# 

# КОНТРОЛЬНАЯ РАБОТА ПО ФИЛОСОФИИ

# ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

# 2009

# СОДЕРЖАНИЕ

# ВВЕДЕНИЕ

# 1. СПЕЦИФИКА ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

# 2. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ: ВЕДИЧЕСКИЙ ПЕРИОД И ЕГО ОСНОВНЫЕ ГРУППЫ

# 3. ОСНОВНЫЕ ШКОЛЫ ДРЕВНЕИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

# 3.1 Санкхъя

# 3.2 Веданта

# 3.3 Буддизм

# 3.4 Локаята

# 3.5 Вайшешика-ньяя

# ЗАКЛЮЧЕНИЕ

# БИБЛИОГРАФИЯ

# Введение

Каждое время живет своими проблемами. Часть их уходит корнями в глубину веков и соединяет различные эпохи в интеллектуальную историю человечества, другая их часть относится к прогнозируемому будущему. Тем самым каждая эпоха связана с прошлым и будущим именно благодаря осмыслению этих проходящих через времена и народы проблем. Несмотря на внешнюю непохожесть многих философских систем, между ними существует глубокая внутренняя связь, поскольку они, каждая по-своему, стараются ответить на одни и те же смысложизненные вопросы. Так, несомненна глубинная концептуально-смысловая преемственность не только между философскими, религиозными и научными идеями иудеев и греков, но и между восточной и европейской мыслью.

Существует неразрывное единство между эпохой, временем и мыслью. Мыслитель может быть независимым от власти, но не от времени, в котором он живет и творит. Разумеется, философ может опередить свою эпоху, высказав суждения, которые не будут поняты его современниками и лишь позже привлекут всеобщее внимание. Однако несомненна связь между характером вопросов, осмысливаемых философами, и временем, и вместе с тем имеет место влияние ментальности народа, его культуры на особенности возникающих философских систем.

Философия вне собственной истории, вне социокультурного контекста предстает как игра мыслящего разума абстрактными понятиями, далекими от жизни. И лишь соотнесение философских школ и направлений с эпохой и взрастившими их обстоятельствами помогает наполнить философские рассуждения реальным содержанием, понять их связь с общей культурой, с ходившими событиями, которые могли выступать неявными их детерминантами.

Философия - не только сфера рационально-понятийного осмысления первоначал сущего, но и значительная духовная сила, оказывающая влияние на мировой процесс. Она непосредственно и участвует в формировании общественного идеала, основных ценностно-мировоззренческих и методологических принципов, напоминая человеку о социально-практической значимости целостных представлений о мире, ставя перед мыслящим историческим субъектом вопрос о нравственных основаниях бытия. Труднообъяснимым является то обстоятельство, что примерно в середине I тыс. до н.э. почти в одно и то же время в Индии, Китае и Греции возникают первые философские системы. Начинается интенсивное вытеснение мифологических представлений на периферию культурного пространства, дальнейшее развитие мысли начинает определять философия. Во всех трех указанных очагах цивилизации переосмысливаются прежние ценностные установки, имеет место новое толкование истории и мифологии, складываются различные, зачастую противоположные, направления мысли.

Вместе с тем Восток в определенном отношении старше Европы, поскольку первые цивилизации появились именно там. В различных регионах Востока сформировались мировоззренческие концепции, в которых своеобразно были сплавлены религиозные и философские представления. Наиболее известными и влиятельными оказались философские учения, которые возникли в Индии и Китае.

Будучи по духу восточными, они имели не только общие моменты, но и существенные различия, которые оказали огромное влияние на культуру этих стран и тех народов, которые соприкасались с ними. Эти различия позволяют говорить отдельно об индийском типе философии.

**1. Специфика восточной философии**

В восточной мысли религиозное и философское начала более переплетены, чем в греческой. На Востоке религиозные представления менее индивидуализированы, носят характер общих представлений, что сближает их с философскими построениями.

«Содержание восточных религий - бог, в себе и для себя сущее, вечное - понимается больше в свете всеобщности, так понимается и отношение индивидуумов к нему»[[1]](#footnote-1). Тем самым исходная субстанция восточных религий «представляет собою некую философскую идею».

Восточная мысль более эмоционально-этична, нежели рационально-логична. Она исходит из непосредственно-этического восприятия жизни, не противопоставляя последнюю ее собственной цели. Восточные мыслители не сомневались в наличии тесной связи не только между природой и человеком, но и между общественными явлениями и человеческими поступками, с одной стороны, и природными явлениями - с другой. Мыслители Востока напрямую выводили порядок и спокойствие в обществе из поступков людей согласно естественным законам.

Гегель не очень высоко ценил восточную философию, поскольку, по его мнению, в ней «внешнее, предметное не постигается... соответственно идее». Восточную мысль Гегель считает недостаточно философичной и преимущественно религиозной, так как в ней индивид не полагает себя как нечто самостоятельное. Тогда как «истинно-объективная почва мышления коренится в действительной свободе субъекта».

Между тем существует и другая, противоположная точка зрения, ставящая восточную философскую мысль выше западной и считающая ее крупнейшим достижением человеческой культуры. Таковы, в частности, позиции Шопенгауэра, Л.Н. Толстого, М. Хайдеггера, К.Г. Юнга и других известных мыслителей. Юнг в классической работе «Архетип и символ», в частности, писал: «Мы начинаем заново открывать для себя астрологию, являющуюся на Востоке хлебом насущным. Исследования сексуальной жизни, начатые в Вене и в Англии, не идут ни в какое сравнение с индийскими учениями по этому поводу. Восточные тексты тысячелетней давности дают нам образцы философского релятивизма, а идея индетерминизма, только что появившаяся на Западе, является фундаментом китайской науки. Сам психоанализ и возникшие вместе с ним направления мысли - мы считаем их специфически западным явлениям - представляют собой лишь усилия новичка в сравнении с искусством, существующим с незапамятных времен на Востоке.

Не входя в детальное обсуждение различных оценок восточной философии, отметим, что восточная религиозно-философская проза, восходящая к книге «Лунь юй» («Суждения и беседы»), содержащей высказывания Конфуция и его учеников, и индийской «Махабхарате», дала образцы целостного рассмотрения сущности человека. Она во многом предопределила будущую историю не только Востока, но в определенном смысле всего человечества. При этом восточная религиозно-философская мысль не обретала статус систематической теоретической дисциплины, навязываемой всем извне по определенному ритму. Она была частью жизни и передавалась от Учителя к ученику.

# 2. Философия Древней Индии: ведический период и его основные группы

В индийской философий можно выделить три периода:

1. Ведический - XV-V вв. до н. э.

2. Классический - V в. до н. э.-X в. н. э.

3. Индуистский - с X в. н. э.

Индийская философия с древних времен развивалась непрерывно, без резкого изменения точек зрения и идей. Ее древнейшие тексты содержатся в Ведах (veda - букв, «знание», «ведение»), написанных до XV в. до н. э. Почти вся последовавшая за Ведами философская литература связана с толкованием и комментарием авторитетных ведических текстов.

Согласно установившейся традиции вся ведическая литература делится на четыре группы: 1. Самхиты, 2. Брахманы, 3. Араньяки, 4. Упанишады.

Такое членение отражает историческую последовательность развития данной литературы: древнейшими являются Самхиты, а произведения последних трех групп - комментарии и дополнения к Ведам. Поэтому в литературе в узком смысле Самхиты называют Ведами, в широком же смысле слова - весь комплекс ведической литературы есть Веды.

Самхиты - это четыре сборника гимнов: Ригведа - самая древняя и авторитетная из Вед, а остальные сборники: Самаведа (Веда напевов), Яджурведа (Веда жертвоприношений) и Атхарваведа (Веда заклинаний) - заимствуют стихи из Ригведы.

Веды относят к традиции шрути - откровению, которым наделяло человека божество. Согласно ведийским представлениям, боги обладали всеведением. Считалось, что у знания визуальная природа и «узнать» значит «увидеть». Боги наделяли такой способностью знать-видеть истину поэтов-риши. Риши -это не исторические личности; в ведической литературе они выступают то как авторы гимнов, то как их персонажи.

Традиции шрути противостояла другая - смрити (букв, «запоминание») - знание, восходящее к отдельным авторитетам. Таким образом, Веды заключают в себе два рода знания: сакральное и профаническое.

Брахманы - являются продолжением Вед: каждая Брахмана относится к определенной Самхите. Ригведа имеет свои Брахманы, Яджурведа - свои, и т. д.

Араньяки и Упанишады непосредственно примыкают или к Самхитам или к Брахманам, свои Араньяки и Упанишады имеют не только та или иная Самхита, но и та или иная Брахмана. Таким образом, вся структура Вед в конечном счете определяется структурой Самхит.

Для понимания индийской философии большое значение имеет эпоха возникновения и развития Вед. В современной литературе высказываются самые различные взгляды на характер индийского общества того времени. Большинство ученых полагают, что во время формирования Вед - с середины второго до середины первого тысячелетия до н. э. - в долине реки Ганг и в областях, примыкающих к ней с юга и юго-запада, складывалось классовое общество. Хотя рабы и существовали в Индии, тем не менее характеризовать индийское общество как рабовладельческое невозможно. Усиление общественного неравенства привело к тому, что в обществе начали формироваться четыре группы, или варны: брахманы, кшатрии, вайшьи и шудры, различавшиеся по своему общественному положению, правам и обязанностям. Брахманы - жрецы и кшатрии - воины составляли высший социальный слой, к вайшьям относились ремесленники, земледельцы, торговцы, низший же общественный слой составляли шудры. К этому времени относится и возникновение государства в Индии. Особенности социальной организации нашли свое отражение в Ведах.[[2]](#footnote-2)

Самой ранней Ведой по времени и самой главной по значению является Ригведа. Ригведа делится на десять книг или мандал (букв, «круг», «цикл»). Гимны Ригведы - это и хвалебные стихи, посвященные богам, олицетворяющим силы природы, и ритуальные стихи, в которых высказывались просьбы и мольбы к богам, это и описание приносимых им жертв, и абстрактная религиозная поэзия.

Гимны Ригведы являют собой попытку древних индийцев постичь тайны бытия. Основным способом постижения мира является миф. Модель мира в Ригведе ориентирована на Космос: с ним все соотносится, к нему все причастно. Пространство и время понимаются как единство синхронии и диахронии. Рита - закон круговращения Вселенной - предполагает синхроническое ее развитие, а в диахронии предполагаются циклические смены хаоса и космоса, что отражено в годовых циклах ритуала.

Вообще концепция риты - это организующее начало философских представлений древних индийцев. Рита означает «ход вещей» (букв. rta - двигаться). Рита - это порядок мира и незыблемость справедливости. В соответствии с законом риты восходит и заходит солнце, чередуются дни и ночи, времена года.

Космология Ригведы очень динамична. Солнце в разных аспектах представляет ряд богов: Сурья - основной бог солнца, Савитр - солнечный бог-побудитель, Митра - бог дружбы, договора и одновременно бог солнца, света (в противоположность мраку), Пушан - бог солнечной энергии, дающий процветание людям, скоту, пастбищам; Ушас - богиня утренней зари, Агни - бог огня (во всех его проявлениях). Кроме того, общее понятие «бог» связано с понятием света и дня, слово «дэва» «бог» происходит от корня «div» - «сверкать», «сиять». Кругооборот солнца воспринимается как солнце дневное и ночное, Ушас сменяет свою сестру Ночь и они движутся правильной чередой. В определенные промежутки времени проливается дождь - Парджанья, грохочет гроза и сверкают молнии, которые олицетворяют грозный бог Индра и Маруты - страшные боги бури. Сома - бог вдохновения, дающий бессмертие, поднимается с земли в виде жертвоприношения и возвращается на землю в виде дождя.

Цикличность космических явлений воспроизводится в цикличности ритуала - и все это находит свое отражение в Ведах. Особое место в этой картине мира принадлежит богине Вак - богине слова или Священной Речи, которой приписывалась креативная функция создания Вселенной.

Следует отметить, что роль богов ведийского пантеона подвижна: нет раз навсегда главенствующего бога; в зависимости от деятельности человека, ее условий и особенностей на первое место выдвигался тот или иной бог и в конце концов на сонм богов стали смотреть как на различные воплощения всеобщего духа.

Одним из самых интересных космогонических гимнов является 129-й гимн десятой книги Ригведы, или, как его еще называют, гимн Насадии (по начальному тексту Nasad - означает «не было»).

Авторы этого гимна задают вопрос о том, «как мир сотворен», «из чего», и, раскрывая эти вопросы, утверждают, что первичное состояние всего сущего есть нечто аморфное, нерасчлененное, лишенное конкретного содержания, и в этом смысле нельзя сказать о нем ни то, что оно существует, ни то, что оно не существует. Но всегда существовало нечто, Тад-Экам - Единое, что лежит в основе всех предметов и явлений Вселенной. Это предвечно сущее, от которого родится все. Оно вне времени, вне пространства, вне смерти, вне бессмертия. Мы не можем выразить, что это такое, кроме того, что оно есть.

Единое дышит без дуновения, само собою, т. е. без внешнего толчка, без воздействия какой-либо внешней силы. Следовательно, вопрос «с чего началось»? в гимне не стоит, мир различий оформился благодаря внутреннему импульсу, который авторы называют желанием - «первым семенем мысли». Единое делится на противоположности: сущее и не-сущее, низ и верх, день и ночь, смерть и бессмертие и т. д.

Интерпретация содержания гимна в философской литературе, посвященной Ведам, различна: одни авторы утверждают, что в гимне выражены наивно-реалистические взгляды древних индийцев на мир, другие трактуют его с религиозно-идеалистических позиций.

Гимн Насадии - это выдающаяся попытка осмыслить мир в разрыве со старыми мифологическими представлениями. Это не проявленное до конца философское мировоззрение, которое возможно трактовать с тех позиций, которые близки интерпретаторам Вед. Кроме гимна Насадии в Ригведе мы можем найти и другие представления о происхождении и структуре Вселенной.

Так, одна из космогонических моделей Ригведы основывается на уподоблении процесса «оформления» мира изготовлению изделий в процессе труда ремесленника. Эта модель носит социоморфный характер. Демиург мира - высший бог, которым может выступать то Брахманаспати, то Вишвакарман, сравнивается либо с кузнецом, выковавшим мир из металла, либо с плотником, изготовившим его из дерева.

В гимне Пуруше возникновение мира уподобляется жертвоприношению. Пуруша - вселенский человек, олицетворение космического начала, не ограниченный ни во времени, ни в пространстве, «сам порождает себя», несет в себе источник своих дифференциаций. В ходе космического жертвоприношения Пуруши, где он выступает и как объект почитания, и как жертва, и как результат жертвоприношения, происходит разделение и оформление трех миров: космического, мира животных и людей. Особый интерес представляют те стихи гимна, где обосновывается социальная структура Индии, происхождение каст.

Таким образом, изучение гимнов Ригведы необходимо для правильной оценки индийской мысли. Они служат основанием для поздних философских систем. В гимнах Вед зарождаются термины и понятия, которые играют важную роль не только в Упанишадах, но во всей философии Индии. Символика Упанишад, Бхагавадгиты, Брахма-сутры немыслима без образов Ригведы.

Упанишады - собственно философская часть Вед. Это не книги и не философские трактаты в современном смысле слова. Характерно само название этих произведений (upa-ni-shad) - обозначает дословно «сидение у ног учителя». В текстах Упанишад подчеркивается, что они представляют собой тайное учение и это знание недопустимо сообщать широкому кругу людей.

Упанишады - это своеобразные тексты, сочиненные различными, часто известными авторами, в различное время и на разные темы. Каждый текст - это изложение философских размышлений того или иного автора, выступающего под именем (или от имени) легендарного или полулегендарного мудреца.[[3]](#footnote-3)

Тексты эти неоднородны по содержанию, но тем не менее в них можно выделить три ряда проблем: адхияджня (относящееся к жертвоприношению), адхьятма (относящееся к микрокосму-человеку) и адхидайвата (относящееся к «обожествленному» макрокосму). Эти проблемы не являются новыми.

Они уже рассматривались в Ригведе. Но в Упанишадах проблемы адхияжни отступают на задний план, а центральными становятся параллели между явлениями микро- и макрокосма. При этом происходит демифологизация понимания космоса и акцентируется выяснение скрытой, «глубинной» основы микрокосма, обозначаемой преимущественно термином «атман», и макрокосма, обозначаемой термином «Брахман».

Данные понятия появляются уже в Ведах. Но центральное место они занимают в Упанишадах. Слово «brahma» многозначно: брахман - это член варны жрецов (брахманов), Брахманы - это книги - часть Вед, Брахма - это имя одного из ведических богов.

Как философское понятие этот термин употребляется также в различных значениях в Упанишадах, пока, наконец, не получает своего окончательного определения: под Брахманом понимается высшая объективная реальность, безличное, абсолютное духовное начало, из которого возникает мир со всем, что в нем находится. Вместе с тем, все, что есть в мире, разрушается, растворяясь в Брахмане. Он вне пространства, вне времени, вне причинно-следственных связей, свободен от качеств и действий, внеположен феноменальному миру и не выразим в положительных терминах и в рамках логики. Поэтому чаще всего Брахман определяется отрицательно.

Понятие Брахмана обычно выражается существительным среднего рода, но его можно встретить и в мужском роде, обозначающем идею бога-творца, служащего проявлением высшего начала, абсолюта. Вне Брахмана ничего нет, но все, что есть в бытии, заключено в Брахмане как в зародыше. Брахман - это зародыш всего сущего - Хираньягарбха (букв. «Золотое дитя» или «Золотой зародыш»), это творческое начало Ишвара (бог - создатель Вселенной), манифестацией которого является наш мир.

Представление о Брахмане в Упанишадах также связано с понятием скамбхи - опоры. Авторы текстов пытаются найти конечную опору всех вещей и явлений, понять, куда «уходят» вещи, теряя опору, и откуда возвращаются, снова приобретая ее? В Чхандогья-Апанишаде мудрец Уддалака говорит, что истинным существованием обладает лишь субстанция, причем под основой всего сущего понималось не что-то конкретное и чувственно-наглядное, но бытие как таковое (сат), а единичные вещи - это лишь видоизмененная субстанция.

Конкретизируя проблему скамбхи применительно к человеку, авторы Упанишад пытаются выяснить, что является опорой человека. Иными словами, что представляет собой то свойство человека, лишаясь которого человек перестает существовать. Если человека последовательно лишать зрения, слуха, обоняния, то он будет жить. А если его лишить дыхания, то он гибнет, умирает. Следовательно, дыхание (прана) и есть опора человека. Тело человека есть лишь оболочка, скрывающая жизненную силу - прану.

Таким образом, в большинстве текстов Брахман - это абсолютная первооснова, субстанция, первопричина всего существующего, начало и конец всех вещей, всех существ, то есть то, из чего эти существа рождены, то, в чем они живут после рождения, и то, куда они уходят после своей смерти. В Брахмане не бывает изменении, хотя всякое изменение основано на нем. Нет ничего вне его, нет ничего отличного от него. В Брахмане помещается вся множественность мира.

Понятие Брахмана мудрецы Упанишад связывают с понятием атмана. Атман - «душа» происходит от корня «as» - дышать, который в санскрите дал одну из форм глагола «быть». Дыхание - это та тонкая нить, которая не позволяет совсем отрешиться от материальных условий бытия, но с другой стороны, из всего существующего - это самое «нематериальное» явление. Дыхание - это то, чего не видно, но оно есть бытие наше и прекратись оно, прекратится и жизнь.

Учение об атмане восходит к Ригведе, где атман не только дыхание как таковое, но и жизненный дух, принцип жизни как метафизическая сущность дыхания; в этом отношении атман отождествляется с Пурушей, - вселенским человеком. Если от Пуруши последовательно «отмыслить» все его члены, то его опорой оказывается «вселенское» дыхание, всеобщий атман, абсолютная душа, тождественная Брахману.

Следовательно, атман в Упанишадах - это обозначение субъективного психического начала - души. Он может пониматься как в личном плане, так и в универсальном. В этом последнем значении атман - основа всего, он пронизывает все сущее, он одновременно меньше ядра просяного зернышка и больше всех миров. Атман - это вечная и неизменная, деятельная сущность мира; в соответствии со своими истинными желаниями и замыслами он постоянно активен в мире, особенно в теле человека.

Таким образом, понятие атмана, мира-души, развившееся из понятия мира - Пуруши, вырастает в Упанишадах в безличную причину всего сущего - в Брахмана, а Брахман, в свою очередь, есть материализованная во всех существующих вещах сила, которая создает, поддерживает, сохраняет и возвращает к себе обратно «все миры», всю природу. «Все есть Брахман, и Брахман есть атман».

Перечисленные взгляды на природу Брахмана и атмана позволяют говорить о двух противоположных тенденциях в объяснении мира: с одной стороны, подчеркивается преимущественно вещественный аспект первичного материально-духовного континуума, с другой стороны, духовный аспект в осмыслении этого континуума. Побеждает вторая, религиозно-мистическая тенденция осмысления мира.

Несомненный интерес в Упанишадах представляет понимание человека; причем эта проблема рассматривается через совпадение сути атмана человека - микрокосма с сутью мира - атманом-Брахманом. В Тайттирия-Упанишаде излагается учение об оболочках - «кощах» атмана. Согласно этому учению в структуре человека выделяются пять слоев, причем каждый последующий находится «внутри» предшествующего, глубже его. Это «телесный» (аннамайя), «жизненный» (пранамайя), слой, состоящий из ума (маномайя), слой «развернутого» сознания (виджнянамайя) и слой блаженства (анандамайя).

Первые два слоя обеспечивают телесные функции, а в третьем слое, состоящем из ума, уже начинает выделяться психическая сторона человеческой жизнедеятельности. Манас - это деятельность ума, непосредственно связанная с деятельностью чувств. Без этого слоя, в частности, невозможен психологический феномен внимания, без которого не существует знания.

Слой маномайя не самый глубинный. Еще глубже находится слой «развернутого» сознания, который может функционировать без непосредственного контакта с объектами, например, во сне со сновидениями. Слой же блаженства, «свернутого» сознания дает возможность слиться с универсальным атманом.

Перечисленные состояния сознания связаны со ступенями познания атмана. В Упанишадах процесс познания, переход от незнания к знанию есть переход от низшего состояния атмана к высшему. Всего выделяют четыре состояния атмана: бодрствования, сна со сновидениями, сна без сновидений и турия.

Первая стадия - вайшванара («охватывающая всех людей») - действие атмана в человеке во время бодрствования, когда человек занимается повседневными делами, - низший вид познания. В состоянии бодрствования атман человека в наибольшей степени удален от истины - всеобщего атмана, так как он поглощен «грубой», «неистинной» материей.

Второе состояние - «тайджаса» - («светящаяся»). Ему соответствует сон со сновидениями. Это более высокий уровень познания, в ней «свет сознания» направлен внутрь, индивидуальный атман человека как бы «отходит» от тела, освобождается от повседневных забот и таким образом приближается ко всеобщему атману.

Третье состояние атмана - праджня («самополагающее сознание») - сон без сновидений. В этом состоянии нет дифференциации на внутреннее и внешнее, индивидуальный атман «растворяется» во всеобщем и испытывает радость, наслаждение.

В четвертом состоянии - турия («четвертая») - атман ничего не испытывает, человек отключается от всех связей с материальным миром и полностью сливается с универсальным атманом, становится тождественным ему. Турия - состояние Принципиально неописуемое.

Таким образом, хотя глубинный субъект всегда наличен в человеке, суть его выявляется лучше в названных последовательно состояниях, и полная автономия Я, индивидуального атмана, тождественного всеобщему, вечного и неизменного, независящего от чего-либо иного, бессмертного, возможна в конце концов только как духовное состояние.

Проблема взаимоотношения человека и всеобщей субстанции атмана-Брахмана получает свое дальнейшее развитие в этике Вед. Согласно Упанишадам, весь этот мир, предметы и явления природы, в том числе человек, вышли из атмана-Брахмана и всему же в этом мире уготован возврат в лоно атмана-Брахмана. Этот круговорот получил свое выражение в представлении о самсаре (переселении душ). Впервые оно было сформулировано в Чхандогья-Упанишаде в учении о так называемых «пяти огнях» (это небо, гроза, земля, мужчина, женщина). Между ними происходит круговорот, в ходе которого возникают дождь, пища, семя, зародыш и человек, сжигаемый в конце концов на костре и возвращающийся к огню, из которого он пришел. Затем с тем же дождем человек снова начинает существование, и т. д. Существование человека вписано в этот космический кругооборот, но оно не задано ему внешне, а предусматривает известную активность со стороны человека.

Регулирует процесс перевоплощения закон кармы, в котором учитывается количество совершенных человеком добрых и злых дел. Закон кармы - это закон сохранения моральной энергии, прообраз его мы можем найти в идее риты, закона, осуществляющего порядок во Вселенной и в социуме. Согласно закону кармы каждый человек получает воздаяние соответственно своим поступкам: хорошим или дурным. У каждого человека есть своя дхарма, закон образа жизни, установленный свыше. Уклонение человека от выполнения своей дхармы может привести к тому, что его душа возродится в телесной оболочке какого-либо другого существа. При неуклонном выполнении дхармы душа может возродится в человеке более высокого общественного положения.

В данной системе представлений все люди как бы поставлены в равные условия, различие их судеб зависит не от каких-то случайностей, а от них самих, от их поступков. Все «награды» и «наказания» временны и в точности соответствуют содеянному. Действует своего рода закон «зеркальности», в силу которого каждый человек оказывается в таких же ситуациях, что и те, кому он делал добро или зло, и вынужден пережить все то, что в свое время пережили они. Расплата неотвратима и «запрограммирована» в самом устройстве мира. Подобные воззрения вели к релятивизации социальной иерархии: царь - в прошлом шудра, шудра - в прошлом царь - и подтверждали таким образом единство атмана и Брахмана: «все - во всем».

Третье кардинальное понятие этики Вед - понятие мокши (освобождение от цепи перевоплощений). Такое освобождение провозглашается высшей жизненной целью. Жизнь полна невзгод и страданий и после нее необходимо достичь состояния, в котором Я - индивидуальный атман наиболее полно выражено и достигло «абсолютного совершенства». Состояние мокши - это состояние анады - радости, где творение как творение уничтожается, но осознает свое единство с универсальным атманом.

Для достижения этого состояния необходимо соблюдать моральные принципы, необходимые для самосовершенствования: милосердие, воздержание от причинения зла, принесение пользы, самообуздание (полное искоренение эгоистических побуждений). Другое дело, что достигший мокши в них не нуждается, поскольку он прошел все ступени «моральной лестницы» и достиг абсолютного совершенства.

Таким образом, ведическая литература имеет огромное значение для исследования и понимания истории, философии, религии, психологии, этики, эстетики, всех форм общественной жизни Индии. В Ведах и Упанишадах берут начало многие категории современной индийской философии, этики и психологии. Веданта, буддизм и другие школы индийской философии продолжают разработку проблем, поднятых в ведической литературе.

# 3. Основные школы Древнеиндийской философии

Возникновение философии в древней Индии относится к середине I тысячелетия до н.э., когда на ее территории формируются рабовладельческие государства с характерной для них кастовой организацией общества. Власть главы государства - раджи опиралась на касту военной аристократии - кшатриев и касту жрецов - брахманов.[[4]](#footnote-4)

Древнейшимлитературным памятником были «Веды», сочетавшие мифологическое мировоззрение с описанием религиозных ритуалов и некоторыми философскими представлениями. Со временем Веды обрастают комментариями, подразделяемыми на жанры: брахманы, араньяки, упанишады. Брахманы - ритуальная часть Вед, в которой даются наставления, относящиеся к религиозной жизни людей. На брахманы опиралась религия брахманизма, господствовавшая в Индии до возникновения буддизма. Араньяки - описание образа жизни лесных мудрецов - отшельников. Упанишады - философские комментарии к Ведам. В своей совокупности эти жанровые комментарии образуют Шрути (священное откровение), свод религиозно-философского сознания, сходный с Библией. Упанишады - это истоки древнеиндийской философии, здесь заметен переход от мифологии к философии. В них сосредоточены основные понятия и представления философского характера, получившие развитие в последующей истории Индии. В центре Упанишад стояла проблема обоснования бытия. Источником всего сущего является Верховное божество (ансара - неучтожимый), существующее вне времени и пространства. В своей сущности это Божество не является предметом восприятия и не может быть познано ни чувствами, ни разумом. Оно анонимно и не имеет облика, его нельзя определить и описать. Это философский принцип, безличное Божество: «Он ни безбрежно велик, ни безмерно мал, ни короток, ни длинен, ни горяч, ни влажен. Он не обладает оттенком, темнотой, ветром, пространством, привязанностью, вкусом, запахом, глазами, ушами, речью, разумом, светом, волнением, ртом, качеством, внутренностью или внешностью»[[5]](#footnote-5). Во вселенной Божество проявляет себя в чужом облике, в частности, воплощаясь в «бытие, погруженное в вечность», т.е. в Брахмана - творца и прародителя видимого мира. Брахман управляет миром не прямо, а через посредников. «Когда Брахма создал небо, и землю, и воздушное пространство, и от его сыновей пошли все живые существа во Вселенной, ... он... власть над миром передал своим потомкам - богам и асурам (демонам»)[[6]](#footnote-6).

Воплощаясь в человека, Брахман получает имя атман. Брахман и атман - это первоначала, первоосновы бытия, имеющий два облика - материальный и духовный. Под материальным понимались элементы мира - огонь, воздух, ветер, пространство, которые обладают вещественным субстратом. Например, сущность человека - это его тело. Под духовным обликом понимался смысл телесного бытия, т.е. невидимая, неслышимая субстанция. Основанием человеческой жизни («прана») является дыхание, которое не связано со злом материального мира.

Главная цель познания - проникновение в мир магического ритуала, так как там скрыта истина. Поэтому превозносились магические элементы. В целом знание истолковывалось религиозно-иррационалистически: реальный мир, Верховное божество рациональным путем познать невозможно. Знание дается пост отрешения от вещественного мира.

Иногда даже считалось, что действительное знание предоставляется человеку после смерти. Основным средством познания являлись «турии» - мистические интуиции.

Таковы исходные идеи традиционных школ Древней Индии, для которых характерен ведический идеализм. К ним относятся санкхъя, веданта и некоторые другие. Наряду со школами, признающими авторитет Вед, существовали учения, отрицавшие ведизм, это буддизм, локаята - чарвака, вайшешика - ньяя. Рассмотрим некоторые из школ древнеиндийской философии.

## 

## 3.1 Санкхъя

Санкхъя (на санскрите - число). Основатель Капила (VII в. до н.э.). Школа Санкхъя, развивая линию вед, провозглашала всеобщую одушевленность бытия. Смысл, сущность бытия представляет Пуруша - вечное космическое Я, неизменное и недействующее чистое трансцендентальное сознание, выступающее как свидетель всего происходящего в мире. Пурушу нельзя отождествлять ни с телом, ни с чувствами, ни с умом, ни с интеллектом. Она есть множественный субъект опыта, который не может быть объектом познания. Материальное грубее и ниже трансцендентального сознания и поэтому не способно по своей природе постичь духовное.

Кроме нематериального, духовного начала школа Санкхъя признавала начало вещественное - «пракрити» - первоматерию - первопричину всего, кроме Пуруши. Пракрити - вечна, не дифференцирована и бессознательно активна. Она является причиной ограниченных и взаимозависимых конкретных предметов мира, выступающих в качестве следствия пракрити. Пракрити независима от пассивной и не имеющей отношения к причине следствию Пуруши, в этом проявляется дуализм санкхъя, признание ею двух начал - духовного (Пуруши) и материального (пракрити). Свойства вещей скрыты в их первоматерии, пракрити, но их действия на нас свидетельствуют о ее наличии. Изменяясь, она служит удовлетворению Пуруши, а Пуруша, в свою очередь, пользуется продуктами пракрити для руководства ею. Субстанциональные силы пракрити называются гунами (на санскрите - веревка, содействующий чему-либо). Пракрити состоит из трех гун: проявление, активность, пассивность (инертность). В этике они раскрываются как удовольствие, страдание и безразличие. Гуны физически не воспринимаемы. О них судят по следствию, т.е. по предметам, которые вызывают пли удовольствие, и страдание, пли безразличие. Например, цветы доставляют наслаждение девушке, удручают тяжело больного человека и оставляют, как правило, равнодушным юношу. Взаимодействие равновесных гун есть движение пракрити. Гуны, по сути дела, есть жизненная энергия, совокупность сил. Это, образно говоря, три веревки, сплетенные в один канат и привязывающие душу к миру. Как масло, фитиль и пламя соединяются для получения света, так и туны сплетены для возникновения вещей.

Пуруша и пракрити - исходные субстанции. Соединяясь друг с другом, они образуют мир как живое существо, чувственное тело (джива). Вселенная делается как бы сознательной, так как природа пробуждается от космического сна. Соединение пуруши и пракрити напоминает человеческое тело, приводимое в движение под влиянием мысли. Пуруша, обладая творчеством, побуждает развитие мира. Она воплощается в чувство и становится благодаря этому действующей силой. Чувственное тело подвержено страданиям, имеющим всеобщий характер, так как нарушается первоначальное равновесие пракрити, что побуждает ее к действию в целях формирования мира объектов. Санкхъя выделяет двадцать пять начал пракрити, которые являются первопричиной физических и психических явлений. К ним относятся: пуруша, пракрити, ум, зрение, слух, осязание, речь, воздух, огонь, вода и другие.

Пуруша в силу незнания и невежества человека смешивает себя с миром (вещью, телом, чувствами, интеллектом). Всякое страдание, а также радость и наслаждение, есть результат такого смещения. Чтобы выйти из данного состояния и встать на путь мудрости, следует быть бесстрастным наблюдателем событий, не вовлекаться в них. Это достигается в процессе осознания абсолютного отличия духа от материи и приобретения состоянии «бытия для себя». Так Я (Пуруша) становится свободным, бесстрастным по отношению к внешнему миру, выходит из крут ворота рождений и смертей (сансары). Такое состояние свободы и освобождения от страданий называется мокшей. Мокшу можно достичь как при жизни, так и после смерти, в другом мире. Дли достижения мокши необходимо пройти длительный путь воспитания, так как простого осознания данной истины недостаточно.

Большинство философов школы Санкхъя отвергали Бога, так как его существование невозможно доказать. Если Бог является носителем неизменности, то он не может быть творцом, причиной мира. Причина, чтобы произвести следствие, должна изменяться. Изменение причины и порождает следствие. Изменяющаяся пракрити - единственная и обоснованная причина мира. Поэтому в объяснении мира Бог не нужен.

## 

## 3.2 Веданта

Веданта (завершение Вед), одна из основных школ Древней Индии. Она сформировалась, как и большинство остальных, на основе упанишад и выступила впоследствии истоком индуизма. Веданта оформляется в начале средневековья как кульминация ведического направления. Ей предшествовали эпические произведения «Махабхарата» и «Брахма-Сутра». Ярким представителем Веданты является Шанкара (VIII -IX вв. н.э.), автор произведения «Незаочное постижение». Он создал монистическую адвайта-веданту (на санскрите «адвайта» - недвойственный)

В основе этого учения - понятие Брахмана. Брахман - духовная субстанция, не имеющая никаких свойств, т.е. не обладающая множественностью. Это единая и единственная реальность, кроме нее ничего нет. Однако Брахман как всеобщий непрерывный дух содержит в себе в качестве обратной стороны пространственно - временные характеристики и развертывается через них в мир явлений, представляющий собой лишь выражение этой единственной духовной субстанции, но не имеющий самостоятельного значения. Вселенная берет свое начало из Брахмана и в него возвращается при разрушении. Брахман как объемлет весь космос, реализуется в нем, так как все предметы, включая и людей, являются его элементами. Одновременно он находится вне космоса. Вселенная есть иллюзорный мир (майя), что вытекает из незнания природы Брахмана.

Майя скрывает под видимым многообразием мира свою истинную сущность Брахмана. Майя как магическая сила, производящая призраки, отличается от Брахмана точно так же, как отличается сила сжигания от огня, т.е. это одно и то же. Мир и его предметное многообразие порождаются данной магической силой, а также нашим незнанием. Майя и незнание - две стороны одной медали. Майя в повседневной жизни напоминает веревку, которая в определенных условиях кажется нам змеей. Именно так, утверждает веданта, люди воспринимают объекты мира. Брахман (бытие) есть сосуществование бытия с иллюзорной силой самообнаружения, т.е. с сознанием (майей).

Брахман высший дух, а атман - проявление его в человеке. Брахман и атман, как бог и душа, едины. Атман присутствует в виде отзвука Брахмана в любом речевом акте человека как «чистая непосредственность и как чистое сознание». Эта «чистая непосредственность» является предельным основанием всех смыслов иллюзорного мира. Тело состоит из нечистой плоти, которая порождает чувственные страсти. Наличие страстей свидетельствует о порабощении души телом, о незнании брахмана-атмана. Поэтому существует несвобода человеческой души, если она связана с телом.

Каждый человек причастен к Брахману-атману, как его оборотная сторона, что свидетельствует о возможности его познания. Человек на пути к мудрости должен в процессе своей жизни трансформировать свою душу в состояние постоянного созерцания истины брахмана-атмана, что достигается путем умозрения чистого сознания, истинного Я, через усвоение знаний веданты и тем самым устранения незнания. С этой целью следует отказаться от привязанностей к объектам, так как они имеют преходящий характер, и установить контроль над чувствами и интеллектом. При этом необходимо очень сильно желать освобождения.

Веданта не отрицала возможности взаимодействия субъекта и объекта, а соответственно - чувственного и рационального по знания, но считала, что это познание не вскрывает причины бытия, которые остаются неизвестными. Человек «познает» лини, иллюзорный мир. Познать Брахмана, значит раствориться в нем.

Индивидуальное сознание в процессе постоянного размышления и созерцания сливается со всеобщим сознанием, так как с познанием Брахмана познается все. Тем самым преодолеваются противоположность «я» и «не я», причинно-следственные связи мира явлений (карма и сансара).

Процесс обучения под руководством просвещенного учителя продолжается до тех пор, пока человек не осознает истину: «Я Брахман». Это означает, что освобождение его души (мокша) привело к исчезновению иллюзорной и сковывающей привязанности к телу и миру. Душа становится блаженной и освобождается от всякого страдания. «Покрывало» майи спадает для тех людей, которые не видят в мире ничего кроме Брахмана.

## 

## 3.3 Буддизм

Основатель буддизма - принц Сиддхартхи из рода Гаутамы (623 - 544 гг. до н.э.). Впоследствии он получил имя Будды («просветленный»). Буддизм - одна из мировых религий, но в ней отсутствует идея Бога и бессмертия души.

Будда рассматривал мир как постоянно изменяющийся поток «частиц бытия» - дхарм (на санскрите - держать, утверждать).

Дхармы - это стихийные психофизические носители собственной жизненной энергии, из которых состоят все проявления человека: любовь, ненависть, страсть, насилие, ложь и т.д. Мир есть совокупность дхарм, однако эта совокупность не есть статичная и постоянно длящаяся целостность; бытие состоит из мгновений. Вещь имеет моментальное существование. Где нет пений, там нет бытия, утверждают буддисты. Дхармы то появляются, то исчезают без следа, т.е. они, выражаясь современным языком, имеют виртуальную природу. «Что кажется вечным - исчезнет; высокое снизится; где есть встреча будет разлука; все, что рождено, умрет». В то же время дхармы находятся в состоянии «совместно-зависимого перерождения», т.е. подчиняются закону причинно-следственной связи. Каждое мгновение, несмотря на его преходящий характер, подготавливает и порождает другое мгновение. Между ними существует преемственность. Это обстоятельство не позволяет погибнуть миру и свидетельствует о строгом порядке к изменяющемся мире. Бытие как бы пульсирует в определенную сторону. Будда говорил: «Отбросим вопросы о Начале и Конце. И буду учить вас о Дхарме. Если есть то - возникает это. Из появившегося того возникает это. Если то отсутствует - не появится и это. Если прекращается то, прекратится и это. Кто видит причинную связь - тот видит и Дхарму, кто видит Дхарму - тот видит причинную связь»[[7]](#footnote-7). Неумение увидеть Дхарму является основной причиной наших страданий. Дхарма проявляет себя через карму: бытие человека есть следствие его прошлого, а его будущее явится следствием настоящего существования.

Будда отрицал бессмертие души, так как не существует целостной идентичной субстанции в человеке. Есть лишь поток последовательных состояний сознания, который и образует жизнь как целостность. Веру в душу Будда иронично сравнивает с любовью к самой красивой девушке, которую никто не видел. Преемственность состояний сознания сохраняет прошлое в настоящем, т.е. наследуется в памяти.

В основе буддизма проповедь Будды о «четырех истинах», выражающих суть нравственной жизни. Первая истина - страдание пронизывает все человеческое существование, от рождения до смерти. Бытие и есть страдание, они тождественны. Страдание - неизбежное естественное свойство человека, изменчивость мира ведет, например, к старости, к болезням и, в конечном счете, к смерти. Даже наслаждение требует усилий, а значит вызывает страдание. Страдание обусловлено привязанностью ко всему земному. Вторая истина - существуют две причины страдания: первая - движение дхарм, создающее постоянное перерождение (сансара), и влияние прошлых рождений на сегодняшнего человека в форме нравственного закона (кармы); вторая - стремление человека к удовлетворению чувственны - страстей, т.е. жажда жизни. Эти страсти - результат незнания. Знание же преходящей природы мира не порождает у человека пристрастия к чувственным удовольствиям. Третья истина - освобождение человека от страдания возможно путем устранения условий, вызывающих его, т.е. ликвидации причин, порождающих жажду жизни. Четвертая истина - это путь, ведущий к освобождению от страдания, путь к нирване («угасание»). Нирвана противоположна всему тому, что может быть. Все усилия человека направлены вовнутрь себя с целью достижения свободы от предметного мира и собственного эгоизма. Прекращение всех восприятий и всех умо-миро-проявлений - вот благо. Необходимо вырваться из бушующего водоворота бытия и встать рядом с ним, выработать в себе бесстрастное самообладание, невозмутимость духа и освободиться от телесной зависимости.

Путь к нирване имеет восемь ступеней:

1) истинная вера - понимание четырех истин как основы для нравственного совершенствования;

2) истинная устремленность - искоренение собственных дурных поступков и неприязни к другим людям;

3) истинная речь - отказ от лжи, фривольностей и оскорблений;

4) истинное поведение - отказ от нанесения вреда всему живому, включая насилие и воровство;

5) истинный образ жизни, поведение человека определяется честным трудом без всякой корысти;

6) истинная мысль - отказ от дурных мыслей и замена их добродетельными, благодаря внутренней отрешенности от всего, что связано с изменяющимся миром;

7)истинная память - необходимо постоянно помнить, что праведное поведение и борьба с соблазнами ведет к осмысленной жизни;

8) истинная концентрация-совокупность приемов, позволяющая «обуздать мысли и чувства» и достичь состояния нирваны, т.е. к завершенности внутреннего психологического бытия.[[8]](#footnote-8)

Нирвана - это «царство не от мира сего внутри нас», это непостижимое онтологическое состояние мироздания. Она характеризуется абсолютной мудростью, добродетельностью и невозмутимостью. Таким образом, человек в результате собственного выбора сам себя совершенствует и приобретает свободу от страданий, «мудрецы смиряют самих себя», становясь просветленными. Буддизм получил широкое распространение во многих странах Востока, в том числе и в Китае.

## 

## 3.4 Локаята

Основатель учения локаята (на санскрите «лока» - идущее от мира) Брихаспати (середина 1 тыс. до н.э.). Локаята, и особенно ее позднейшая школа чарваков (на санскрите «чарвака» - материалист)[[9]](#footnote-9), не являются традиционными, они находились в оппозиции к ведизму и брахманизму, отрицали их основы, боролись за восстановление приоритета земной жизни, отрицали существование сверхъестественных сил. В трактате Каутилья «Артхашастра» (IV-III вв. до н.э.) изложена суть учения чарваков.

Согласно этому учению, нет никакого другого мира, кроме этого, нет ни небес, ни ада, всякая вещь имеет индивидуальную природу, возникает на своей основе, сама себе субстанция. Мир состоит из четырех первоэлементов: огня, воды, земли, воздуха. Из них состоит все, что есть, в том числе и тело человека. Мир произвольная комбинация элементов, а не божественное творение. Бог - это миф, так как его нельзя воспринять с помощью органов чувств. Элементы материи, скомбинированные особым образом, порождают новые качества, в частности живое тело, обладающее сознанием, представляющим собой свойство материи. Как водка есть результат переработки риса, так и дух и сама жизнь - свойства, возникающие из смеси элементов. Taк как сознание - свойство живого материального тела и вне тел не существует, личность неотделима от тела, совпадает с ним Нематериальной души нет, человек целиком состоит из материи поэтому, если он умирает, то от него не остается ничего, что могло бы наслаждаться и страдать. С этих позиций чарвака отрицала бессмертие.

Единственная реальная жизнь - земная, и на нее должен ориентироваться человек. Каутилья выдвигает этическое учение, согласно которому существование тела человека связано и с наслаждением, и со страданием, поэтому человеку следует руководствоваться двумя принципами: кама (наслаждение) и артха (польза). Наслаждение связывалось с активной производительной деятельностью во всех сферах труда, наслаждение является высшей целью человека, а богатство и добродетель - средства ее достижения. Провозглашался принцип чувственной жизни, так как она приносит пользу человеку. Из жизни следует извлечь самое лучшее. Смысл жизни состоит в том, чтобы получать как; можно больше удовольствий и избегать страдания. Иногда страдания сопровождают удовольствия, но глупо воздерживаться от наслаждений, если они сочетаются со страданиями. Это напоминало бы - отказ от зерна из-за его шелухи. Наслаждение чарвака считала самоцелью, а поэтому - «ешь, ней, веселись».

В теории познания чарвака утверждала: достижимо то, что воспринимаемо чувствами. Достоверным источником познания являются только восприятия, так как с их помощью непосредственно познается материальный мир. Логическое мышление может дать определенную пользу лишь при эмпирическом подтверждении выводов. Чарвака скептически относилась к рациональному познанию. Логический вывод и свидетельства других людей имеют не прямой, а опосредованный характер, они находятся вне процесса восприятия. Рациональное знание ненадежно, часто вводит в заблуждение, поэтому ведическое знание чарвака не считала знанием. Отрицая его основы, она доказывала, что не существует магического жертвоприношения (яджны), воздаяния человеку за жизнь после смерти (кармы), перевоплощения (сансары), следовательно, нет предопределенности жизни человека и нет оснований для аскетизма.

## 

## 3.5 Вайшешика-ньяя

Из других школ древней Индии следует отметить школу Вайшешика-нъяя, возникшую в V-III вв. до н.э. и синтезировавшую родственные учения вайшешика (от «вишеша» - особенность) и ньяя (логика). Учение вайшешика рассматривает с позиций теологии преимущественно онтологические проблемы, ньяя - гносеологические. Вайшешика представляет мир как набор субстанций, в который включаются стихии (вода, земля, воздух, огонь), пространство и время, а также тонкая материя - эфир, душа и ум. Мироздание есть комбинация этих элементов.

Выделялись вечные внутренние частички стихий, которые назывались «ану» (атомы). Эти частички настолько малы, что они невидимы. Ану обладают свойствами субстанции, т.е. являются вечными материальными носителями и причинами всех проявлений вещей. В этом состоит их всеобщность. В противоположность всеобщности ану обладают и особенностью (вишеша), имеют индивидуальный характер. Например, ану земли имеют запахи, цвет, вкус, осязаемость, тяжесть, ану воды - цвет, вкус, осязаемость, ану огня - цвет и осязаемость, ану воздуха присуща только осязаемость.

Ану сами по себе не способны к изменению и движению. Миром ану управляет высших дух - Брахман посредство адришт («невидимые факторы»), воплощающих закон кармы. Брахман порождает различные свойства any, связывает их и расчленяет. В дальнейшем атомистическое учение было развито в античной философии, о чем будет сказано в следующей главе.

В познании Вайшешика-ньяя утверждала рационализм. Познание начинается с чувственных восприятий предметов стихии, так как ану недоступны для чувств. «Не существует ни врожденных идей, ни априорных принципов. Все приходит к познающему индивидууму извне. Познание постигает внешнюю реальность, реальность саму по себе»[[10]](#footnote-10). Восприятие подразделяется на внешнее, основывающееся на органах чувств, и внутреннее логическое умозрение. Чувственное восприятие - основа для логического познания, но главное средство познания - умозаключение, ибо только умозаключая, мы приходим к выводу о существовании ану. Однако умозаключение следует проверять, если это возможно, чувственным восприятием. Умозрение выполняет основную роль в познании потому, что оно способствует обретению высшего блаженства, т.е. слиянию с Пурушей, и освобождению человека от всех страданий.

# Заключение

Таким образом, можно сказать, индийская философия - это истинно "живые плоды", продолжающие питать своими соками мировую человеческую мысль. Индийская философия сохранила полную преемственность. И ни одна философия не оказала такого сильного воздействия на Запад, как индийская. Поиск "света, который идет с Востока", "истины о происхождении pода человеческого", которым были заняты многие философы, теософы - очевидное свидетельство той живой связи, которая соединяет западную культуру с Индией. Индийская философия - это не только экзотика, а именно та притягательность целительных рецептов, которые помогают человеку выжить. Человек может не знать тонкостей теории, но заниматься дыхательной гимнастикой йога в целях чисто медико-физиологических.

Индийская философия с древних времен развивалась непрерывно, без резкого изменения точек зрения и идей. Ее древнейшие тексты содержатся в Ведах (veda - букв, «знание», «ведение»), написанных до XV в. до н. э. Почти вся последовавшая за Ведами философская литература связана с толкованием и комментарием авторитетных ведических текстов.

Согласно установившейся традиции вся ведическая литература делится на четыре группы: 1. Самхиты, 2. Брахманы, 3. Араньяки, 4. Упанишады.

Самхиты - это четыре сборника гимнов: Ригведа - самая древняя и авторитетная из Вед, а остальные сборники: Самаведа (Веда напевов), Яджурведа (Веда жертвоприношений) и Атхарваведа (Веда заклинаний) - заимствуют стихи из Ригведы.

Брахманы - являются продолжением Вед: каждая Брахмана относится к определенной Самхите. Ригведа имеет свои Брахманы, Яджурведа - свои, и т. д.

Араньяки и Упанишады непосредственно примыкают или к Самхитам или к Брахманам, свои Араньяки и Упанишады имеют не только та или иная Самхита, но и та или иная Брахмана. Таким образом, вся структура Вед в конечном счете определяется структурой Самхит.

К традиционным школам Древнеиндийской философии относятся санкхъя, веданта и некоторые другие. Наряду со школами, признающими авторитет Вед, существовали учения, отрицавшие ведизм, это буддизм, локаята - чарвака, вайшешика - ньяя.

Из всего вышесказанного следует вывод, что главная ценность древнеиндийской философии состоит в ее обращении к внутреннему миру человека, она открывает миp возможностей нравственной личности, в этом-то, вероятно, и кроется тайна ее притягательности и живучести.

# Библиография

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии.- Кн. 1.- СПб., 1993.

2. Древний Восток: история, философия, религия, искусство: Иллюстрированная энциклопедическая библиотека / Под ред. В. Бутромеева.- М.: Рыбинск : Деконт: Рыбинский дом печати, 1996.

3. История философии.- В 4 т.- Т. I.- M., 1957.

4. История философии. Учебник для высших учебных заведений. - Ростов-на-Дону: «Феникс», 2001.

5. Онтологические основания личности в интерпретации школ индийского буддизма / С. З. Ринчинова // Вестник Бурятского государственного университета.- 2007 .- № 9 .- С. 170-173.

6. Степанянц М.Л. Восточная философия.- М., 1997.

7. Тросников В. Мысли перед рассветом.- Париж, 1980.

8. Философия: Часть первая: История философии: Учебное пособие / Под ред. проф. В. И. Кириллова. - Изд. 2-е, перераб. и доп. - М.: Юриста, 1999.

9. Чаттерджи С. и Датта Д. Древняя индийская философия.- М., 1954.

10. Щербатский Ф.И. Избранные труды но буддизму.- М., 1988.

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1. СПб., 1993.- С. 161. [↑](#footnote-ref-1)
2. История философии. Учебник для высших учебных заведений. Ростов-на-Дону: «Фе­никс»., 2001 - С. 13-21. [↑](#footnote-ref-2)
3. Древний Восток: история, философия, религия, искусство: Иллюстрированная энциклопедическая библиотека / Под ред. В.Бутромеева.- М ; Рыбинск : Деконт: Рыбинский дом печати, 1996. – С. 55-60. [↑](#footnote-ref-3)
4. Философия: Часть первая: История философии: Учебное пособие / Под ред. проф. В. И. Кириллова. - Изд. 2-е, перераб. и доп. - М.: Юриста, 1999. – С.28-35. [↑](#footnote-ref-4)
5. Цит. по: Степанянц МЛ. Восточная философия. - М., 1997.- С. 13. [↑](#footnote-ref-5)
6. Цит. по: Тросников В. Мысли перед рассветом. - Париж, 1980.- С. 301. [↑](#footnote-ref-6)
7. Чаттерджи С. и Датта Д. Древняя индийская философия. М., 1954.- С. 128. [↑](#footnote-ref-7)
8. Онтологические основания личности в интерпретации школ индийского буддизма / С. З. Ринчинова // Вестник Бурятского государственного университета.- 2007 .- Вып. 9 .- С. 170-173. [↑](#footnote-ref-8)
9. См.: История философии. В 4 т. Т. I. M., 1957.- С. 51. [↑](#footnote-ref-9)
10. Щербатский Ф.И. Избранные труды но буддизму. М., 1988.- С. 77-78. [↑](#footnote-ref-10)