

Keywords: transcendental philosophy; transcendental models; Buddhist philosophy; Kant–Buddha antinomies; anatman doctrine; illusion of the self; Buddhist transcendentalism; liberation as an active practice.

Ако искаш да достигнеш постиженията на Трансцендетния ум и не-действие,
„Отсечи корена на ума:
Нека съзнанието се разголи,
Нека се очистят мръсните води на умствената дейност,
Не се стреми да спреш проекциите,
нека те сами се спрат.
Ако не отхвърляш и не приемаш,
то ти си освободен“.
Парадигма на будистката практика

Будистки монах попитал своя Учител:
„Какво е Пътят?

Той е пред теб! – отговорил Учителят.
Защо не го виждам!, – учудил се монахът;
Защото имаш „Аз“, затова и не го виждаш: докато тук има „аз“ и „ти“, съществува взаимна обусло-
веност и не е възможно да се види нищо!“

Съдържателна страна на критическите основания за философиране при Хинаяна е рефлексията по отношение на Атмана (трансцендентално чисто съзнание като същност на индивидуума), за Махаяна – съотношението между битийната и методологическа насоченост на онтологичните на хинаянските школи, а за трансценденталната философия – рефлексията на тема реалност като рационална догма.

Ако основният въпрос на критическата онтология на Кант е по отношение на възможността за синтетическото познание извън опита, за Хинаяна това е елиминиране на Атмана от теорията за психиката, а при Махаяна – елиминиране на собственото битие от онтологията – то тези три подхода ни демонстрират съдържателна общност и различие спрямо критическото мислене на ниво генетични връзки. Това съдържание при Кант се отнася до създаване на теория на обектите (онтология) чрез теория на познавателния психичен процес посредством изключване (снемане) собственото битие на обектите в процеса на разглеждане; в Хинаяна – в създаване на теория на психиката посредством теория на обектите, а при Махаяна – в създаване на теория на обектите чрез теория на континуума, т.е. психиката.

В случая искам да акцентирам, че и в трите случая решаването на всеки въпрос се осъществява по пътя на интеграция на теория за психиката и теории на обектите. Независимо от различията и в трите случая имаме общност на предмета – теория на обектите в релация със съответната теория на познавателния психичен процес. По същество и в трите случая процедурите имат синтетичен характер – под „синтез“ се разбира „присъединяване на различни представи и разбиране на тяхното многообразие в единен познавателен акт“ (Кант 1967). Става въпрос за реализиране на механизъм на конституиране на феноменална действителност при разбирането на нейната битийна невалидност от гледна точка на реалността. Критичната гледна точка се простира спрямо онтологизма на мислене при разглеждане на познавателния обект в неговата релативна връзка с психичните познавателни способности, изхождайки от ограничеността на неговата битийна валидност. Резонно е да посочим и различията в тази битийна валидност: за Кант това са „вещите в себе си“ – тяхната реалност и независимост от познавателните способности; при Хинаяна – атомизмът редуцира битийната валидност към редица от елементарни познавателни състояния; а Мадхямика осъществява пълно опровержение на онтологическата реалност като позитивен предмет на познание.

За анализ може да послужи и сравняването на Кантовите антиномии на трансценденталните идеи, които са изведени като един от метафизичните резултати на трансценденталната философия, с част от четиринадесетте доктринални постановки на ранния будизъм, които, след като са зададени от джайнски аскети, Буда оставя без отговор. Без да навлизам в подробности, ще отбележа, че сравнението показва типологическата общност на критическите принципи на генетически автономни философии: светът в неговата цялост се оказва недостъпен за позитивно рационално знание. Достъпни са само начините за поставяне на въпроси за него.

Антиномите на Кант	Въпросите, които Буда оставя без отговор
(1) <i>Теза</i> : Светът има начало във времето и освен това с оглед на пространството е затворен в граници. <i>Антитеза</i> : Светът няма начало и граници в пространството, а е безкраен както с оглед на времето, така и с оглед на пространството. (Кант 1967: 460)	(5-8) Светът ограничен ли е във времето? Или не е? Или едното и другото? Или нито едното, нито другото?
(2) <i>Теза</i> : Всяка сложна субстанция в света се състои от прости части, и никъде не съществува нищо освен простото или това, което е съставено от него. <i>Антитеза</i> : Никое сложно нещо в света не се състои от прости части, и никъде в света не съществува нищо просто. (Кант 1967: 468)	(1-4) Постоянен ли е светът? Или не е? Или едното и другото? Или нито едното, нито другото?

<p>3) <i>Теза</i>: Каузалността според законите на природата не е единствената, от която могат да бъдат изведени всички явления на света. За обяснението на явленията е необходимо да се допусне също и една каузалност чрез свобода.</p> <p><i>Антитеза</i>: Няма никаква свобода, а по-скоро в света всичко става единствено според законите на природата. (Кант 1967: 476)</p>	<p>(13-14) Животът и тялото едно и също ли са? Или не са?</p>
<p>(4) <i>Теза</i>: Към света принадлежи нещо, което или като негова част, или като негова причина е една абсолютно необходима същност.</p> <p><i>Антитеза</i>: Никъде, нито в света, нито извън света, не съществува една абсолютно необходима същност като негова причина. (Кант 1967: 484)</p>	<p>(9-12) Съществува ли Буда след смъртта? Или не съществува? Или едното и другото? Или нито едното, нито другото?</p>

Типологическо сходство в критическото мислене можем да открием и в теорията за елементарните състояния на възприятието.

Да конкретизираме: за Кантовата априорна форма на познание фундаментално се явява чистото съзерцание, насочено към единичен предмет, което дава за него непосредствено знание под формата на сетивни представи. Будисткият аналог на този модел е многостепенната класификация на дхармите по познавателни нива и области, в допълнение с теорията за мигновеността (кшаника-вада) на възприятието. Важно различие по отношение на Кантовата трансцендентална естетика спрямо будистката теория за континуума се явява фактът, че тя оперира с две основни априорни форми на съзерцание – пространство и време, докато будистите оперират с шест първични съзнания. Налице е и различие по отношение на задачите, които си поставят тези теории: За трансценденталната философия – това е теоретическото обосноваване на връзката на опита с рационалното мислене, докато за будистката философия това е редукция на опита и мисленето към техните елементарни състояния.

При Кант откриваме разделяне на познавателните способности на низши (сетивни) и висши (рационални). В класификациите на елементарните познавателни състояния в класическия будизъм липсва разграничение между първичната умствена познавателна способност и сетивната способност. По такъв начин сходната от теоретична гледна точка концепция за елементарните познавателни състояния имат различно съдържание при Кант и в будизма: в трансценденталната философия йерархичността и познавателните способности демонстрират приоритет на разума, който намира своето теоретично и практическо изразяване; докато в будистката теория на познание се отдава приоритет на отвъдна за философията неконцептуална мъдрост.

При продължаващата типологизация ще констатираме, че Кант конструира механизъм на категориален синтез на действителността, който е безсмислен за будистите, които, вместо да конструират такъв синтез посредством радикална феноменологична редукция, свеждат действителността до елементарни състояния, тждествени на чисто съзнание. Действителността за будистите е съзнателен продукт на заблуждение спрямо реалността. По тази причина за тях синтезът не е фиксиран познавателен механизъм, а разнородни действия на санскарите. Подобно е сравнението спрямо представите за субективността. Трансценденталното единство на аперцепцията е продукт на синтеза, докато в ранния будизъм идеята за същностния „Аз“ се отъждествява с Атман (трансцендентално чисто съзнание), който посредством релативната онтология се отрича. Какво е трансцендентален субект като чисто съзнание? Какви са неговите функции? Трансценденталното съзнание установява, задава еднородност на пространството на наблюдение и универсалност на неговите условия.

В трансценденталната философия това „съзнание“ е по-скоро „логически“, отколкото човешки субект или по точно логическа форма, която определя потока на синтетическите умозаклучения, т.е. то е форма на всяко възможно интелектуално опосредстване. В този контекст трансценденталният субект не е някаква абстракция спрямо човешката природа, а пълна индивидуалност, дейност, жизненост – но това „съзнание“ е също така и предмет. Това означава, че „това съзнание“ като наличното битие на духа има за свой предмет самото себе си“.

За западната критическа философия трансценденталното съзнание е чисто „логически“ субект.

Три трансцендентални модела

В историко-философски план можем обобщено да изведем три трансцендентални модела на рефлексия:

Модела на трансценденталната философия	Класически модел	Некласически модел	Постнекласически модел
Органон (метод)	Метафизическата логика е учение за синтетическото многообразие (предзададеност на сетивния свят). Има дедуктивен характер	Метафизическата логика е индуктивна теория	Неформалната логика е теория за нормите и правилата, по които се провеждат и аргументират дискурсите.
Предмет	Синтетическото a priori като дедуктивен извод, имащ онтологическа и аксиологическа предметеност	Синтетическото a priori е закон за всяка мисловна (логическа) последователност	Синтетическото a priori е форма за изразяване и значимост
Обект	Нетавтологичното мислене е логическа форма на всички възможни синтетични изводи	Нетавтологичното мислене е висша комбинация в потока от логически неразделими последователности (математически характер – Наторп, Коген; временни редове – Рикьор, Дилтай, Хусерл)	Нетавтологичното мислене е носител на езиковата компетенция (индивидът речево изразява и аргументира позиции на истинност, достоверност, правилност и т.н.)

По отношение на индийската философия субектът е фундаментална ценност. Защо? Защото именно по отношение на него възникват и функционират характерните за индийската култура морални „награди“, прераждане, и в този контекст трансценденталното съзнание е твърдествено на световен първо-принцип. Всички философски школи имат сотериологическа насоченост към освобождение на индивидуума от сансарното битие. В това си качество субектът се явява цел и смисъл на самата теоретична рефлексия, която в случая има практическа, сотериологическа битийност. В случая трансценденталното съзнание се отъждествява със световния първо-принцип. Тук субектът е цел и смисъл на теоретическата рефлексия.

В историята на философията има няколко модела на субекта. Условно тези модели, които са характерни както за западната, така и за индийската философия, могат да се разделят на четири групи:

Субстанциалистки	-,Аз“ като субстанция притежава съзнание като свойство, т.е. като нещо различно от него (вайшешика, ния-вайшешика, Платон, Аристотел, Декарт, Лайбниц и др.).
Несубстанционалистки	- има „само съзнание“ или „съзнаване“. Няма никакъв субект в истинския смисъл като такъв (адвайта-веданта – съзнанието е неизменно, отчасти санкхя и пудгалавада, будистката виджнянавадя-йогачара – съзнанието е поток от състояния; може да се сравни с трансценденталния идеализъм на Кант, както и с феноменологията).
Теории за не-,Аз“	Късната будистка анатмавада; Д. Хюм и др.
„Чиста“ наративност	Човекът е „автор“, а неговият живот – „наратив“, който той сам планира и сам преживява. Не се поставя въпрос за реалност на субекта, той е част от „разказа“ за самия себе си (Съвременни западни концепции).

Независимо че в индийската философия въпросът за субекта има универсален характер, във философски план това понятие не е достатъчно тематизирано. Отсъства общ термин за „субект“. Субектът винаги се определя спрямо обекта: познаваемо – познаващ (джняна-джятри); морален опит – субект на морала (карма-картри); обект на достоверното познание и неговия субект (прамея-праматри). Тук субектът не се мисли извън обекта. Когато тази опозиция е преодоляна – освобождение – субектът също е преодолян и елиминиран, което в западната философия е невъзможно. Анатмавада (учение за „не-Аза“) в ранния будизъм е противоречиво и в началото има сотериологична и практическа насоченост. Принципно доктрината Анатмавада – отрича предиката „Атман“ спрямо 5-те групи (скандхи) на психофизическия комплекс на човека (пр. „синтезиращата способност не е аз“; „възприятието (виджняна) не е аз“). Тезата на Буда е, че „никакво такова нещо като „Аз“ не съществува и именно вярата ни в наличието на някакво субстанциално „аз“ е причина за страданията“. Реално онова, което се „приема“ за Аз, е съвкупност от пет скандхи (групи по свързаност) в нашето съзнание. Концептът пет скандхи (pañcaskandhī) букв. „купчина“ („групи по свързаност“) – всеки един от петте агрегата, които в съответствие с феноменологията на будизма, съставлява индивидуалното съществуване на живото същество, неговият „Аз“: 1. рупа (rūpa) – „форма“, „телесна форма“; 2. ведана (vedanā) – „чувства“ или „емоции“, наличие на перцепции; 3. Санджна (saṃjñā) – „възприятие – усещане“, афектна обработка; 4. Самскара (saṃskāra) – „волеви актове“, енергетични импулси. Практически всички видове умствена дейност (мнения, мисли, пориви, решения), които в допълнение към чувството и възприятието присъстват във всеки един отделен момент на съзнание; 5. виджняна (vijñāna) – „съзнание – разум“, „знание“, „различаване“. Това, което обединява поредицата от непостоянни и мигновени състояния на съзнаването. Благодарение на Петте скандхи възниква привързаността (упадана, upādāna) към нещата (като процес на феноменологично субективизиране на битието), а с това и страданието (дуккха, „болезненост“, „неприятност“, „безпокойство“). В този смисъл „петте скандхи са бreme“ и индивидуалното „Аз“ е носител на това „breme“ – субективизирано битие. Нещо повече, според Буда „тези 5 скандхи не ми принадлежат, аз не съм това, това не е мое аз“. Отсъствието на Аз (Атман) се разбира от будистите преди всичко като отричане в човека наличието на някакво неизменно начало, разбирано като чиста духовност, или субект на дейността и познанието. Благодарение на това, че психокосмосът (скандха-сантана) се мисли в будизма като неразделно единство на възприемано и възприемащо, елиминирането на субстанциално „Аз“ в човека води и до изключване от света на всякаква субстанциалност.

Въпрос, който се превръща в проблем, е какъв е битийният статус на Аз-а, кой се явява субект на прераждането и моралния дълг, възможно ли е човек да се разглежда като самосъзнаващ субект, по какъв механизъм функционира психиката, какво е това памет, как се свързват името с референта и кой е логическият гарант за осъществяването на гносеологичните процедури и т.н.? Самият Буда се въздържа от отричане на Аз – за него онтологически въпрос от този тип се отнася към категорията на „неопределените“ (авякта), т.е. нямащи решение в рамките на подобно питане и неводещи към освобождение.

Но след неговата паринирвана, този въпрос се превръща в основен. Философският будизъм изхожда от тезата, че в нашия опит ние имаме работа само със съвкупности от психофизически елементи (скандха-сантана), които са достъпни за актуално възприятие: рупа – сетивността като материя; ведана – усещане за приятно, неприятно и неутрално; санджня – способност на психиката да синтезира „обекти“; санскара – кармични фактори, които определят протичането на психичните процеси; виджняна – шест вида съзнателност, задаващи феноменалната визуалност. Сред тези групи, обясняващи опита, няма място за субстанциално Аз. Според ранния будизъм Аз в смисъла на Атман (трансцендентално съзнание) не съществува. Защо? Защото според будизма възприеманият свят се изчерпва със света на опита, т.е. със съвкупността от всички преживявани обекти, т.е. дхарми, или феномени, които имат статут на крайна реалност.

Будисткият философ Васубандху приема, че Аз (като трансцендентален субект) не може да се възприеме. Според него съществуват само дхарми (истинно-реални форми на битието – феномени). Всички дхарми могат да бъдат постигнати в опита. Това може да стане благодарение на 1) непосредствено възприятие, или 2) посредством логически извод. Но това реално не се случва. Защо? Защото въвеждането на нова същност с наименование Аз не обяснява нови факти на опита и не прибавя яснота на теоретичната система. Освен това изключването на Аз-а от системата не води до изчезване на необходимите следствия (актовете на възприятие и познание), което говори за логическата несъстоятелност на Аз-а. Самото име „Аз“ не се използва за обозначаване на нещо различно от достъпния в опита психофизически континуитет на човека (скандхи). Т.е. Аз-ът не е отделна дхарма (истинно-реален елемент на битието, крайна реалност). Аз-ът като крайна реалност не съществува и може да се разглежда само като конвенционална реалност. Какво означава този извод на будисткия философ?

Той прехвърля обсъждането на феномена „Аз“ от практическата област в сферата на онтологията. С това в будизма се създава нова онтологична система – безсубектна онтология, която произхожда от подхода към човешката психика като процес. Човекът се превръща в съвкупност от постоянно променящи се и динамично взаимодействащи помежду си елементи (дхарми, феномени).

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

Кант, И. (1967). *Критика на чистия разум*. София: БАН. // Kant, I. (1967). *Kritika na chistia razum*. Sofia: BAN.