



только «привязан» к определенному лексико-грамматическому выражению, но и транслирует свойственные именно данному культурному пространству ценности как социально легитимированные интерпретации смыслов. В китайской традиционной культуре, эстетике первостепенное значение имеет не форма, а структура, главным же свойством творческого акта является не выявление, а наоборот, «рассеивание» (сань), внушающее опыт вечно отсутствующей полноты бытия.

Китайская каллиграфия и иероглифика представляют собой уникальное явление в истории человечества, как по уровню художественно-эстетических достижений, так и по своей значимости в процессе сохранения символического миропонимания в Китае. Уникальный язык символов культуры Китая формировался на протяжении тысячелетий и до сих пор успешно используется китайцами. Во многом благодаря иероглифическому письму в период «осевого времени» не произошло распада символического миропонимания. Символическое восприятие мира обращается в глубину бытия, оперирует не понятиями, а живыми, полными красок символическими образами.

АХМЕДОВА САНАМ

кандидат философских наук, доцент, ТГУВ

Эволюция проблем познания и истины в индийской философии

Аннотация. Данная статья посвящена рассмотрению и анализу индийской философской мысли, с определением специфических аспектов эволюции проблем познания и истины. Показывается, что теория и практика познания является важной составной частью для всех индийских философских учений, с зарождением особого интереса к теоретико-познавательным проблемам уже в предфилософский период и неугасающего в современную эпоху. И уже начиная со второй половины XIX в., гносеологические проблемы начинают обретать новые смыслы вследствие характерных изменений, которые происходят в жизни, в науке и культуре. Отмечается, что процесс познания в индийских философских учениях никогда не был ориентирован на покорение мира, комфортного обустройства в нём человека, но всегда — на постижение им подлинной реальности, с обретением истинной цели в жизни. Автор надеется, что представленное исследование откроет важную перспективу размышлений в отношении сложившихся в индийской философии особых воззрений о разработке путей познания и поиска истины.

Опорные слова и выражения: познание, истина, индийская философия, карма, человек, сансара, найяики, вайшешика, санкхья, веданта, буддизм, джайнизм, С.Вивекананда, Р.Тагор, М.Ганди, медитация, жизнь.

Аннотация. Ушбу мақола билим ва ҳақиқат муаммолари эволюциясининг ўзига хос томонларини аниқлаш билан ҳинд фалсафий фикрини кўриб чиқиш ва таҳлил қилишга бағишланган. Фалсафадан олдинги даврда назарий ва когнитив муам-



моларга алоҳида қизиқиш пайдо бўлиб, замонавий даврда сусайиб қолмаган ҳолда, билиш назарияси ва амалиёти барча ҳинд фалсафий таълимоти учун муҳим таркибий қисм эканлиги кўрсатилган. XIX-асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб, эпистемологик муаммолар ҳаётда, фан ва маданиятда юз берадиган характерли ўзгаришлар туфайли янги маъноларга эга бўлмоқдалар. Қайд этилишича, ҳинд фалсафий таълимотида билиш жараёни ҳеч қачон дунёни забт этишига, одамни унга қулай тарзда жойлаштиришига эмас, балки ҳар доим ҳақиқий ҳақиқатни англашига, ҳаётда ҳақиқий мақсадни эгаллашига қаратилган. Муаллиф тақдим этилган тадқиқот ҳақиқатни билиш ва излаш усуллариинг ривожланиши тўғрисида ҳинд фалсафасида шаклланган махсус қарашлар ҳақида мулоҳаза юритишининг муҳим истиқболлини очишига умид қилмоқда.

Таянч сўз ва иборалар: билим, ҳақиқат, ҳинд фалсафаси, карма, инсон, самсара, најаики, вайшешика, санхья, веданта, буддизм, жайнизм, С.Вивекананда, Р.Тагор, М.Ганди, медитация, ҳаёт.

Abstract. This article is devoted to the consideration and analysis of Indian philosophical thought, with the definition of specific aspects of the evolution of the problems of knowledge and truth. It is shown that the theory and practice of cognition is an important component for all Indian philosophical teachings, with the emergence of a special interest in theoretical and cognitive problems already in the pre-philosophical period and unquenchable in the modern era. And already starting from the second half of the 19th century, epistemological problems begin to acquire new meanings due to the characteristic changes that occur in life, in science and culture. It is noted that the process of cognition in Indian philosophical teachings has never been focused on conquering the world, comfortable settling a person in it, but always on comprehending true reality, with the acquisition of a true goal in life. The author hopes that the presented study will open up an important perspective of reflection on the special views that have developed in Indian philosophy about the development of ways of knowing and searching for truth.

Keywords and expressions: knowledge, truth, Indian philosophy, karma, man, samsara, nayaiki, vaishesika, sankhya, vedanta, Buddhism, Jainism, S.Vivekananda, R.Tagore, M.Gandhi, meditation, life.

Введение. Философская мысль, со времён своего зарождения, вырабатывает основные методы познания нашего мироздания. И, собственно, теория познания, именуемая «гносеологией», изучает наиболее общие проблемы познавательной деятельности. При этом индийская гносеология является важной составной частью философии, с обращением к силам природы и возможностям самого человека. Становится очевидным, что «возникающее философское сознание, обращаясь затем на познание природы, человека и мышления, проходит сквозь мировоззренческий опыт мифа, ритуала и табу, насыщается родными ему пластическими свойствами и ведёт к чувственному оформлению природно-человеческого бытия и мышления».¹ При этом, «индийская реалистическая онтология признавала

¹ Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия): Монография. — М.: Изд-во УДИ, 1989. — С. 15.



реальность внешнего мира и отсюда возможность его познания индивидом»¹, ведь «не существует ни врожденных идей, ни априорных принципов. Всё приходит к познающему индивиду извне... Познание постигает внешнюю реальность, реальность саму по себе».² И, кроме того, «к опытам иерархизации объектов философского познания следует причислить начальные установки на стратификацию истины и сущего, которые составляют важную специфическую особенность индийского философского менталитета».³ В общем философском плане, история эволюции проблемы познания и истины в Индии, обладает своими особыми периодами - от самого древнего (VII в. до н.э. - II в. н.э.), продолжением в средневековье (II-XIII вв.), периодом «навьяньяи» (XIII - XVII вв.) и завершающем – с XVII в. и по настоящее время.

Обзор литературы по теме

Обращение к проблеме познания и поиску истины является актуальной для индийской философской мысли любой эпохи. И в определённой степени, обозначенная нами проблема была особенно затронута в трудах многих учёных-исследователей (Г.М. Бонгард-Левин, В.В. Бродов, А.В. Герасимов, А.Д. Литман, А.Е. Лукьянов, В.С. Костюченко, М. Мюллер, С.В. Пахомов, С.Радхакришнан, М. Рой, Н.С. Семёнов, М.Т. Степанянц, М. Томпсон, Д.Чаттопадхьяя, В.К.Шохин, К.Ясперс и др.), чьи фундаментальные труды позволяют систематизировать и обобщать накопленный научно-философский материал. Выделенные нами авторы многогранно освещают представления о знании и познании, которые были характерны для многих индийских философских учений.

Методология исследования

В процессе исследования использовались такие научно-философские методы, как теоретико-методологический, историко-культурный, системный, структурный и сравнительный анализы.

Анализ и результаты

Индийская философия по праву считается специфическим явлением в мировой философской мысли, что обусловлено рядом факторов, отражённых в культуре и религии. Философия познания на первых этапах своего формирования была очень тесно связана с ведами, которые «признают только то знание, которое ведёт к высшей Истине; всякое другое знание есть лишь невежество».⁴ Согласно древнеиндийской философской мысли, «поистине познание больше, чем размышление. Ибо поистине посредством познания познаётся Ригведа, Яджурведа, Самаведа; в-четвёртых, Атхарваве-

¹ Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. — С. 66.

² Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. — С. 66.

³ Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н.э. — II в. н.э.). — М.: Вост. лит., 2004. — С. 247.

⁴ Семёнов Н.С. Философские традиции Востока: Учебное пособие. - Мн.: ЕГУ, 2004. — С. 83.



да; в-пятых, предания и сказания; а также правила почитания предков, счёт, искусство предсказания, летосчисление, искусство спора, правила поведения, учение о богах, учение о Брахмане, учение о существах, военное искусство, звездословие, учение о змеях и о божественных творениях, а также небо и земля, ветер и пространство, воды и жар, боги и люди, скот и птицы, травы и деревья, хищные звери вместе с червями, комары и муравьи, справедливое и несправедливое, истина и ложь, доброе и недоброе, приятное и неприятное, пища и сок, этот и тот миры. Всё познаётся лишь посредством познания. Почитай же познание!». ¹ Однако древний период обладал характером подготовительного этапа, ведь развитых теорий познания на тот момент ещё не существовало, при этом отдельные вопросы в отношении рассматриваемой проблемы уже были разработаны.

Важно отметить и то, что особый интерес к теоретико-познавательным проблемам индийских мыслителей проявляется и в упанишадах, ведь, как известно, «пророки упанишад — это великие учителя в школе сакральной мудрости. Они говорят нам о познании бога и духовной жизни. Если разум человека не может без посторонней помощи познать реальность посредством простого умозрения, можно искать помощи в великих писаниях пророков, которые говорят о достижении состояния духовной уверенности» ², и которое достигается посредством различных созерцательных практик, ритуальных действий и добродетельных поступков.

Обратим внимание на то, что «центральным вопросом в теории познания Упанишад было разделение знания на два вида: низшее и высшее. Низшее знание — это знание эмпирической действительности, которое считается знанием отрывочным, фрагментарным, а потому неистинным. Высшее знание — это знание духовного абсолюта, которое рассматривается как восприятие бытия в его целостности и главным средством приобретения которого служит, как правило, мистическая интуиция; здесь большое значение придаётся обычно йогической практике. Именно это знание даёт власть над миром». ³ И, собственно, «йогическое восприятие, вызываемое силами ума, не похоже на обычное чувственное восприятие. В памяти активными являются только познание, манас, ощущение своего я и интеллект, хотя их активность вызывается результатами прежних восприятий, как, например, воспоминания» ⁴, т.е. именно того, что способно говорить человеку только о ранее познанных вещах.

¹ Древнеиндийская философия (начальный период) / Пер. с санскрита. - М.: Соцэкгиз, 1963. - С. 124-125.

² Радхакришнан С. Индийская философия. В 2-х тт. / Том II // Пер. с английского. - М.: Миф, 1993. - С. 11.

³ Антология мировой философии в 4-х томах / Том 1. Философия древности и средневековья. Часть 1. - М.: Мысль, 1969. - С. 78.

⁴ Радхакришнан С. Индийская философия. В 2-х тт. / Том II // Пер. с английского. - М.: Миф, 1993. - С. 149.



Необходимо отметить, что «согласно воззрению упанишад, все те, кто в этом мире действуют справедливо и честно, а также обладают подлинными познаниями, становятся бессмертными и не рождаются вновь. Кто пренебрегает справедливой деятельностью и не стремится к познаниям, тот становится объектом непрерывной игры жизни и смерти»¹, т.е. проблемы перерождения, что неразрывно связано с противоборством добра и зла. При этом «казалось бы, вечная проблема соотношения добра и зла стала маргинальной, так как приоритет был отдан дилемме «закабаление» - «освобождение» в мире реинкарнаций и «освобождения» от него: и злые и добрые дела создают хотя и не одинаковую, но всё же общую «кармическую материю», которую не следует совершенствовать, и от которой надо избавляться».² Таким образом, тяготы бытия не всегда способствуют узреть человеку истину во всей её полноте, ведь знание становится доступным только для абсолютно свободных.

Одним из важных понятий в индийской философии является «карма», которая «будучи инертной силой, препятствует человеку следовать путём познания Абсолюта и укрепляет его в привычном, повторяющемся круге желаний и привязанностей, которые влекут его из одной жизни в другую. Эта монотонная динамика повторений называется в упанишадах *сансара* (букв, «круговерть рождений и смертей»). Сила кармы переносит жизненное целое индивида через врата смерти и ищет для него новую телесную оболочку, в которой индивидуальная душа, бессмертная и вечная по своей природе, будет вкушать опыт изменчивого и невечного, пребывая в постоянном заблуждении. Поэтому только познание высшего духа, познание истинного «Я», по мнению мыслителей упанишад, позволяет человеку выйти из дурной повторяемости перерождений и обрести единство с Брахманом — т.е. обрести освобождение».³ При всём этом, «тот, кто почитает познание как Брахмана, поистине достигает миров, полных познания, полных знания. В пределах того, что познание объемлет, может действовать по своему желанию тот, кто почитает познание как Брахмана».⁴ Таким образом, философское понятие Брахмана, по своей сути, есть начало и конец всего сущего. И тот, кто почитает познание как Брахмана, также способен постигать истину.

Общеизвестно, что древнеиндийская философия включает в себя «как ортодоксальные, так и неортодоксальные системы, которые концентрировали своё внимание на «путях познания» природы мира и человека.

¹ Рой М. История индийской философии / Пер. с бенгальского. – М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1958. – С. 190.

² Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н.э. — II в. н.э.). — М.: Вост. лит., 2004. – С. 77.

³ Свет дхармы: Антология традиционной индийской философии / сост., вступ. ст., общ. ред. С.В. Пахомова. — СПб.: ЗАО Торгово-издательский дом «Амфора», 2013. – С. 16.

⁴ Древнеиндийская философия (начальный период) / Пер. с санскрита. - М.: Соцэкгиз, 1963. – С. 125.



Несмотря на различную трактовку этих проблем, все они придавали первенствующее значение «*постижению высшей истины*». Под последним подразумевалось не только глубокое проникновение в тайны материального и духовного мира, но прежде всего — понимание бренности мирского существования, путей освобождения от него¹, и что способно открывать верующему человеку истинный путь к единению с миром. И, как мы можем видеть, «в Индии существует многовековая традиция, которая делит все философские системы на две большие группы: ортодоксальные (признающие авторитет Вед) и неортодоксальные (не признающие авторитета Вед). К числу ортодоксальных относят главным образом шесть основных школ: веданта, миманса, санкхья, йога, ньяя и вайшешика. К числу неортодоксальных — три: школа чарваков-локаятиков, буддийская и джайнская. Однако все названные системы (школы) так или иначе, сложились и оформились под непосредственным влиянием Вед, и традиционное деление этих систем не выражает ни действительного существа различия между ними, ни подлинного характера влияния на них со стороны Вед. При этом ведическая литература содержит элементы противоположных воззрений — материалистических и идеалистических (хотя преобладают последние)»², в результате чего, важно различать обозначенных два основных направления, согласно которым Веды непременно оказывали сильное влияние на последующее развитие индийской философии в теории познания.

Обратим внимание на школу ньяи, ведь именно «найяики занимались по преимуществу разработкой вопросов теории познания, или «наукой о мышлении» (тарка-видья). Их исходное положение: *материальный мир (природа) существует объективно - «существование внешних предметов не зависит от источников познания»*. Предметы и явления природы познаются человеком с помощью пяти органов чувств. Всё, что недоступно чувственному восприятию, не имеет реального существования. Поэтому не существует и Брахмы (бога). Чувственное восприятие предметов рассматривается как пробный камень достоверности (или истинности) наших знаний»³. При всём этом, «мышление, способное вести человека к достижению истины, или «познание в согласии с реальностью», возможно, согласно найяикам, лишь при наличии четырёх элементов: субъект познания (праматри), объект познания (прамея), достоверное познание (прамити), умозаключение (прамана) как средство познания»⁴. И, как мы можем видеть, найяики в центр своей философской системы ставили разработку средств познания (праман) и «поэтому для обозначения их учения нередко применяют термин прамана-

¹ Мудрецы и философы древней Индии / Г.М. Бонгард-Левин, А.В.Герасимов. - М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1975. - С. 118.

² Древнеиндийская философия (начальный период) / Пер. с санскрита. - М.: Соцэкгиз, 1963. - С. 20.

³ Бродов В.В. Индийская философия нового времени. - М.: Изд-во Московского ун-та, 1967. - С. 44.

⁴ Там же. - С. 45.



шастра, или наука о праманах. Всего признавалось четыре вида праман: восприятие (пратьякша), вывод (анумана), сравнение (упамана) и свидетельство (шабда).¹ Таким образом, прамана-шастра, являясь наукой об источниках достоверного знания, способна направлять человека к искомой истине.

Наиболее близкое к найяикам, учение «вайшешика обещает своим последователям познание истины и через это - окончательное прекращение страданий».² При этом важно «обратить внимание на то, что в вайшешике путь к высшему освобождающему знанию проходит через познание «общих и различающихся свойств» категорий, то есть через вполне рациональные процедуры мышления. Однако этот путь отличается от знания-прозрения, знания-интуиции, как его понимают в иных учениях»³, как например, в санкхье или веданте.

Полагается, что «не может быть никакого сомнения в том, что теория познания в системе санкхья является её основой».⁴ И «так как Капила пытался основать свою философию с помощью перечисления основных объектов познания, то её стали называть санкхья-даршана».⁵ При этом, согласно его философским взглядам, «ум обладает обоими свойствами, руководит как познаниями (джняна), так и действиями (карма). Ум, соединяясь с глазами, образует зрение; ум в сочетании с ушами даёт сущность слуха, и таким же путём происходят другие действия. Глаза воспринимают цвет; с помощью языка устанавливают вкус, носом обоняют, ушами слышат, различают звуки и кожей осязают. Это и составляет пять органов восприятия»⁶, что и способствует эффективному процессу познания.

Кроме того, согласно мнению Капилы, у человека «имеется пять видов познания: достоверное познание; заблуждение; предположение или сомнение; мечтание и воспоминание. Имеются три пути приобретения познания: восприятие; вывод или предположение; и свидетельство священного писания».⁷ И, в соответствии с этим положением, имеется и особый «источник познания — это откровение (шабда). Откровением называется слово пророков (риши). Веды как откровения риши есть источник познания (праманы). Согласно философии санкхья, веды не вечны, а преходящи. Пророки были аскетами, которые создали веды; следовательно, веды как источник познания преходящи. И так как веды существуют издревле, то люди считают их вечными, в действительности же они преходящи».⁸ Таким образом, если

¹ Там же. — С. 45.

² Мюллер М. Шесть систем индийской философии / Пер. с англ. — М.: Искусство, 1995. — С. 114.

³ Свет дхармы: Антология традиционной индийской философии / сост., вступ. ст., общ. ред. С.В. Пахомова. — СПб.: ЗАО Торгово-издательский дом «Амфора», 2013. — С. 366.

⁴ Рой М. История индийской философии / Пер. с бенгальского. — М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1958. — С. 198.

⁵ Там же. — С. 199.

⁶ Там же. — С. 205-206.

⁷ Там же. — С. 219.

⁸ Там же. — С. 220-221.



веды возникли под действием кого-либо, то, по учению санкхьи, они подвержены гибели.

Согласно философскому учению веданты, «человеческое мышление никогда не может выйти за пределы субъекта и объекта познания. Понимание того, что субъект и объект тождественны, — вот предел, которого в состоянии достичь человеческое мышление».¹ При этом приверженцы учения веданты полагают, что «существуют три источника познания: пратьяхша (восприятие), анумана (логический вывод) и шабда (свидетельство). И при непосредственном восприятии (пратьяхша прамана) субъект входит в соприкосновение с объектом через посредство органов чувств. Таких способов соприкосновения субъекта и объекта существует шесть видов»², т.е. устанавливается связь между глазами и объектом познания посредством различных видов контактов.

Отмечается и то, что все индийские философские системы, «хотя и отличаются одна от другой и критикуют одна другую, имеют, тем не менее, 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 её 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. Все они высказывают одинаковое убеждение, что в мире существует страдание, которое есть нечто неправильное, которое не имеет права на существование и потому должно быть устранено».³ Однако, как пишет М. Рой, «мы не обладаем необходимыми познаниями для избавлений от прошлых и настоящих страданий. Не наступившие, или будущие, страдания представляются реальными (пракрити). Однако, чтобы можно было избежать этих ещё не наступивших страданий, нам необходимо иметь знание»⁴, но при этом именно истинное, ведь ложное знание также не принесёт необходимого положительного эффекта.

Кроме того, имеется версия о том, что «возможно даже, что в некоторых из признанных систем излагаются мнения, противоречащие ведам, для того чтобы закрыть дурным людям путь к познанию истины. Такие части, конечно, не будут средствами истинного знания; таким средством будут только другие, главные части, согласующиеся с шрути (откровением) и смрити (преданием)»⁵, что отчасти будет предпосылкой для особо значимых воззрений. При этом «для того чтобы тезис, выдвинутый философом,

¹ Там же. — С. 473.

² Там же. — С. 473.

³ Мюллер М. Шесть систем индийской философии / Пер. с англ. — М.: Искусство, 1995. — С. 436.

⁴ Рой М. История индийской философии / Пер. с бенгальского. — М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1958. — С. 236.

⁵ Мюллер М. Шесть систем индийской философии / Пер. с англ. — М.: Искусство, 1995. — С. 443.



приобрел статус истинности, он должен стать приемлемым не только для самого автора, но и для любого «нормально мыслящего» человека. Стало быть, его необходимо освободить от всякой субъективности, показать, что он не несёт на себе какого-либо отпечатка индивидуальности автора, что, напротив, его мог бы в принципе сформулировать кто угодно. Иначе говоря, его необходимо доказать»¹, тем самым, путём веских фактов и аргументов, привести особые доказательства своих воззрений.

Обратимся к религиозно-философской системе буддизма, чьё «учение зиждется не на вере в Бога, но в стремлении к духовному совершенству через истинное познание бытия и праведную жизнь. Соответственно, духовная практика буддиста не подразумевает молитвы, то есть общения с неким антропоморфным божеством, а заключается в ряде специальных упражнений, рассчитанных на повышение чувствительности и восприимчивости».² При всём этом «в буддийской философии личность объявлялась иллюзией. Впрочем, здесь не усматривалось никакого противоречия: для непосвящённых, считали буддисты, достаточно простых, конкретных истин и правил, *«высшее же знание» доступно лишь избранным*. Этим, очевидно, объяснялось и чёткое деление текстов канона на две группы: первые, приспособленные для постоянного употребления (самвритти), написаны доступным языком, вторые — для достижения «высшей истины» (парамартха) — насыщены специальными «доктринальными» терминами».³ Таким образом, обозначенный буддистами психологический подход, с особенностями в познании верующего, трансформирует его личность, изменяя его жизнь.

И, как известно, «изначальная установка буддизма на открытость, учитывающую разнообразие способностей людей к постижению Истины, сравниваемых с бесконечным различием цветов лотоса, обеспечила мирное распространение этого учения далеко за пределами Индии и в то же время обусловила возникновение многочисленных школ и течений в рамках трёх главных направлений: хинаяны (узкий путь, малая колесница), или тхеравады (букв, «учение старейших»), махаяны (широкий путь, большая колесница) и виджраяны (букв, «алмазный путь»), или эзотерического буддизма».⁴ Однако всё учение буддизма ищет ответ на один существенный вопрос - как человек может достичь нирваны? И важным средством для этого служит особый «восьмеричный путь», который начинается актом в сфере мышления.

¹ Рационалистическая традиция и современность. Индия. – М.: Наука, 1988. – С. 121.

² Томпсон М. Восточная философия / Пер. с англ. Ю. Бондарева. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. – С. 116.

³ Мудрецы и философы древней Индии / Г.М. Бонгард-Левин, А.В.Герасимов. - М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1975. – С. 81.

⁴ Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – С. 152.



Немецкий философ-экзистенциалист К.Ясперс в отношении учения буддизма писал, что «Будда преподаёт не систему познания, а путь спасения. Этим путём, внутри которого познание и прежние способы познания имеют своё место, верующий идёт к цели не посредством логических операций в первую очередь, скорее они лишь на этом пути и на своём месте имеют некоторый смысл». ¹ При этом *«освобождение достигается благодаря именно познанию, познание – благодаря медитации, медитация становится возможной благодаря правильной жизни»*. ² В конечном же итоге, для буддиста, «сущность нашего познания неделима, лишь нашему заблуждающемуся взору оно представляется в сознании расколотым на субъект и объект». ³ А, собственно, целью познания является обустройство нашей благочестивой жизни.

Обратим внимание на то, что и «в джайнской философии также уделяется большое внимание проблемам познания: абсолютное знание рассматривается в качестве важнейшего аспекта «освобождения». Джайны известны разработкой знаменитой методологической доктрины *сьядвада*, утверждающей, что *ни одно высказывание о предмете не является абсолютно истинным или абсолютно ложным, ибо всякая истина конкретна*. Специальную разработку в их учении получил вопрос о природе заблуждений» ⁴, а именно - ложном знании, неведении, способном ослеплять человека и вести во мрак.

Философия джайнизма учит нас, что «необходимо стремиться к познанию реально существующих, многосторонних по своей природе категорий. Такое познание, свободное от сомнения, извращённости, непонимания, представляет собой природу атмана. Истинное знание следует обретать правильным воспроизведением слов, знанием их значений, тем и другим вместе, регулярно и в подходящее время, с почтением, надлежащим поведением, рвением, неутаиванием знания и его источников». ⁵ Иными словами, проблема познания – это поиск истины, что для джайнизма сопряжено с осуждением сомнений при правильном поведении и вере.

Эволюция проблем познания и истины продолжается и в современный период. К примеру, Свами Вивекананда (1863-1902), являясь индийским философом веданты и йоги, говорил о том, что *«всем можно пожертвовать ради истины, но истиной нельзя пожертвовать для чего бы то ни было»*. ⁶

¹ Ясперс К. Великие философы. Будда, Конфуций, Лао-цзы, Нагарджуна. – М.: ИФРАН, 2007. – С. 98.

² Там же. – С. 98.

³ Там же. – С. 207.

⁴ Степанянц М.Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – С. 137.

⁵ Свет дхармы: Антология традиционной индийской философии / сост., вступ. ст., общ. ред. С.В. Пахомова. — СПб.: ЗАО Торгово-издательский дом «Амфора», 2013. – С. 256.

⁶ Костюченко В.С. Вивекананда. - М.: Мысль, 1977. – С. 181.



Следовательно, «Вивекананда всегда был сторонником истины, ведь она никогда не заключит союза с ложью. Если даже весь мир будет против меня, а истина — за, она победит в конечном счёте».¹ Таким образом, истина всегда останется в приоритете, пока человек будет придерживаться своего пути в совершенствовании.

Рабиндранат Тагор (1861-1941), являясь известным индийским поэтом, писателем, общественным деятелем, а также философом, «исходил из того, что *«между нами и истиной всегда остаётся какое-то расстояние»*. При этом наиболее совершенным способом постижения истины *«объявляется эмоциональное восприятие»*».² Р. Тагор также утверждал, что «наше восприятие истины посредством интеллекта — это как бы наша школа; практическое восприятие — место, где мы работаем; а эмоциональное восприятие — это наш дом».³ Исследователь А.Д. Литман подчёркивал также то, что «в гносеологических воззрениях Тагора имеется принципиальная враждебность агностицизму — ...вопреки решению некоторых философов, — указывал он, — человек не признаёт какого-либо абсолютного предела в своей возможности познания мира».⁴ При этом по заверению Р. Тагора, «каждый день человек своим познанием проникает в такие области, которые ранее были не исследованы и даже не доступны для исследования».⁵ И в результате, Р. Тагор приходит к мысли о неисчерпаемости процесса познания окружающего мира, а именно: «наше знание не может исчерпать всё бесконечное число сведений о происходящих явлениях»⁶, ведь развитие науки и культуры в XX в., постоянно приносят обществу определённые достижения и соответствующие блага.

Р. Тагор с восхищением относился к любому искусству, идеализируя творчество, ведь «когда дело касалось конкретного вопроса о том, что и как познаётся, поэт обнаруживал не только приверженность идеализму (преимущественно объективному), но и уступки мистицизму. Так, исходя из своей излюбленной идеи о примате эмоционально-эстетического постижения реальности, он считал, что именно художник является ведущей фигурой в процессе познания, ибо на нём лежит обязанность *«напоминать людям, что, выражая истину, мы одновременно приближаемся к ней»*. Художник, по мысли Тагора, сообщает людям «высший», т.е. по существу божественный, мистический, смысл их деятельности. Там, где этого нет, имеют место регресс и деградация. Это подтверждает судьба всех исчезнувших великих цивилизаций, которые, по словам писателя, погибли *в результате гигантского развития паразитизма, воспитанного богатством, и прек-*

¹ Там же. — С. 182.

² Литман А.Д. Современная индийская философия. — М.: Мысль, 1985. — С. 172.

³ Там же. — С. 173.

⁴ Там же. — С. 173.

⁵ Там же. — С. 173.

⁶ Там же. — С. 173.



лонения перед материальными благами, в результате безбожного негативизма и нигилизма, лишаящих нас поддержки на пути к истине».¹ Следовательно, история учит нас, что накопление материального богатства не является праведным путём. Важно стремиться к высокой духовности, толерантности, воспитанности и тяги к знаниям.

Таким образом, как мы могли заметить, важное место в гносеологических воззрениях Р. Тагора, занимает проблема истины. Он признавал, что стремление к знаниям заложено в природе человека, что «истина составляет существо человеческой жизни» и раскрытие этого существа несовместимо с поверхностным подходом к познанию истины. «...Следовательно, действительная истина, — резюмировал мыслитель, — покоится не на очевидности, а залегает в глубине; вот почему из-за неё происходит столько споров и столкновений...». В связи с этим, естественно, возникает вопрос об объективных признаках истины, о её критериях»², но которые сводятся к общему - принципу единства мира.

Махатма Ганди (1869-1948) — ещё один известный индийский политический и общественный деятель, чьи философские воззрения оказали серьёзное влияние на сферу познания. Мыслитель утверждал, что «человек может не верить в бога и всё же называть себя индусом. Индуизм - это неустанная погоня за истиной... Отрицание истины нам неведомо».³ Таким образом, человеку важно стремиться активизировать поиск объективной истины и справедливости. При этом получаемый опыт даёт нам важные знания, необходимые для полноценной жизни.

Рассматривая различные аспекты эволюции сферы познания в индийской философии, важно учитывать то, что «индийские идеалисты, отрицая ощущение и разум, обычно утверждают, что объективная реальность может быть познана только в состоянии некоего мистического транса, являющегося результатом длительной медитации. Основная цель медитации — искусственное отвлечение интереса от внешних предметов. Более того, они хотят, чтобы простые люди верили, что священное писание, или шастры, является настоящим руководством по медитации, поскольку в нём уже содержится открытие истины».⁴ Следовательно, потенциальные возможности человека, находящиеся в каждом из нас, посредством самоконтроля и постоянных медитативных практик, способны постепенно приводить к особому совершенному состоянию — нирване.

Имеется мнение и о том, что «разум всё же привлекался для того, чтобы подвергнуть критике принимавшуюся на веру истину, и для того, чтобы

¹ Литман А.Д. Современная индийская философия. — М.: Мысль, 1985. — С. 173.

² Там же. — С. 173.

³ Семёнов Н.С. Философские традиции Востока: Учебное пособие. - Мн.: ЕГУ, 2004. — С. 81-82.

⁴ Чаттопадхья Д. Живое и мёртвое в индийской философии / Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1981. — С. 22.



обосновать последнюю, оградить её от опровержения».¹ В конечном итоге, «поистине если кто-либо познаёт, то он говорит истину. Непознающий не говорит истины. Лишь познающий говорит истину. Однако должно стремиться познать познание».² В результате нашего исследования мы можем констатировать, что истина есть соответствие нашим мыслям. Истина есть действительность, существующая независимо от познающего субъекта. При этом глобальная истина, которую индийские мыслители постоянно преподают всему человечеству, — это гармоничное единение всего живого, что есть в нашем мире.

Выводы и предложения

Индия всегда представляла собой особый социокультурный центр, где постепенно пробуждалось стремление к философствованию в качестве критического обращения мысли к человеку и обществу. Исторические истоки индийской философской мысли находят своё начало уже от древних вед, а в дальнейшем обращение мыслительного процесса происходит в широко известных религиозно-философских системах и учениях, и которые уже не могут довольствоваться религиозным знанием, а ищут особые пути философского познания.

Проблемам познания и поиску истины в индийской философии уделялось особое место. Разные школы признавали различное количество источников или средств познания (прамана). Однако все они сводились фактически к трём основным:

- восприятие (пратьякша) - означает чувственную ступень познания;
- умозаключение или же вывод (анумана) - является рациональной ступенью познания;
- свидетельство священного писания Вед (шабда – букв. «звук», «слово») – представляет собой источник высшего знания и высшей мудрости, на основании чего все индийские школы, признающие шабду в качестве источника знания, относятся к религиозно-ортодоксальным. Признание шабды источником знания утверждает тот факт, что субъектом познания является не отдельный индивид, а именно социальная совокупность, которая способна обеспечивать преемственность накопленных человечеством знаний, с обязательной передачей из одного поколения в другое.

Познанием движет стремление к истине - объективному постижению реального мира. Однако кроме познания мира, философская мысль Индии предполагала также и раздумья о природе человека, его судьбе, о целях жизни и её разумном устройстве. Ценность философской мудрости усматривалась и в том, что она позволяет принимать продуманные, взвешенные решения, указывая истинно верный путь, служа руководством человеческого поведения.

¹ Рационалистическая традиция и современность. Индия. – М.: Наука, 1988. – С. 6.

² Древнеиндийская философия (начальный период) / Пер. с санскрита. - М.: Соцэкгиз, 1963. – С. 129.



Научно-философским мировоззрением в индийских учениях, пожалуй, можно обозначить такую систему познания мира и места в нём человека, которая должна быть ориентирована именно на науку, опираться на неё, а также корректируется и развивается совместно с ней, порой оказывая на её развитие существенное влияние.

В процессе нашей жизнедеятельности, мы должны воспринимать объекты, замечать их сходства и различия, делать соответствующие выводы. Данные операции доступны всем мыслящим людям, хотя и с различной степенью точности и вариативности. При этом мы всегда должны помнить о том, что поиски истины, как правило, свойственны любой человеческой деятельности.

В конечном итоге, понимание и осознание философской мысли, как социально-исторического мировоззрения, должно ориентироваться на открытое мышление, готовое к активному восприятию и постижению новых знаний реальной жизни и её специфических проблем.
