Философия Древнего Китая и Индии.

План.

I . Введение.

II. Философия древней Индии.

1. Философия ведийского периода.
2. Философия упанишад.
3. Философия эпического периода.
4. Материалистическое учение чарвака.
5. Джайнизм.
6. Буддизм.
7. Учение «Бхагавадгиты».
8. Веданта («завершение вед»).
9. Миманса.
10. Санкхья.
11. Ньяя.
12. Вайшешика (с санскрита – «особенность»).
13. Йога.

II. Философия Древнего Китая.

1. Конфуцианство.
2. Даосизм.
3. Моизм.
4. Легизм.
5. Философия в период династии Хань.

III. Заключение.

I. Введение.

Возникновение философии относится к 6 в. до нашей эры. В это время в странах Древнего Востока таких как Индия, Китай и Древней Греции происходил переход от мифологического мировоззрения к понятийно-философскому мышлению.

Мифологическое сознание характеризуется синкретичностью, в нем все находится в единстве и нерасчлененности: правда и вымысел, субъект и объект, человек и природа. В месте с тем оно носит антропоморфный характер. В мифе человек не выделяет себя из мира, более того, он очеловечивает сам мир и природу, объясняет ее происхождение и существование по аналогии с самим собой.[[1]](#footnote-1)

Философия отличается от мифа тем, что она основывается на разуме и логике. Но на первых порах философия была тесно связана с мифом.

Переход от мифа к философии был связан с целым рядом факторов социального, экономического и духовного характера. Это такие факторы как развитие аграрного и ремесленного производства, перехода от бронзы к железу, возникновение государственных структур и правовых норм, накопление научных знаний, появление разделения труда и товарно – денежных отношений. Все эти предпосылки дали импульс различным направлениям восточной философии. Мы рассмотрим индийскую и китайскую философии.

В истории философии Индии выделяют несколько периодов. Это ведийский и эпический период. Разделение это весьма условно.

1. Философия ведийского периода.

Ведийский период характеризуется господством брахманизма, основанного на племенных верованиях и обычаях, которые были изложены в четырех Ведах (с санскpита "знание, ведение") – сборниках гимнов, молитв, заклинаний, песнопений в честь богов. Веды называют «Пеpвым памятником мысли дpевних индийцев». Ведийская философия – это учение эпохи разложения первобытно – общинного строя Индии и возникновение раннеклассовых рабовладельческих обществ.[[2]](#footnote-2)

Веды, возникнув между вторым и первым тысячелетием до нашей эры, сыграли огромную, определяющую pоль в развитии духовной культуры древнеиндийского общества, включая pазвитие философской мысли. В них впервые делается попытка философского толкования окружающей человека среды. Хотя в них содержится полусуевеpное, полумифическое, полуpелигиозное объяснение окружающего человека мира, тем не менее их pассматpивают в качестве пpедфилософских, дофилософских источников. Собственно, первые литеpатуpные произведения, в которых делаются попытки философствования, т.е. толкования окружающего человека мира, по своему содержанию не могли быть другими. В образном языке Вед выражено весьма древнее религиозное миpовоззpение, первое философское представление о мире, человеке, нравственной жизни. Веды делятся на четыре группы (или части). Древнейшая из них - Самхиты (гимны). Самхиты, в свою очеpедь, состоят из четырех сборников. Самый ранний из них - Ригведа, сборник религиозных гимнов (около полутоpа тысяч дет до нашей эры). Вторая часть Вед - Брахманы (сборник ритуальных текстов). На них опиралась религия брахманизма, господствовавшая до возникновения буддизма. Третья часть Вед - Аpаньяки ("лесные книги", правила поведения для отшельников). Четвертая часть Вед – Упанишады – и есть собственно философская часть, возникшая около тысячи лет до нашей эры.

2. Философия упанишад.

Первоначально упанишад означали сидение вокруг учителя с целью познания истины. Затем этот термин стал означать тайное учение.

В упанишадах развивается тематика Вед: идея единства всего сущего, космологическая тематика, поиск причинно – следственных связей явлений и т. д.[[3]](#footnote-3) Упанишады не дают целостной системы представлений о мире, в них можно найти лишь массу разнородных воззрений. Примитивные анимистические представления, интерпретации жертвенной символики (часто на мистической основе) и спекуляции жрецов перемежаются в них со смелыми абстракциями, которые можно оха­рактеризовать как первые формы действительно фи­лософского мышления Древней Индии. Господствующее место в упанишадах занимает, прежде всего, новое истолкование явлений мира, согласно которому в качестве первоосновы бытия выступает универсальный принцип – безличное сущее(брахма), отождествляемое также с духовной сущностьюкаждого индивида.

В упанишадах брахмаявляется абстрактным принципом, полностью лишенным прежних ритуальных зависимостей и предназначенным для постижения вечной, вневременной и надпространственной, многоликой сущности мира. Понятие атманиспользуется для обозначения индивидуальной духовной сущности, души, которая, как уже говорилось, отождествляется с универсальным принципом мира (брахма). Констатация идентичности различных форм бытия, выяснение тождества бытия каждого индивида с универсальной сущностью всего окружающего мира являются ядром учения упанишад.

Неотделимой частью этого учения является концепция круговорота жизни(самсара) и тесно с нею связанный закон воздаяния(карма). Учение о кругово­роте жизни, в котором человеческая жизнь понимается как определенная форма бесконечной цепи перерож­дений, имеет свое начало в анимистических представле­ниях, исконных жителей Индии. Оно также связано с наблюдением определенных циклических природных явлений, с попыткой их интерпретации.

Закон кармы диктует по­стоянное включение в круговорот перерождений и де­терминирует будущее рождение, которое является результатом всех деяний предшествующих жизней. Только тот, свидетельствуют тексты, кто совершал благие действия, жил в согласии с действующей мо­ралью, родится в будущей жизни как брахман, кшатрия или вайшья. Тот, чьи действия не были правильны, может в будущей жизни родиться как член низшей варны (сословия), либо же его атман попадет в телесное хранилище животного; не только варны, но и все, с чем человек встречается в жизни, определено кармой.

Здесь представлена своеобразная попытка объ­яснить имущественные и социальные различия в об­ществе как следствия этического результата деятель­ности каждого индивида в прошлых жизнях. Таким образам, тот, кто действует в соответствии с сущест­вующими нормами, может, согласно упанишадам, под­готовить себе лучшую участь в некоторых из будущих жизней.

Познание (одна из центральных тем упанишад) состоит в полном осо­знании тождества атмана и брахмы, и лишь тот, кто это единство осознает, освобождается из бесконечной цепи перерождений (самсары) и возносится над радостью и скорбью, жизнью и смертью. Его индивидуальная душа возвращается к брахме, где и остается вечно, выйдя из-под влияния кармы. Это и есть, как учат упанишады, путь богов (деваяна).

Упанишады в основном идеалистическое учение, однако оно не целостно в этой основе, так как в нем встречаются взгляды, близкие к материализму. Это относится, в частности, к учению Уддалака, хотя и он не выработал целостной материалистической доктрины. Уддалака приписывает творческую силу природе. Весь мир явлений состоит из трех материальных эле­ментов – тепла, воды и пищи (земли). И даже атман является материальной присущностью человека. С ма­териалистических позиций отбрасываются представления, согласно которым вначале мира было не-сущее(асат), из которого зародилось сущее(сат) и весь мир явлений и существ.

Упанишады имели большое влияние на развитие последующего мышления в Индии. Прежде всего учение о самсаре и карме становится исходным положением для всех последующих религиозных и фило­софских учений, за исключением материалистических. Ко многим идеям упанишад часто обращаются некото­рые более поздние философские школы, прежде всего веданта.

1. Философия эпического периода.

Философия эпического периода развивается в 6 в. до нашей эры, когда в индийском обществе происходят значительные перемены. Развивается аграрное и ремесленное производство, утрачивает свое влияние институт племенной власти и увеличивается власть монархии. Название «эпический период» происходит от слова эпос. Это связано с тем, что в это время эпические поэмы «Рамаяна» и «Махабхарата» служат средством выражения героического и божественного в человеческих отношениях. В мировоззрении индийского общества происходят изменения. Усиливается критика ведического брахманизма. Интуиция уступает место исследованию, религия философии. Внутри философии появляются противоположные и враждующие между собой школы и системы, в которых отражаютяс реальные противоречия того времени.

1. Материалистическое учение чарвака.

Среди многообразия приверженцев новых взглядов, которые восстали против авторитета Вед выделяются представители таких систем, как чарвака (материалисты), джайнизм и буддизм. Они относятся к неортодоксальным школам индийской философии.

Чарвака – это материалистическое учение в древней и Средневековой Индии.[[4]](#footnote-4) Возникновение данного учения связывают с мифическим мудрецом Брихаспати. Некоторые приписывают возникновение учения Чарваке. Поэтому иногда это учение называют «Чарвакой».

В основе Локаяты (поздняя разновидность родственной философской концепции) лежит учение о том, что все предметы состоят из четырех элементов: земли, огня, воды и воздуха. Элементы существуют вечно и являются неизменными. Все свойства предметов зависят от того, сочетанием каких элементов они являются, и от пропорций, в которых эти элементы сочетаются. Сознание, разум и органы чувств тоже возникают в результате сочетания этих элементов. После смерти живого существа это сочетание распадается, его элементы присоединяются к элементам соответствующей разновидности неживой природы. Единственный источник познания – ощущение. Органы чувств могут воспринимать предметы, так как они сами состоят из тех же элементов, что и предметы. На этом основании учение отрицает существование внечувственных и сверхчувственных объектов, и прежде всего бога, души, воздаяния за дела, рая, ада и т.д. Чарвака отрицает существование какого-либо другого мира, кроме материального.

Оценивая философию материалистов, можно сделать вывод. Что она много сделала для критики старой религии и философии. «Философия чарваков, - пишет крупнейший современный философ Индии С. Радхакришнан, - представляет собой фантастическое усилие, направленное на освобождение современного ей поколения от бремени прошлого, которое довлело над ним. Устранение догматизма, происходившее с помощью этой философии, было необходимо для того, чтобы освободить место для конструктивных усилий умозрения».[[5]](#footnote-5)

В тоже время эта философия имела серьезные недостатки. Она была односторонним мировоззрением, отрицающим роль интеллекта, разума в познании. С точки зрения этой школы невозможно было объяснить, откуда берутся абстрактные, всеобщие идеи и моральные идеалы.

Несмотря на очевидные и серьезные недостатки, школа чарваков положила начало критики брахманистского направления в индийской философии, подорвала авторитет Вед и оказала влияние на развитие философской мысли в Индии.

1. Джайнизм.

Еще одной неортодоксальной школой в индийской философии является джайнизм.

Основателем джайнистского учения считается Махавира Вардхамана (жил в VI в. до н. э.), происходил из богатого кшат-рийского рода в Видехе (нынешний Бихар). В возра­сте 28 лет он покидает родной дом, чтобы после 12 лет аскезы и философских рассуждений прийти к принци­пам нового учения. Потом он занимался проповедни­ческой деятельностью. Сначала он нашел учеников и многочисленных последователей в Бихаре, однако вскоре его учение распространилось по всей Индии. Согласно джайнистской традиции, он был только последним из 24 учителей – тиртхакаров(творцов пути), учение которых возникло в дале­ком прошлом. Джайнистское учение длительное время существовало лишь в виде устной традиции, и сравни­тельно поздно (в V в. н. э.) был составлен канон. По­этому не всегда легко отличить изначальное ядро джайнистской доктрины от позднейших интерпрета­ций и дополнений. Джайнистское учение, в котором (как и в других индийских системах) религиозные спекуляции смешиваются с философскими рассуждениями, провозглашает дуализм. Сущность личности человека двояка – материальная(аджива) и духовная(джива). Связую­щим звеном между ними является карма*,* понимаемая как тонкая материя, которая образует тело кармы и дает возможность душе соединяться с грубой материей. Соединение неживой материи с душой узами кармы приводит к возникновению индивида, а карма постоянно сопровождает душу в бесконечной цепи перерождений.

Джайнисты верят, что человек при помощи своей духовной сути может контролиро­вать материальную суть и управлять ею. Лишь он сам решает, что добро и зло и к чему отнести все то, что встречается ему в жизни. Бог – это всего лишь душа, которая когда-то жила в материальном теле и освободилась из пут кармы и цепи перерождений. В джайнистской концепции бог не рассматривается как бог-творец или бог, который вмешивается в человеческие дела.

Джайнизм уделяет большое внимание разработке этики, традиционно называемой три драгоценности(триратна). В ней говорится о пра­вильном понимании, обусловленном правильной верой, о правильном познании и вытекающем отсюда пра­вильном знании и, наконец, о правильной жизни. Первые два принципа касаются, прежде всего, веры и знания джайнистского учения. Правильная жизнь, в понимании джайнистов, по сути большая или меньшая степень аскезы. Путь освобождения души от самсары – сложный и многофазный. Целью является личное спасение, ибо человек может освободиться лишь сам, и никто ему не может помочь. Этим объясняется эгоцентрический характер джайнистской этики.

Космос, согласно джайнистам, вечен, он не был никогда создан и не может быть уничтожен. Представления об упорядочении мира исходят из науки о душе, которая постоянно ограничивается материей кармы. Души, которые ею в большей степени обременены, помещаются наиболее низко и, по мере того как они избавляются от кармы, постепенно поднимаются выше и выше, пока не достигнут наивысшей границы. Кроме того, канон содержит и рассуждения об обеих основных сущностях (джива – аджива), об отдельных компонентах, из которых состоит космос, о так называемой среде покоя и движения, о пространстве и времени.

С течением времени в джайнизме сформировалось два направления, которые отличались, в частности, пониманием аскезы. Ортодоксальные взгляды отстаи­вали дигамбары(буквально: одетые воздухом, т. е. отвергающие одежду), более умеренный подход провозглашали шветамбары (буквально: одетые в белое). Влияние джайнизма постепенно падало, хотя он сохранился в Индии и поныне. Джайны составляют примерно полпроцента населения Индии. Джайны влиятельны, так как богаты.

1. Буддизм.

Рассмотрим еще одну неортодоксальную школу индийской философии – буддизм. Также как и джайнизм буддизм возник в 6 веке до нашей эры. Ее основателем является индийский принц Сиддхартха Гаутама, который в последствии получил имя Будды (пробужденный, просветленный), так как после долгих лет отшельничества и аскезы достиг пробуждения. В течение жизни у него было много последователей. Вскоре возникает много­численная община монахов и монахинь. Его учение приняли и большое количество людей, ведущих свет­ский образ жизни, которые стали придерживаться от дельных принципов доктрины Будды.

Центром учения являются четыре благородные истины*,* которые Будда провозглашает в самом начале своей проповеднической деятельности. Согласно им, существование человека неразрывно связано со страданием:

1. Рождение, болезнь, старость, смерть, встреча с неприятным и расставание с приятным, невозможность достичь желаемого – это все ведет к страданию;
2. Причиной страдания является жажда(тршна), ведущая через радости и страсти к перерождению, рождению вновь;
3. Устранение причин страдания заключается в устранении этой жажды;
4. Путь, ведущий к устранению страданий, - благой восьмеричный путь *–* заключается в следующем: правильное суждение, правильное решение, правильная речь, пра­вильная жизнь, правильное стремление, правильное внимание и правильное сосредоточение. Отвергается как жизнь, посвященная чувственным удовольствиям, так и путь аскезы и самоистязания.

Всего выделяется пять групп этих факторов. Кроме физических тел(рупа) существуют психические, такие, как чувства, сознание и т. д. Рассматриваются и влияния, действующие на эти факторы в течение жизни индивида. Особое внимание уделяется дальнейшему уточнению понятия «жажда» (тршна).

На этой основе разрабатывается содержание отдельных разделов восьмеричного пути. Правильное суждение отождествляется с правильным пониманием жизни как юдоли скорби и страданий, правильное ре­шение понимается как решимость проявлять сочувст­вие ко всем живым существам. Правильная речь характеризуется как бесхитростная, правдивая, дру­жественная и точная. Правильная жизнь заключается в соблюдении предписаний нравственности – знамени­тых буддийских пяти заповедей (панчашила), которых должны придерживаться как монахи, так и светские буддисты. Это следующие принципы: не вредить жи­вым существам, не брать чужого, воздерживаться от запрещенных половых контактов, не вести праздных и лживых речей и не пользоваться опьяняющими напит­ками. Подвергаются анализу и остальные ступени восьмеричного пути, в частности последняя ступень – вершина этого пути, к которой ведут все остальные ступени, рассматриваемые лишь как подготовка к ней. Правильное сосредоточение, характеризуемое че­тырьмя степенями погружения(джхана), относится к медитации и медитационной практике. В текстах ей уделяется весьма много места, рассматриваются отдельные аспекты всех психических состояний, которые сопровождают медитацию и медитационную практику.

Монах,прошедший все стадии восьмеричного пути и с помощью медитаций пришедший к освобождающему познанию, становится архатом*,* святым, который стоит на пороге конечной цели – нирваны(буквально: угасание). Здесь подразумевается не гибель, но выход из круговорота перерождений. Человек этот уже не переродится вновь, но войдет в состояние нирваны.

Наиболее последовательно исходного учения Будды придерживалось направление хинаяна(«малая повоз­ка»), в котором путь к нирване полностью открыт только монахам, отвергшим мирскую жизнь. Другие школы буддизма указывают на это направление лишь как на индивидуальную доктрину, не подходящую для распространения учения Будды. В учении махаяны («большая повозка») важную роль играет культ; бодхисатв *–* индивидов, уже способных войти в нир­вану, но откладывающих достижение конечной цели из-за того, чтобы помочь в ее достижении и другим. Бодхисатва добровольно принимает страдания и чувст­вует свое предопределение и призвание заботиться о благе мира так долго, пока не будут избавлены от страдания все. Последователи махаяны рассматрива­ют Будду не как историческую личность, основателя учения, а как наивысшее абсолютное существо. Сущ­ность Будды выступает в трех телах*,* из них только одно проявление Будды – в образе человека – наполняет все живое. Особое значение приобретают в махаяне обряды и ритуальные действия. Будда и бодхисатвы становятся объектом поклонения. Ряд понятий старого учения (например, некоторые ступени восьмеричного пути) наполняется новым содержанием.

Кроме хинаяны и махаяны – этих главных направ­лений – существовал и целый ряд других школ. Буддизм вскоре после возникновения распространился на Цейлоне, позже через Китай проник на Дальний Восток.

Буддизм – одна из широко распространенных (в основном за пределами Индии) мировых религий.

1. Учение «Бхагавадгиты».

Помимо неортодоксальных школ в индийской философии существовали и ортодоксальные. Одной из них являлось философское учение «Бхагавадгиты». В отличие от неортодоксальных школ (чарваков, дайнистов и буддистов) эта философия не отрицает авторитета Вед, а напротив опирается на них. Наиболее значительной и знаменитой книгой не только этого периода, но и всей истории Индии считается «Бхагавадгита». Она является частью шестой книги «Махабхараты». «Бхагавадгита» в переводе означает песнь бога Кришны, или божественная песнь. Ее написание датируется 1 тысячилетием до нашей эры. Она выражала потребность масс заменить старую религию упанишад на менее абстрактную и формальную.

В отличие от упанишад, где философия представлена в виде отдельных высказываний и положений, здесь появляются уже pазвеpнутые и цельные философские концепции, дающие трактовку миpовоззpенческих проблем. Главное значение среди этих концепций пpиобpетает учение санкхьи и тесно связанной с ним йоги, которые эпизодически упоминались в упанишадах. Основу концепции составляет положение о пpакpите, как источнике всего бытия (в том числе и психики, сознания) и независимом от нее чистом духе - пуpуше (именуемом также бpахманом, атманом). Таким образом, миpовоззpение дуалистично, основано на признании двух начал.

Основное содеpжание «Бхагавадгиты» составляют поучения бога Кpишны. Бог Кpишна, согласно индийской мифологии, является восьмой аватаpой (воплощением) бога Вишну. Бог Кpишна говорит о необходимости для каждого человека выполнять свои социальные функции и обязанности, быть безразличным к плодам мирской деятельности, все свои помыслы посвящать богу. «Бхагавадгита» содержит важные представления древнеиндийской философии: о тайне рождения и смерти; о соотношении пpакpити и пpиpоды человека; о гунах (тpех матеpиальных началах, pожденных пpиpодой: тамас - косное инеpтное начало, pаджас - стpастное, деятельное, возбуждающее начало, саттва - возвышающее, пpосветленное, сознательное начало. Их символами являются соответственно чеpный, кpасный и белый цвета), опpеделяющих жизнь людей; о нpавственном законе (дхаpме) исполнения долга; о пути йогина (человека, посвятившего себя йоге - совеpшенствованию сознания); о подлинном и не подлинном знании. Главными достоинствами человека называются уравновешенность, отрешенность от страстей и желаний, непpивязанность к земному.

Философское обоснование индуизма содержится в шести системах:

1. Веданта;
2. Миманса;
3. Санкхья;
4. Йога;
5. Вайшешика;
6. Ньяя.
7. Веданта («завершение вед»).

Основные положения Веданты изложены Бадараяном в сочинении Веданта-сутры. В ведантах существует два направления – адвайта и вишишта-адвайта. Основателем адвайты был Шанкара в 8 веке. Согласно адвайте в мире не существует никакой другой реальности, кроме единой высшей духовной сущности – Брахмана, который неопределим, необусловлен и бескачествнен. Представление о многообразии предметов и явлений вселенной является результатом неведения – кроме бога все является иллюзией. Основные методы познания, согласно адвайте, - это интуиция и откровение, а вывод и ощущение играют второстепенную роль. Цель человека – постижение того, что за всем многообразием стоит единое божество.

Согласно вишишта-адвайты, основоположником которого является Рамануджи, существует три реальности: материя, душа и бог. Они находятся во взаимоподчинении: индивидуальная душа подчиняет себе материальное тело, а бог господствует над ними обоими. Без бога и душа и тело могут существовать только как чистые понятия, а не как действительность. Цель человека – освобождение от материального существования, которого можно достичь путем духовной активности, знаний и любви к богу.

1. Миманса.

Цель Мимансы – оправдание ведического ритуала, но содержащиеся в Ведах философские и религиозные положения должны быть логически обоснованы.

В основе учения лежит убеждение в том, что конечное освобождение от воплощенного состояния не может быть рационально объяснено, оно достижимо только с помощью знаний и сознательных усилий. Основное внимание должно быть направлено на неукоснительное соблюдение религиозного общественного долга - дхармы, который заключается в выполнении обрядов и в подчинении запретам, налагаемым кастой. Следование дхарме приведет индивида к конечному освобождению. Миманса признает существование материального и духовного начал во вселенной.

1. Санкхья.

Данное учение признает существование двух первоначал во вселенной: материального – пракрити (материя, природа) и духовного – пуруши (сознание). Материально начало находится в постоянном изменении и развитии, подчинено закону причинно-следственной связи. Духовное начало – это вечный, не меняющийся принцип индивидуальности, сознание, созерцающее как ход жизни живого существа , в котором оно находится, так и процесс эволюции вселенной, взятой в целом. Все изменения материального начала зависят от того, в каком соотношении в ней представлены три гуны (основные тенденции существования материального мира): саттва (ясность, чистота), тамас (инертность), раджас (активность). Сочетания этих гун приводят к появлению всего многообразия природы. Контакт материального начала с духовным приводят к развитию индивида и вселенной. Каждое живое существо состоит из трех частей: духовного начала, тонкого тела и грубого тела. Тонкое тело состоит из интеллекта, органов чувств и связанных с ними элементов и чувства «Я». Тонкое тело является сосредоточением кармы и следует за духовным началом, пока последнее не достигнет полного освобождения от воплощения в какое-либо существо. Грубое тело состоит из материальных элементов и гибнет со смертью существа.

1. Ньяя.

Возникновение данного учения связано с древним мифическим мудрецом Готамой. Согласно ньяе, существует материальная вселенная, состоящая из атомов, сочетание которых образует все предметы. Кроме того, во вселенной существует бесчисленное множество душ, которые могут быть связанными с материальными атомами, либо могут быть в свободном состоянии. Высшим духовным регулирующим началом является бог Ишвара. Бог не является создателем атомов, а только создает сочетание атомов и вызывает связь душ с атомами или освобождение душ от атомов. Учение признает четыре способа познания: ощущение, вывод, аналогию и свидетельство других людей.

1. Вайшешика (с санскрита – «особенность»).

Учение устанавливает семь категорий для всего существующего: субстанцию, качество, действие, общность, особенность, присущность, небытие. «Субстанция», «качество» и «действие» существуют реально. «Общность», «особенность» и «присущность» – продукты умственной деятельности. Категория «особенность» играет особую роль в учении, так как в ней отражается реальное разнообразие субстанций. Мир состоит из субстанций, обладающий качеством и действием. Вайшешика выделяет 9 субстанций: земля, вода, свет, воздух, эфир, время, пространство, душа, ум. Атомы земли, воды, света и воздуха образуют все материальные объекты. Атомы вечны, неделимы, не имеют протяжения, но их комбинации образуют все протяженные тела. Соединением атомов управляет мировая душа. В результате постоянного движения атомов мир, существующий во времени, пространстве и эфире, периодически создается и разрушается. По качеству атомы разделяют на четыре рода, в зависимости от происхождения. Атомы вызывают четыре вида ощущений: осязание, вкус, зрение и обоняние.

1. Йога.

Йога опиpается на Веды и является одной из ведических философских школ. Йога означает "сосpедоточение", ее основателем считается мудpец Патанджали (2 в. до н.э.).

Согласно учению, основной целью всех поступков человека должно быть полное освобождение от материального существования. Два условия такого освобождения – войрагья (бесстрастие и отрешенность) и йога (созерцание). Первое основано на убежденности в бесплодности мирской жизни, исполненной зла и страданий.

Йога - есть индивидуальный путь спасения, пpедназначенный для достижения контpоля над чувствами и мыслями, в пеpвую очеpедь, пpи помощи медитации. В системе йоги веpа в бога pассматpивается как элемент теоpетического миpовоззpения и как условие пpактической деятельности, напpавленной на освобождение от стpаданий. Соединение с Единым необходимо для осознания собственного единства. Пpи успешном овладении медитацией, человек пpиходит к состоянию самадхи (т.е. состоянию полной интpавеpсии, достигаемой после целого pяда физических и психических упpажений и сосpедоточенности). Кpоме этого, йога включает в себя и пpавила пpиема пищи. Пища делится на три категории соответственно трем гунам материальной природы, к которой она относится. например, пища в гунах невежества и страсти способна умножить страдания, несчастья, болезни (прежде всего, это мясо). Учителя йоги особое внимание обращают на необходимость выработки терпимости по отношению к другим учениям.

II. Философия Древнего Китая.

Китайская философия, как и китайская культура в целом, в период своего возникновения и развития не испытывала существенного влияния никаких иных, не китайских, духовных традиций. Это вполне самостоятельная философия.

Начало китайского философского мышления, подобно тому, как это было позже в Древней Греции, уходит корнями в мифологическое мышление. В китайской мифологии мы встречаемся с обожествлением неба, земли и всей природы как реальностей, образующих среду человеческого существования. Из этой среды выделяется наивысший принцип, который правит миром, сообщает существование вещам. Этот принцип иногда понимается как наивысший правитель (шан-ди), но чаще он представляется словом «небо» (тянь).

Китай - страна древней истории, культуры, философии; уже в середине второго тысячелетия до н. э. в государстве Шан-Инь (17-12 вв. до н. э.) возникает рабовладельческий уклад хозяйства. Труд рабов, в которых обращали захваченных пленных, использовался в скотоводстве, в земледелии. В 12 веке до н. э. в результате войны государство Шань-Инь было разгромлено племенем Чжоу, которое основало свою династию, просуществовавшую до 3 в. до н. э.

В эпоху Шан-Инь и в начальный период существование династии Джок господствующим было религиозно-мифологическое мировоззрение. Одно из отличительных черт китайских мифов был зооморфный характер действующих в них богов и духов. Многие из древнекитайских божеств (Шан-ди) имели явное сходство с животными, птицами или рыбами. Но Шан-ди был не только верховным божеством, но и их родоначальником. Согласно мифам, именно он был предком племени Инь.

Важнейшим элементом древнекитайской религии был культ предков, который строился на признании влияния умерших на жизнь и судьбу потомков.

В глубокой древности, когда еще не было ни неба, ни земли, Вселенная представляла собой мрачный бесформенный хаос. В нем родились два духа- инь и ян, которые занялись упорядочением мира.

В мифах о происхождении Вселенной налицо очень смутные, робкие зачатки натурфилософии.

Мифологическая форма мышления, как господствующая, просуществовала вплоть до первого тысячелетия до н. э.

Разложение первобытнообщинного строя и появления новой системы общественного производства не привели к исчезновению мифов.

Многие мифологические образы переходят в позднейшие философские трактаты. Философы, жившие в 5-3 в. до н. э., часто обращаются к мифам для того, чтобы обосновать свои концепции истинного правления и свои нормы правильного поведения человека. Вместе с тем конфуцианцы осуществляют историзацию мифов, демифологизацию сюжетов и образов древних мифов. “Историзация мифов, заключавшаяся в стремлении очеловечить действия всех мифических персонажей, была главной задачей конфуцианцев. Стремясь привести мифические предания в соответствие с догмами своего учения, конфуцианцы не мало потрудились для того, чтобы превратить духов в людей и для самих мифов и легенд найти рациональное объяснение. Так миф стали частью традиционной истории”. Рационализированные мифы становятся частью философских идей, учений, а персонажи мифов - историческими личностями, используемыми для проповеди конфуцианского учения.

Философия зарождалась в недрах мифологических представлений, использовала их материал. Не была исключением в этом отношении и история древнекитайской философии.

Философия Древнего Китая тесно связана с мифологией. Однако эта связь имела некоторые особенности, вытекавшие из специфики мифологии в Китае. Китайские мифы предстают прежде всего как исторические предания о прошлых династиях, о “золотом веке”.

Китайские мифы содержат сравнительно мало материала, отражающие взгляды китайцев на становление мира и его взаимодействие, взаимосвязь с человеком. Поэтому натурфилософские идеи не занимали в китайской философии в китайской философии главного места. Однако все натурфилософские учения Древнего Китая, такие, как учения о “пяти первостихиях”, о “великом пределе” - тайцзи, о силах инь и ян и даже учения о дао, ведут свое начало от мифологических и примитивно религиозных построений древних китайцев о небе и земле, о “восьми стихиях”.

На ряду с появлением космогонических концепций, в основе которых лежали силы ян и инь, возникает наивно-материалистические концепции, которые прежде всего были связаны с “пятью первостихиями”: вода, огонь, металл, земля, дерево.

Борьба за господство между царствами привела во второй половине 3 в. до н. э. к уничтожению “Сражающихся царств” и объединению Китая в централизованное государство под эгидой сильнейшего царства Цинь.

Глубокие политические потрясения - распад древнего единого государства и укрепление отдельных царств, острая борьба между крупными царствами за гегемонию - нашли свое отражение в бурной идеологической борьбе различных философско-политических и этических школ. Этот период характеризуется рассветом культуры и философии.

В таких литературно- исторических памятниках как “Ши цзин”, “Шу цзин”, мы встречаем определенные философские идеи, возникшие на основе обобщения непосредственной трудовой и общественно-исторической практики людей. Однако подлинный расцвет древней китайской философии приходится именно на период 6-3 в до н. э., который по праву называют золотым веком китайской философии*.* Именно в этот период появляются такие произведения философско-социологической мысли, как “Дао дэ цзин”, “Лунь юий”, “Мо-цзы”, “Мэн-цзы”, “Чжуан-цзы”. Именно в этот период выступают со своими концепциями и идеями великие мыслители Лао-Цзы, Конфуций, Мо-цзы, Чжуан-цзы, Сюнь-цзы. Именно в этот период происходит формирование китайских школ - даосизма, конфуцианства, моизма, легизма, натурфилософов, оказавших затем громадное влияние на все последующее развитие китайской философии. Именно в этот период зарождаются те проблемы. Те понятия и категории, которые затем становятся традиционными для всей последующей истории китайской философии, вплоть до новейшего времени.

1. Конфуцианство.

Конфуцианство – это одно из наиболее важных направлений развития китайской философии. Оно охватывает периоды древнего и средневекового китайского общества. Основателем этого направления был Конфуций (551-479 в. до н. э.). В литературе он часто именуется Кун – цзы. Что означает учитель Кун.

Идеология конфуцианства в целом разделяла традиционные представления о небе и небесной судьбе, в частности изложенные в “Ши цзин”. Однако в условиях широко распространившихся сомнений о небе в 6 в. до. н. э. конфуцианцы делали упор не на проповедование величия неба, а на страх перед небом, перед его карающей силой и неотвратимостью небесной судьбы.

Конфуций почитал небо как грозного, всеединого и сверхъестественного повелителя, обладающего при этом известными антропоморфическими свойствами. Небо Конфуция определяет для каждого человека его место в обществе, награждает, наказывает.

Наряду с доминирующим религиозным взглядом на небо у Конфуция уже содержались элементы толкования неба как синонима природы в целом.

Мо-цзы, живший после Конфуция, примерно в 480-400 гг. до н.э., тоже воспринял идею веры в небо и его волю, но эта идея получила у него иную интерпретацию.

Во-первых, воля неба у Мо-цзы познаваема и всем известна - это всеобщая любовь и взаимная выгода. Судьбу же Мо-цзы отвергает в принципе. Таким образом, у Мо-цзы трактовка воли неба имеет критический характер: отрицание привилегий господствующего класса и утверждение воли простолюдинов. Мо-цзы попытался использовать оружие господствующих классов и даже суеверия простых людей простых людей в политических целях, в борьбе против господствующего класса.

Моисты, подвергнув ожесточенной критике взгляды конфуцианцев на небесную борьбу, вместе с тем рассматривали небо как образец для Поднебесной.

В высказываниях Мо-цзы о небе сочетаются пережитки традиционных религиозных воззрений с подходом к небу как явлению природы. Именно с этими новыми элементами в толковании неба как природы моисты связывают дао как выражение последовательности изменений в окружающем человеке мире.

Ян Чжу (6 в. до. н. э.) отверг религиозные элементы взглядов конфуцианцев и ранних моистов на небо и отрицал его сверхъестественную сущность. На смену небу Ян Чжу выдвигает “естественную необходимость”, которую он отождествляет с судьбой, переосмысливая первоначальное значение этого понятия.

В 4-3 вв. до н. э. дальнейшее развитие получает космогоническая концепция, связанная с силами ян и инь и пятью первоначалами, стихиями - усин.

Отношение между первоначалами характеризовалось двумя особенностями: взаимопорождением и взаимопреодолением. Взаимопорождение имело такую последовательность первоначал: дерево, огонь, земля, металл, вода; дерево порождает огонь, огонь порождает землю, земля порождает металл, металл порождает воду, вода опять порождает дерево и т. д. Последовательность начал с точки зрения взаимопреодоления была другой: вода, огонь, металл, дерево, земля; вода преодолевает огонь, огонь - металл и т. д.

Еще в 6-3 вв. до н. э. сформулировался ряд важных материалистических положений.

Эти положения сводятся:

1. К объяснению мира как вечного становления вещей;
2. К признанию движения неотъемлемым свойством объективно существующего реального мира вещей;
3. К нахождению источника этого движения в пределах самого мира в виде постоянного взаимостолкновения двух противоположных, но взаимосвязанных естественных сил.
4. К объяснению смены многообразных явлений как причины закономерности, подчиненной вечному движению противоречивых и взаимосвязанных субстанционных сил.

В 4-3 вв. до. н. э. материалистические тенденции в понимании неба и природы развивали представители даосизма. Само небо в книге “Дао цэ цзин” рассматривается как составная часть природы, противоположная земле. Небо образуется из легких частиц ян-ци и изменяется согласно дао.

“Функция неба” - это естественный процесс возникновения и развития вещей, в ходе которого рождается человек. Человека Сюнь-цзы рассматривает как составную часть природы - небо и его органы чувств, сами чувства и душу человека называет “небесными”, то есть естественными. Человек и его душа являются результатом естественного развития природы.

В самой резкой форме высказывается философ против лиц, восхваляющих небо и ждущих от него милостей. Ни какого влияния на судьбу человека небо оказать не может. Сюнь-цзы осуждал слепое поклонение небу и призывал людей своим трудом стремится покорить природу воле человека.

Так шло становление взглядов древнекитайских философов о природе, происхождение мира, причинам его изменений. Этот процесс протекал в сложной борьбе элементов естественно научных, материалистических идей с мистическими и религиозно-идеалистическими взглядами. Наивность этих идей, их крайне слабое естественнонаучное обоснование объясняется прежде всего низким уровнем производительных сил, а также неразвитостью социальных отношений.

Идеи Конфуция сыграли большую роль в развитии всех сторон жизни китайского общества. в том числе и в формировании его философского мировоззрения. Сам же он стал объектом поклонения, а после причислен к лику святых. Философы, которые поддерживали взгляды Конфуция получили название конфуцианцы.

После смерти Конфуция конфуцианство распалось на целый ряд школ. Наиболее значительными из которых были: идеалистическая школа Мэн – цзы (около 372 – 289 до н.э.) и материалистическая школа Сюнь – цзы (около 313 – 238 до н. э.). Однако конфуцианство оставалось господствующей в Китае идеологией вплоть до образования Китайской Народной Республики в 1949 г.[[6]](#footnote-6)

2. Даосизм.

Одним из важнейших Направлений развития философской мысли в Китае наряду с конфуцианством был даосизм. В центре внимания даосизма стоят природа, космос и человек, однако эти начала постигаются не рациональным путем, конструированием логически последовательных формул (как это делается в конфуцианстве), а с помощью прямого понятийного проникновения в природу существования.

Лао-цзы(старый учитель) считается старшим современником Конфуция. Согласно ханьскому историку Сыма Цяню, его настоящее имя было Лао Дань. Ему приписывается авторство книги «Дао дэ цзин», которая стала основой дальнейшего развития даосизма.

Дао – это понятие, при помощи которого возможно дать универсальный, всеобъемлющий ответ на вопрос о происхождении и способе существования всего сущего. Оно в принципе безымянно, везде проявляется, ибо есть «источник» вещей, но не является самостоятельной субстанцией, или сущностью. Само дао не имеет источников, начала, является корнем всего без собственной энергетической деятельности.

Дао (пути) внутренне присуща собственная творческая сила дэ*,* через которую дао проявляется в вещах при воздействии инь и ян. Понимание дэ как индивидуальной конкретизации вещей, для которых че­ловек ищет имена, радикально отличается от антропо­логически направленного конфуцианского понимания дэ как нравственной силы человека.

Онтологический принцип одинаковости, когда чело­век как часть природы, из которой он вышел, должен удержать это единство с природой, постулируется также гносеологически. Речь здесь идет о согласии с миром, на котором основывается душевное спокойствие человека.

Чжуан-цзы (369 – 286 до н. э.), настоящее имя – Чжуан Чжоу, – наиболее выдающийся последователь и пропагандист даосизма. В области онтологии он исходил из тех же принципов, что и Лао-цзы. Однако с его мыслями о возможности «естественного» упоря­дочения общества на основе познания дао Чжуан-цзы не согласен. Он индивидуализирует познание дао, т. е. процесс и конечный результат постижения характера существования мира, вплоть до субъективного подчи­нения окружающей действительности. Фатализм, кото­рый был чужд Лао-цзы, присущ Чжуан-цзы. Субъек­тивную безучастность он рассматривает, прежде всего, как избавление от эмоций и заинтересованности. Цен­ность всех вещей одинакова, ибо все вещи заложены в Дао и их нельзя сравнивать. Всякое сравнение – это подчеркивание индивидуальности, частности и поэтому односторонне.

Чжуан-цзы при всем своем скептицизме выработал метод постижения истины, в результате которого чело­век и мир образуют единство. Речь идет о необходимом процессе *забывания* (ван), который начинается от забвения различий между истинностью и неистин­ностью вплоть до абсолютного забвения всего процес­са постижения истины. Вершиной является «знание, которое уже не является знанием».

Позднейшая абсолютизация этих мыслей сблизила одну из ветвей даосизма с буддизмом, который утвер­дился на китайской почве в 4 в. и особенно в 5 в. н. э.

Ле-цзыявляется следующим из даоских текстов и приписывается легендарному философу Ле Юйкоу(7 – 6 вв. до н. э.), был записан примерно в 300 г. до н. э.

Вэнь-цзы (6 в. до н. э.)был якобы учеником Лао-цзы и последователем Конфуция.

С точки зрения позднейшего развития в общем раз­личаются три вида даосизма: философский (дао цзя), религиозный (дао цзяо) и даосизм бессмертных (сянь).

Хуэй Ши(350 – 260 до н. э.) был главным представителем тех, кто обращал внимание на значитель­ную неадекватность чисто внешних характеристик ве­щей, ибо каждое наименование, отражающее характер вещи, происходит при сравнении ее с другими вещами.

Гунсунь Лун(284 – 259 до н. э.) исследовал вопросы правильности наименования вещей, как можно за­ключить из трактатов, сохранившихся в книге Гунсунь Лун-цзы*.*

Философы школы имен обратили внимание на необ­ходимость объяснения наименования вещей из них же самих, на неточность чисто внешнего наименования ве­щей лишь по отдельным чувственным знакам. Из дру­гих философов этой школы можно назвать Инь Вэнь-цзы и Дэн Си-цзы**;** последний точно сформулировал цель школы имен: «Истина, открывающаяся исследова­нием имен, является высшей истиной. Имена, открытые истиной, являются всеобщими именами. Когда эти два способа взаимно соединяются и дополняются, человек обретает вещи и их имена»*.*

Позднее даосизм выродился в систему суеверий и волшебства, имевшую весьма мало общего с первоначальным философским даосизмом. В начале 1 тысячелетия до нашей эры даосизм проникает в Корею и в Японию.[[7]](#footnote-7)

1. Моизм.

Моистская школа получила название по имени основателя Мо Ди(479 –391 до н. э.). Главное внимание в ней, прежде всего, уделяется проблемам социальной этики, которая связывается посредством строгой организации с деспотической властью главы. Физический труд в школе был основой пропитания ее послушников. Учение моистов – коренная противоположность учению Конфуция. Весь смысл заключался в идеях всеобщей любви(цзянь ай) и преуспеваемости*,* взаимной пользы. Обязательной для всех людей в обществе должна быть общая мера взаимной чело­вечности, все должны печься о взаимной пользе. Теоретические исследования – бесполезная роскошь; прагматическая целесообразность, заложенная в трудовой деятельности, – необходимость. Мо Ди в своем учении признавал небеснуюволю*,* которая должна была повлиять на утверждение моистских принципов.

Моисты формулируют требование приспособления имён к ве­щам, учреждают категорию малых и больших причин возникновения вещей, подчеркивают потребность про­верки суждений опытом.

Возвращаясь к Мо – цзы, скажем, что основатель моизма был глубоко убежден в истинности своего учения именно как рассуждения. Он говорил, что попытки других школ опровергнуть его рассуждения – это все равно что разбить камень яйцом. Можно перебить все яйца в Поднебесной, но камень не разобьется. Так же несокрушимо и учение Мо Ди.[[8]](#footnote-8)

1. Легизм.

Легизм формируется почти исключительно как учение, сосредоточившее главное внимание на во­просах социально-политических изменений в эпоху «воюющих государств». Его представители занимались проблемами социальной теории (в области интересов старого деспотического аграрного государства) и проблемами, связанными с государственным управлением. Патриархом легистов считается Шэнь Бухай (400 – 337 до н.э.); его теория государственного управления использовалась в эпоху династии Хань и включена в содержание конфуцианства.

Хань Фэй-цзи (ум. в 233 г. до н. э.) – наиболее выдающийся представитель легизма. Ученик конфуцианца Сюнь-цзы. Его идеи применял на практике император Цинь Ши-хуан. Хань Фэй часто использует по­нятия, выработанные другими школами, по-своему их интерпретирует и наполняет новым содержанием. Это касается, в частности, традиционных конфуцианских категорий – порядок (ли), добродетель (дэ) и человечность (жэнъ).Много времени он посвящает интерпретации «Дао дэ цзин». В онтологическом ас­пекте Хань Фэй стремится соединить разные понятия этих школ в новую систему. «Путь (дао) – это то, что делает вещи такими, как они есть, это то, что образуетпорядок (ли). Порядок – это то, что образует лицо вещей... Вещи не могут наполняться однажды, и в этом проявляются инь и ян». Порядок в обществе – это лишь чисто внешнее сокрытие недостатков. Необ­ходимо заново отрегулировать отношения между людьми, и в частности между правителем и обществом. Так, правитель только издает законы(фа) и указы(мин), в глубь же интересов общества не проникает(у вэй), ибо в рамках этих законов выработана лишь система наград и наказаний. Хань Фэй развивает дальше мысль Сюнь-цзы о дурной природе человека. Человек стремится к личному успеху, и это следует использовать в общественных отношениях. Подданный продает свои способности, чтобы взамен получить не­что полезное и выгодное. Законы служат для регуля­ции этих отношений. «Если изменяются законы (фа) и указы (мин), то изменяются выгода и невыгода. Меняются выгода и невыгода, меняется и направление деятельности людей». Значит, не просто порядок, но законыправителя «создают» людей. Место правителя определено божественными небесами. Свое понимание закона Хань Фэй противопоставляет аналогичным понятиям других школ, интерпретируя их по-своему.

Император Цинь Ши-хуан, виднейший из правителей династии Цинь, очень уважал Хань Фэя и поэтому под страхом смерти запретил деятельность других школ и учений. Их книги сжигались. Сам Хань Фэй в условиях этой связанной с его именем атмосферы насилия и жестокости кончил жизнь самоубийством.

5. Философия в период династии Хань.

С началом династии Хань (2 в. до н. э. 1-2 вв. н. э.) вновь стала оживать духовная жизнь общества. Прежде всего в этом процессе важную роль играл даосизм. В конце 2 в. до н. э. на свои пози­ции возвращается конфуцианство, которое значитель­но приспосабливается к новым общественным условиям и становится государственной идеологией. Так, оно включает в себя некоторые концепции как легизма (касающиеся практики общественного управления), даосизма, так и механистического натурализма в ин­терпретации мира (учение о пяти элементах и инь и ян).

Дун Чжуншу (179 – 104 до н.э.) – главный обно­витель конфуцианства в тех условиях. Идеалистиче­ское истолкование, в частности, учения о пяти эле­ментах и функциях инь и ян приводит его к метафи­зическому и религиозному объяснению мира. Боже­ственные небеса сознательно и целеустремленно опре­деляют развитие и изменение действительности, по­рядок (ли) мира, сообщают людям моральные законы, а путь (дао) вещей следует за наивысшим в иерархии путем неба(тянь дао). Дун Чжуншу дуалистически делит изначально присущее вещам имманентное влияние инь и ян на пары, в которых господствует связь подчиненности. То же самое он переносит на человеческое общество, в котором, согласно класси­ческой конфуцианской схеме, действуют пять норм сы­новней добродетели (сяо ти): 1) человечность (жэнь); 2) правдивость (и); 3) вежливость (ли); 4) мудрость (цжи); 5) искренность, чистосердечность (синь). Не­органическое соединение вещей и понятий довершает­ся их мистической классификацией с использованием пяти элементов, которая доводит до законченности теологическо-мистическую философию всемирного со­единения всего сущего. Дун Чжуншу сыграл большую роль в утверждении конфуцианства как единого го­сударственного учения и черпает аргументацию у авторитетов прошлого.

Во второй половине 1 столетия до н. э., когда Лю Синь переводит тексты классиков, написанные старым письмом (до 3 в. до н. э.), мыслители раз­делились на приверженцев школ старых и новых тек­стов. Школа новых текстов перенимает мистические взгляды Дун Чжуншу, школа старых текстов этот мистицизм радикально отвергает, требует точного фи­лологического изложения текстов и продолжает ра­ционалистическое истолкование конфуцианской этики.

Хуайнань-цзы *–* одно из даосистских произведений II в. до н. э., приписываемое Лю Аню. В нем отверга­ется какое-либо божественное влияние неба и по-но­вому интерпретируется понятие «ци» (энергия). *Ци –* выражение человеческого жизненного естества, и так как оно является материальным принципом, то и обес­печивает человеку естественную связь с миром.

Ян Сюн (53 г. до н. э. – 18 г. н. э.) – сторонник старых текстов, выступает против мистической интерпретации конфуцианства. С конфуцианской социаль­ной теорией он соединял даосистскую онтологическую интерпретацию мира. Его ученик Хуань Тань (43 г. до н. э. – 28 г. н. э.) продолжает усилия учителя в привлечении к социальной этике конфуцианства некоторых аспектов онтологии даосизма. Открыто критиковал современную ему эпоху и связанную с ней систему Дун Чжуншу. Его взгляды близки к концепциям Ван Чуна.

Ван Чун (27 – 107) продолжает линию учения Хуань Таня, которому он отдает дань уважения в своем обширном произведении «Критические суждения (Лунь хэн). Критерий истины как единственный гносеологический критерий, критика телеологических интерпретаций действительности, обожествления природы и мистики Дун Чжуншу делают Ван Чуна самым уважаемым философом эпохи Хань.

Согласно Ван Чуну, внутреннее движение вещей и внешняя упорядоченность отношений в мире между вещами возникают благодаря воздействию принципов «инь» и «ян». Эти принципы действуют таким же образом и в обществе. Этим подчеркивается естественность развития человека, который является частью мира. Следует заметить, что и классическая конфу­цианская схема общественных отношений основывает­ся на воздействии этих же принципов.

Ван Чун завершает период критических поисков и знаменует собой начало последующего развития китайской философии в эпоху неоконфуцианства.

III. Заключение.

Предметом философских размышлений в древней Индии, становились не только явления природы, окружающей человека, но и мир самого человека и в его отношениях с другими людьми, и в его индивидуальном существовании. В индийской философии поток этико-психологической мысли был, пожалуй, наиболее значительным. Философия Древней Индии отличается многосторонней и глубокой для своей эпохи постановкой психологической проблематики.

Китайская философия отражает историю развития воззрений китайского народа на природу, общество, на взаимоотношения человека с природой и с обществом. Особое внимание в мировоззренческих подходах китайцев занимает проблема отношений человека и неба.

Китайский народ создал свою оригинальную систему взглядов на природу и человеческое общество, на историю развития культуры. В размышлениях китайских мудрецов с древности до наших дней неизменно важное место занимают рассуждения о природе человека, о сущности знания и методах его достижения, о взаимоотношении человеческого знания и действия, о влиянии познания и действия на его нравственный облик.

Список литературы.

1. Философия: Учеб. для вузов/ Под ред. проф. В. Н. Лавриненко, проф. В. П. Ратникова. – М.: Культура и спорт. ЮНИТИ, 1998. – 584 с.
2. Чанышев, А. Н. Философия Древнего мира: Учеб. для вузов/ А. Н. Чанышев. – М.: Высш. шк., 1999. – 703 с.
3. История философии в кратком изложении/ Пер. с чеш. И. И. Богута.— М.: Мысль, 1994.— 590 с.
4. Васильев, Л.С. История религий Востока: Учеб. пособие для вузов/ Л. С. Васильев. - 3-е изд. перераб. и доп. – М.: Кн. Дом «Ун-т», 1998. – 425 с.

1. Философия: Учеб. для вузов/ Под ред. проф. В. Н. Лавриненко, проф. В. П. Ратникова. – М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1998. – с. 30. [↑](#footnote-ref-1)
2. Там же. С. 31. [↑](#footnote-ref-2)
3. Философия: Учеб. для вузов/ Под ред. проф. В. Н. Лавриненко, проф. В. П. Ратникова. – М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1998. – с. 32. [↑](#footnote-ref-3)
4. Философия: Учеб. для вузов/ Под ред. проф. В. Н. Лавриненко, проф. В. П. Ратникова. – М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1998. – с. 35. [↑](#footnote-ref-4)
5. Философия: Учеб. для вузов/ Под ред. проф. В. Н. Лавриненко, проф. В. П. Ратникова. – М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1998. – с. 36. [↑](#footnote-ref-5)
6. Философия: Учеб. для вузов/ Под ред. проф. В. Н. Лавриненко, проф. В. П. Ратникова. – М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1998. – с. 50. [↑](#footnote-ref-6)
7. Чанышев, А. Н. Философия Древнего мира: Учеб. для вузов. – М.: Высш. шк., 1999. – с. 130. [↑](#footnote-ref-7)
8. Чанышев, А. Н. Философия Древнего мира: Учеб. для вузов. – М.: Высш. шк., 1999. – с. 122. [↑](#footnote-ref-8)