Этика древней Индии

**План**

Введение

1. Генезис этических взглядов Древней Индии (Веды)

2. Шесть школ индийской философии об этике

3. Этика джайнизма

4. Этика буддизма

Заключение

**Введение**

Религиозные системы Индии — если сравнивать их с ближневосточно-средиземноморскими монотеистическими, — в ряде аспектов, особенно в связи с проблемами онтогенеза, изначального единства макро- и микромира, природы и человека и т. п., представляются более глубокими и философски насыщенными. В них разум (пусть слитый с интуицией и эмоциями) явно господствовал над свойственной монотеизму слепой верой во всемогущество великого бога. И хотя этот разум, глубоко опутанный метафизическими представлениями и мистическими таинствами, нельзя сравнивать с рационалистическим анализом античных философов, для него был характерен постоянный поиск. Конечной целью этого поиска являлись освобождение от тягот бренной жизни, спасение в великой пустоте и вечном небытии стоящей вне феноменального мира Абсолютной Реальности, наконец, достижение туманной, но страстно желаемой нирваны. Важная особенность всех индийских религий — интровертивность, т. е. явственная обращенность вовнутрь, акцент на индивидуальный поиск, на стремление и возможности личности найти собственный путь к цели, спасение и освобождение для себя. Пусть каждый человек — лишь песчинка, затерявшаяся среди многих миров. Однако эта песчинка, ее внутреннее «я», ее духовная субстанция (очищенная от вульгарной телесной оболочки) столь же вечна, как и весь мир. И не только вечна, но и способна к трансформации: потенциально - она имеет шансы стать рядом с наиболее могущественными силами мироздания, богами и буддами. Отсюда акцент на том, что каждый — кузнец своего счастья. Результатом подобного мышления следует считать гигантский расцвет религиозной активности индивидов, ищущих блаженство, спасение или истину самыми различными способами и ухищрениями, вплоть до порой невероятных и представляющихся извращениями методов изнурительной аскезы (тапас).

**1. Генезис этических взглядов Древней Индии (Веды)**

При всем многообразии и богатстве философско-этической мысли Древнего Востока ей присуще некоторое внутреннее единство, отличающее ее от европейской философии:

* отсутствие поступательного процесса накопления и приращения знания, которое только разнообразится и детализируется, но не растет и не углубляется;
* не последовательное, развернутое во времени существование школ, учений и течений, а параллельное их сосуществование во времени;
* отсутствие персонального философского творчества, определенная безликость историко-этического процесса;
* весьма слабая ориентация на достижения естественных наук, на научную методологию и стандарты научного мышления и характерные для мифологического мышления образность, сочность и красочность языка;
* общность воззрений на практическую направленность философских исканий, их направленность не на внешнюю действительность и объективную реальность, а на обретение блаженства и равновесия в себе.

Эти черты философской мысли и всего общественного сознания отразили особенности исторической эволюции Востока и характерного для него жизненного уклада.

Расслоение первобытнообщинного строя и становление классового общества происходили здесь крайне замедленно и сопровождались длительным и устойчивым сохранением общинного уклада жизни. Отсутствие частной собственности на землю, появлению которой препятствовала сначала родовая община, а после сельскохозяйственная соседская община и стоящее над ними государство, обусловливало неразвитость товарного производства и торговли, мешало индивидуализации бытия человека и развитию в нем личности. Замкнутость и изолированность этих сельских общин, подчиненных государству и основанных на примитивном разделении труда и натуральном хозяйстве, способствовали застойности всей социально-экономической жизни, консерватизму социальной культуры, статичности и неизменности всего жизненного уклада восточного общества.

Классовая структура общества в подобных условиях имеет тенденцию к закреплению в иерархии наследственных каст, фиксирующих социальное неравенство. В подобном обществе человек оказывается полностью зависимым и бесправным перед лицом общины и государства, опутанным рабскими цепями традиционных правил и превращенным в покорное орудие суеверий. Сознание устойчивости и прочности своего бытия такой человек находит только в религиозно-мифологическом сознании, утверждающем сверхъестественную связь человека с окружающим миром, природой, божественным космосом. Слиться с ним, подчиниться ему, отказавшись от своего «я», следовать обычаям и традициям предков и выполнять указания старших — такова нравственность этого общества, такова суть этических учений. [1, с. 16-17]

Основы религиозных систем Индии были результатом синтеза примитивных верований протоиндийцев — как аборигенных народов (протодравиды, мунда), так и пришлых (влияние шумеров, отчетливо прослеживаемое в городских центрах Мохенджодаро и Хараппы, и нашествие ариев). Арийское нашествие — один из аспектов широкого исторического процесса миграции индоевропейских племен — сыграло важную роль внешнего толчка, способствовавшего резкому ускорению развития древнеиндийской цивилизации, причем в ходе этого процесса этнос, язык и религия ариев играли доминирующую роль".

Древние арии — как и их европейские сородичи (предки германцев, славян, древние греки) или иранцы — были; язычниками, одухотворявшими и обожествлявшими животных, растения, явления природы. Центр
тяжести их религиозной активности приходится на ритуалы жертвоприношений в честь богов и на связанные с этим культовые отправления. Кровавые жертвы, не исключавшие и человеческие (считалось, что человек - высшая жертва богу, конь — следующая, далее — бык, баран, козел), сопровождались произнесением магических формул-заклинаний, обильным пиршеством с жертвенным мясом и возлияниями сомы, пьянящего напитка.

Руководили ритуальной церемонией специальные жрецы, подразделявшиеся на ряд категорий.

Вся эта сложная и со временем усложнявшаяся практика жертвенного ритуала была тем импульсом, который вызвал к жизни священные тексты ариев, впоследствии, на рубеже II—I тысячелетий до н. э*.,* оформленные в канонической форме в виде вед. Веды (от корня «ведать») — это самхиты (сборники), священных песен и жертвенных формул, торжественных гимнов и магических заклинаний, использовавшихся при жертвоприношениях. Всего таких вед четыре. Первая и важнейшая из них — Ригведа. Это самхита из 1028 гимнов, собранных в 10 разделах-мандалах. В гимнах Ригведы содержатся славословия в честь важнейших богов, в торжественно-возвышенном стиле воспеваются их деяния, родственные связи, великие потенции и основные функции. Вторая веда, Самаведа, — это самхита песнопений из 1549 песен, в основном (кроме 75) повторяющих гимны Ригведы, варьирующих темы этих гимнов. Третья, Яджурведа, имеет несколько вариантов сам-хит, принадлежащих различным школам. Четыре варианта известны под наименованием «Черной Яджурведы». Она состоит из жертвенных формул-заклинаний (яджус) и кратких прозаических комментариев к ним. Две другие самхиты этой веды («Белая Яджурведа») состоят преимущественно из гимнов (около 2000, разделенных на 40 глав). Содержание Яджурвед в основном также повторяет Ригведу. [2, с.23]

Атхарваведа — четвертая и позднейшая из вед. Названная поимени жрецов-атхарванов, она состоит из 731 заклинания в 20 частях. Деление вед на четыре не было случайным — оно соответствовало разделению жреческих функций на церемонии жертвенного обряда. В момент такого обряда хотар, знаток Ригведы, призывал богов, произнося соответствующие "случаю гимны. Удгатар, знаток Сама-веды, сопровождал обряд необходимыми песнопениями, Адхварью, знаток Яджурведы, совершал обряд, сопровождая его необходимыми формулами и заклинаниями.Наблюдатель-брахман контролировал церемонию в целом. Функции его, по мнению некоторых специалистов, несколько искусственно связывались с Атхарваведой; не исключено, однако, что эта связь — через жрецов-атхарванов, считавшихся «исполнителями обрядов, приносящих благо»,— была для той эпохи вполне оправданной и логичной. Вышедшие на передний план магия и аскеза несколько видоизменили и саму основу ведической религии — практику жертвоприношений. Если прежде гимны и песни певцов - риши как бы подчеркивали взаимное доверие и понимание между людьми и богами, отвечавшими добром на приносимые им жертвы и мольбы, то теперь обряд жертвоприношения стал принимать более символический и магический характер. На смену им пришла условность, символика магических жестов и заклинаний В числе вновь появившихся богов — большое количество божеств абстрактно-отвлеченного характера, божеств-понятий, божеств-категорий, что явно свидетельствовало не только об усилившейся тенденции к магии и символике, но и о возникновении среди жрецов интереса к разработке философских абстракций. Речь идет о появлении таких богов, как Вена (в него все погружается, из него все возникает), Кала (время), Кама (любовь, сексуальная практика), Скамбха (жизнь). На первое место среди этих божеств-понятий в поздневедический период все более явственно выдвигается Брахман (Брахман-абсолют, Брахман-жертва, Брахман-магия и символика обряда). Религия «вед» заменяется брахманизмом. [3, с.178]

**2. Шесть школ индийской философии об этике**

Так, в Древней Индии в VI в. до н. э. на основании религиозно-мифологической идеологии **брахманизма** сформировалось шесть ортодоксальных брахманских систем, т. е, учений, признающих авторитет «Вед» и «Упанишад» — сборников древнейших мифов, легенд, сказаний и заклинаний, а также комментариев к ним.

Это веданта, йога, ньяя, вайшешика, миманса и санкхья. Основополагающими идейными конструкциями брахманизма стало учение о Брахмане как абсолютной божественной первооснове всего сущего и атмане как его индивидуальном проявлении. Будучи активным творческим началом всего бытия, Брахман выступает как мировая душа, духовная субстанция, из которой все порождается и во что все превращается. Духовная сущность человека представляет индивидуальное проявление Брахмана — атман. Брахман и атман тождественны и различны друг с другом, и каждый человек обязан это знать и следовать своей природе, не нарушая всеобщей гармонии бытия. Основными принципами нравственно-этического учения брахманизма стали понятия сансары, кармы, дхармы и мокши. В созданном Брахманом мире все связано со всем, совершается вечный круговорот жизни, и в это непрерывное движение колеса жизни — **сансары** — втянуто все живое. Душа человека после его смерти не исчезает, а перевоплощается в другое существо.

Принцип **кармы** ставит это перевоплощение в зависимость от прошлой жизни человека, от соблюдения им предписанного для каждой касты **дхармы** — закона образа жизни. Соблюдение дхармы и следование ей или же, наоборот, ее нарушение влечет посредством кармы перерождение души человека либо в сторону повышения его социального статуса, либо наоборот. Законами кармы и дхармы установлена и поддерживается сама иерархия каст: брахманы, кшатрии, вайшьи и шудры образуют эту иерархию. Однако перевоплощение душ не ограничивается только более высокой или низшей кастой, а может включать также превращение в животных. Тот же, кто всегда ревностно и усердно исполнял истинную дхарму и прошел всю лестницу превращений, достигает освобождения из потока сансар и сливается с Брахманом. Это состояние абсолютного блаженства и освобождения от перерождений называется **мокшей.** Таким образом, брахманизм поддерживает и закрепляет сложившийся социальный порядок и социальную стабильность, определяя правильный образ жизни, круг обязанностей для каждой касты и одновременно выражает обобщенную суть предъявляемых к любому человеку требований: «подавление, подаяние, сострадание». Как и во всякой религиозной концепции морали, здесь на первое место выставляются религиозные ценности — уважение и почитание богов и брахманов, содержание брахманов, принесение богам жертвоприношений, культивирование добродетелей смирения, ненасилия и покорности. Чувственные радости жизни признаются чем-то ненастоящим, от чего необходимо воздерживаться и отказываться во имя будущей жизни.

Наряду с религиозными добродетелями брахманизм культивировал и целый ряд общечеловеческих нравственных норм: почитание предков и сохранение обычаев, уважение к родителям и вообще старшим, гостеприимство, доброжелательное отношение ко всему живому, правдивость, благочестие, щедрость, воздержание от гнева и стремлений к удовольствиям. Наоборот, в качестве **адхармы,** т. е. нарушения истинной дхармы, влекущей к порочному образу жизни и поведению, брахманизм видит непочитание истинного учения, несоблюдение кастовых установлений, алчность, воровство, ложь и клевету, гнев, оскорбление и насилие.

Причем, опираясь на принципы дхармы и кармы, брахманизм недвусмысленно предупреждает нарушающего дхарму о том, что польза от неблаговидных дел весьма призрачна, а сами дела не останутся безнаказанными, если не для него самого, то для его потомков. В то же время подлинный путь в блаженное состояние слияния атмана с Брахманом и достижение мокши связан с усилиями, с преодолением трудностей. Он предполагает не просто пассивное соблюдение предписанного данной касте круга обязанностей, но и совершенствование своих духовных сил, для чего лучшим средством является аскетизм: «...что с трудом преодолевается, с трудом получается, с трудом исполняется, — все это достижимо посредством аскетизма, ибо сила аскетизма непреодолима».

Таким образом, этика брахманизма предстает как одна из первых религиозно-этических систем, призванных духовными средствами цивилизовать общество и человека, гармонизировать отношение между ними, дать человеку ценностные ориентиры, определить круг основных обязанностей и придать жизни какой-то смысл. В то же время она оправдывала и закрепляла социально-классовое неравенство, насаждала идеи покорности и терпения, веру в сверхъестественные пути избавления от трудностей жизни**.** [1, с. 18-19]

Философия древней Индии подводит нас ко входу в обетованную землю, но не может ввести нас туда; для этого необходимо прозрение и понимание. Мы подобны детям, блуждающим во тьме сансары*,* не имеющим никакого представления о нашей истинной природе и склонным воображать себе страхи и цепляться за надежды во мраке, который нас окружает. Отсюда возникает потребность в свете, который освободит нас от власти страстей и покажет нам нашу подлинную реальность и то нереальное, в чем мы по незнанию живем. Такое прозрение принимается как единственное средство*.* Причиной рабства является незнание, и освобождение может быть достигнуто через проникновение в истину. Идеал для Систем — практически превзойти обычный этический уровень. Святого человека можно сравнить с прекрасным лотосом, не запятнанным той грязью, в которой он вырастает. В этом случае добро является не целью стремлений, но совершившимся фактом. В то время как добродетель и порок могут вести к доброй или злой жизни в Цикле *сансары,* мы можем избежать сансары через преодоление морализирующего индивидуализма. Все системы признают обязательной свободную от эгоизма любовь и бескорыстную деятельность и настаивают на читташудхи (очищении сердца) как существенной для всякой моральной культуры. В различной степени они придерживаются правил касты — *варна* и учения о стадиях жизни. [4, с.20]

**3. Этика джайнизма**

Известно, что 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. [5, с. 19]

Оформление джайнизма связывается с именем Махавиры Джины, жившего в VI в. до н. э. и считающегося в джайнизме последним из 24 тиртханкаров («нашедших брод», т. е. тех, кто сумел добиться освобождения от кармы и круга перерождений. Вначале последователями Махавиры Джины были лишь аскеты, которые отказывались от всего материального, вплоть до одежды, ради великой цели — спасения и освобождения, достижения состояния мокши. Позже состав джайнской общины увеличился за счет сочувствовавших аскетам и кормивших их мирян, а также руководивших мирянами жрецов, хранивших и" развивавших основы учения Махавиры Джины. Все члены общины джайнов — миряне, жрецы и аскеты, мужчины и женщины — в равной мере подчинялись некоторым общим законам и запретам, нормам поведения, которые и составляли основную суть учения.

Как и все другие древнеиндийские доктрины, учение джайнов исходило из того, что дух, душа человека безусловно выше его материальной оболочки. Достичь мокши — цели джайнов — значит освободить душу от материи. При этом джайны считают материальной и карму, воспринимая ее как основу, к которой прилипает вся остальная, более грубая материя. Связи душ с кармой сложны, но в любом случае губительны именно для душ. Освободиться от кармы нелегко. Она всегда опутывает человека, постоянно притекает к нему вновь и вновь. Первая задача джайна — осознать это и сделать все, что в его силах, для прекращения этого притока. Чтобы добиться этого, нужно, следуя советам наставника, получать необходимые познания и выработать определенные нормы поведения. Добившись прекращения притока кармы, душа идущего к осуществлению цели джайна сможет постепенно обеспечить истощение, а затем и отпадение всей остальной кармы. И только после устранения этой веками накопленной кармы джайн может рассчитывать на достижение мокши. Таким образом, задача каждого стремящегося к освобождению (мокше) джайна сводится к избавлению от кармы как липкой основы, вместе с которой устраняется и вся прилипшая к ней более грубая материя, склонная к постоянному круговороту бытия с его чередованием жизни, смерти, перерождения и, т. п. Но как добиться этого результата? Во-первых, учит джайнизм, нужна убежденность, вера в истинность исповедуемой доктрины. Для других религиозных систем это обычное требование, в Индии оно впервые было сформулировано именно у джайнов. Джайнизм в этом смысле может быть назван учением фанатично-сектантского типа, нехарактерного для отличающихся терпимостью индийских религий. Во-вторых, необходимо совершенное познание, достигаемое проникновением в суть доктрины с ее учениями о душе, карме, «освободившихся» тиртханкарах, об эрах прошлого, настоящего и будущего (в каждой свои- 24 тиртханкара), о космогонии, (на верхнем небе — тиртханкары и боги, ниже — достигшие мокши джайны, еще ниже — наша земля, в самом низу —демоны). В-третьих, необходима праведная жизнь.

Образ жизни джайнов. Эта третья и последняя часть джайнской триратны наиболее сложна и трудна. В самом деле, много легче фанатично верить каждому слову доктрины и даже изучить ее, в общем-то, не слишком насыщенную теорию — и гораздо сложнее реализовать полученные знания на практике, следуя при этом не только обетам-ограничениям (что само по себе у джайнов непросто), но и методам физического умерщвления плоти, во многом перекликающимся с методами йогов. Итак, опираясь на два первых пункта триратны — на истинную веру и истинное знание, члены общины джайнов, миряне, принимали на себя пять основных обетов: не причинять вреда живому (ахимса), не красть (астья), не прелюбодействовать (брахмачарья), не стяжать (апаригракха), быть искренним и благочестивым в речах (сатья). К этим пяти основным прибавлялись дополнительные обеты и ограничения, ведшие к сокращению удовольствий и наслаждений в жизни, к строгости жизненного распорядка (один день в месяц миряне должны были проводить как монахи-аскеты) и т. п. Вплоть до сегодняшнего дня джайны (их количество ныне измеряется 2—3 миллионами, что составляет полпроцента населения Индии) отличаются строго пуританским образом жизни, постоянными упражнениями типа самокультивации, периодическими сеансами созерцания, жестким самоконтролем, строгой моногамностью й еще более строгим осуществлением принципа ахимсы: джайны заботятся о раненых животных, стараются не приносить вреда растениям, не употребляют некипяченую воду, вино, являются строгими вегетарианцами. В рамках джайнской общины господствует внутренняя эндогамия, причем девушек выдают замуж очень рано, сразу же по их половом созревании, так как неоплодотворение приравнивается к нарушению принципа ахимсы.

Среди джайнов почти нет крестьян, и это естественно: с древности считалось, что крестьянский труд несовместим со строгим соблюдением принципа ахимсы (даже повреждение земляного червя плугом или бороной— грех). Поэтому издревле джайны" селились в городах и занимались ремеслами и торговлей. Неудивительно, что в современной Индии немногочисленная джайнская община занимает непропорционально влиятельные позиции, обладая немалым капиталом и играя заметную политическую роль в жизни страны. Аскеты-джайны всегда вели жизнь странников — без дома, без имущества, без права пребывания на одном месте более 3—4 недель, кроме сезона дождей. Аскет мало спит, с четырех часов он на ногах. Он всегда внимательно следит за тем, чтобы не раздавить невзначай какое-нибудь мелкое животное. Аскет ограничен в еде — он ест понемногу не более двух раз в сутки. Долгие часы и дни аскет проводит в благочестивых размышлениях, в сосредоточении и созерцании, стремясь тем самым приблизиться к познанию истины и в награду за это начать избавляться от кармы. Ступеней познания и приближения к спасению, мокше, у монахов-аскетов разных сект насчитывается от 16 до 53, включая смерть. Аскет живет милостыней — причем собирать ее он должен ежедневно, оставлять еду на завтрашний день запрещается. Поощряются время от времени посты, подчас достаточно длительные. Одной из крайних форм аскезы, тапаса, у джайнских монахов считается отказ от пищи, голодная смерть. Формы тапаса у джайнов — наиболее изощренные. К их числу относятся абсолютное молчание на протяжении долгих лет, пребывание на холоде или на солнце, многолетнее нахождение на ногах (тапасья привязывает себя к ветвям дерева и стоит, не садясь и не ложась, чуть ли не годами).

Религиозное учение джайнов в принципе было открытым для всех, что выгодно отличало его от эзотерического брахманизма (доступного лишь для избранных, прежде всего для брахманов по рождению). Однако широкой популярности оно так никогда и не приобрело — столь крайнее в своих проявлениях, пуритански-строгое, фанатичное в приверженстве своим принципам учение просто не могло рассчитывать на нее. Но, несмотря на свою немногочисленность, последователи джайнизма сыграли заметную роль в истории и культуре Индии. Фигура аскета-тапасья, изнуряющего свою плоть или появляющегося абсолютно нагим,— неотъемлемая и даже в какой-то мере типичная часть, религиозной жизни страны. Но не только аскетизм монахов и пуританские условия жизни джайнов-мирян оказывали воздействие на остальных индусов. Джайны-горожане всегда были видной частью культурной элиты страны, Джайнские храмы привлекали роскошью отделки, впечатляющей архитектурой. Усилиями джайнов в немалой степени развивались в средневековой Индии различные науки и искусства, в том числе живопись, литература. Привыкнув к необходимости отказа от всего материального во имя великой цели, многие джайны, в том числе и богатые, всегда считали своим религиозным долгом благотворительность." [3, с.201]

**4. Этика буддизма**

Первоначальный буддизм — своего рода диалектическое отрицание брахманизма. Буддизм пессимистичнее брахманизма в исходном понимании жизни. Если брахманизм учил, что страдание— наказание за грехи прошлых воплощений и что благочестие избавляет от страдания, то буддизм стал учить, что любая жизнь — страдание и что в сансаре не может быть счастливых жизней. Кем бы ни был человек, он обречен на болезнь, старость и смерть. И никакие жертвы богам здесь не помогут. На второй ступени раннего буддизма происходит некоторая онтологизация буддийской этики, что мы уже только что отметили, говоря об онтологизации нирваны. Буддийская «дхамма» (на пали, на санскрите «дхарма» — душевное состояние; мораль, нравоучение; религиозное предписание; совесть; добродетель; справедливость; долг, обязанность; закон; природа, сущность, характерная черта; держава; основа), сначала обозначавшая едва ли что-нибудь иное, чем простое следование правилам поведения и некоторым моральным принципам, также постепенно онтологизируется, приобретая значение закона мироздания. Кроме того, для онтологии и антропологии буддизма характерны теории зависимого возникновения, свое понимание кармы, учение об изменяемости, утверждение несуществования души. В буддизме мы находим одну из наиболее ранних в истории философии формулировок закона причинности. Этим объясняется и буддийское понимание кармы, кармы как закона причинности.

Для первоначального буддизма также характерно убеждение в универсальной изменяемости сущего. Они учили: то, что кажется вечным,— исчезнет; высокое снизится; где есть встреча — будет и разлука; все, что рождено,— умрет. Позднее эта черта диалектичности буддизма, которую отметил Ф. Энгельс в «Диалектике природы», приняла крайнюю форму моментальности: никакая вещь не существует долее одного весьма малого неделимого момента, в следующий момент она уже другая. Отсюда релятивистское воззрение, согласно которому нет бытия, ибо есть только бывание, становление. В таком воззрении получает соответствующую трактовку и душа. Она — поток сознания, постоянное становление, ибо душа меняется в каждый новый момент. Представление о душе как о совершенно устойчивой, как о субстанции — иллюзия, привязывающая человека к миру страдания. Индивид подобен колеснице. Как она совокупность осей, колес и т. п., так и человек — условное название совокупности различных состояний тела и сознания— скандх. Буддизм упорно стремился как бы к разрушению всего существующего, начиная с человеческой личности, вовсе не являющейся простой суммой частей, а всегда представляющей собой некую целостность. Именно из отрицания субстанциальности души буддизм выводил доказательство ее смертности.

Но если душа смертна, то как же возможна сансара, которую буддизм не отрицал, а также действие закона кармы? Ответ буддизма на этот вопрос состоял в том, что новая комбинация психических состояний, возможно, определяется предшествующей комбинацией как бы по закону моральной наследственности. [6, с.14]

В 3 в. до н. э. буддизм был принят царем Ашокой в качестве официальной идеологии Индии периода Маурья. Буддизм распадается на два крыла — на Хинаяну и Махаяну. Хинаяна — «Малая колесница» — ближе к первоначальному буддизму, чем Махаяна — «Большая колесница». В Махаяне место архата занял «бодхнсаттва» — «тот, кто находится на пути к достижению совершенного знания» — нечто меньшее, чем архат. При этом «бодхисаттва» скорее праведник, чем знающий, он своими подвигами спасает не только себя, но и других, не способных своими силами достичь нирваны. Но в таком случае естественно, что и сама нирвана уже не та, она подменяется раем, где обитают души спасенных, которые еще не погрузились в нирвану, и постепенно этот мифологический рай подменяет нирвану. Буддизм вульгаризируется. Душа «восстанавливается в своих правах», обретая вечность, лишь видимое, внешнее «я» мыслится преходящим. Будда обожествляется, принимая множественную форму различных будд, в поклонении которым забывают о моральном кодексе буддизма, о «восьмеричном пути». В Махаяне буддизм вырождается в религию. Однако как в Махаяне, так и в Хинаяне укоренялись и философские школы. Это махьямики, йогачары, саутрантики и вайбхашики. В средние века буддизм стал одной из мировых религий, но в основном уже за пределами Индии — в Тибете, Китае, Японии, Бирме, на Цейлоне и в других местах. В Индии же буддизм был поглощен брахманизмом, а Будда включен в пантеон брахманизма-индуизма как одно из воплощений Вишну.

Ныне буддизм — одна из широко распространенных (в основном за пределами Индии) мировых религий. [7, с. 65]

**Заключение**

Индия — один из древнейших очагов мировой цивилизации. Это великая и интересная страна, писал Маркс, колыбель наших языков.

Гению индийского народа человечество обязано постановкой и разработкой многих философских проблем, до сих пор еще волнующих умы людей. По словам видного индийского философа Сарвепалли Радхакришнана, «индийская мысль заслуживает изучения не просто как явление, вызывающее интерес у исследователей глубокой старины. Размышления отдельных мыслителей или идеи прошлого не лишены ценности. То, что некогда вызывало интерес у мужчин и женщин, не может целиком потерять свое жизненное значение. В философии арийцев ведийского периода видно, как могущественные умы борются со сложнейшими проблемами, стоящими перед мыслящим человеком.

**Литература**

1. Кондрашев В.А., Чичина Е.А. Этика: История и теория. Эстетика: особенности художественных эпох и направлений. Р н/Д: Феникс, 2004. – 544с.

2**.** Боги, брахманы, люди. Четыре тысячи лет индуизма. Под ред. Фридмана Л.Ш. М.: Наука, 1969. – 411с.

3. Васильев Л.С. История религий Востока. М.: В.ш., 1983. – 368с.

4. Чанышев Л.Н. Курс лекции по древней философии. М.: В.ш., 1981. – 374с.

5. Древнеиндийская философия. Подготовка текстов, статья и комментарии Бродова В.В. М.: Мысль, 1972. – 271с.

6 Кочетов А.Н. Буддизм. М.: Наука, 1983. – 174с.

7. Иванов В.Г. История этики Древнего мира. – Л.: ЛГУ, 1980