

## ТЕМА 2. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ФИЛОСОФИИ. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

### § 1. Мифологическое сознание. Генезис философии

Философия возникает почти одновременно (VI - V вв. до н.э.) во многих цивилизованных регионах Древнего Мира. Она рождается в недрах мифологического сознания по мере отступления на второй план мифологических форм отражения действительности. Коротко охарактеризуем миф и мифологический способ освоения мира.

Миф, мифология (от греч. *mifos* - предание, сказание и *logos* - слово, понятие, учение) - форма общественного сознания, способ понимания мира, характерный для ранних стадий общественного развития. Миф объединяет в себе зачатки знаний, религиозных верований, политических взглядов, разных видов искусства, философии. Миф выступал как единая, нерасчлененная (синкретическая), универсальная форма сознания.

В данном определении, в основном, подчеркнута одно свойство мифологического сознания - синкретичность, т. е. неразрывность и единство. Но, пожалуй, главное свойство мифологического сознания заключено в том, что оно к объектам вне себя (объектам внешнего мира) относится как «Я» к «Ты», а не как «Я» к «не-Я», что характерно для научного способа освоения действительности.

Что это значит: относится к внешним объектам как к «Ты»? Прежде всего это значит, что признается равенство внешнего предмета и МЕНЯ. Я и Оно ничем не отличается. Отсюда следуют основные свойства мифологического отношения к миру: Я есть нечто большее, чем мое тело, т. е. Я имею душу, поэтому и все остальные предметы мира имеют душу - **анимизм**; я поступаю как личность, т.е. на основе своей воли, следовательно, и все остальные предметы есть личности - **персонификация**. Все в мире воспринимается в человекообразной форме – **антропоморфизм**.

Если мы попытаемся рассмотреть, что же из себя представляют мифические боги, то увидим, что: 1) за ними стоят совершенно определенные материальные явления; 2) по большей части, они имеют тот же внешний вид, что и люди, и их поступками руководит не закон, а их воля, желание; 3) отношения между богами есть производные от социальных отношений (боги ссорятся, конкурируют и даже воюют друг с другом); 4) мир богов не отделен от людей, боги живут и действуют тут и здесь (вступают в контакты с людьми, вплоть до брачных отношений).

Из отношений «Я» к «Ты» следует и основной метод рассуждения мифологического сознания - **аналогия**. Например, Я отношусь плохо к соседу потому, что он мне что-либо не дал. Дождь не идет потому, что он из-за чего-то на меня обижен. Следовательно, его надо как-то задобрить.

Следующая существенная характеристика мифологического сознания - это его образность, наглядность, представимость. Так, возникновение любого природного процесса или явления, с нашей точки зрения, совсем неживого, мифологическое сознание представляет как биологический процесс рождения.

Помимо всего сказанного, **миф - это всегда притча**. И, как притча, может быть по-разному истолкован. Поэтому одни и те же явления могут объясняться разными мифами, а один и тот же миф объяснять разные явления.

В современном значении понятие «миф» используется для обозначения различного рода иллюзорных представлений, оказывающих воздействие на массовое сознание. Тем не менее, миф выполнял разнообразные функции. С его помощью прошлое связывалось с настоящим и будущим, формировались коллективные представления того или иного народа, обеспечивалась духовная связь поколений. Мифология закрепляла принятую в данном обществе систему ценностей, поддерживала, поощряла определенные формы поведения.

По времени мифологическое сознание и мировоззрение предшествовало философскому. Что же послужило причиной возникновения философии? Полностью и исчерпывающе на этот вопрос ответить вряд ли кто может. Прежде всего, многочисленные авторы выделяют социально-экономические причины возникновения философского способа отражения действительности. Изменениям жизни уже не могли удовлетворять те ответы, которые давало мифологическое сознание. Мифологическое сознание - довольно гибкая «вещь» и вполне успешно может адаптироваться ко многим новым явлениям, но оно основано на принципиальном равенстве «Я» и «Ты». По-видимому, из социального мира исчезла онтологическая основа этого равенства. Поэтому было невозможно объяснение мира на старых принципах.

Существовали и некоторые «теоретические» предпосылки возникновения философии. Речь, прежде всего, идет о существовании внутри мифологии некоторых безличных принципов-понятий, действующих на основе неумолимого закона и не зависящих от воли богов. В качестве примера таких принципов-понятий в греческой мифологии можно назвать судьбу, а в индийской - карму.

Эти теоретические предпосылки во многом определили специфику и содержание различных философских систем Запада и Востока.

## **§ 2. Философия Древней Индии**

### **2.1. Индийская мифология. Мифологические предпосылки индийской философии**

В последние периоды развития Древней Индии в ней сложились шесть ортодоксальных по отношению к ведам философских школ (даршан) и несколько неортодоксальных. К ортодоксальным относятся: веданта, санкхья, йога, ньяя, вайшешика, миманса. Наиболее крупными философскими учениями из неортодоксальных являются буддизм, джайнизм, адживика и чарвака (локаята). Мы рассмотрим только буддизм и джайнизм, так как их учения сохранились до настоящего времени. Но прежде немного об истории, культуре и традиционном веровании древних индийцев.

Историю Древней Индии можно разделить на несколько периодов: доведийская эпоха (хараппская цивилизация), ведийская эпоха, магадхско-маурийская эпоха, кушано-гуптский период. Философия в Индии возникает в конце ведийской или начале магадхско-маурийской эпох (VI век до н. э.).

Литература Древней Индии представлена ведами («веда» - «знание»). Веды - это обширный набор текстов, которые составлялись приблизительно в течение девяти веков (1500 - 600 лет до н. э.). Древнейшую часть вед составляют четыре сборника (самхиты) текстов: Ригведа (веда гимнов), Яджурведа (веда жертвенных формул), Самаведа (веда песнопений), Атхарваведа (веда заклинаний). Другие более поздние тексты, включаемые в веды и связанные с отдельными брахманскими школами, известны как брахманы, араньяки, упанишады.

Ведийская литература формировалась в течение длительного и сложного исторического периода, который начинается с приходом индоевропейских племен ариев в Индию, их постепенным заселением страны и завершается возникновением первых государственных образований. В этот период в обществе происходят важные изменения, и первоначально кочевые и пастушеские племенные общества ариев превращаются в классово-дифференцированное общество с развитым земледелием, ремеслами и торговлей. Общество становится кастовым. Основу структуры индийского общества составляли четыре варны (сословия): брахманы (священнослужители), кшатрии (воины), вайшьи (земледельцы, ремесленники, торговцы) и шудры (низшее, презируемое сословие).

Ведийская литература выступает ценнейшим источником для воссоздания космологических и религиозных представлений населения Др. Индии.

Религия пронизывала всю жизнь ведийского индийца. Постоянно сталкивавшийся с трудностями и опасностями, он надеялся, что обрядовыми действиями сможет предотвратить любые грозящие ему неприятные неожиданности со стороны как естественных, так и сверхъестественных сил. Поэтому каждый шаг древнего индийца непременно сопровождался совершением магических ритуалов и произнесением заклинательных формул или стихотворных обращений к сверхъестественным силам. Знание магических текстов, реализованное в ходе соответствующих процедур, и считалось ведой.

Божественный пантеон «Ригведы» выступает в единстве мифологических персонажей трех исторических периодов - от индоевропейского до собственно индийского. К первому относятся сам термин, обозначающий понятие «бог» (deva), образы отца-неба Дьяуса-Питара (греческий Зевс-Патер, римский Юпитер), богини утренней зари Ушас (греческая Эос, римская Аврора), бога грозы Парджаньи (литовский Перкуас, славянский Перун).

Очень многие представления восходят к эпохе индоиранского единства. Как для ведийской, так и для древнеиранской религии были характерны сходные культы огня, предков, использование при важнейших жертвоприношениях напитка сомы (у иранцев - хаума). Немало параллелей можно найти и в религиозной терминологии. Священное изречение, несущее магическую силу, - «мантра» также называется и у иранцев (manthra). Во многих случаях аналогичны имена богов и мифологических персонажей: Митра - Митра, Арьяман - Айрьяман, Яма - Йима, Вивасват - Виванхvat и др.

Наконец, уже на индийской почве получили распространения культы Брихаспати, Рудры, Вишну, Сарасвати.

Наиболее важное место в ведийском пантеоне занимают дэвы - боги. Их здесь насчитывали от 33 до более 33 сот, а позже - миллионы. Древние индийцы придавали им антропоморфные черты, приписывали человеческие поступки, чувства и образ жизни. Боги едят и пьют, обитают в небесных дворцах, носят роскошные одежды, сражаются и ездят на колесницах, ненавидят, гnevаются, любят. Боги не извечны; они бессмертны, но когда-то родились.

Вселенная, по представлениям древних индийцев, состояла из трех сфер-миров (лока): земли, воздушного пространства, неба - и часто называлась «трилока» (три мира). Основные божества распределялись по этим сферам, например: к небесным относились Митра, Варуна, Вишну и др.; к «атмосферным» (между Небом и Землей) - Индра, Маруты, Рудра и т.д.; к земным - Агни, Сома, Брихаспати.

Ведийский индиец приписывал всем предметам внешнего мира «человеческие черты» - способность говорить, испытывать боль, страдание, радость. Этими качествами наделялись даже горы, реки, камни и т.д. В поздневедийскую эпоху получила закрепление идея, по которой каждое живое существо состоит из двух частей: видимой (тело) и невидимой (душа). Именно душа способна чувствовать, думать, желать, она и является в человеке животворным началом.

После смерти, верили индийцы, за душой покойного прибывали гонцы от бога Ямы - владыки мира усопших. Он умер первым, чтобы открыть людям путь в иной мир, правителем которого он стал. Яма выступал также судьей добрых и дурных дел - отправлял душу либо в рай, либо в ад; в какой именно отдел рая или ада и на какой срок зависело от соотношения добрых и дурных поступков умершего. Со временем на эти представления наложились взгляды о возможности повторных появлений человека на земле (что нашло отражение уже в брахманах). Наконец, в ранних упанишадах четко зафиксированы идеи детально разработанного затем учения о карме. Душа человека после его смерти не гибнет, а переселяется в другое тело, причем не обязательно в тело человека того же общественного состояния: царь в новом существовании может стать разбойником, бедняк - богачом, брахман - шудрой и т. д. Более того, возможно возрождение в виде любого растения или животного, даже самого презренного и нечистого; те, в свою

очередь, могли появиться в облике живых существ или даже людей. Весь живой мир от низших его видов до небожителей как бы оказывался в едином круговороте душ. В более поздней религиозно-философской литературе это «странствие» получило название «сансара».

То, чье место займет душа человека после смерти, поднимется ли она по ступеням, ведущим от низших видов до небожителей, или, наоборот, опустится, зависело от меры праведности каждого при жизни. Каково его деяние (карма), таково и будущее рождение. Деяние и определяет судьбу человека. По «закону кармы» он своим поведением, образом жизни, любым поступком подготавливает свое будущее. Но этот «закон» обуславливает не только будущее, но и настоящее положение человека. Это высший закон бытия, независимый даже от воли богов.

С появлением учения о карме древние представления об аде (арака) и рае (сварга) не «отменяются», но вводятся в общий контекст нового учения. К послеведийскому времени относятся наиболее подробные описания усад райской жизни и мучений ада, который в новой системе ценностей обретает функции некоего «чистилища».

В ведийской литературе существовало две версии о происхождении и развитии вселенной. Первая связана с дуалистическим представлением о его исходных началах - хаотической мировой материи и организующем ее агенте, когда в образе демиурга выступают Вишвакарман, Праджапати. Эти воззрения соотносятся с мифологическими представлениями о «Золотом зародыше». Другая модель мира пантеистическая. Согласно гимну «Пурушасукта» (Ригведа X.90), боги, вознамерившись сотворить мир, совершили жертвенный обряд над божественным первочеловеком Пурушей. При этом из его «духа» (манас) возникла Луна, из глаз - Солнце, из уст - Индра и Агни, из дыхания - ветер, из пупа - воздушное пространство, из головы - небо, из ног - Земля, из уха - стороны света (лока). Из уст Пуруши произошли брахманы, из рук - кшатрии, из бедер - вайшьи, из ступней - шудры.

В целом ведийская космогония предлагает различные ответы на вопрос о том, как был сотворен мир. Раздумья ведийских индийцев над проблемами бытия и мироздания, пожалуй, наиболее полное отражение нашли в известном тексте «Ригведы» - «Гимне о сотворении мира» (X.129). Там говорится:

Не было не-сущего, и не было сущего тогда,  
Не было ни воздушного пространства, ни неба над ним.  
Что двигалось туда и сюда? Где? Под чьей защитой?  
Что за вода - глубокая бездна?  
Не было ни смерти, ни бессмертия тогда,  
Не было ни признака дня (или) ночи.  
Дышало, не колебля воздуха, по своему закону Нечто Одно,  
И не было ничего другого, кроме него.

Этот текст, взятый в качестве примера, показывает, сколь сложным и противоречивым был ранневедийский взгляд на происхождение мира. Вместе с тем индийцы времени «Ригведы» не считали, что «загадки мироздания» способны раскрыть боги: их мир оказывается чем-то вторичным, подчиненным общим законам бытия. Небожители способны помочь в достижении каких-либо материальных благ, но бессильны в объяснении тайн вселенной, природы и человека. Такое положение давало стимул для возникновения философии.

Наряду с попытками осмыслить мир и его «законы» в контексте мифотворчества обнаруживаются и первые попытки абстрактно-понятийного объяснения мира. Согласно важнейшему положению, зафиксированному в упанишадах, всякая индивидуальная душа (Атман) тождественна Абсолюту - Брахману, наполняющему собой весь живой мир. Атман нередко даже терминологически совпадает с ним. И вместе с тем понятие «Брахман» сосуществовало одновременно с идеей персонифицированного божества - Брахмы. Образ этого бога слился с ведийским Праджапати. И ныне в индуизме Брахма

читается как одно из высших божеств, как бог-творец, но в основном в «богословии»: культ его, не имевший корней в племенных верованиях, не получил широкого распространения.

В упанишадах особую роль играет учение о знании (джняна), но это не рациональное положительное знание, приобретенное в результате научных изысканий и опыта, а особое мистическое знание (видья), достигаемое медитативной практикой. Здесь отражены также поиски нового эсхатологического идеала. Достижение рая (царства богов) иногда признавалось уже недостаточным, поскольку оно не спасает от сансары. Конечная цель, к которой должен стремиться каждый разумный, - «освобождение» (мокша) от сансары, т. е. избавление души от новых рождений, а значит, и смертей. Это стало мыслиться как осознание своего глубинного единства с Брахманом - достижение «мира Брахмы» (брахмалока), после чего новые возрождения станут уже невозможными. Но такую цель нельзя достигнуть с помощью обычных ритуальных средств, нужны особые усилия духовного познания.

## 2.2. Буддизм

Буддизм возникает в VI веке до н. э. в Северной Индии. Основателем этого учения и религии был сын правителя рода Шакьев из Капилаваста (область Южного Непала) - Сиддхартха Гаутама (примерно 583 - 483 гг. до н.э.). В возрасте 29 лет, не удовлетворенный жизнью, он покидает семью и уходит в «бездомность». После многих лет бесполезной аскезы он достигает пробуждения (бодхи), т. е. постигает правильный жизненный путь. Согласно традиции, впоследствии он был назван Будда (буквально: Пробужденный).

Буддийское учение долго существовала лишь в устной традиции, а канонические тексты были записаны через несколько столетий после его возникновения. Поэтому не легко реконструировать самую древнюю форму буддического учения, тем не менее сейчас исследователи в основном пришли к согласию относительно основы доктрины, которую провозглашал сам Будда.

Буддизм с самого начала выступал не как абстрактная схема, а как практическое наставление, способное принести «освобождение». Одним из основоположений доктрины раннего буддизма считаются четыре благородных истины. Благородные истины в сжатом виде представляют собой положения о том, что: 1) жизнь в мире полна страданий; 2) есть причина страданий; 3) можно прекратить страдания; 4) есть путь, ведущий к прекращению страданий.

Первая истина гласит, что существует страдание, которое есть рождение, старость, смерть, соединение с неприятным, разъединение с приятным, неисполнение всякого желания. Все это страдание, и жить - значит страдать. Всякая жизнь во всех ее проявлениях - страдание и несчастье. Это не только болезненные ощущения, сопровождающие рождение, болезнь, старость и пр., но и ожидание их неизбежного прихода.

Уже таким отношением к жизни буддизм существенно отличался от традиционной религии. Он фактически призывал к уходу от жизни, бесконечной из-за последовательных перерождений.

Вторая истина открывает исходную причину страдания: ею являются желания, дурные страсти - жажда жизни, наслаждений, земных благ, проистекающие из незнания того, что жизнь - страдания и несчастье.

Страдание уничтожимо - суть третьей истины. Возможность этого заключена в отказе от дурных страстей и желаний. Но недостаточно просто обуздать себя и ограничить свои жизненные потребности. Желания есть следствие незнания людьми истинного характера мира.

Четвертая истина устанавливает путь, ведущий к прекращению страданий, к освобождению. Это «благородный восьмеричный путь: 1) «правильных воззрений» -

понимания четырех истин; 2) «правильных устремлений» - решимость действовать в соответствии с этими истинами; 3) «правильной речи» - отказа от лжи, клеветы, грубой речи и т.д.; 4) «правильного действия» - ненанесения вреда живым существам и т.д.; 5) «правильного образа жизни» - честного добывания средств к существованию; 6) «правильного усилия, усердия» - постоянства в преодолении суетных мыслей, дурных влияний и т.д.; 7) «правильного внимания» - постоянного удержания в памяти мысли о том, что жизненные страсти, присущие человеку, способны только помешать ему на пути к освобождению; необходима отрешенность от всех мирских привязанностей; 8) «правильного сосредоточения» - достижения внутреннего спокойствия, полной невозмутимости, избавления даже от чувства радости по поводу разрыва с мирскими узами и своего грядущего конечного освобождения.

Этот восьмеричный путь Будда называл средним, срединным. Он избавляет верующего от крайностей поведения, но он «срединный» еще и потому, что находится между двумя полярными позициями - традицией брахманизма и приверженцами учения материалистов, выступающих против всех традиционных религиозных основоположений. Примечательно, что в «пути», предписанном Буддой, нет ничего о ритуале, строгом аскетизме, обращении за помощью к богам или даже к самому Будде.

С учением о четырех истинах непосредственно связана концепция пратитьясамутпады - взаимозависимого возникновения. Она объясняет причину постоянного круговорота перерождений (сансара) и существования «царства страданий». Пратитьясамутпада охватывает не только настоящую жизнь индивида, но и прошлую, и будущую. В основе жизни-страдания лежит неведение - начальное звено в двенадцатичленной цепи; затем следуют самскара («совершенное в прошлом» - кармическое действие, «врожденные инстинкты»), виджняна (сознание), нама-рупа (имя и форма, т.е. психическое и физическое), шад-аятана (сфера пяти органов чувств и манаса - ума), спарша (соприкосновение), ведана (чувства, эмоции), танха (жажда, влечение), упадана (цепляние за существование), бхава (бытие, действие, порождающее новое существование), джати (новое рождение), и джара-марана (старение и смерть). Устранением неведения (или незнания) о благородном пути можно прервать эту цепь, устранить жажду жизни-страдания и привязанность к миру, достичь высшей цели - «освобождения». Концепция взаимозависимого возникновения - одна из кардинальных в буддизме, она призвана объяснить и круговорот «колеса жизни», и буддийское учение об элементах (дхармах), что, в свою очередь, было ответом на вопрос о характере мира и человеческой личности. Именно из пратитьясамутпады исходят доктрина непостоянства (анитья) и «законы» взаимосвязи элементов.

Ранний буддизм категорически отрицал субстанциональность и физического мира, и человеческой психики, существование любой стабильной формы - нет материи, нет никакой вечной субстанции, есть лишь отдельные элементы. Человеческая личность - не что иное, как меняющееся сочетание постоянно меняющихся элементов (дхарм); такова и «природа» внешнего мира, также состоящего из непостоянных, находящихся в вечном волнении элементов. Этот всеохватывающий радикальный антисубстанциализм и составлял основу доктрины раннего буддизма - нет «никакой души, никакого бога, никакой материи, ничего вообще длительного, постоянного, субстанционального» (Ф.И. Щербатской). Существуют лишь дхармы. Согласно «Махавагге», главная заслуга Будды состояла в разработке учения о дхармах, их взаимосвязи и конечном угасании.

Буддисты придерживались троичной классификации элементов-дхарм: на скандхи, аятаны и дхату. Классификация на скадхи (группы) применялась к характеристике эмпирической личности (пудгала), которая не реальна, а являет собой сочетание пяти групп скандх: 1) телесные материальные дхармы, или тело (рупа), 2) дхармы ощущения и чувств (ведана), 3) дхармы восприятий, представлений (самджня), 4) дхармы кармических «формирующих факторов (самскара), 5) дхармы сознания, различного знания (виджняна). Для классификации элементов по аятанам буддисты применяли другие критерии, а

именно подразделение дхарм с точки зрения процесса познания. Выделялось 12 аятан - шесть внутренних и шесть внешних «сфер познания», или познавательных способностей и соответствующих им объектов. При классификации на дхату - «классы элементов» (их насчитывалось 18) - к 12 «сферам» добавлялись шесть дхарм - модусов сознания, которые и создавали, согласно буддистам, единый поток сознания. Таким образом, фактически не признавалось существование «Я» и личности как таковой, а лишь реальность элементов.

Не признавая существования души (атман), буддизм вводит новое понятие, которое должно правильно определить то, что в других доктринах ошибочно именовалось «Атманом». Этим понятием становится сантана (буквально - поток, последовательность). Таким образом, традиционные представления (метампсихоз) претерпевают в буддизме значительное изменение: не душа переходит из одного тела в другое, а создается новый комплекс дхарм, причинно связанный с прошлой формой существования. Это не переселение души, а перерождение, перегруппировка элементов, составляющих личность. Индивидуальная жизнь - лишь эпизод в развитии некоего комплекса дхарм на его пути к нирване, после достижения которой уже не будет новой перегруппировки и личность исчезнет. Жизнь - поток постоянно сменяющихся моментальных вспышек дхарм, она только кажется непрерывной.

Буддийские представления оказываются несравненно более трудными для понимания, чем представления иных систем; это в немалой степени объясняется тем, что психологические аспекты занимают исключительное место в доктрине раннего буддизма. Вообще, буддизм не любил отвечать на вопросы о природе мира, его происхождении и законах. Когда «Просветленного» спрашивали об этом, он отвечал «благородным молчанием». Согласно текстам палийского канона, Будда объяснял свое нежелание высказываться по данным вопросам тремя причинами: эти проблемы непосредственно не связаны с практическими вопросами человеческой жизни, не вытекают из положений доктрины, наконец, не способствуют прекращению страданий. Будда иллюстрировал свой взгляд такой метафорой: человек, в теле которого застряла стрела, должен стараться извлечь ее, а не тратить время на размышления по поводу того, из какого материала она сделана и кем пущена.

В социально-этическом плане философия раннего буддизма была значительным шагом вперед по сравнению с традиционными убеждениями. Уже из учения о четырех «благородных истинах» вытекало, что каждый может достичь конечного «освобождения» собственными стараниями. Поскольку «освобождение» достигалось индивидуальными усилиями, оказывался ненужным сложный ритуал, и в первую очередь жертвоприношения; обряды - деяния, являющиеся следствием мирских желаний, а потому исполнение ритуала, принесение жертв, согласно раннему буддизму, никак не помогают приблизиться к нирване. Священный характер вед отрицался; становилось лишним и ненужным жречество. Будда никогда не утверждал, что брахманы заслуживают неуважения; он настаивал лишь на том, что истинное брахманство приобретается не в результате рождения, а праведной жизнью. Поэтому теоретически в буддизме все люди равны. В буддизме родовитость, этническая и сословно-кастовая принадлежность считались малозначительными качествами. Люди равны в том смысле, что все они живут в мире-страдании и могут добиться конечного освобождения. Этим представление о равенстве и ограничивается.

Будде приписывается много проповедей и притч, в которых люди призываются к смирению, любви ко всему живому, незлобности, терпеливости и другим добродетелям. Но любовь Будды к живым существам была ни чем иным, как жалостью к тем, кто вынужден жить в мире-страдании. Объяснить людям путь к «освобождению» - вот главная задача такой любви. Поэтому в буддийских текстах можно найти немало высказываний о том, что праведному буддисту должны быть равно чужды и чувства вражды, и чувства активной любви.

Правда, как это бывает не только в буддизме, теоретические положения нередко забывались на практике. Так об Ашоке, восхваляемом традицией как образец миролюбия, кротости и доброжелательства к людям, буддийские предания сообщают, что он приказал истребить 18 тыс. адживиков за осквернение одним из них изображения Будды.

### 2.3. Джайнизм

Почти в одно и то же время (VI век до н.э.) наряду с буддизмом возникает джайнизм. Основателем джайнского учения считается Махавира Вардхамана, происходивший из кшатрийского рода в Видехе (нынешний Бихар). Вардхаману называют также Джина (Победитель - имеется ввиду победитель над круговоротами перерождений и кармой).

Ученые справедливо отмечают сходство буддизма и джайнизма: отрицание святости вед, существование бога-творца, значимость жертвоприношений и других культовых действий в качестве достижения конечного «освобождения»; в обеих религиях огромное значение придается ахимсе, монашеской жизни, как основному условию высшей праведности, обе отвергают претензии брахманского жречества на господствующее положение. Сходство проявляется и в более частных вопросах, даже в биографиях основателей вероучений. Исходя из этого, ряд исследователей высказывали предположение, что джайнизм вырос из буддизма и первоначально был одной из его сект, но в настоящее время эта точка зрения большинством оставлена.

Джайнизм делится на две основные секты: ортодоксальные, дигамбары (буквально: одетые воздухом, т.е. отвергающие одежду), которые отстаивают наиболее жесткие взгляды на аскезу; и шветамбары (буквально: одетые в белое) которые придерживаются более умеренного подхода.

В джайнский канон - «Сиддханту» (или «Агаму») - обычно включают 45 сочинений. Самые главные тексты приписываются основателю учения Джине, но как и в буддизме, устная традиция была записана лишь спустя нескольких столетий от момента возникновения учения.

Джайнизму присуще многое из того, что является общим и для других индийских религий. Так, он принимает концепцию о душе (хотя и в иной трактовке, чем «ортодоксальная» традиция), о карме, о возможности достижения «освобождения». Главное в вероучении джайнизма - самосовершенствование души (дживы) для освобождения ее от страданий бренного мира (сансары). Признание джайнами души как вечной субстанции существенно отличает эту религию от буддизма и сближает ее с брахманизмом упанишад и индуизмом. Соответственно нирвана, по учению джайнов, - достижение душой вечного блаженства, всеведения и всеислия после оставления ею телесной оболочки. Душа обладает безграничными возможностями совершенствования, но этому препятствует прежде всего ее связь с телом, причем она тем дальше от совершенства, чем хуже качества тела. Душа пронизывает все тело и принимает его форму и размеры. Она получает тело со всеми его физическими свойствами, общественным положением, моральными качествами как результат своей прежней жизни, как следствия желаний, некогда ей присущих. Если душа и в этой жизни будет поддаваться страстям (жадности, гордости, гневу и др.), то, пробыв некоторое время в аду или раю, возродится опять, согласно карме. Джайнское представление о карме не вполне фаталистично: в нем остается место некоторой свободе воли, опираясь на которую джива может противостоять кармической ситуации и достичь, в конечном счете, свободы от карм - «освобождения» (мокша).

Путь к «освобождению» есть следование «трем драгоценностям». Первая - «совершенное воззрение» (самьягдаршана), т.е. видение мира таким, каким он представлен в учении Джини; она укрепляет решимость человека к знанию и добродетели. Вторая - «совершенное знание» (самьягджняна): познание учения Джини, постижение истинной сущности души и окружающего мира, преодоление неведения,

являющегося главной причиной страстей и желаний; она укрепляет веру и способность к добродетели. Третья - «совершенное поведение» (самьягчарита): соблюдение установленных Джинной правил, применение совершенного знания на практике; совершенным поведением преодолеваются губительные страсти и желания, достигается отрешенность, исчерпывается кармическое воздаяние.

Основным в поведении джайна является выполнение «пяти великих обетов» (панчамахаврата): 1) ахимса - нанесение вреда (повреждений) живым существам. У джайнов требование соблюдения ахимсы было особенно строгим. Они считают, что все души способны стремиться к достижению совершенства, поэтому нужно относиться с уважением ко всякой жизни, какой бы она ни была. Джайны должны сами воздерживаться от умерщвления живых существ и удерживать от этого других. Не только монахам, но и джайнам-мирянам запрещено заниматься охотой и рыболовством, даже земледелием и скотоводством, поскольку и эти профессии неизбежно связаны с умерщвлением живых существ. Торговля, ростовщичество и некоторые ремесла (например, ювелирное дело) - вот наиболее достойные занятия для джайнов. Все джайны и теперь строгие вегетарианцы. Наиболее ортодоксальные из них пьют лишь процеженную воду, ходят, особенно в сезон дождей, когда процессы роста живой природы весьма интенсивны, с повязкой на рту, чтобы случайно не проглотить какую-нибудь мошку, и с веником в руке, которым подметают перед собой дорогу, дабы не раздавить насекомых.

Остальные «великие обеты» не требуют особых разъяснений:

2) сатья - правдивость; 3) астея - неприсвоение чужого; 4) брахмачарья - соблюдение целомудрия; 5) апариграха - воздержание от суетных привязанностей, т.е. отказ от собственности, развлечений, гурманства и пр. Неукоснительно следовать этим обетам должны были только монахи.

В джайнской философии безоговорочно признается объективное существование внешнего мира. Основу бытия составляют «субстанции» (дравья), проявляемые лишь в форме модусов (парьяя). Шветамбары выделяют пять субстанций: живое (джива), вещество (пудгала), пространство (акаша), условия движения (дхарма) и покоя (адхарма). Дигамбары к числу субстанций относят и время (кала).

Под воздействием времени субстанции непрерывно изменяются, но качественные изменения свойственны лишь живому и веществу. Понятию живого в древних философских трактатах уделяется особое внимание. Считается, что мириады джив, находящихся в зародышевом состоянии, наполняют весь мир. Рано или поздно сила времени втягивает дживы во вселенский процесс эволюции, джива начинает развиваться, совершая поступки и вступая в контакт с веществом - в кармическую связь. Соединение неживой матери с душой узлами кармы приводит к возникновению индивида, а карма постоянно сопровождает душу в бесконечной цепи перерождений.

Джайнисты подробно разработали концепцию кармы и различают восемь видов различных карм, которые имеют в основе два фундаментальных качества. Злые кармы негативно влияют на главные свойства души, а добрые кармы удерживают душу в круговороте перерождений. И лишь когда человек постепенно избавится от злых и добрых карм, произойдет и его освобождение от пут сансары.

Предметом особой гордости джайнов является теория неодносторонности - анэкантавада (или сьяд-вада). Анэканта-вада исходит из представления, что всякое высказывание об объекте условно, неполно, относительно и определено точкой зрения субъекта, выделяющего тот или иной аспект исследуемой вещи. Поэтому всякое высказывание истинно только «некоторым образом»; если же посмотреть на предмет с иных позиций, то становится ясным, что данное высказывание «некоторым образом» ложно. Джайны резко выступали против догматических притязаний на исключительную истинность какой-либо точки зрения на внешний мир, утверждая, что сторонники такой позиции упрощают реальность, которая поистине неодносторонна.

### § 3. Древнекитайская философия

#### 3.1. Мифологические предпосылки Древнекитайской философии

Китайская мифология в своих существенных чертах сходна с любой мифологией других стран. Вся природа одушевлена. Каждая вещь и любое явление имеет своих демонов. Собрание древнейших китайских мифов содержит «Книга гор и морей», написанная в VII - V вв. до н. э.

Но, одной из специфических черт китайской мифологии, отличающий ее, например, от индийской мифологии, является почитание душ умерших предков. Этот культ предков содействовал возникновению консерватизма мышления в Др. Китае. В ритуальной практике главное место занимало гадание в отличие от индийского жертвоприношения. Гадательная практика использовала магические формулы общения с духами. Для этих целей с помощью пиктографического письма наносились вопросы на кости крупнорогатого скота или черепахи панцири. Позже эти формулы были собраны в «Книге перемен». Эта книга входит в список «Классических книг китайской образованности» и содержит первоначальные воззрения на мир, которые, затем, получили развитие во всей китайской философии.

Помимо «Книги перемен» «Классические книги китайской образованности» состоят из: «Книги песен» (сборник древнейшей народной поэзии - образец для всей китайской поэзии), «Книги истории» (собрание официальных документов, описание исторических событий - образец позднейшей официальной письменности), «Книга порядка» (описание политических и религиозных церемоний, норм социальной и политической деятельности), книга «Весны и осени» (хроника государства Лу (VII - V вв. до н. э.) - образец для решения этических и формально-литературных вопросов).

Тексты «Книги перемен» создавались в разное время. Так называемый исходный (или основной) текст возник между XII - VIII вв. до н. э., а тексты комментариев в VIII - VI вв. до н. э. Исходный текст помимо своего происхождения от процедуры гадания является еще и отголоском мифов об элементах «инь» и «ян», которые приобретают здесь понятийную форму (происхождение вселенной в китайской мифологии описывается как рождение из бесформенного мрака двух духов упорядочивших мир: мужской дух ян стал управлять небом, а женский инь - землей).

Основой исходных текстов являются 64 гексаграммы, т. е. символы, образованные комбинациями шести линий (черт). Изменение положений линий и дало название этой книге. Согласно комментарию: «Вещие линии соответствуют движению мира. Так появляются счастье и несчастье, жалость и позор становятся очевидными. Для комментаторов гексаграммы постепенно начинают выполнять функции 64 категорий в их движении к универсальному единству.

В «Книге перемен» принципы ян и инь приобретают обезличенную понятийно-категориальную форму. Ян определяется как активное, всепроникающее, светлое начало; инь определено как пассивное, ожидающее и темное начало. В тоже время, инь и ян не могут существовать раздельно. Движение инь и ян - это изменение в едином. «Чередование инь и ян называется путем (дао)», и этот «путь проживают все вещи».

Таким образом, «Книга перемен» задает основные категории, которые затем так или иначе трактовались различными китайскими философскими школами.

Историки философии выделяют шесть основных школ раннекитайской философии:

- 1) школа инь и ян;
- 2) школа конфуцианцев;
- 3) школа моистов;
- 4) школа имен;
- 5) школа юристов, легистов;
- 6) школа пути или школа даосов.

Конфуцианство и даосизм совместно с буддизмом образовали в Китае три главных религиозно-философских течения (сань цзяо - три религии). Об общих принципах буддизма говорилось выше, поэтому обратим внимание на конфуцианство и даосизм.

### **3.2. Конфуцианство (жу цзя - литераторы, школа ученых книжников)**

В период Чуньцю (722 - 481 годы до н.э.) в Китае, особенно в царстве Лу (современная провинция Шаньдун), было много странствующих учителей, преподававших древние книги. Это были в основном потерявшие место государственные чиновники. Именно из этой среды выдвинулся основатель конфуцианства - Конфуций (551 - 479 до н. э.). Его собственное имя - Кун Фу-цзы (Учитель Кун).

В центре учения конфуцианства – человек, но личность в этике конфуцианства полностью подчинена служению обществу. Основная категория этики - порядок (ли). Порядок выступает как некоторый набор норм общественных отношений, включая также правила внешнего поведения, т. е. этикет.

Порядок наполняется добродетелью (дэ), под которой понимается вежливость, точность на службе и т.д. Добродетель приводит к появлению человечности (жэнь), гуманности, а человечность - основное требование предъявляемое к человеку. «Научится владеть собой и восстановить правила «ли» - вот в чем заключается гуманность», - говорил Конфуций.

Люди, с точки зрения Конфуция, различаются в зависимости от семейного, а затем социального положения. Конфуций идеализирует семейные патриархальные отношения и выводит принцип сыновней и братской добродетели (сяо ти). Отношения подданного и правителя, подчиненного и начальника аналогичны отношениям отца и сына.

Дао в концепции Конфуция представлен как моральный закон, который заключается в «преодолении личного и возвращение к правилам «ли»». Человек наделен «небом» определенными этическими качествами и должен их совершенствовать при помощи обучения. «Люди близки друг другу по своей природе, но отличаются друг от друга по своим привычкам». Цель обучения и совершенствования - достижение уровня «благородного мужа». «Не меняются только самые мудрые и самые глупые», - говорил Конфуций.

Учение Конфуция «есть именно учение об управлении людьми, теория для будущих губернаторов». Тот, кто «знает, как осуществлять самосовершенствование, знает, как управлять другими людьми», а тот, кто «знает, как управлять другими людьми, знает, как управлять Поднебесной и государством», - так можно охарактеризовать сущность конфуцианства собственными словами Конфуция.

«Управлять - значит упорядочивать», - считает Конфуций. Как пишет Н. В. Абаев, - «само стремление к упорядочению явлений микро- и макромира, внутренней и внешней реальности отражало ведущую тенденцию человеческой культуры к уменьшению меры энтропии в окружающем мире, общую для всех культурных традиций, но проявившуюся в раннем конфуцианстве вообще и в его культуре психической деятельности в частности в наиболее рельефной, явно выраженной и осознанной, идеологически обоснованной форме».

### **3.3. Даосизм**

Основатель даосизма - Лао-цзы (старый учитель). Основные категории даосизма дао (путь) и дэ (сила).

Под дао понимается некий неизменяемый закон мира, лежащий в его основании. «Существует нечто - бестелесное, бесформенное, а, однако, готовое и завершённое. Как оно беззвучно! Лишено формы! Стоит само и не изменяется. Проникает всюду, и ничто не угрожает ему. Можно полагать его матерью всего сущего. Его имя не знаю. Обозначается

как «дао». Вынужден дать ему имя, называю его совершенным. Совершенное - то есть ускользающее. Ускользающее, то есть удаляющееся. Удаляющееся, то есть возвращающееся», - говорит о дао Лао-цзы.

Все в мире находится в пути, в движении и изменении, все непостоянно и конечно. Это возможно благодаря принципам инь и ян, под их влиянием происходит изменение и развитие всех вещей. Дао внутренне присуща собственная творческая сила дэ, через которую дао проявляется в вещах при воздействии инь и ян. Дэ понимается как индивидуальная конкретизация вещей, для которых человек ищет имени.

Человек в даосизме рассматривается как часть природы и должен удерживать единство с природой. Поэтому в даосизме постулируется принцип неделания, не применения усилий к природе: «если кто-либо хочет овладеть миром и манипулирует им, того постигнет неудача. Ибо мир - это священный сосуд, которым нельзя манипулировать. Если же кто хочет манипулировать им, уничтожит его. Если кто хочет присвоить его, потеряет его».

Недеяние или, скорее деятельность на основе меры (у вэй) является не призывом к пассивности, но объяснением единства человека и мира на основе дао.

### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Назовите основные характеристики мифологического сознания.
2. Какие причины обусловили возникновение философии?
3. Назовите основные принципы-понятия ведийской религии.
4. Что из себя представляет основная характеристика мира в буддизме?
5. Перескажите буддийское учение о дхармах.
6. Как представлено устройство мира в онтологии джайнизма?
7. Объясните значение категорий «инь» и «ян» в китайской философии.
8. Что понималось под категорией «дао» в конфуцианстве, и какое значение этой категории приписывал даосизм?

### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абаев Н. В. Человек и природа в даосизме и буддизме // Общественные науки за рубежом. Сер. 9. Востоковедение и африканистика. М., 1981. № 2. С. 213 - 217.
2. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. М., 1985.
3. Дао и даосизм в Китае. М., 1982.
4. Древнекитайская философия. Эпоха хань. М., 1990.
5. Древнекитайская философия: Собрание текстов в двух томах. М., 1972-1973.
6. Жоль К. К. Сравнительный анализ индийского логико-философского наследия. Киев, 1981.
7. История восточной философии: Учебное пособие. М., 1998.
8. Источниковедение и историография буддизма. Страны Центральной Азии. Новосибирск, 1986.
9. Кобзев А. И. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983.
10. Лысенко В. Г. «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. М., 1986.
11. Малявин В. В. Чжуанцы. М., 1985.
12. Семенцов В. С. Бхагавадгита в традициях и современной научной критике. М., 1985.
13. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. М., 1988.