

этой связи сущностно есть не что иное, как служение. Слушая, слушаясь, внимая и принимая, субъект веры служит истине, которую он добровольно принимает в лице ее представителя, и через это сам раскрывает себя как обладающую уникальными качествами целостную личность. Служение истине, являющееся следствием развития веры, есть, по словам С. Л. Франка [6, с. 172], единственное предназначение человека, посредством которого ему открывается полнота бытия. Таким образом, бытийная вера, определяемая через категории служения и преданности, представляет собой и механизм преодоления эгоизма, и механизм самоидентификации, и механизм преемственности ценностей.

### **Литература**

1. Лосев А. Ф. Жизненное кредо // Держание духа. – М. : Политиздат, 1988. – С. 274–287.
2. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1991. – 525 с.
3. Мамардашвили М. К. Трансценденция и бытие // Мой опыт нетипичен. – СПб., 2000. – С. 54–73.
4. Омельчук Р. К. Вера как характеристика человеческого бытия // Вестн. ИрГТУ. – 2010. – № 6 (46). – С. 313–319.
5. Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины: Опыт православной теодицеи / П. А. Флоренский. – М. : Правда, 1990. – Т. 1. – 490 с.
6. Франк С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – 511 с.
7. Шафоростов А. И. Вера как условие самоидентификации / А. И. Шафоростов. – Иркутск : Изд-во ИрГТУ, 2006. – 248 с.

**ПЕШКОВА Т. В.**

### **ЭВОЛЮЦИЯ КОНЦЕПЦИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ В ШЕСТИ ФИЛОСОФСКИХ СИСТЕМАХ ИНДИИ**

Главным импульсом философского мышления в Индии, единодушно отраженным во всех шести философских системах, является идея о том, что мир полон страдания и что это страдание должно быть объяснено и устранено. Сами индусы вполне ясно осознавали, что их философские системы можно изучать вместе или последовательно, но что все они имеют единую цель – провести изучающего по пути к истине.

Люди, имена которых упоминаются как имена авторов этих шести философских систем, являлись последними издателями или редакторами сутр (первоначальное слово *сутра* обозначало текст, объясняемый в проповеди). В течение времени, от 477 до 77 г.

до н. э., разнообразные теории мира, происходившие от веданты, санкхьи или йоги (сюда же можно отнести и теории буддийского происхождения), могли появиться и сохраняться в форме мнемонической в различных *ашрамах*. Эти философы следующие: 1. Бадараяна, называемый также Вьяса Двапаяна или Кришна Двапаяна, предполагаемый автор Брахма-сутр, называемых также Утгара-миманса-сутрами или Вьяса-сутрами. 2. Джаймини, автор Пурва-миманса-сутр. 3. Капила, автор Санкхья-сутр; 4. Патанджали, называемый также Шеша или Пханин, автор Йога-сутр. 5. Канада, называемый также Канабхудж, Канабхакшака или Улука, автор Вайшешика-сутр. 6. Готама, называемый также Акшапада, автор Ньяя-сутр.

Эти шесть систем, хотя и отличаются одна от другой и критикуют одна другую, имеют столько общего, что мы можем понять их только в том случае, если будем считать их продуктами одной и той же почвы, хотя и обрабатываемой разными руками. Все они обещают учить о природе души и о ее отношении к Высшему Существо или к Божеству. Все они хотят дать средства познания природы этого Высшего Существа, и через такое познание проложить путь к высшему счастью. Хотя во всех шести, так называемых ортодоксальных, системах заметно сильное религиозное настроение, все они принадлежат к той фазе мышления, при которой многие ведические боги давно уже были заменены верованиями в Высшее Божество (Праджapati), а позже уступили место вере в Высшую Силу, или Божество, не имеющее другого имени, кроме Брахмана или *sat* («Я есть то, что я есть»).

*Общие философские идеи.* В Индии имелся большой общий фонд философского мышления, который, подобно языку, не принадлежал никому в особенности, но был похож на воздух, которым дышал всякий живой и мыслящий человек. Только таким образом можно объяснить тот факт, что мы находим известные почти во всех системах индийской философии идеи, признаваемые, по-видимому, всеми философами доказанными и не принадлежащими, в частности, какой-то одной школе.

1. *Метемпсихоз, сансара.* Наиболее важная из этих идей известна как *метемпсихоз*. Это слово греческое, как и *метемсоматоз*, но по значению оно соответствует санскритскому слову *сансара* и по-немецки переводится *Seelenwanderung* (переселение душ). Для индуса мысль, что души людей после их смерти переселяются в тела животных или даже растений, столь очевидна, что не подлежит даже и сомнению.

2. *Бессмертие души*. Бессмертие души есть идея, которая тоже составляла общее достояние всех индийских философов. Эта идея считалась настолько доказанной, что смерть для индуса ограничивалась телом, разлагающимся на наших глазах. Такое выражение, как «*atmano mritatvam*» (бессмертие Я), на санскрите – почти тавтология.

3. *Пессимизм*. Всех индийских философов обвиняют в пессимизме, но это пессимизм особого сорта. Народ, заимствовавший свое имя бога от слова, которое, в сущности, значит только *сущий, реальный* (сат), навряд ли мог признавать сущее тем, что не должно было существовать. Утверждается, что первый повод к философскому размышлению возник от того факта, что в мире существует страдание и что оно есть некая аномалия. В индийской философии мы не встречаем криков против божественной несправедливости, и она никоим образом не поощряет самоубийства. По мнению индусов, оно было бы бесполезно, так как те же заботы и те же вопросы предстоят нам и в другой жизни.

Если начать с Джаймини, от его философии пурва-мимансы, занимающейся главным образом обрядовыми вопросами, например жертвами и т. д., мы увидим, что эти жертвы изображаются как средство достижения известного рода блаженства и как способ уменьшения или ослабления обычных горестей жизни, но они не обеспечивают высшего блаженства, к которому стремятся все другие философы. Уттара-миманса и все другие философии занимают более высокое положение. Бадараяна учит, что причина всякого зла есть *авидья*, неведение, и что цель его философии состоит в устранении этого неведения посредством знания (видьи) и восхождения таким образом до высшего знания Брахмана, которое есть высшее блаженство (Тайт.-уп., II, 11). Философия санкхьи, из карик и сутр, начинает прямо с признания существования трех родов страдания и признает высшей своей целью полное прекращение всякого страдания; а философия йоги, указав путь к созерцанию и самососредоточению (*самадхи*), утверждает, что это лучшее средство для избежания всех земных волнений и для достижения в конце концов *кайвалы* (совершенной свободы). Вайшешика обещает своим последователям познание истины и через него окончательное прекращение страданий; даже философия логики Готамы представляет в своей первой сутре полное блаженство (апаварга) как высшую награду, которая достигается полным уничтожением всякого страдания посредством логики. Религия Будды имеет то же происхождение в ясном по-

нимании человеческого страдания и его причины и ту же цель – уничтожение *дукхи* (страдания). Другие системы дают одно и то же название состоянию, к которому стремятся, – *нирвана* или *дукханта* (окончание дукхи – страдания).

Даже физическое страдание, хотя его и нельзя устранить, перестает действовать на душу, когда *Я* вполне сознает свою отчужденность от тела, а все душевные страдания, происходящие от мирских привязанностей, исчезают, когда мы освобождаемся от желаний, вызывающих эти привязанности. Так как причина всякого страдания находится в нас самих (в наших делах и мыслях) в этой или предшествующей жизни, то всякий протест против божественной несправедливости сразу умолкает. Мы то, чем мы сами сделали себя, мы страдаем от того, что мы сделали, мы пожинаем, что посеяли, а сеяние добра, хотя и без всякой надежды на богатую жатву, признается главной целью философа здесь на земле.

Итак, всякое страдание может быть устранено проникновением в его природу и в его происхождение. Все философские системы Индии дают нам одинаковый ответ, хотя и под разными названиями, когда мы ищем причины страдания. Веданта говорит о неведении (*авидье*); санкхья – об *авивеке* (неразличении); ньяя – о *митхьяджняне* (ложном знании), и все эти различные уклонения от знания вообще изображаются как *бандха* – узы, разбиваемые посредством истинного знания, даваемого различными философскими системами.

4. *Карма*. Следующая идея, нашедшая выражение во всех философских системах, – вера в *карму*, действие, или точнее непрерывность действия любой мысли, слова и поступка на протяжении веков. «Все дела, добрые и злые, должны приносить и приносят плоды», – таково положение, в котором не сомневался ни один индус, ни современный, ни живший за тысячи лет до нас.

Та же вечность, которая приписывается делам и их следствиям, приписывается также и душе с тем отличием, что дела перестают действовать при достижении действительной свободы, а душа пребывает и после достижения свободы, или конечного блаженства. Идея души, когда-либо кончающейся, была столь чужда для ума индуса, что, по-видимому, не чувствовалось необходимости в доказательствах бессмертия, столь обычных в европейской философии. При знании значения слова *быть* (бытие) мысль о том, что бытие может стать небытием, казалось просто невозможной для ума индуса. Если бытие обозначало *сансару*, или мир, как бы долго он ни существовал, то индусские философы

никогда не признавали его реальным. Он никогда не существовал, не существует и существовать не будет. Для того, чтобы легче было понять эту вечность, была изобретена популярная идея *пра-лаи* (уничтожения или растворения) всего мира. На основании учения веданты в конце каждой *кальпы* наступает *пралая* (разрушение) Вселенной, и тогда Брахман возвращается к своему причинному состоянию (каранавастха), содержащему и душу, и материю в неразвитом (авьякта) состоянии. В конце такой *пралаи* Брахман создает или испускает из себя новый мир, материя снова становится видимой, души становятся снова деятельными и перевоплощаются, хотя и с высшим просвещением (викаша) сообразно с их прежними заслугами или грехами. Таким образом, Брахман получает свою новую *карьявастху*, т. е. деятельное состояние, которое длится до следующей *кальпы*. Но все это относится только к изменчивому и нереальному миру. Это мир *кармы*, временный продукт неведения (авидьи) или майи, это не настоящая действительность. В философии санкхьи эти *пралаи* происходят, когда восстанавливается равновесие трех гун *пракрити* (материи), тогда как творение является результатом нарушения равновесия между ними. Истинно вечно то, на что не действует космическая иллюзия или, по крайней мере, действует только временно и что во всякий момент может снова приобрести свое самопознание, т. е. свое самобытие и свободу от всех условий и уз. По мнению философской школы вайшешики, этот процесс творения и растворения зависит от атомов. Если они разъединяются, наступает растворение мира (*пралая*); если в них возникает движение и они соединяются, происходит то, что мы называем сотворением.

5. *Непогрешимость вед*. Еще один общий элемент, предполагаемый всякой индийской философией, – признание высшей авторитетности и характера откровения, приписываемого ведам.

6. *Три гуны*. Теория трех гун была вполне знакома большинству индусских философов. Импульс ко всему в природе, причина всяческой жизни и всякого разнообразия приписывается трем гунам. Гуна обозначает свойство, скорее, в смысле субстанции, так что гуны фактически суть составные элементы природы. В более общем смысле они суть не что иное, как теза, антитеза и нечто среднее между ними – например, холодное, горячее и ни холодное, ни горячее; добро, зло, и ни добро, ни зло; светлое, темное и ни светлое, ни темное; и т. д. – во всех частях физической и моральной природы. Напряжение этих свойств (борьба

между ними) производит деятельность, а равновесие приводит к временному или окончательному покою. Это взаимное напряжение иногда изображается как неравенство, производимое преобладанием одной из трех гун.

Таким образом, в процессе сложного развития с древних, возможно доведических, времен в виде кратких сутр в Индии были сформулированы системы «Шести школ» (саддаршана) ортодоксальной философии. Познающие Брамана достигают мокши – освобождения от цепи перерождений (сансары) – эта идея оформилась, завершила эволюционный период в индийском сознании и осуществила интеграцию в мировую культуру. Уровень современного образования и обмена информацией позволяет сделать прогноз о том, что плоды философского поиска бессмертия через создание выверенных систем познания истины проходят период адаптации в европейском сознании, происходит процесс взаимопроникновения и взаимообогащения восточной и западной парадигм мировидения, что неизменно повлечет за собой следующий эволюционный этап философской мысли.

### **Литература**

1. Мюллер М. Шесть систем индийской философии / М. Мюллер. – М. : Искусство, 1995. – 448 с.
2. Новая философская энциклопедия / сост. и гл. науч. ред. Грицанов А. А. – М. : Мысль, 2000.
3. Чаттерджи С. Древняя индийская философия : пер. с англ. / С. Чаттерджи ; под ред. Кальянова В. И. – М. : Иностр. лит., 1954.

**ПИГИНА Е. П.**

## **ЛИЧНОСТЬ КАК УНИВЕРСАЛЬНО СУБЪЕКТИВНЫЙ ФАКТОР, ДЕЙСТВЕННО УТВЕРЖДАЮЩИЙ ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ КИР**

В статье рассматривается картина информационной реальности (КИР), раскрывающая новые факторы жизни человека как одного из субъектов социума, решающего проблему существования на земле и смысла жизни общества в современную информационную эпоху.

Современная эпоха отличается от прежних исторических эпох в основном развертыванием научно-технического прогресса, который в свою очередь стал причиной обострения человеческих проблем. Феномен техногенного прорыва и массового внедрения новых технологий, в том числе информационных, отразился не только на научной, но и на обыденной жизни человека, что, не-