

# МЕТОДИЧЕСКИЙ МАСТЕР-КЛАСС

УДК 141+24+342.54

DOI 10.12737/18342

## Философия Древней Индии: проблемные вопросы преподавания

**Панов Евгений Генрихович**

Канд. филос. наук, доцент кафедры «Философия» Финансового университета при Правительстве РФ

В статье анализируются проблемные моменты и ключевые понятия, связанные с рассмотрением генезиса философских знаний в его начальный период. Значение философских традиций Древней Индии актуально в современном мире, что наглядно демонстрируется распространением практики йоги и мировоззренческих установок буддизма, признанного мировой религией. Авторский подход предполагает внесение в процесс преподавания результатов современных исследований, в которых излагаются принципиально новые трактовки развития древнеиндийской философской традиции и ее значимости для анализа социальных процессов в глобализирующемся мире.

**Ключевые слова:** философия, история философии, Древняя Индия, философские школы, даршана, астика, настика, йога, буддизм, налогообложение.

## The Philosophy of Ancient India: Problems of Teaching

**Panov Evgeniy Genrikhovich**

Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, «Philosophy» Department, Financial University under the Government of the Russian Federation

The article analyzes the problem points and key concepts related to the consideration of the genesis of philosophical knowledge in its initial period. The value of philosophical traditions of ancient India is important in the modern world, which is clearly demonstrated by the spread of the practice of yoga and philosophical systems of Buddhism, the recognized world religion. The author's approach is the introduction to the teaching of modern research results, which set out radically new interpretation of ancient Indian philosophical tradition and its importance for the analysis of social processes in the globalizing world.

**Keywords:** philosophy, History of Philosophy, Ancient India, philosophical schools, darshan, astika, nastika, yoga, Buddhism, taxation.

*Oh, East is East, and West is West,  
and never the twain shall meet...  
Запад есть Запад, Восток есть Восток,  
И вместе им не сойтись...  
Р. Киплинг  
«Баллада о Востоке и Западе» (1889)*

Возникновение философских традиций связывается с особым периодом развития мировой истории (VIII–V вв. до н.э.), когда на всем про-

странстве ойкумены — от Древнего Востока до Антической Европы — произошли кардинальные перемены в общественной жизни и сознании людей. К. Ясперс назвал этот период истории человечества «осевым временем» [1]. Его специфика была связана с установленным наукой фактом появления в языках различных народов мира местоимения первого лица единственного числа — Я. Это свидетельствовало о принципиальном изменении в мировоззрении, основой которого стало представление о существовании

Я как субъекта, отделявшего себя от остального мира. Одним из способов разрешения «загадки человеческого Я» стало рациональное осмысление проблемы отношения Человека и Мира. Оно легло в основу формирования различных философских традиций, что определяет их развитие вплоть до сегодняшнего дня.

Принято считать, что социокультурные различия философии Запада и Востока проявились уже с самого начала их существования. Однако на протяжении тысячелетий между ними постоянно происходил обмен идеями и концепциями. Последний всплеск интереса Запада к философии Востока начался во второй половине XIX в. и не спадает до сих пор. Обычным явлением нашей повседневной жизни стали многие понятия и мистические практики Востока. Научный интерес к их специфике подкрепляется особенностями современной экономики и политики. Одним из объяснений растущего веса Китая и Индии в глобальных процессах считается сохранение традиционных ценностей в мировоззренческих установках населения этих стран. Динамика развития традиций Запада и Востока предполагает возможность становления новой философской рефлексии, которая создаст основу духовного единства человечества.

Особо привлекательной в традициях Востока является целостность их системы мировосприятия. В них не противопоставляются теоретическое познание и мудрость обыденной жизни. Для философских школ Древней Индии характерным было прямое подтверждение мировоззренческих установок социальной практикой. Она охватывала все сферы жизнедеятельности общества, отражалась в законах и закреплялась ритуалами повседневности. Поэтому концепции древнеиндийской философии оказывались востребованными в различные исторические периоды и на разных континентах.

Начало философии древнеиндийская традиция относит ко времени зарождения мироздания, а основателями философских школ признаются не только легендарные мудрецы древности, но даже боги и сверхъестественные существа. Сакральные основания философии изложены в текстах «ведийского корпуса», которые содержат мировоззренческие проблемы и понятия, оказавшиеся в центре внимания древнеиндийского общества. Поэтому в философских концепциях тесно переплелись «восточная» мудрость, мистические практики и развернутые системы логической рациональности. Сами же философские школы обозначались понятием «даршана», что по смыслу переводится как «мировоззренческая по-

зиция». Наибольшую известность и популярность в мире получили концепции буддизма и йоги. Они легли в основание особых социокультурных традиций, породивших многочисленные философские школы, эзотерические и религиозные сообщества. Пожалуй, сегодня не найдется ни одного образованного человека, который не слышал бы о них.

Современная периодизация развития философии Древней Индии рисует сложный путь ее развития в два тысячелетия (с VII в. до н.э. по XVII в.н.э.) [2]. Однако на всех этапах этого пути древнеиндийская философская традиция сохраняла основополагающие характерные черты. Они ярко контрастируют с доводами «здорового смысла» и обыденными представлениями современного европейца. В первую очередь нас поражает синкретическая установка древнеиндийской философии на достижение максимально возможного единства человека и окружающего мира. На этом основании формируется представление о психофизическом единстве мироздания. Не только материальные предметы воздействуют на наши чувства и мысли, но наши эмоции и размышления изменяют физические процессы. В рамках этих представлений соринка в глазу вызывает слезу, но и упавшая слеза может вызвать землетрясение. Психофизическое единство мира и человека подчиняется общему мировому порядку, основанному на глобальных циклах. В рамках каждого из них развитие происходит как бы «задом наперед»: от состояния гармонии и порядка к упадку старого и зарождению нового порядка. В современной науке этот принцип характеризуется как «дезорганизация» [3].

Начало и окончание каждого цикла развития мироздания обозначается возникновением нового из «ничто», выдвигаемого традицией на место центральной философской категории. На Западе рациональное осмысление этой категории было осуществлено только в XX в. [4]. Наиболее ярко представление о «ничто» нашло выражение в древнеиндийской математике введением в исчисления символа «0» и действий с ним. «Ничто» обозначает состояние, которое трактуется как «непроявленное» и обретает существование, «проявляясь» в сознании человека. Фактически, утверждается, что существование мира без воспринимающего его субъекта невозможно. Мироздание открывается нам частями, однако скрытые от восприятия явления активно влияют на нашу повседневную жизнь и деятельность. Хотя человек, например, не ощущает микробов и вирусов, но они вызывают его заболевания. В этих условиях достижение единства человека и мира требует особой практики развития всех способностей человека, как

явных, так и скрытых от него самого. Интегративная целостность разума, интуиции, чувственных и сверхчувственных восприятий обозначается категорией «в́идение». Оно позволяет проникать в «ничто» и работать с ним. Именно раскрытие данной интегративной способности провозглашается антропологическим основанием существования мироздания.

Единство «ничто» и человека формулируется в принципе вечности и неуничтожимости живого, что нашло свое выражение в представлениях о «карме» как цепи перерождений различных существ. Это положение давно известно европейцам как мистическое учение о переселении душ — «метемпсихоз» — и популярно в современном обществе. Теория кармы утверждает, что наличное существование является результатом всех действий в прошлых перерождениях. Совершаемые же в этой жизни поступки отражаются в следующем рождении. В иерархии живых существ человек занимает центральное положение. Он соединяет в своем существовании все возможные структуры («тела») живого, с помощью которых может воспринимать все уровни мироздания («миры») и входить в контакт с любыми его сущностями. Воплощение в теле человека знаменует особый этап в цепи перерождений. Даже боги должны воплощаться в человеческом теле, чтобы иметь возможность что-то совершить. Все это порождает особую ответственность человека даже за неосознаваемые им последствия своих действий. Поэтому овладение человеком всеми способностями «живого» происходит за несколько перерождений и состоит в поэтапном освоении «в́идения».

В противовес гуманистической концепции Запада восточная традиция утверждает, что существа, уже находящиеся в человеческом теле, представляют разные «ступени человечности». Их типология получила обозначение понятием «варна», принадлежность к которой определяется индивидуально при рождении. Впервые воплотившись в теле человека, существо может избавиться от страха смерти и животных инстинктов, свойственных низшим состояниям живого. Представление о таком «виде» людей было выражено М. Булгаковым в образе Шарикова (повесть «Собачье сердце»). «Дваждырожденные» в каждом последующем перерождении наделены способностями овладеть ценностями высшего порядка, такими как благосостояние («артха») и честь («дхарма»), достигнуть освобождения («мокша») от иллюзий этого мира и обрести «в́идение». Этот «целостный с миром» человек получает возможность действовать в сферах, не проявленных для обычных людей, поэтому и воспринимается ими как чародей, маг или волшебник.

Подобного рода представления о ступенях «человечности» нашли свое отражение в социальной дифференциации древнеиндийского общества. Английские колонизаторы восприняли ее как «кастовое» деление, напоминающее им сословную иерархию западноевропейского средневековья. Практическое выражение «традиционная антропология» получила в системе древнеиндийского налогообложения, просуществовавшей тысячелетия и оказавшей существенное влияние на соседние регионы. Внутренняя убежденность налогоплательщика в необходимости следовать традиции для собственного продвижения в цепи перерождений была важнейшим условием стабильности этой налоговой системы [5].

Идеальная модель древнеиндийского налогообложения предполагала добровольное выполнение всеми членами сообщества своих варнических обязанностей. Социальное регулирование практики налогообложения использовало механизмы общественного мнения и правовой регламентации. Так, рожденные первый раз в теле человека, шудры, не должны были накапливать богатства. Им предписывалось находиться в услужении и на иждивении «дваждырожденных». Вместо уплаты налога, шудры привлекались к «исполнению работ». Основная «тяжесть» выплат распределялась между представителями варны «вайшью», которым предписывалось хранить благосостояние своей семьи и всей общины. Представители варны «кшатрийя» осуществляли сбор налогов и распределение общественных фондов для достижения социально значимых целей. Высшие из варн, «брахманы», выполняли общественно значимые функции, существуя за счет общественных средств. Наиболее важной их обязанностью считалась организация системы обучения, в которой брахманы выступали как учителя и создатели философских школ.

Сакральное и социальное значение обретения человеком способности «в́идения» предполагало ситуацию своеобразного «всеобщего образования». Материальное основание этого социального института обеспечивалось вкладами вайшью и распределялось кшатриями. Все население, обозначаемое в традиции как «дважды рожденные», было вовлечено в ситуацию выбора учителя и школы, в стенах которой проходил первый этап самостоятельной жизни человека («брахмачарья»). Это обуславливало его дальнейшую социальную и личную судьбу, определяя принадлежность к определенной общине как форме социальной организации древнеиндийского общества. «Неуспевающие» возвращались под надзор родителей.

Таким образом, создавались уникальные условия для развития многочисленных философских школ.

Они были тесно связаны с жизнью сельских и городских общин, а также со структурой государственной власти. Важную часть деятельности философских школ составляло привлечение новых последователей. Учителя постоянно конкурировали между собой в борьбе за «пространство интеллектуального внимания». Поэтому стиль философствования приобрел демонстративно полемический характер. Победа в публичных дискуссиях обеспечивала школе не только общественное признание, но и покровительство властей. В традиции Востока рядом с правителем всегда присутствует мудрец, советам которого следует тот, кто наделен властью. Первоначальная открытость и коллективное обучение обретали внутри школы вид строго индивидуального постижения многочисленных рациональных и мистических аспектов учения. Содержание философской доктрины оказывалось многозначным и понятным только для «посвященных». Задача учителя состояла в постановке перед учениками проблем, решение которых они должны были найти сами в размышлении и медитативной практике.

В ходе конкурентного развития школы постоянно уточняли собственные «мировоззренческие позиции» (даршаны). Внутри общей философской традиции даршаны оказались разделены на два «направления мысли» («мати»). Они получили наименования «астика» («те, кто считает, что есть») и «настика» («те, кто считает, что нет»). Собственно философская проблематика разделения касалась трактовки двух положений. Первое из них связано с пониманием сущности и содержания концепции кармы, а также возможности «выхода» человека из цепи перерождений. Второе же предполагает признание или отрицание возможности слияния собственного Я с высшей субстанцией, обозначаемой категорией «Атман».

Часть школ оставалась на позициях, сформулированных в текстах «ведийского корпуса». Они составили шесть классических «даршан астики»: Санхья, Йога, Вайшешика, Ньяя, Миманса, Веданта [6]. Некоторые философские школы дополнили позиции канонических текстов собственными установками, что привело их в рамки развивающихся социокультурных традиций буддизма и джайнизма, а также социальных доктрин локаяты. Их принято относить к «даршанам астики». Наиболее ярко сходство и различие мировоззренческих позиций проявляется в самых влиятельных древнеиндийских философских традициях буддизма и йоги. В их рамках возникли многочисленные школы, которые детально разработали теорию и практику «освобождения» человека,

оформленные в концепциях «нирваны» и «самадхи». Обе традиции использовали схожие системы физических упражнений и медитативных практик. Принципиальные различия касались решения проблемы слияния Я и мироздания.

Достижение этого синкретизма в концепции йоги состоит в объединении индивидуального Я человека и высшего Я, тождественного миру. Эта доктрина опирается на разработанную в философии санхьи теорию единых для всего мироздания качеств («гунн») [7]. Гунны одновременно выступают и как единицы измерения в каждом из миров, и как метод исчисления их общей гармонии. Следует отметить, что понятие «гунны» до сих пор не вполне осознано в европейской научной традиции. Такого рода представления об «исчисляемости» легли в основание «пути действий» в практике йоги.

В теоретических установках этой даршаны человек рассматривается как сложная система «тел», которая качественно тождественна строению внешних миров. «Восемь ступеней» классической йоги предполагают поэтапное соединение двух типов структур в рамках двух взаимосвязанных процессов слияния. С одной стороны, каждого из «тел» человека с тождественным ему внешним «миром», с другой — всех «тел» в общее психофизическое единство. «Точкой сборки» является индивидуальное физическое тело человека. Первые четыре открытые ступени классической йоги включают освоение практики воздержаний («яма») и предписаний («нияма»), а также физических («асана») и дыхательных («пранаяма») упражнений. Именно на них сосредоточено внимание тех, кто начинает практиковать «путь действия». Прохождение высших ступеней требует обретения собственного мистического духовного учителя («Ишвара»). Это создает возможность соединения с высшим Я («Атманом»), которое знаменуется состоянием «самадхи» и означает переход на следующий уровень кармических перерождений. Демонстрация йогинами способностей собственного тела даже сегодня воспринимается как «чудеса» или «фокусы».

Однако для видных европейских писателей, политиков и артистов наибольшую привлекательность составляют именно мистические части этого учения. Самой известной на Западе синкретической йоговской практикой стала «медитация», которая рассматривается как способ индивидуальной психической саморегуляции. Однако практика медитации также присуща различным течениям в рамках буддизма, что в представлении обывателя «размывает» противоречивость мировоззренческих основ двух философских доктрин.

В рамках развития философии буддизма единство всех его школ и течений опиралось на теоретическую концепцию «дхарм» как мгновенных единиц бытия. По мнению исследователей буддизма, в европейской традиции до сих пор не найдено адекватного понимания и перевода категории «дхарма» [8]. Однако на основании этой теории выдвигается парадоксальное решение проблемы психофизического единства, утверждающее иллюзорность самого существования Я. Освобождение от этой иллюзии («анатма») и составляет основную цель «пути просветления». Символический этап освобождения от индивидуального Я, выраженный фигурой «архата». Достижение «просветления» прерывает кармическую цепь перерождений. Человек переходит в иной мир, оставляя за собой возможность действия в этом.

Теоретическая концепция буддизма оказалась наиболее пластичной и послужила основанием для формирования множества отдельных школ. На протяжении нескольких столетий они конкурировали между собой, относя свое учение к «широкому пути» (махаяна), а конкурентов — к «узкому пути» (хинаяна). Если принять во внимание концепцию «осевого времени», то мировоззренческим основанием современной цивилизации необходимо признать представление о существовании индивидуального Я. В этом случае буддистская теория «просветления» лежит в основе «мировоззренческой революции», которая создает альтернативную социокультурную традицию. С позиций западноевропейского мышления она причисляется сегодня к разряду «мировых религий». Завоевав всемирное признание, буддизм объединяет народы и государства, а также становится основой образа жизни миллионов людей на всех континентах. В научной литературе исследования буддизма выделились в особую отрасль знания — «буддологию», в которой явно преобладает интерес к буддистской философии.

Остальные древнеиндийские философские традиции не получили широкого распространения за пределами азиатского региона. Однако внутри него они существенно повлияли на социокультурное развитие различных народов. Собственную региональную традицию создал джайнизм, провозгласивший независимость человека от цикла кармических перерождений. Рациональные постулаты школы выражались в форме притч, которые стали известны во всем мире как «восточная мудрость». Так, представление о неполноте истины известно по притче о слепцах, каждый из которых отождествлял слона с одной из доступных его восприятию частей [9].

Наиболее соответствующим западноевропейским представлениям о философии оказалась традиция «локаяты» как доктрины, «распространенной в мире» повседневности. Ее легендарным основателем считается демон-ракшас Чарвака, который, используя законы материального мира, был неуязвим для богов и людей. Основным требованием к адептам школы являлось подтверждение их философских концепций своим образом жизни и практическими действиями. Локаятики известны как самые успешные участники полемических состязаний с самим Буддой.

Основой доктрины было положение о наличии материальных оснований любого события, а также о материальных последствиях всякого действия. Это способствовало развитию практически ориентированного знания, что нашло отражение в разветвленной структуре наук. Фактически, локаяту можно назвать древнеиндийской «наукой наук». Освоение локаяты признавалось важным для всех представителей власти. Систематизация принципов и правил управления всеми сферами повседневности легла в основу многочисленных «инструкций» для правителей, наиболее известной из которых является Артхашастра («Наука политики») [10]. Практическая ориентированность философских концепций привлекала даже власти Запада. Царь Бактрии Менандр (130–100 гг. до н. э.) не только прошел обучение у локаятиков, но и сделал их философию достоянием эллинистической культуры. В древнеиндийской литературе локаята считается древнейшим способом обретения житейской мудрости. Это придало школе характер своеобразной «народной» философии, понятной широким слоям общества. Она парадоксально сочеталась с традицией «брахманизма» [11], основанной на рациональной переработке источников «ведийского корпуса».

Современные исследователи считают, что именно в древнеиндийских философских концепциях наиболее ярко выражена мировоззренческая проблематика. Это обусловило широкую популярность самого философствования. Широкие массы населения оказывались вовлеченными в процесс обсуждения ценностных ориентиров и практических целей быденной жизни. Наша оценка содержания философских доктрин должна учитывать, что до сих пор остается чрезвычайно ограниченным количество древнеиндийских источников, введенных в научный обиход. Проблемным также остается адекватный перевод древнеиндийских понятий и категорий на язык философской традиции Запада.

Все возрастающий интерес к изучению теоретического богатства древнеиндийских философских

школ готов преподнести человечеству новые интеллектуальные сюрпризы. В связи с этим обнаруживаются поразительные параллели древнеиндийских теоретических концепций с различными философскими доктринами современности. На наш взгляд, вклю-

чение материалов исследования философии Древней Индии [12] в курс преподавания различных философских дисциплин способно усилить проблемную направленность и дать новый импульс креативной составляющей образовательного процесса.

---



---

## ЛИТЕРАТУРА

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории [Текст]: пер. с нем. / К. Ясперс. — М.: Республика, 1994. — 527 с.
2. Шохин В.К. Школы индийской философии. Период формирования [Текст] / В.К. Шохин. — М.: Восточная литература, 2004. — С. 51–56.
3. Пригожин А.И. Дезорганизация: Причины, виды, преодоление [Текст] / А.И. Пригожин. — М.: Альпина Бизнес Букс, 2007. — 402 с.
4. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии [Текст] / Ж.П. Сартр. — М.: Республика, 2000. — 638 с.
5. Панов Е.Г. История налогов: Древний мир. [Текст] / Е.Г. Панов. — М.: Ленанд, 2015. — С. 79–106.
6. Мюллер М. Шесть систем индийской философии [Текст] / М. Мюллер. — М.: Искусство, 1995. — 448 с.
7. Смирнов Б.П. Санкхья и йога. Очерк развития вишнуизма по текстам «Махабхараты» [Текст] / Б.П. Смирнов // Махабхарата. — VII. — Ч. 2. О Бхишме. Побоище палицами. — Ашхабад, 1981. — С. 77–242.
8. Дхармы [Текст] / В кн.: Философия буддизма: Энциклопедия. — М.: Восточная литература, 2011. — С. 317–320.
9. Терентьев А.А. Философия джайнизма [Текст] / А.А. Терентьев, В.К. Шохин, В.Г. Лысенко. — В кн.: Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. — М.: Восточная литература, 1994. — С. 313–375.
10. Артхашастра, или Наука политики [Текст]. — М.: Наука-Ладомир, 1993. — 793 с.
11. Шохин В.К. Брахманистская философия. Начальный и раннеклассический периоды [Текст] / В.К. Шохин. — М.: Восточная литература, 1994. — 355 с.
12. Философия [Текст]: учебник; под. ред. А.Н. Чумакова. — М.: ИНФРА-М, 2014. — С. 32–40.

---



---

## REFERENCES

1. Jaspers K. *Smysl i naznachenie istorii* [The Origin and Goal of History]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 527 p.
2. Shokhin V.K. *Shkoly indiyской filosofii. Period formirovaniya* [Schools of Indian philosophy. The period of formation]. Moscow, Vostochnaya literature Publ., 2004, pp. 51–56.
3. Prigozhin A.I. *Dezorganizatsiya: Prichiny, vidy, preodolenie* [Disorganization: Causes, types, overcome]. Moscow, Al'pina Biznes Buks Publ., 2007. 402 p.
4. Sartre J.-P. *Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoméno logique]. Moscow, Respublika Publ., 2000. — 638 p.
5. Panov E.G. *Istoriya nalogov: Drevniy mir* [The history of taxes: The Ancient World]. Moscow, Lenand Publ., 2015, pp. 79–106.
6. Müller M. *Shest' sistem indiyской filosofii* [The Six Systems of Indian Philosophy]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1995. 448 p.
7. Smirnov B.P. Sankh'yai yoga. Ocherk razvitiya vishnuizma po tekstam «Makhabkharaty». *Makhabkharata*. VII. P. 2. O Bkhishe. Poboishche palitsami. Ashkhabad, 1981, pp. 77–242.
8. Dkharmony. *Filosofiya buddizma: Entsiklopediya*. Moscow, Vostochnaya literatura, 2011, pp. 317–320.
9. Terent'ev A.A. *Filosofiya dzhaynizma. Ranniyaya buddiyskaya filosofiya. Filosofiya dzhaynizma*. Moscow, Vostochnaya literature Publ., 1994, pp. 313–375.
10. *Artkhashastra, ili Naukapolitiki*. Moscow, Nauka-Ladomir Publ., 1993. 793 p.
11. Shokhin V.K. *Brakhmanistskaya filosofiya. Nachal'nyy i ranneklassicheskiy periody*. Moscow, Vostochnaya literature Publ., 1994. 355 p.
12. *Filosofiya*. [Philosophy: Textbook]. Moscow, INFRA-M Publ., 2014, pp. 32–40.