



СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”,
БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
КАТЕДРА: ИСТОРИЧЕСКО И СИСТЕМАТИЧЕСКО БОГОСЛОВИЕ

Яна Петрова Стоилова

Докторант в професионално направление „Религия и Теология” – 2.4.
Научна специалност: История на религиите

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертационен труд за присъждане на образователната и научна
степен *доктор*

ТЕМА:

ЧОВЕКЪТ МЕЖДУ СТРАДАНИЕТО И ПРОСВЕТЛЕНИЕТО
(Православно-богословски анализ на будистката антропология)

Научен ръководител:
доц. д-р Клара Асенова Тонева

София, 2014 г.

Дисертационният труд съдържа общо 256 печатни стандартни страници и се състои от предговор, увод, три основни глави, заключение, терминологичен речник, списък със съкращенията, приложение и използвана литература. В дисертационното съчинение е приложен научен апарат, състоящ се от 579 бележки под линия.

СЪДЪРЖАНИЕ

1. ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА НА ДИСЕРТАЦИЯТА	4
1.1. Актуалност и състояние на темата	4
1.2. Обект и предмет на дисертационното съчинение	15
1.3. Цели и задачи на изследването	15
1.4. Методологически аспекти на съчинението	16
2. ОСНОВНО СЪДЪРЖАНИЕ	16
2.1. Първа глава	16
2.2. Втора глава	19
2.3. Трета глава	23
3. ЗАКЛЮЧЕНИЕ	26
4. ПРИНОСИ	30
5. ПУБЛИКАЦИИ	31

1. ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

Будизмът е най-древната религия в света с претенции за универсалност. Възникнала преди повече от 2500 години в Индия, тя оказва дълготрайно влияние на страната, в която се заражда, и към момента е една от световните религии с близо петстотин хиляди последователи. В центъра на своята доктрина Буда поставя човека, внушавайки му, че чрез самоовладяване и самоусъвършенстване той е способен да се въздигне до онова състояние на абсолюта, наречено Нирвана.

Това, което отличава будизма от основните вероизповедания в света, е представата за естеството на човешката идентичност. Реалността на душата или на аза, утвърдена по специфичен начин в християнството, юдаизма, исляма и индуизма, не само намира категорично отрицание в будизма, но и вярата в нея е отъждествявана от будистите с извора на всяко човешко страдание. Сам по себе си будисткият път е постигане на разбиране за принципното небитие на аза като част от процес, насочен да помогне и на другите да осмислят този факт.

1.1 Актуалност и състояние на темата

Много са недоразуменията, които настъпват относно будизма, заради които той нерядко е описван като песимистичен, а в някои от направленията си – недостъпен и дори езотеричен. Но във времето на глобализация, в което живеем, е от особено значение да се запознаем с вярванията на другите. Големите градове с присъщия си мултикултурен облик са се превърнали в истински микрокосмоси на нашата планета. Там всички световни религии съществуват съвместно. За да поддържаме хармония между отделните общности, е от значение да познаваме убежденията, които всяка от тях споделя.

Към настоящия момент отделни аспекти от проблематиката на будистката антропология са разработени предимно на Запад, като в световен мащаб будолозите могат да се разпределят в три школи – английско-германска, френско-белгийска и руска. *Томас Уилям Рис Дейвидс (1843-1922)*, основоположникът на

английско-германската школа, активно представя будизма и налага изучаването на пали във Великобритания. Освен че превежда значителен брой текстове, в книгите си: „Животът и учението на Буда. Част I”, „Животът и учението на Буда. Част II” и *Буддизм*¹ той обръща особено внимание на будистката нравственост и ордена на монасите, като подробно коментира правата и задълженията както на миряните, така и на аскетите, наблягайки основно върху обетите за целомъдрие, бедност и послушание. В по-голямата си част текстът, посветен на живота и учението на Буда, е информативен и има за цел да запознае читателя с основните будистки принципи.

Значителен принос за запознаването на европейците с учението на Буда има *Луи де ла Валле-Пуссен (1869—1938)*, представител на френско-белгийската школа. В книгите си „*Bouddhisme, études et matériaux: Ādikarmaṣradīpa, Bodhicaryāvatāratīkā*” и „*Bouddhisme: opinions sur l'histoire de la dogmatique. Leçons faites à l'Institut catholique de Paris en 1908 Volume 2 de Études sur l'histoire des religions*”² авторът отправя сериозна критика към съвременния будизъм, като посочва, че в учението си той залага предимно на йога, а не на Дхармата, завещана от Буда. Освен това той заема твърда позиция по отношение „мълчанието” на Буда по метафизични въпроси. Неговата хипотеза е, че причината за това се дължи на незнанието на Буда за техните отговори.

Фьодор Щербатской (1866-1942), представител на руската школа, отделя особено внимание на учението за Анатман в съчиненията си „*Теория познания и логика по учению по-кънших будистов*” и „*Философското учение на будизма*”.³ Тези трудове оказват голяма роля за изграждането на ясна представа за будистката антропология на Запад, тъй като те излагат с особена точност будисткото учение за не-азовостта.

¹ **Рис-Дейвидс, Т.У.** Животът и учението на Буда. Ч. I. С, 1991.; **Рис-Дейвидс, Т.У.** Животът и учението на Буда. Ч. II. С, 1992. **Рис-Дейвидс, Т.** Буддизм. СПб, 1901.

² **La Vallée Poussin. L.** Bouddhisme, études et matériaux: Ādikarmaṣradīpa, Bodhicaryāvatāratīkā. Éd. Luzac & co., 1898.; **La Vallée Poussin. L.** Bouddhisme: opinions sur l'histoire de la dogmatique. Leçons faites à l'Institut catholique de Paris en 1908 Volume 2 de Études sur l'histoire des religions. Éd. G. Beauchesne & cie, 1909.

³ **Щербатской, Ф. И.** Теория познания и логика по учению по-кънших будистов. Ч. I. СПб, 1995; **Щербатской, Ф. И.** Философското учение на будизма. – В: Сп. Идеи. 2010, кн.1, година 2.

Друг ценен труд в началото на XX в. е дело на *Romesh Dutt*, който в рамките на две години издава „*Ancient India. – In: Epochs of Indian History*” (1904.) и „*History of India*” (1906).⁴ Значимостта на тези произведения се открива в детайлното изследване върху индийския субконтинент от неговото зараждане до появата на будизма. Авторът анализира различните хипотези, свързани с обособяването на индийското население, и проследява развитието на индуизма като религия. Освен това той се спира и на конкретните причини, положили основите на учението на Буда.

Преводните издания на *T. W. Rhys Davids* – „*Dialogues of the Buddha. Translated from Pali*” (1899г.), и на *H. K Warren* – „*Buddhism in translations*” (1922г.)⁵, се отличават с особен принос, тъй като правят достъпно голяма част от съдържанието на сутта-питака. *H. K Warren* се откроява с преводите на сутрите за *Четирите благодорни истини, Средния път и Законът за зависимия произход*, а *T. W. Rhys Davids* помества в книгата си най-важните разговори между Буда и неговият любим ученик Ананда, както и беседите му с обикновените миряни.

Под редакцията на *proff. P. V. Vapat* през 1956 г. излиза сборникът *2500 Years of Buddhism*.⁶ Това издание е изключително ценно, тъй като проследява историята на будизма от възникването му до наши дни. *V. Dutt* в изследването *Survey of Important Books in Pali and Buddhist Sanskrit*⁷ прави обширен анализ на будистката канонична литература, като детайлно разглежда биографичните книги; книгите, съдържащи учението на Буда – сутта-питака и дхаммапада; и книгите, посветени на монашеския кодекс – виная-питака. Авторът си служи със схеми, които нагледно показват броя книги във всяка кошница, тяхното съдържание, както и времето на написването им. *B. Jinananda* помества в сборника статията „*Four Buddhist Councils*”⁸ с основен предмет на изследване причините за свикването на

⁴ **Dutt, R. Ch., C.I.E., I.C.S.**. Ancient India. – In: Epochs of Indian History. London, New York, Bombay, 1904; **Dutt, R.** History of India. London, 1906.

⁵ Dialogues of the Buddha. Translated from Pali **T. W. Rhys Davids**. Pt.2. Oxford, 1899; **Warren, H. K.** Buddhism in translations. Cambridge, Massachusetts, 1922.

⁶ **Vapat, P.V.** 2500 Years of Buddhism. New Delhi, 1956.

⁷ **Dutt, N.** Survey of Important Books in Pali and Buddhist Sanskrit. –In: 2500 Years of Buddhism. New Delhi, 1956.

⁸ **Jinananda, B.** Four Buddhist Councils. –In: 2500 Years of Buddhism. New Delhi, 1956.

будистките събори и взетите решения по време на сесиите. Важен момент в този труд е, че авторът приема за каничен и четвъртия будистки събор, който се провежда в град Кашмир по време на управлението на цар Канишка, около 100 г. пр. Хр. Спорният момент, около събора е, че южните будисти не го признават и не го споменават в хрониките от Цейлон, а будистите от школата Тхеравада не взимат участие в него.

К. Jaystilleke в изследването си *Early Buddhist Theory of Knowledge* (1963г.)⁹ взима отношение по метафизичните въпроси, засегнати в будизма. Той изгражда нова хипотеза, в която приема Буда за емпирик, който създава учението си на база личен опит. Според автора именно това е причината Буда да не отделя особено внимание на отвъд съществуващото.

Сериозен принос към изследването на будистката антропология има Dr. Peter Santina, като трудовете му: „*Fundamentals of Buddhism*” (1984г.), „*The tree of Enlightenment*” (1997г.) и „*Causality and Emptiness: The Wisdom of Nagarjuna*” (2002г.)¹⁰ са концентрирани основно върху учението за Четирите благородни истини като път за достигане на Нирвана. Важен момент в това изследване е, че според автора Законът за зависимия произход не трябва да се разглежда като учение, различно от Четирите благородни истини.

Изучаването на темата за Четирите благородни истини се обогатява и с изследванията на A. Sumedho – „*The Four Noble Truths*”, и Bhikkhu Bodhi – „*The Noble Eightfold Path. The Way to the End of Suffering*” (1998г.)¹¹. В „*The Four Noble Truths*” прави впечатление интересният подход на автора за изясняване смисъла на учението на Буда. Спирайки се поотделно на всяка една истина, той задава въпроси, пораждащи определено действие и водещи до определен вид желание и съответно страдание. Давайки правилните отговори на поставените въпроси, той излага в основи учението на Буда. Bhikkhu Bodhi пък се опитва да покаже

⁹ Jaystilleke, K. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. London, 1963.

¹⁰ Santina, P. *Fundamentals of Buddhism*. Singapore, 1984; Santina, P. *The tree of Enlightenment*. Chico Dharma Study Fondation, 1997; Santina, P. *Causality and Emptiness: The Wisdom of Nagarjuna*. Singapore, 2002.

¹¹ Sumedho, A. *The Four Noble Truths*. Hertfordshire.; Bhikkhu Bodhi. *The Noble Eightfold Path. The Way to the End of Suffering*. Buddhist Publication Society, 1998.

приложимостта на Осемстепенния път в съвременното ни. Методите на изследване на двамата автори се отличават с тяхната практическа насоченост.

Важно критично изследване върху будистката доктрина извършва *Ерих Фрауваалнер* в книгата си „*Антология на будистката философия*” (1995г.)¹². С този труд той отправя поглед към първоизточниците на будистката философия. Будизмът е представен в неговата историческа цялост и концептуално многообразие. Главните акценти са поставени върху собствената философия на Буда, школите на Хинаяна и основните направления в Махаяна. Чрез превода на оригинални текстове *Фрауваалнер* съумява да представи съществените проблеми, вълнуващи будистките мислители – спасението от кръговрата на съществуването, природата на реалността и същността на познанието. Критичният анализ, направен от автора след всеки текст, отличава дълбоката му компетентност в будологията.

Дякон Андрей Кураев с двутомният си труд *Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии). I. Религия без Бога. (1997 г.)* и *Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии). II. Христианство без окултизма. (1997 г.)*¹³ оставя дълбока следа в изследванията посветени на будизма. В първи том авторът прави сравнителен анализ между основните веровни истини на двете учения, а втори том е посветен основно на отговора на християнството към предизвикателствата, пред които го поставя будизма и произтичащите от него учения.

Сериозен принос към изследваната тема има и руският будолог *Евгени Торчинов*. Книгата му „*Введение в буддологию. Курс лекции*” (2000 г.)¹⁴ представлява сборник от десет лекции по история и философия на будизма. В този труд могат да се посочат два ключови момента: първият е изводът на автора, че реално дхармите пораждаат непостоянството на нещата, т.е. те са причината за мигновенността на събитията; а вторият е твърдението, че в будизма изобщо не

¹² **Фрауваалнер, Е.** Антология на будистката философия. С, 1995.

¹³ **Кураев, А.** Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии). I. Религия без Бога. М, 1997.; **Кураев, А.** Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии). II. Христианство без окултизма. М, 1997.

¹⁴ **Торчинов, Е. А.** Введение в буддологию. Курс лекции. СПб, 2000.

съществува учение за прераждане. Според него по-уместно е да се говори за циклично съществуване или редуване на раждане и смърт.

През същата година (2000 г.) в България се издава книгата на *Фолкер Цоц* „Буда”¹⁵. Авторът разглежда живота и учението на Буда, като се спира и на основните социални въпроси. Това, което отличава тази книга от останалите, е емоционалността на *Цоц*, с която описва лутанията на Буда.

Във този времеви период излизат от печат изследванията на *Дамиен Къун* – „Будизмът” (2002 г.) и „Будистка етика” (2007 г.).¹⁶ В „Будизмът” с помощта на карти, схеми и илюстрации *Къун* проследява развитието на будизма от първите му стъпки до днешната му форма. Авторът поставя акцент върху будистката космология, като обръща особено внимание на колелото на живота. Освен това той детайлно посочва етапите, през които минава медитацията, и характерните за тях състояния. „Будистка етика” е логическо продължение на „Будизмът”. Трудът е концентриран върху етичните дилеми, пред които е изправен днешният свят. *Дамиен Къун* застъпва шест основни проблема на съвременното: отношението към животните и околната среда, сексуалността, войните и тероризма, самоубийствата и евтаназиата, клонирането. Приносът на този труд не е само запознаването на читателя с етичните принципи на будизма, а и съпоставянето им със западната етика.

Ценен труд, който съдържа есенцията на будизма, е „Учението на Буда” (2004)¹⁷ на *Bukkyo Dendo Kyokai*. Познавайки се на основните будистки текстове, които включват живота и учението на Буда, коментарите, добавени през по-късните периоди на разпространение на будизма, както и философските и житейски предписания на самите будисти, авторът успява да пресъздаде историята на учението от първите векове до разпространението му в Япония. Изключително важен момент в това изследване е подробният анализ на махаянската идея за Чистата Земя – място, подобно на рай, в което преродилият се човек ще опознае истината и ще достигне Нирвана. Авторът казва, че човекът, който е роден в тази

¹⁵ **Цоц, Ф.** Буда. С, 2000.

¹⁶ **Къун, Д.** Будизмът. С, 2002; **Къун, Д.** Будистка етика. С, 2007.

¹⁷ **Bukkyo Dendo Kyokai.** Учението на Буда. С, 2004.

Земя, има своето място в безсмъртния живот на Буда. Това твърдение със сигурност буди недоумение, тъй като Буда Шакиямуни не приема съществуването на вечен живот.

Много различна, но в същото време изключително полезна, е книгата на *A.L. De Silva – Beyond Belief. A Buddhist Critique of Fundamentalist Christianity*¹⁸. Тук авторът критикува основните християнски догмати, като посочва будизма за логическата алтернатива на християнството. В изследването основният въпрос, който е поставен, е: Бог или Буда.

Николай Лоски посвещава отделна монография на един от най-важните въпроси както за будистите, така и за християните – сотериологията. Изследването „*Християнство и буддизм*” (2005 г.)¹⁹ е поместено в сборника „*Православие и религии востока*” и прави опит за съпоставяне на двете учения и предложените от тях пътища за спасение. Друг важен момент в тази монография е ясното конкретизиране на състоянието Нирвана. Според автора постигането ѝ не е възвръщане към първоначално състояние на не-желание, тъй като според Буда жаждата е първична и не е резултат на грехопадение, което е нужно да бъде изкупено, а е първобитийно страдание, което трябва да бъде прекратено. Затова и *Н. Лоски* посочва идеала, който трябва да следва всеки будист, а именно пълно унищожение на света и на личното битие. Съчинението се отличава с изключително точни богословски анализи във всеки аспект.

Следващият значителен труд, посветен на будистката антропология, е „*Буда*” (2006)²⁰, чийто автор е професорът по антропология в университета в Дърхам *Майкъл Каритърс*. В книгата си авторът представя развитието на Буда на фона на социалната и политическата обстановка в Индия. На него дължим и детайлното проучване на просветлението на Буда. Въпреки че в каноничната литература то е представено като внезапно, *Каритърс* излага своите аргументи, че това не е така. Освобождението според него е въпрос от съвсем различен порядък, тъй като става дума за цялостно преобразуване на човешкото устройство. Именно

¹⁸ **De Silva, A. L.** *Beyond Belief. A Buddhist Critique of Fundamentalist Christianity.*

¹⁹ **Лоски, Н. О.** *Християнство и буддизм.* – В: *Православие и религии востока.* М, 2005.

²⁰ **Каритърс, М.** *Буда.* С, 2006.

за това изглежда неправдоподобно то да се описва като мигновено, а не постепенно, защото по-вероятно е бавно придобиване на пълен контрол над човешкото поведение и мисъл. Затова той е склонен да допусне, че Буда може да се е пробудил през една нощ, но освобождението според него е продължило цял живот.

Огромнен принос към изследванията върху будизма има историкът на религиите *Мирча Елиаде*. Той прекарва четири години от живота си (1928-1932) в Индия, където защитава докторат на тема „Сравнителна история на йогийските техники“. Оттогава се заражда и интересът на *Елиаде* към индийската култура и религия. В монографията си „*Митът за вечното завръщане*“ (2002 г.)²¹ той съпоставя различни типове култури, религии, онтологии и естетики от всички континенти, като основният проблем, който разглежда, е бунтът им срещу историческото време. Тук авторът посочва конкретните причини, поради които Буда приема историята за циклична. В изданието „*История на религиозните идеи и вярвания. Том 2. От Гаутама Буда до триумфа на християнството*“ (2009 г.)²² той отделя особено внимание върху проблема за страданието, Четирите благородни истини и Средния път, значението на просветлението и паринирваната на Буда; разглежда също средата на странстващите аскети, като обособява различните видове медитация.

Дотук посочените изследвания са сред най-важните монографии, допринасящи за изграждането на една цялостна представа за възникването и развитието на будистката доктрина. Въпреки че интересът и проучванията към будизма (и будистката антропология в частност) в световен мащаб не стихват, в България изследователите, занимаващи се с будизъм, са твърде малко.

Първите богослови, които се докосват в изследванията си до будизма са проф. архимандрит *Евтимий Сапунджиев*, епископ *Никодим*, протойерей *Цветан Христов*, проф. *Борис Маринов* и *Александър Величков*. *Архим. Евтимий в Кратък наръчник по Християнска апологетика. Част Първа. В борба с религиозните*

²¹ **Елиаде, М.** Митът за вечното завръщане. С, 2002.

²² **Елиаде, М.** История на религиозните идеи и вярвания. От Гаутама Буда до триумфа на християнството. Т. II. С, 2009.

съмнения (1942 г.)²³ съвсем накратко се опитва да покаже, че въпреки някои видими прилики между християнството и будизма, двете учения са коренно различни. През следващата година (1943 г.) излиза второто допълнено издание на *Учебник по апологетика*²⁴ на епископ *Никодим* и протойерей *Цветан Христов*. Тук авторите дават по-обширна информация както за личността на Гаутама Буда, така и за проповядваното от него учение. В главата „Будизъм и християнство” те правят кратък анализ между основните истини на двете учения като се опитват да покажат превъзходството на християнството пред будизма. *Борис Маринов* и *Александър Величков* са следващите апологети, които в съвместния си труд *В защита на вярата (Наръчник на апологета)* (1993 г.)²⁵ разглеждат и учението на Буда. В изследването си те се съсредоточават върху въпроса къде е бил Иисус Христос от 12 до 30 – годишната си възраст. Пзовавайки се на Свещеното Писание те доказват, че хипотезата за престоя на Спасителя в Индия е само спекулация и Той не е напуснал Юдея, за да се просвещава в източната мъдрост.

Значима роля в изследователската работа върху будизма имат трудовете на *Владимир Григориев* – *Религиите по света* (1989г.), и на *Георги Бакалов* и *Тотю Коев* – „*История на религиите*” (2001 г.)²⁶. *Владимир Григориев* в книгата си дава основно и синтезирано познание върху будистката доктрина, като прави полезна и нагледна периодизация на събитията, случили се през първите векове от зараждането на будизма. Съавторският труд на *Георги Бакалов* и *Тотю Коев* има по-скоро енциклопедичен характер и се отличава с точния и стегнат коментар върху основните будистки принципи.

Въпреки че *Димитър Петров* си поставя за цел в учебника „*Световни религии. Ч. I. Будизъм*” (1996г.)²⁷ да даде елементарни познания за будизма, той съумява да предаде някои от най-значимите му идеи. На преден план са изведени

²³ **Архим. Евтимий.** Кратък наръчник по Християнска апологетика. Част Първа. В борба с религиозните съмнения. С, 1942.

²⁴ **Еп. Никодим. Прот. Цв. Христов.** Учебник по апологетика. С, 1943.

²⁵ **Маринов. Б. Ал. Величков.** В защита на вярата (Наръчник на апологета). П, 1993.

²⁶ **Григориев, Вл.** Религиите по света. С, 1989.; **Бакалов, Г. Т. Коев.** История на религиите. С, 2001.

²⁷ **Петров, Д.** Световни религии. Част I. Будизъм. С, 1996.

философските и нравствените аспекти на предложеното от Буда учение, като акцентът е поставен върху обективното представяне на будизма.

През 1999 г. излиза сборникът *„История на религиите: Университетски курс лекции“*. В него могат да се отличат статиите на: *Александър Федотов* „Будизмът в древноиндийското общество“ и *Юлиан Ангелов* – „Ранният будизъм“.²⁸ В изследването си *Федотов* показва историческата обстановка в Индия преди възникването на будизма, като изследва и причините за появата на новото учение. Той посочва бунта на Буда срещу брахманите и кастовата система и налаганото от нея деление на населението по етнически произход. Също така акцентира върху идеята за спасение в ранния будизъм.

Юлиан Ангелов също насочва изследването си към породилата се криза в индийското общество, което според него е основната причина за появата на будизма. В изследването си той отделя особено внимание на каноничната будистка литература и езиците, на които била написана, като се спира и на състоялите се събори след смъртта на Буда.

В книгата си *„Ако любов нямам...“* (2006 г.)²⁹ *Клара Стаматова* посвещава първа глава на световните религии индуизъм, будизъм и ислям. Освен разгледаните доктринални въпроси, авторът прави ценен сравнителен анализ между основните истини на будизма и християнството.

Особен принос към детайлното проучване на будизма има *Алесан Пацев* със съчиненията си *„Будисткото философско мислене. Епистемологически форми на мисленето“* (2009 г.), *„Доброто и учението за анатмана (не душата)“*, *„Законът за всеобщата причинност (пратитя-самутпада)“* и *„Специфики на будистката метемпсихоза: идеята за метемпсихозата“* (2011 г.)³⁰. Целта, която си поставя авторът в *„Будисткото философско мислене. Епистемологически*

²⁸ История на религиите: Университетски курс лекции. Изд. Гутенберг, С, 1999.

²⁹ **Стаматова, К.** Ако любов нямам... С, 2006.

³⁰ **Пацев, А.** Будисткото философско мислене. Епистемологически форми на мисленето. В.Т, 2009.; **Пацев, А.** Доброто и учението за анатмана (не душата) [електронен ресурс към юни 2013]. <http://cebudiz.blogspot.com/2011/05/blog-post.html>; **Пацев, А.** Законът за всеобщата причинност (пратитя-самутпада). [електронен ресурс към март 2012г.] <http://cebudiz.blogspot.com/2010/12/blog-post.html>; **Пацев, А.** Специфики на будистката метемпсихоза: идеята за метемпсихозата. – В: Сп. Идеи. Динамика на световните религии и значение на ортодоксалността. С, 2011.

форми на мисленето”, е да развие нова хипотеза за съществуването на епистемологически форми на философското мислене. Затова и неговото изследване е върху особеността на ранно-будисткото мислене и неговите познавателни принципи. Изключително важна е третата глава на изследването, която е посветена на учението за Анатман. Тук много ценни се явяват класификациите, които прави *Алесан Пацев*, на дхармите според енциклопедия Абхидхарма и на силите, участващи в изграждане на съзнанието и личността според Ахидхармакоша.

В статията „*Доброто и учението за анатмана (не душата)*” авторът открива връзка между идеите за доброто и Анатмана, като твърди, че доброто не само лежи в основата, не е и основание на кармата.

Учението за взаимно-зависимият произход е разгледано от *А. Пацев* в статията „*Законът за всеобщата причинност (пратитя-самутпада)*”. Той изгражда изследването си, използвайки две от редакциите на формулата на зависимия произход – тази на традицията на ранния будизъм и тази, намираща се в “Самюта никая”, като след всеки член прави разяснителен коментар.

Сериозен принос към изучаването на будистката концепция за прераждането е статията му „*Специфики на будистката метемпсихоза: идеята за метемпсихозата*”. Тук той се опитва да отговори на въпросите: кой се преражда, когато няма душа; какво е това, което се преражда; какъв е методът на прераждането в потока на конфигурациите, и запазва ли се памет в прераждането и ако се запазва, не е ли това противоречие в будистката доктрина.

Монографията „*Класическата будистка философия. (Първа част)*” (2011 г.)³¹ на *Иван Камбуров* по своята същност и съдържание е първият систематичен философски текст в България, специализиран в представянето и анализа на една от най-сложните в теоретично отношение за съвременната будология теми – възникването и спецификата на ранния абхидхармичен дискурс в индийския будизъм. В изследването си авторът хронологически разглежда началото на будизма, философията и метафизиката на Буда, събитията след Паринирваната на Учителя, каноничната литература и съборите, както и обособилите се след това

³¹ **Камбуров, Ив.** Класическата будистка философия. Ч. I. С, 2011.

школи. Той отделя особено внимание на Абхидхармистката философия, спирайки се конкретно на учението за дхармите и съзнанието. Като основен проблем във философията на ранния будизъм *Иван Камбуров* посочва не проблема за битието, а проблема за съзнанието, като твърди, че в този смисъл ранният будизъм няма ясно изработена онтологична концепция. Чисто антропологически според него за будистите въпросът не е в свободата за човека, за „илюзорното Аз”, а в свободата от състоянията на човека като такъв.

Въз основа на направения библиографски преглед може да се направи заключението, че до настоящия момент в България липсват научни трудове, посветени на будистката антропология и изследвани през призмата на християнството. Същевременно необходимостта от един такъв труд е осезателна, като причината за това е, от една страна, нуждата от разширяване кръга на съществуващите изследвания върху будистката философия, а от друга, да се изгради една по-ясна представа за будистката сотириология от гледна точка на християнството. Тази нужда обуславя и актуалността на предлаганата дисертация.

1.2 Обект и предмет на дисертационното съчинение

Обект на изследването е човекът между страданието и просветлението в будизма. Предмет на изследването е появата на будизма като религия и предложеното от нея учение за спасението на човека.

1.3 Цели и задачи на изследването

Целта на дисертационния труд е да изследва в дълбочина будисткото учение за спасението на човека през призмата на християнството. Постигането на поставената цел се реализира посредством решаването на следните задачи:

1. Установяване конкретните предпоставки за възникването на будизма и последвалите след това промени в религиозното съзнание на човека.

2. Дефиниране на ключовите за будистката доктрина термини и понятия.
3. Посочване основните причини за страданието на човека.
4. Конкретизиране на предложените от Буда пътища за спасение.
5. Съпоставяне на основните верови истини на будизма и християнството.
6. Анализирание на будистката и християнската антропология.
7. Представяне на есхатологичните идеи на двете учения.

1.4 Методологически аспекти на съчинението

Методологията на изследването се основава на историографския анализ, сравнителната аналогия и интерпретативния подход. Резултатите от дадено изследване на мисловна традиция от Изтока до голяма степен зависят от това, какво се определя като философско, респективно – какво ще се припознае като философия в рамките на „чуждата” култура. Това предопределя и характера на изложения материал в полза на анализа и реконструиране на водещите идейно-теоретични модели на будистката духовност спрямо позицията на „догматичния” критицизъм. За да остане в сферата на научната обективност, моделът на интерпретация следва херменевтичния прочит на текстовете на будисткия канон, които се отнасят към изследвания период.

2. ОСНОВНО СЪДЪРЖАНИЕ

Дисертационното съчинение е структурирано в три глави: първа глава е посветена на индийската култура до появата на будизма; втора глава посочва основните антропологични принципи, чрез които Буда изгражда доктрината си; трета глава представява богословски анализ на будистката и християнската антропология.

2.1 Първа глава

Първа глава *Общ характер на индийската култура и етос* е историческа и насочва към важните проблеми и въпроси, пред които е изправено индийското общество от самото му зараждане до появата на будизма. Великите владетели на Индия превръщат страната в политически инструмент за обединение на огромната ѝ територия. Пример за това е самият индуизъм и начинът, по който той се формира, а именно чрез проникването и взаимодействието на арийската култура с тази на завареното местно население. Корените му се свързват с ведическата религия и създаването на религиозната литература в лицето на Ведите, Брахманите, Араняките и Упанишадите. В рамките на тази епоха основната насока в областта на религията е от политеизъм към монотеизъм, преминавайки през хенотеизъм и синкретизъм, в които се вижда отглас на променящата се обществено-политическа ситуация и покоряването и сливането на племена в процеса на разселване.

През късноведическия период централно място заемат жертвоприношенията, а в края на тази епоха се прави опит за философско осмисляне на ведическите идеи. Монизмът на Упанишадите, изразен в тъждеството на Брахман и Атман, става основата, върху която стъпва по-нататъшното развитие на вярата. Времето на Упанишадите ражда и две други, свързани с тази централна идея и помежду си, основополагащи в индуизма представи – за кармата и прераждането.³²

В тази „уводна“ част на дисертацията се проследява и прехода от стария ред, наложен от брахманите, към новия ред, предложен от Гаутама Буда. През този период древните племенни религии забавят социалния развой. Затова още през първото хилядолетие пр. Хр., когато процесът на уедряване на древните индийски държави и политическата централизация е налице, се появяват религиозни учения, като будизма и джайнизма, които се противопоставят на ведийската религия, като отричат свещения характер на Ведите, абсолютното значение на обредността и привилегироваността на жреците като изпълнители на божията воля.

Преданията свързват появата на будизма с проповедническата дейност на Сидхарта Гаутама, който на 29-годишна възраст се отдава на отшелничество.

³² **Камова, Б.** Индуизмът. – В: История на религиите. Университетски курс. С, 1999, с. 66-67.

Седем години след това той се обявява за Буда – Просветлен, и създава свое учение.

Някои концептуални положения в будизма го отличават значително от всички известни доктрини дотогава, а именно: тезата за илюзорния характер на света, отсъствието на вечна душа, определянето на битието като страдание и др. Висшата цел, според него, към която трябва да се стреми всеки будистки адепт, е Нирвана – състояние на пълно освобождение от всякакви земни желания, страсти и привързаности.

По същото време се появяват и първите по рода си в света отшелнически общини. Постепенно някои от тях (на джайнисти и будисти) започват да се ползват с широко признание, в това число и сред заможното индийско население, което им предоставя храна, дрехи и земя.³³

Въпреки отрицателното отношение на будизма към някои аспекти на тогавашното социално устройство, включително и към несправедливата кастова система, би било пресилено да се обяви новата доктрина за радикално социално учение, а Буда – за социален реформатор. „Идеалното общество”, за което говори той, няма никаква реална основа и дори в „монашеската община на равните” принципът на равенство често се нарушава, особено след смъртта на Пробудения.

Това се вижда и от събитията, случили се в продължение на два-три века след Паринирваната на Буда, когато ранният будизъм бързо променя своята форма и съдържание. През този период будистката общност преживява и своята голяма схизма с отделянето на две самостоятелни школи – Махаяна и Хинаяна.

Така само няколко века след смъртта на Буда учението му търпи сериозна идейна и организационна трансформация и се превръща в развита и широко разпространена религиозна система. Въпреки че излиза от рамките на своя първоначален модел, „Дхармата на Буда” все пак запазва ядрото на ранното учение поне на теория и се подготвя за ролята си на световна религия.

³³ Пример за това е цар Ашока, който обединява почти цялата територия на Индийския полуостров, толерирайки будизма, защото вижда в него възможност да прераствне в общоиндийска религия. Влагайки в управлението си будистката Дхарма, цар Ашока не само строи манастири, но и се намесва активно във вътрешните въпроси на общината, като се стреми да ѝ придаде общоиндийско единство и организираност.

2.2 Втора глава

Втора глава *Основни антропологични принципи в будизма* се стреми към обективност в представянето на будистката доктрина. В началото на главата се посочват причините, които според Буда водят до страдание. Особено внимание се отделя на невежеството, което не е просто липса на знание относно това, как всъщност съществуват хората и явленията, а е действително погрешно припознаване на тяхната основна природа. Правилното себепознание, посочено от Буда, предполага човек да се изправи пред погрешните схващания, които има за себе си, и да ги преодолее. Така той ще развие способността да разпознава разминаването между начина, по който изглежда в собствените си очи, и това, което представлява в действителност.

На базата на това свое разбиране Буда създава безпрецедентно за времето си и духовната среда учение за не-аза и го поставя в основата на своята философия и доктринална идеология. При този подход вътрешният опит на човека се представя свързан с универсализма на битието му, чрез система от скандхи, при което всичко в света се преплита в сложни системи от взаимовръзки, взаимоотношения и зависимости. Онтологичната си стратегия Буда извежда от теоретически „неопределимата“, неподдаваща се на „вербализация“ и практически трудно постижима същност – Атман. Той признава този път за безперспективен и трудно осъществим и предлага друга стратегия, друг „Път“. Този нов „Път“ започва с отказ от „неопределимия“ трансцендентен принцип на битийност, като го „замества“ със съвкупност от дхарми, чрез динамиката, на които може да се опише всичко и да се достигне „всичко“, това „е новата реалност“, новото „битие“.³⁴

За да достигне до това прозрение обаче, човекът трябва първо да осъзнае учението за Четирите благородни истини, Средния път и Законът за зависимия произход.

Според Буда Четирите благородни истини не просто трябва да се признават, а да се предприемат реални действия към тях – страданието да се познава, причината му да се избягва, прекратяването му да се реализира, а пътят към него да

³⁴ Камбуров, Ив. Цит. съч. с. 85.

се следва без отклонение. Откритието му по отношение на тях е в това, че те могат да се разглеждат като успешен опит да се класифицира едно понятие в четири параметъра: битието му като такова; неговата причина; възможността за отстраняване на причината, с което се отстранява и следствието; начинът за реализирането на тази цел. В подхода му може да се види и определен опит за теоретична обобщеност, която се изразява в неговата емпиричност и индуктивност, тъй като универсалността на страданието не просто се постулира, а се извежда от основни и ясно определени явления – раждането е страдание, старостта е страдание, болестта е страдание и т.н. В този смисъл тази реалност има онтологичен характер, а не е просто „нарушаване на реда” в човешкия живот – „страданието” е самото битие.

Основната идея на учението за Средния път е, че изопачените възприятия за тялото и съзнанието водят до гибелни заблуди, вариращи от алчност в едната крайност до яростна ненавист към себе си в другата. Само чрез развиване на прозрение по отношение на този процес човек може да постигне освобождение.

Освен това, за да върви по този „Път”, аскетът трябва да разбере и осъзнае учението на Буда за зависимия произход на нещата. Философският смисъл на пратитя-самутпада е в това, че според будистите в сансарното битие всичко е обусловено и няма нито една същност, която обуславяйки друга същност, да не е самата тя обусловена от трета същност. Това води до извода, че с този принцип в будизма няма нито абсолютни причини, нито абсолютни следствия, което, от своя страна, се явява и антитеза на брахманския философски модел за Атман и Брахман като първопричина на битието, дори и то да е профанно. Пратитя-самутпада е следствие на обусловеността на дхармите в безначалния процес на тяхното редуване и прегрупиране, на непрекъснатата смяна на „съществуване”–„не-съществуване”, на възникване и изчезване на битието, на битие и не-битие. Разбирането на този принцип не само разкрива механизма на „поставяне в зависимост” на човека чрез неговите собствени естествени психични дадености – както от страна на това, което той си мисли, че е, а така също и спрямо света като цяло – но в същото време разкрива „кода на достъп” за трансцендиране извън

пределите на това „обусловено“ от всичко и във всичко битие, което в тази си същност прави човека по определение не-свободен, страдателен, и показва пътя за освобождение от всичко това, пътя към Нирвана. Този завършващ аспект на пратитя-самутпада я препраща към Третата истина, истината за прекратяване на страданието, с което се визира нейният сотериологичен смисъл на практика.³⁵

Чрез доктрината за пратитя-самутпада Буда решава няколко проблема: *първо*, тъй като с тезата за анатман будизмът не приема идеята за съществуването на неизменен субстрат, чрез който да се обяснят всички изменения в света и човека, то той посредством пратитя-самутпада развива идеята за редуването на изменяеми елементи – дхарми. Но независимо че дхармите постоянно се променят, възникват и изчезват, те са дискретни и изолирани, все пак светът не се променя толкова бързо, не е толкова динамичен, а е относително устойчив. Възниква необходимост от теоретично обяснение как тази относителна устойчивост се възприема. Този проблем се изяснява с излагане на механизма, според който процесите в света имат известна подреденост и непрекъснатост именно защото отношенията между дхармите се подчиняват на закона за взаимно обусловеното възникване на нещата. *Второ*, с този принцип будизмът преодолява онтологичните крайности: между абсолютната субстанциална неизменчивост на същността и другата крайност – абсолютната дискретност, която може да стигне до „онтологичен“ нихилизъм, като установява според собствения си замисъл „идеалното равновесие“ чрез „идеалната онтологична среда“ – „средния път“. В този контекст пратитя-самутпада е всеобща причинна обусловеност, предполагаща нито първи, нито последни звена. Същността на този „процес“ не е в „причиняване“ на едно събитие от друго, а във взаимното обуславяне на тяхното възникване. *Трето*, този принцип е извън всякаква зависимост както от някаква „божествена сила“, така и от човешкото съзнание, и тази негова без-относителност изразява универсалността му спрямо всички явления, с изключение на първата причина и крайното следствие, които във всички случаи са трансцендентни. *Четвърто*, реализираната посредством пратитя-самутпада връзка между нещата в

³⁵ Пак там. с. 111.

света обяснява битието не като свързаност между отделни самостоятелни същности, а като определен ред на протичане на събитията, изграждащи предметната битийност на профанния свят. *Пето*, философският парадокс е в това, че идеята на пратитя-самутпада реализира своеобразен отказ от обсъждане на онтологичния статус на нещата, въввлечени в безкрайния битиен поток, а в действителност онтологизира процесуалността като основна и единствена за този свят битийна форма.³⁶

Следващата стъпка, разгледана в дисертационния труд, която спомага на човека да извърви пътя от страданието към просветлението, е Осемстепенният път. Неговата основа е нравствеността, като целта тук е да се премахнат злото и „греховността“, които причиняват мъките и страданията. За да се освободи от тях, човек трябва да отхвърли от себе си всички недостатъци и пороци и всички земни окови, трябва да изкорени жаждата, страстите и желанията, които носи в себе си. Първата стъпка по този път е себеовладяването и самоконтролът, обуздаването на греховете на тяло, реч и ум, а следващите стъпки изискват въоражаването с „петте оръжия“ – правилна вяра, мъдрост, усилия, памет и съсредоточеност. Всичко това, което човек е, е резултат от неговата дейност, помисли и деяния. Коренът на злото и греховността, мъките и страданията се намира именно у него и за да се освободи от тях, за да постигне Нирвана, той трябва да ги изтръгне от себе си.

Будизмът е прагматично учение, в което истината или идеите не се приемат за ценност в качеството им на резултат, постигнат от човешкия разум. Ценността зависи само от това в каква степен съответната истина, идея или учение ще способства за достигане на нормалното и след това на по-високи психични състояния на съзнанието, и дори в каква степен тя се явява резултат на непосредственото преживяване на тези състояния от съответния „субект“.

В третата част на главата се описва силата на медитацията, чрез която, заедно с прозрението, човек може да вникне в собствената си изначална пророда. Тук се обръща внимание на мисълта и как тя сама по себе си организира това,

³⁶ Пак там, с. 113.

което човек възприема. Целта е да се развие у човека ясна преценка за това, какво означава да съществуваш без заблуди.

Нирвана е крайната цел на будизма, като осъществяването ѝ трябва да освободи и очисти индивида от всички причини, които предизвикват страданията. В този смисъл тя противостои на земното и тленно съществуване. Нейното постигане не означава изчезване на индивида, вечна смърт, а преход в състояние над живота и смъртта, над причинно обусловеното, над възмездието на карма. Нирвана е абсолютно състояние и като такава не може да бъде дефинирано описано и сравнено с нещо друго, тъй като нищо не може да се сравнява с уникалната духовна озареност, с абсолютната святост, свобода и съвършенство, които се постигат в това състояние. Нирвана е индивидуално преживяване, присъщо само на архатите и съвършените. В Нирвана се постигат всесъвършенствата на Буда, реализира се идеалът му, преодолява се страданието и се постига просветление.

Изводът, до който се достига в тази глава, е, че абсолютната свобода на човека може да се завоюва само с цената на пълното отрицание на собствената личност и живота.

2.3 Трета глава

Трета глава *Пътят на Буда или пътят на Христос* представлява сравнителен анализ на основните доктрини на двете учения. Тази глава е посветена на вътрешната борба на човека да открие своята собствена вяра, своя светоглед и своите възгледи за действителността. Целта, която си поставям тук, е да изложа основните истини, изразяващи начина, по които ние, християните, мислим за себе си, за другите хора, за природата, за Бога и за последната реалност.

В тази глава се показва, че учението на Буда е не само дръзко, но е и в разрез с основните християнски постулати. „Аз съм... Истината”, казва нашият Бог, Аз съм Първият и Последният, Алфата и Омегата, безначалното Начало и безкрайният Край на всичко. За нас Живата Истина не прилича нито на научните, нито на философските истини и далеч превъзхожда разсъдъчните спекулации. Тя

не е нито абстрактна формула на логическото мислене, нито математическо уравнение, а Личност. Тя е Вечносъществуващият „отначало”, тя е безначалният Бог Света Троица – Отец, Син и Свети Дух.

Християните не отричат реалността на преходното, както прави Буда в стремежа си да избяга от смъртта. За тях е присъщо да пребивават едновременно на две равнища – временното и вечното. В това двойствено себеусещане те имат ясно изразена представа както за своята тленност и нищожност, така и за своето величие и безсмъртие. Затова и самото време те възприемат като процес, в който Бог твори „от нищо” подобни на Него богове.

В третата част на дисертацията, чрез направения богословски анализ, се вижда, че в основата на християнската антропология лежи идеята за „богоподобие” – при това пълно, а не частично. По благодатта, която получава човекът от Бога, знае, че Абсолютното битие може да бъде само лично, защото Бог е Жив Бог, а не абстрактна философска идея. И човекът – личност вижда в своята персоналност отражение – „образ” на Божията Абсолютност. Ако отхвърлим това откровение, както прави Буда, ще стане напълно невъзможно каквото и да било истинско познание, т.е. познание, което съответства на действителността на Божието Битие.

Тук християнският персонализъм намира своя най-съвършен израз в молитвеното движение на всеобемащата любов. В акта на тази христоводна любов християнинът отдава себе си без остатък на другите: на първо място на Бога, а след това на всичко останало. В тази любов той трансцендира самия себе си: любовта живее в „другия”, а не в себелюбието, както е при будизма. Чрез това излизане от собствените егоистични граници любовта стига до притежаване на всичко, до съединяване на всичко вътре в самата себе си. Така човекът – ипостас, по образ и подобие на Човека – Христос, в своята окончателна завършеност ще се яви като носител на цялата пълнота на Божието и тварното битие.

В цялата глава ясно се показва, че опитът за въвеждане на идеите на будизма в теологията на християнството води до конфронтация с основните ѝ постулати:

Отнема се правото на Бог като Творец, Промислител, Изкупител и Съдия да въздава справедливост, съчетана с милосърдие: „Милост и истина ще се срещнат, правда и мир ще се целунат” (Пс. 84:11).

Будизмът отрича прошката, тъй като е в противоречие с кармичния закон, а за християнството тя е една от водещите, както в сотириологията, така и в цялото богословие: „Бивайте един към друг добри, състрадателни, прощавайте си един другиму, както и Бог ви прости в Христа”(Еф. 4:32).

Идеята за кармата и прераждането обезсмисля напълно християнското учение за спасението и възкресението. Вярата, че Бог спасява човека от любов към него, се подменя с идеята за самоспасение. В християнството въпросът за безсмъртието се решава в персоналистичен аспект. Д. Митев казва, че „ако се търси безсмъртие, то трябва да бъде безсмъртие на личността, която съществува в неразделното единство на дух, душа и тяло.”³⁷ „Християнството е персоналистично именно в учението за възкресението, пише В. Зенковски. Нищо не разкрива така тайната на човека, цялата неразрушима негова уникалност, цялата метафизическа устойчивост на личността в пълнотата на нейната природа, както учението за възкресението.”³⁸ Възкресението е тържество както на Божия план за спасение на човека, така и на човешката надежда за пълнота на живота.

Да бъдеш християнин не означава просто да имаш интелектуален светоглед. То значи и да се чувстваш лично отдаден на безпределния и личностен Бог. Трудността на християнския път е в това да се намери необходимото равновесие между съзнанието за сегашното, емпирично дадено състояние, от една страна, и непоколебимата вяра в предвечния план за нашето осиновяване от Бога, от друга. Следователно, за да бъдеш християнин, е необходимо дръзновено мъжество, пред което бледнеят всички други земни дерзания.

³⁷ Митев, Д. Цит. съч. с. 235.

³⁸ Там.

3. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вечност и Истина – в тези две думи се съдържа квинтесенцията на написаните страници. Основният въпрос, който се задава в тази дисертация, е: „А, що е истина?“, и можем ли да приемем истината на Буда, че всичко е илюзия, че ние не съществуваме като личности, че след смъртта не ни чака нищо друго, освен унищожение?

Въпреки наличните на пръв поглед прилики между будизма и християнството, двете доктрини са коренно различни³⁹. Да, и Буда, и Христос предлагат учения от утвърдени и неизменни истини, които разкриват тяхната същност, дават една цялостна светогледна представа за съществуващото и определят основните ценности, които трябва да ръководят начина на живот, поведение и дейност на всеки, който ги изповядва. Освен това и двамата насочват учението си към спасението на човека, като посочват не само източника на злото в света, но и предлагат път, начин на живот и съществуване, който ще спаси човека. И все пак при по-дълбоко вглеждане в същността на двете учения, както и в живота на основателите им, се открива тяхната противоположност.

Буда идва в света като цар, дори боговете му се покланят. Живее в охолство почти до 30-ата си година, без да се замисля за смисъла на съществуването си. Това, което го пречупва и го кара да напусне палата на баща си, е страхът от смъртта – той осъзнава, че е смъртен. Следващите години, прекарани в строга аскеза, Гаутама търси лек единствено за себе си, а съветът, който дава на последователите си е да не се доверяват на никой учител, защото просветлението е индивидуално и зависи само от човека, който се стреми към него: „...бъдете светлина за себе си. – казва той – Бъдете убежище за себе си. Не търсете убежище в никой друг, освен в себе си. Придържайте се неотклонно към истината като към светлина...“⁴⁰

³⁹ **Архим. Евтимий.** Кратък наръчник по християнска апологетика. Част първа. В борба с религиозните съмнения. С, 1942, с. 122.

⁴⁰ Цит. по **Петров, Д.** Цит. съч. с. 206.

От друга страна, Иисус Христос идва в света в крайно смирение, като последен бедняк. По думите на евангелист Матей няма място „къде глава да подслони” (Мат. 8:20). Раждането Му не плаши никого, освен Ирод, Той не се съпротивлява на онези, които Го отхвърлят, които Го предават, които извършват над Него насилие и убийство, Той идва за това – да страда в името на човека. Като Създател на света, Словото влиза в него, за да го спаси. Христос дава всичко на човека, открива му най-великата тайна – тайната на Света Троица. Той му показва Отец (Иоан 14:8-9) и му изпраща Светия Дух. Единствено Христос дава на човека да разбере земните и небесните неща: „Дерзайте, Аз победих света” – казва Той, но Той побеждава света не като Бог, не като Творец на всичко съществуващо, а като човек. И към това Той призовава и нас. Победителят на космоса става свръхкосмичен и чрез Него човекът също може да победи света. В цялото Битие няма друг, който може да обхване в един Акт и Небето и Земята, и преизподнята, освен Единородния Син, събезначален на Отца.⁴¹

В лицето на Иисус Христос ние виждаме крайно страдание, заедно с най-висша святост и блаженство. Този универсализъм е отличителната черта на християнството. В сърцето на вярващия съжителстват тварното начало с нетварната сила на Бога, себепонизяването и могъществото, унижението и славата, времето и вечността, болката и радостта в пределна за естеството ни напрегнатост.

Според отец Ал. Мен най-важната разлика между християнството и другите световни религии е именно Личността на Иисус Христос – „такава Личност, казва той, такова откровение няма никъде. И колкото да е велика личността на Буда, основателят на будизма, неговите постановки, поученията му, принципите му са много по-съществени за будизма, отколкото личността на самия Гаутама Буда... А християнството без Иисус се лишава от същността си – най-последната и най-важната.”⁴²

В доктринален аспект пътят на двете учения отново се разделя. В християнството човекът, създаден по Божи образ има за цел да постигне богоподобие. Затова и личността се разбира като неделима, нематериална

⁴¹ **Архим. Софроний.** Ще видим Бога... с. 81.

⁴² **Мен, Ал.** Вярвам... Беседи за символа на вярата. С, 2004, с. 50.

субстанция, която носи всички специфични качества на човека като индивид и която е ипостас на неговата природа (духовна и материална). Докато за будизма личността е илюзорна и нереална, защото е временна съвкупност от елементи.⁴³ Човешкото съзнание също е преходно, а душата е изградена от непрекъснато променящи се дхарми. Ото Розенберг обръща внимание именно на това радикално различие между двете доктрини по отношение на Аза. „Трябва да се знае, пише той, че не някаква „душа“ преминава от едно тяло в друго или от един свят в друг, а че даден комплекс от дхарми, проявяващ се за определено време като една личност (при това илюзорна), след това преминава в друг вид комплекс, после в трети и т.н. до безкрайност. Следователно няма по същество никакво прераждане или трансмиграция на реална личност, а неспирна и безкрайна трансформация на комплекси от дхарми, както се комбинират частиците на калейдоскопа.“⁴⁴ От своя страна християните, благодарение на своята богообразност и на личния си религиозен опит, развиват идеята за безсмъртието на човешката душа. Вярата в нея не само утвърждава нравствената свобода на човека и го превръща в Христов последовател, но и обуславя поведението му и смисъла на доброто, което извършва, заради самото добро, заради Бога.⁴⁵ Християнинът вярва, че „ще се върне пръстта в земята, каквато си е била; а духът ще се върне при Бога, Който го е дал“ (Ек 12:7).

За християнството отхвърлянето на света е бунт против Бога и хула срещу Светия Дух, докато будизмът проповядва абсолютно неприемане на света и унищожаване на личното битие. Християнинът отхвърля само злото в света и приема със спасително значение духовните или физическите страдания, които изпитва човек. Обратно е при будизма. По време на срещите на Сидхарта с „четирите знака“, той е потресен от физическото зло. Страхът от телесната смърт го подтиква да търси спасение в пълната смърт – абсолютното самоунищожение като личност.⁴⁶

⁴³ Срв. **Маринов, Б. Ал. Величков.** В защита на вярата (наръчник на апологета). П, 1993, с. 84.

⁴⁴ Цит. по **Митев, Д.** Цит. съч. с. 190.

⁴⁵ **Стаматова, К.** Ако любов... с. 81.

⁴⁶ **Лоски, Н.** Цит. съч. с. 26-27.

Молитвата също губи значението си, защото според будизма нито в този свят, нито в някой друг може да се намери лично Същество, към което да се обърне душата. Все пак, за да удовлетвори тази изконна потребност у човека, Буда предлага на своите последователи медитацията. Тя се различава радикално от християнството по това, че в основата на християнския живот е Откровението за личния Бог: Аз съм. Всички други пътища отклоняват ума на човека от личните взаимоотношения между Бога и молещите се към областта на един абстрактен свръхличностен Абсолют, към обезличаваща аскетика.”⁴⁷

Борбата със страстите и похотите в будизма е насочена не към очистване на душата, а към нейното умъртвяване. Няма преминаване на земната любов в божествена, личността не придобива святост и мъдрост, сливайки се с Бога, а се слива с всепоглъщащото нищо. Освен това, в християнското съзнание, вярващите са едно духовно цяло, като членове на Църквата, които са съединени чрез една вяра, ръководени са от богоустановена йерархия и израстват духовно чрез Божията благодат, която получават във и чрез светите тайнства, докато в будизма всички същества са автономни и са предоставени сами на себе си.

Будистката идея за кармата и прераждането е в разрез с идеите на християнството, което учи, че „на човешките е отредено да умрат един път, а след това – съд” (Евр. 9:27). Приемането на учението за кармата и прераждането води до пълна деперсонализация на човешката душа, защото единственото нещо, което остава от човека след неговите многобройни прераждания, са делата, а не личността му. Идеята, че е невъзможно очистване от злите помисли, дела и желания в кръга от прераждания довежда до самоунищожаване на личността чрез угасването ѝ в Нирвана. Това от своя страна навява абсолютен фатализъм и песимизъм относно целия кръговрат на съществуването.

За християните най-големият грях и най-страшното падение е да отхвърлят любовта на техния Творец и Отец, Който „толкоз обикна света, че отдаде Своя Единороден Син, та всякой, който вярва в Него, да не погине, а да има живот вечен” (Иоан 3:16-18) – за да направи в Него и чрез Него и нас Свои възлюбени

⁴⁷ Арфим. Софроний. За източните духовни практики. [електронен ресурс към март 2013], <http://dveri.bg/d6>

синове. Всички онези, които се стремят да постигнат извън Иисус Христос божествена форма на съществуване, всъщност се стремят към онова битие, от което са били извикани за живот по волята на Бог.

Пример за това са предсмъртните думи на Буда към учениците му: „...Ако никога не забравяте за преходността и мимолетността на вашия живот, казва той, ще съумеете да устоите на алчността и гнева, ще можете да устоите на всички злини... Разумът може да направи от човека един Буда, но може и да го превърне и в звяр... Животът е постоянна промяна, никой не може да избяга от тленността на тялото. Ще онагледа това твърдение чрез моята собствена смърт. Ето – тялото ми се разпада подобно на счупена талига. Напразно тъжете. Прозрете, че нищо не е постоянно, и нека така да проумеете празнотата на човешкия живот. Не хранете недостойното желание изменчивото да се превърне в неизменчиво.”⁴⁸

Християнството обаче ни говори за нещо повече. То ни говори не просто за естественото безсмъртие на всяко човешко Аз в друго измерение, а за нов етап в космическата еволюция – за живот в бъдещия век. „Дерзайте, Аз победих света” (Иоан 16:33), казва Иисус Христос и с поглед насочен към небето се обръща към Своя Отец: „Отче! дойде часът: прослави Сина Си, за да Те прослави и Син Ти, според както си Му дал власт над всяка плът, та чрез всичко, що си Му дал, да даде тям живот вечен. А вечен живот е това, да познават Тебе, Едного Истиннаго Бога, и пратения от Тебе Иисуса Христа.” (Иоан 17:1-3)

4. ПРИНОСИ

Според авторвата самооценка най-съществените приносни елементи в дисертационния текст са следните:

1. Дисертацията е първи опит в българското православно богословие за изследване на будистката антропология.

⁴⁸ Цит. по **Bukkyo Dendo Kyokai**. Учението на Буда. С,2004, с.24-26.

2. В процеса на изследването се допуска хипотезата, че Нирвана може да се постигне и посредством правилното разбиране на Закона за зависимия произход.

5. ПУБЛИКАЦИИ

1. Будистката представа за душата. – В: Богословска мисъл. Докторантски изследвания. кн. 1-2/2011, с. 79-87.
2. Трансцеденталната медитация като предизвикателство пред будизма. – В: сп. Идеи. Динамика на световните религии и значение на ортодоксалността. бр. 7 А, С, 2011. с. 145-160.
3. Законът за зависимия произход (пратитя–самутпада). – В: сп. Идеи. Религия, ценности, ортодоксалност и интеркултурен диалог. С, 2012. с. 216-228.
4. Предизвикателствата на будизма пред християнството. В: Богословска мисъл. Докторантски изследвания. кн. 1-2/2012, с. 153-167.