Министерство образования Российской Федерации

Волгоградский государственный технический

 университет

Кафедра философии

по философии на тему:

«Философские учения в Древней Индии и Современная Индийская философия»

 Выполнила:

 Студентка гр – Э255.

 \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 Проверила:

Преподаватель

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

г. Волгоград 2002г.

**П Л А Н:**

1. Введение . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 3
2. Философские идеи в Древней Индии. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 4
3. Джайнизм: общие черты. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ...7
4. Этика джайнизма . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ..10
5. Йога: цели и основные доктрины. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .12
6. Материализм . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .14
7. Философская мысль в современной индии. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .16
8. Влияние древнеиндийских философских традиций на современную индийскую философию. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .18
9. Заключение. . . . . . . . . .. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .. . . . . . .20
10. Список использованной литературы. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .21

**Введение**

Первые попытки человека осмыслить окружающий мир — живую и неживую природу, космическое пространство, наконец, самого себя — следует отнести к тому периоду человеческого существования (предположительно его можно датировать вторым тысячелетием до нашей эры), когда человек в процессе эволюции, прежде всего умственной, начал дифференцировать природу как средство своего обитания, постепенно выделяя себя из нее. Именно вследствие того, что человек стал воспринимать животный и растительный мир, космос как нечто отличное и противостоящее ему, у него началось формирование способностей осмысливать действительность, а затем и философствовать, т.е. делать умозаключения, вывода и выдвигать идеи об окружающем его мире.

Философская мысль человечества зарождалась в эпоху, когда на смену родовым отношениям приходили первые классовые общества и государства. Отдельные философские идеи, обобщавшие многотысячный опыт человечества, можно обнаружить в литературных памятниках Древнего Египта, Древнего Вавилона. Наиболее древней является философия, возникшая в странах Древнего Востока: в Индии, Китае, Египте и Вавилоне.

О философских учениях Древней Индии можно рассуждать очень много, и поэтому в своей работе мне бы хотелось затронуть только некоторые аспекты древнеиндийской философии и их влияние на философские учения в современной Индии.

И так, заглянем в колыбель древнеиндийской философии и узнаем, с чего же всё начиналось…

## Философские идеи в Древней Индии

Философские идеи в Древней Индии начинают формироваться приблизительно во втором тысячелетии до нашей эры. Более ранних примеров человечество не знает. В наше время они стали известны благодаря древнеиндийским литературным памятникам под общим названием “Веды”, буквально означающим знание, ведение. “Веды” представляют собой своеобразные гимны, молитвы, песнопения, заклинания и т. п. Написаны они приблизительно во втором тысячелетии до н. э. На санскрите.

В “Ведах” впервые делается попытка приблизиться к философскому толкованию окружающей человека среды. Хотя в них содержится полусуеверное, полумифическое, полурелигиозное объяснение окружающего человека мира, тем не менее их рассматривают в качестве философских, а точнее предфилософских, дофилософских источников. Собственно, первые литературные произведения, в которых делаются попытки философствования, то есть толкования окружающего человека мира, по своему содержанию и не могли быть другими.

Философскими произведениями, соответствующими нашим представлениям о характере постановки проблем, да и форме изложения материала и их решения, являются “Упанишады”, что буквально означает свдеть у ног учителя и получать наставления. Они появились приблизительно в IX—VI веках до нашей эры и по форме представляли, как правило, диалог мудреца со своим учеником или же с человеком, ищущим истину и впоследствии становящимся его учеником. В общей сложности известно около сотни Упанишад. Религиозно-мифологическое толкование окружающей среды в наиболее знаменитых “Упанишадах” перерастает в определенной мере в дифференцированное осмысление явлений мира. Так, появляются идеи о существовании различных видов знаний, в частности, логики (риторики), грамматики, астрономии, науки чисел и военной науки. Зарождаются идеи и о философии как своеобразной области знаний. И хотя полностью избавиться от религиозно-мифологического толкования мира авторам “Упанишад” не удалось, можно считать “Упанишады” и, в частности, такие из них, как “Брихадарацьяка”, “Чхандогья”, “Айтарея”, “Иша”, “Кена”, “Катха” самыми ранними из известных философских произведений.

В “Упанишадах”, в первую очередь в упомянутых выше сочинениях, сделана попытка постановки и обсуждения таких существенных философских проблем, как выяснение первоосновы природы и человека, сущности человека, его места и роли в окружающей его среде, познавательных способностей, нормы поведения и роли в этом человеческой психики. Разумеется, толкование и объяснение всех этих проблем очень противоречиво, а порой встречаются суждения, исключающие друг друга.

Главенствующая роль в объяснении первопричины и первоосновы явлений мира, то есть среды обитания отводится духовному началу, которое обозначается понятием “брахман” или же “атман”. Однако в других случаях таковыми являются пища (анна) или же определенный вещественный элемент — бухта, в качестве которого чаще всего выступает вода или же совокупность таких элементов, как вода, воздух, земля и огонь.

Отмечая наличие попытки, в известной мере, натурфилософского объяснения первопричины и первоосновы явлений мира и сущности человека, следует отметить, что главенствующая роль авторами “Упанишад” все же отводилась духовному началу — “брахману” и “батману”. В большинстве текстов “Упанишад” “брахман” и “атман” трактуются как духовный абсолют, бестелесная первопричина природы и человека. Вот как об этом говорится в “Упанишадах”: “19. Брахман возник первым из богов, творец всего, хранитель мира”.

“20. Поистине вначале это было одним атманом. Не было ничего другого, что бы мигало. Он придумал: “Теперь я создам миры”. Он создал эти миры”.

Красной нитью через все Упанишады проходит идея о тождестве духовной сущности субъекта (человека) и объекта (природы), что нашло свое отражение в знаменитом изречении: “Ты есть то”, или “Ты — одно с тем”.

“Упанишады” и изложенные в них идеи не содержат логически последовательной и целостной концепции. При общем преобладании объяснения мира как духовного и бестелесного в них представлены и другие суждения и идеи и, в частности, делаются попытки натурфилософского объяснения первопричины и первоосновы явления мира и сущности человека. Так, в некоторых текстах проявляется стремление объяснить внешний и внутренний мир, состоящим из четырех или даже пяти вещественных элементов. Порой мир представляется как недифференцированное бытие, а его развитие как последовательное прохождение этим бытием определенных состояний: огонь, вода, земля, или же — газообразное, жидкое, твердое. Именно этим и объясняется все то многообразие, которое присуще миру, в том числе, человеческому обществу.

Познание и приобретенное знание подразделяется в “Упанишадах” на два уровня: низшее и высшее. На низшем уровне можно познавать только окружающую действительность. Это знание не может быть истинным, так как оно по своему содержанию является отрывочным, неполным. Познание истины, то есть духовного абсолюта, возможно только через высший уровень знания, которое приобретается человеком посредством мистической интуиции, последняя же, в свою очередь, формируется в значительной степени благодаря йогическим упражнениям.

Одна из важнейших проблем в “Упанишадах” — исследование сущности человека, его психики, душевных волнений и форм поведения. В этой области древнеиндийские мудрецы добились успехов, непревзойденных в других мировых центрах философии. Так, мыслители Древней Индии отмечают сложность структуры человеческой психики и выделяют в ней такие элементы, как сознание, воля, память, дыхание, раздражение, успокоение и т. п. Подчеркивается их взаимосвязь и взаимовлияние. Несомненным достижением следует считать характеристику различных состояний человеческой психики и, в частности, бодрствующее состояние, легкий сон, глубокий сон, зависимость этих состояний от внешних стихий и первоэлементов внешнего мира.

Уделяя значительное внимание этическим проблемам, авторы “Упанишад” фактически призывают к пассивно-созерцательному поведению и отношению к окружающему миру, считая высшим блаженством для человека полное отстранение от всех мирских забот. К высшему блаженству они относят не чувственные удовольствия, а благостное, спокойное состояние души. Кстати, именно в “Упанишадах” впервые ставится проблема переселения душ (самсара) и оценка прошлых действий (карма), что впоследствии получило развитие в религиозных вероучениях. Разумеется, эту проблему нельзя оценивать однозначно, например, только в религиозно-богословском ракурсе. Здесь делается также попытка с помощью нравственных принципов (дхармы) скорректировать поведение человека на каждой стадии его существования.

Роль “Упанишад” в истории всей индийской философии чрезвычайно велика. Они, по существу, являются фундаментом для всех или почти всех последующих философских течений, появившихся в Индии, так как в них были поставлены или разрабатывались идеи, которые длительное время “питали” философскую мысль в Индии. Можно сказать, что в истории Индии, а в известной мере и некоторых близлежащих стран Среднего и Дальнего Востока, “Упанишады” являются тем же, чем для Европы философия Древней Греции.

**Джайнизм: общие черты**

Для древнеиндийской философии характерно развитие в рамках определенных систем, или школ, и деление их на две большие группы. Первая группа — это ортодоксальные философские школы Дpевней Индии, признающие авторитет Вед (Веданта (IV-II в.в. до н.э.), Миманса (VI в. до н.э.), Санкхья (VI в. до н.э.), Ньяя (III в. до н.э.), Йога (II в. до н.э.), Вайшешика (VI-V в. до н.э.)). Втоpая гpуппа — неоpтодоксальные школы, не пpизнающие автоpитет Вед (Буддизм (VII-VI в. до н.э.), Чаpвака-Локаята). Джайнизм,так же, принадлежит к последней группе.

Джайнизм — религиозно-философское учение, оформившееся в 6-5 вв. до н.э. и ставшее одной из наиболее известных религий Индии. Основателем джайнизма считается странствующий проповедник Вардхамана, получивший впоследствии имена Махавиры (“Великий герой”) и Джины (“Пообедитель”). Возникнув на северо-востоке Индии, в областях добрахманистско-ведийской культуры, джайнизм распространился затем по всей Индии (преимущественно в ее центральных областях), никогда не выходя за ее пределы.

Ядром литературы джайнизма является канон шветамбаров (буквально —одетых в белое), одного из направлений джайнизма, составленный в конце 4 в. до н. э. И приобретший окончательную форму около около 10-11 вв. Более ортодоксальные дигамбары (буквально — одетые в воздух) признают аутентичными только древнейшие части этого канона. Среди неканонической литературы наибольшее значение имеют сочинения Умашвати (4-5 вв.), первого систематизатора джайнизма, в частности его “Татгвартхадхигама‑сутра”, Сиддхасены Дивакара (6 в.), Гамачандры (11‑12 вв.), особенно знаменитое изложение учения джайнизма “Йогашастра” и др.

Джайнизм, как и одинаковый с ним по направленности буддизм, выступал против крайностей ритуализма и абстрактного догматизма брахманистско-ведийского мировоззрения и в центр своей доктрины поставил проблему бытия личности. Особенностью джайнизма, в отличие от буддизма, является меньшая внутренняя цельность, более тесная связанность с отвергаемым брахманизмом, обусловившая присутствие в нем как черт догматизма, так и собственно “ритуализма”.

В основе джайнизма лежит утверждение определяющего значения двух вечных (несотворенных и неразрушимых) субстанций, или сущностей (таттв): дживы (души, вообще живого), основным свойством которой является сознание, и адживы (не-души, вообще неживого), выступающей в виде пудгалы (или материи), акаши (или пространства), времени, дхармы и адхармы (эфира, создающего условия для возникновения движения, и эфира, создающего условия для его прекращения). В зависимости от степени связанности с адживой, джива, определяющая процесс взаимодействия между сущностями, предстает в двух формах бытия: совершенном и несовершенном. В состоянии несовершенного бытия джива, находясь в соединении с материей, теряет свои потенциальные качества и повергается в состояние страдания. В состоянии совершенного бытия, освобождаясь от материи и оказавшись способной управлять своим бытием, джива переходит в состояние блаженства — состояние нирваны или мокши. Материя в джайнизме — одна из разновидностей адживы, обладающая качествами осязаемости, звука, запаха, цвета и вкуса. Материя атомарна, доступна органам чувств, подвержена изменениям, не имеет начала и конца и не является результатом божественного творчества. Кроме того, существует еще тонкая, так называемая “кармическая материя”, обуславливающая связь души с телом. Единой души, или высшего бога, нет: в мире существует огромное и неизменное количество душ, воплощенных в живые существа или невоплощенных. Души, как и материя, никем не созданы, существуют изначально и всегда. Всякая душа потенциально всеведуща, всепроникающа и всемогуща, но ее возможности ограничены конкретным телом (как уже говорилось выше), в котором она живет. Соответственно двум видам бытия дживы, джайнизм признает познание несовершенное — непосредственное и опосредованное — и совершенное, интуитивное, доступное только освобожденному от уз материи. Признавая в целом адекватность познания предмету, джайнизм одновременно утверждает относительность познания, возможность множества точек зрения, с помощью которых может рассматриваться реальность. С этим связан “диалектический” метод джайнизма — сьядвада.

Решающую роль в переходе бытия из несовершенного состояния в совершенное играет этическое воспитание личности. В отличие от буддизма джайнизм настаивает на обязательности жестких нравственных норм. Следствием этого является подчеркивание джайнизмом различия между идеальным и обычным состоянием, религиозной и светской моралью. Тщательная разработка правил и внешних форм аскетического поведения и требование строжайшего их соблюдения (в частности принципа ахинсы — непричинения малейшего вреда живому) — характерная особенность этической системы джайнизма.

Признав единицей своего плюралистического универсума не текучее, а ставшее, не деятельность, а субстанцию, джайнизм в отличии от буддизма строго онтологичен, однако в отличии от брахманизма он дуалистичен. В основе этой промежуточной философской позиции джайнизма лежит одновременно отрицание — как в буддизме — неизменного начала (разумности вещей) и признание — подобно брахманизму — этого начала. В результате это приводит к признанию диалектичности существующей реальности, ее способности делаться разумной, поскольку движущей причиной этого превращения признана нравственная активность человеческой личности (что подчеркивается крайним аскетизмом). Джайнизм, как и буддизм, утверждает в конечном итоге имманентность божественного человеку при признании равенства всего существующего.

**Этика джайнизма**

В основе этики джайнизма лежат так называемые “три жемчужины”: правильная вера, правильное познание и правильное поведение, а также ахимса — непричинение зла живому существу. “Вера в реальное существование, или таттвы, — это правильная вера; познание реальной природы без сомнений и ошибок — правильное познание. Нейтральное, без симпатии и отвращения, отношение к объектам внешнего мира — правильное поведение”. Правильная вера — это вера в учение Махавиры и почтительное отношение к истине. Вера — основа основ, без нее не может быть ни правильного познания, ни правильного поведения. Вера — это дверь, ведущая в бесконечный мир истины. Но с другой стороны, совершенная вера может быть только результатом совершенного знания, которое служит отправным пунктом по пути к освобождению (мокше). Знание сообщается джайну учителем и его получают из правильно понятых текстов священных книг. Знание должно быть двояким: оно включает понимание и самоотречение. Невежество — причина страстей, а те, в свою очередь, причины страданий и зависимости. Люди, не понимающие причин греха и не отвергающие их, обречены на новые рождения и новые страдания. Грех, согласно джайнистским воззрениям и как это явствует из Ачаранги‑сутры, состоит в причинении вреда любым живым существам, в насилии, а также в стремлении к удовольствиям и наслаждениям, в привязанности к этому “страдающему и жалкому” миру. Души тех, кто подвержен греху, заполнены кармой, а потому они слепы и не могут видеть свет истинного учения. Как говорит Ачаранга-сутра: “Немудрые спят, мудрецы всегда бодрствуют”.

Только знающий герой, мудрец, свободен от этого мира. Он равнодушен к мирским страстям. Он завоевал мир, ибо победил себя. Немудрые, не имеющие правильного знания, подвержены притоку чуждой материи в душу и связанности. Последняя вызывается ложной верой, отказом от самоотречения, беззаботностью, страстями и колебаниями, вызываемыми в душе умом, телом и речью. Лишь тот, кто победил себя, познал истину учения Джины.

В то время как связанность является результатом дурной кармы, приостановление и прекращение ее влияния — результат правильного поведения. Этой третьей “жемчужине” джайнизма и посвящена большая часть Ачаранги-сутры. Правильное поведение — это воздержание от дурного и выполнение того, что справедливо. Для этого необходимо: во-первых, дать пять великих обетов; во-вторых, размышлять о кардинальных истинах, дающих знание о самом себе и о мире; в-третьих, добиваться невозмутимости, душевной чистоты, абсолютного отсутствия жадности, совершенного поведения. Монах или монахиня должны обуздывать мысли, речь и движение тела; им следует соблюдать исключительную осторожность в ходьбе, разговоре, получении милостыни и проч. Кроме того, для правильного поведения необходимо побеждать силой духа все страдания и лишения, проистекающие от голода, жажды, жары, холода и т.д.

**Йога: цели и основные доктрины**

Одна из ортодоксальных идеалистических систем индийской философии. С точки зрения йоги, основной целью всех поступков человека должно быть полное освобождение от материального существования, смерти и рождения. Двумя основными условиями этого освобождения являются вайрагья (отрешенность) и йога (созерцание). Первому предшествует убежденность в бесплодности мирской жизни, исполненной зла и страдания. Второе возникает из убеждения в необходимости познать высшую истину – Бога. В отличие от других систем индийской философии йога придает исключительное значение совершенствованию тела и органов чувств.

Йога, которая практикуется, не только для нас но и для Божественного. Её цель – осуществить волю божественного в этом мире, произвести духовную трансформацию и привести Божественную природу и Божественную жизнь вниз, в ментальную, витальную и физическую природу и жизнь человека. Её цель – не личное Мукти, хотя Мукти необходимое условие этой йоги, а освобождение и трансформация человеческого существа. Не личная Ананда, а приведение Божественной Ананды – царствие небесного Христа.

Первый процесс йоги – это сделать Санкальпу Атмасамарпаны. Отдать себя всем своим сердцем и всей своей силой в руки Бога. Здесь нужно не ставить условий, ничего не просить, даже Сиддхи в йоге, потому что ничто в нас и через нас, кроме его воли, не может быть исполнено совершенно. Тем, кто требует что-то у Бога, тем он даёт, что они требуют, но тем, кто отдаёт себя и ничего не требует, он даёт всё, что они могли бы попросить или в чём они нуждаются и в придачу даёт себя и спонтанный дар своей любви.

Второй процесс йоги – это отстраниться и наблюдать действие Божественной силы в себе. Это действие часто сопровождается нарушениями и волнениями в системе, поэтому необходима вера, хотя совершенная вера не всегда возможна сразу, потому что всякая нечистота в нас, живущая открыто или скрыто притаившаяся, вероятно, должна подняться на поверхность и не возвращаться до тех пор, пока не будет начисто выметена.

Третий процесс йоги состоит в том, чтобы воспринимать все вещи как Бога. Прежде всего, как правило, в процессе познания человек начинает видеть единое Божественное безличное Существование, пронизывающее всё пространство и время, Сат-Атман, неподвижное и лишённое признаков, в котором все имена и формы, кажется, обладают очень сомнительной или очень не большой реальностью. В таком осознании единое может казаться единственной реальностью, а всё остальное Майей, бессмысленной и не объяснимой иллюзией.

Всё, что необходимо с нашей стороны, это Анумати и Смрити. Анумати это согласие: мы должны дать временное согласие на движение йоги, на всё, что происходит внутри нас и вовне, как часть обстоятельств Садханы, не радуясь добру, не возмущаясь злом, не стремясь в своём сердце сохранить одно и избавиться от другого, а постоянно держа в уме и давая постоянное согласие на то, что должно, в конце концов, осуществиться. Временное согласие – это пассивное подчинение методам, а не позитивное принятие результатов. Постоянное согласие – это принятие результатов заранее, проявление воли без желаний и усилий. Требуется постоянное применение этой лишённой желания воли, интенсивное стремление и постоянная память о Пути и его цели, необходимы твёрдость и усердие Садхака.

В йоге всего 5 основных доктрин и звучат они так:

1. не иметь привязанностей, т.к. они являются препятствиями для садханы
2. обладай доброжелательностью для всего
3. имей психическую доброту ко всему, но не имей жизненных привязанностей
4. любовь Садха может быть только для божества.

## Материализм

Материализм (лат. Materialis — вещественный) — философское направление, противопо­ложное идеализму. Различают материализм как стихийную уверенность всех людей в объективном существовании внешнего мира и как философское мировоззре­ние, представляющее собой научное уг­лубление и развитие точки зрения стихийного материализма. Философский материализм утверждает пер­вичность материального и вторичность духовного, идеального, что означает извечность, несотворенность мира, бес­конечность его во времени и простран­стве. Считая сознание продуктом ма­терии, материализм рассматривает его как отра­жение внешнего мира, утверждая, таким образом, познаваемость природы. Обоб­щая достижения наук, материализм способство­вал росту научного знания, совершен­ствованию научных методов, что в свою очередь оказывало благотворное влияние на успехи человеческой прак­тики. В процессе взаимодействия материализма и специальных наук изменялись вид и формы самого материализма. Первые учения материализма появляются вместе с возникновением философии, в рабовладельческих обществах древней Индии, а так же Китая и Греции — за несколько вв. до н. э. В связи с прогрессом научных знаний в области астрономии, математики и др. наук. Общая черта древнего, во многом еще наивного материализма (Лао-цзы, Ян Чжу. Ван Чун, школа локаята. Гераклит, Анак-сагор. Эмпедокя. Демокрит, Эпикур и др.) состоит в признании материаль­ности мира, его существования незави­симо от сознания людей. Его предста­вители стремились найти в многообра­зии природы общее первоначало всего существующего и происходящего (Эле­мент). Заслугой древнего материализма было соз­дание гипотезы об атомистическом строении материи. Многие древние материалисты были стихийными диалектиками. Однако большинство из них еще не проводили четкого различения между физическим я и психическим, наделяя свойствами последнего всю природу (Гилозаизм). Развитие материалистических и диалектических положений сочеталось еще в древнем материализме – с влиянием мифологиче­ской идеологии. В средние вв. мате­риалистические тенденции проявлялись в форме номинализма, учений о «вечности природы и бога» и раннепантеистических ересей.

Далее мне бы хотелось привести цитату Гхоша Ауробиндо о материализме – спиритуализме: «Так называемые науки, которые имеют дело с умом и людьми, столь зависимы от физической науки, что они не в состоянии идти по ту сторону своих узких ограничений. Если наука оборачивает своё лицо к Божеству, она должна стать новой наукой, но всё же развитой, которая имеет дело непосредственно с силами жизненного мира и Умом, и таким образом, достигнувшей того, что за умом. Но сегодняшняя наука не в состоянии этого сделать.

Душа не отделена от Бога барьерами материальных изменений. Что истинно для материи не истинно для духа, нельзя создать стандарты форм применительно к бесформенности. Ибо материя есть сознательное бытие, ограниченное формой; дух – сознательное бытие, использующее форму, но не ограниченная в ней, и в этом преимущество духа, который хотя и не виден в своём чистом бытии, но свободно самобожественен в своём сознательном опыте и может контролироваться во многих состояниях во времени.

Даже истина физических вещей не может быть внутренне познана и не может быть правильно использовано раскрытое материальное существование физической наукой или единственно овладением физических и механических процессов; чтобы знать, правильно использовать, мы должны идти по ту сторону истины физических феноменов и процессов, мы должны знать что существует за ними».

**Философская мысль в современной индии**

Современная индийская мысль не обнаруживает даже признаков роста, жизненности или инициативы… Ей нечего сказать миру. Современная индийская философия утратила свою жизненную силу. Причина этого усматривается в том, что в её системах доминирует этическая и религиозная мотивация. Последняя же враждебна делу философского прогресса и не минуемо приводит к стерилизации философских побуждений.

Переворот в сознании людей, произведённый достижениями науки и техники, вынуждает признаться, что философия оторвалась от религии, а наука в свою очередб оторвалась от той и другой, и это отталкивает человечество к материализму. Религия и философия находятся в плачевном состоянии.

Размышления индийских философов над данной проблемой лишь подтверждают этот вывод. Философия в настоящее время находится в бедственном положении и философы действительно переживают один из мрачных периодов в развитии человеческого знания. В недавнем прошлом, на кануне завоевания независимости, только философские системы Ауробиндо Гхоша и Радхаккришнана были интегральными и практическими. Что же касается сегодняшнего дня, то философские идеи и концепции ещё не выкристаллизовались настолько, чтобы именоваться современной индийской философской теорией.

Особенности идеологической борьбы и самого хода развития индийской философии порождают множество идеалистических философских систем и концепций; каждая из них рассматривается её автором как философская жизнь, открывающая истины в последней инстанции и являющаяся универсальным средством решения всех актуальных проблем.

Вопреки утверждениям, что многообразие философских учений якобы является выражением свободы и демократизма мышления, свидетельством расцвета философии, и всё таки большинство считают что многообразие учений и борьба между ними демонстрируют скорее бедность чем процветание.

Гносеологические корни современного индийского идеализма, как и идеализма вообще, заключаются в преувеличении одной из сторон бесконечно сложного, диалектического по своей природе процесса познания, в превращении одной из его граней или чёрточек в абсолют. В зависимости от того, какая грань абсолютизируется в конкретном учении, оно приобретает свои особенности, отличающие его от других учений не утрачивая общности теоретико-познавательных основ с философским идеализмом вообще.

Наряду с созданием систем, претендующих на всеобщность и универсальность, в индийской философии наблюдается тенденция к узкой специализации не только по отраслям философских знаний, но даже по отдельным проблемам философии, которые не редко также абсолютизируются, произвольно отрываются от всего комплекса идей и возводятся в ранг самостоятельной, а подчас и частной области мировоззрения. Следствие этого – появление таких концепций, как «Философия ценностей», «Философия души и тела», «Философия мистицизма» и т. д.

Все названные философские системы и учения не достигли уровня школ и течений, как это было с древнеиндийскими учениями, интегральной ведантой Ауробиндо Гхоша или гандизмом, составившие эпоху в развитии философской мысли и завоевавшими не мало активных приверженцев.

Иными словами, в современной индийской идеалистической философии каждая система связана с именем только её творца, носителя и пропагандиста, а поскольку они обычно претендуют на универсальность и абсолютную истинность между ними неизбежно возникает острая конкуренция и даже борьба. Поэтому при всём многообразии таких систем они в общем лишены реальной исторической перспективы и не в состоянии выполнять функции той самой философии жизни, в которой испытывает стольострую потребность индийская национальная буржуазия.

Влияние древнеиндийских философских традиций на современную индийскую философию

На развитие современной идеалистической философии значительное влияние оказали учения и принципы древнеиндийской философии. Широкое использование её категорий и идей является одновременно и следствием и выражением консервативной силы духовных традиций и создаёт у индийских философов представление о некой неизменной национально-самобытной философии, которой якобы присущи черты и особенности безотносительно к историческому периоду и конкретным системам.

Одна из наиболее обобщающих характеристик индийской философии принадлежит Д. М. Датте. По его мнению главные её особенности состоят в:

1. попытке создать мировоззрение, основанное на всех аспектах опыта, а не только на чувственном опыте;
2. утверждение, что философия существует для жизни и должна быть жизненной в частной, общественной и международной сферах;
3. в мысли, что необходимы контроль души и тела, моральная чистота дабы сделать философские истинны более эффективными;
4. признание фундаментального единства всего сущего, особенно человека;
5. идеи, что Конечная Реальность проявляется или может быть постигнута различными путями;
6. постулате, что политическая свобода и материальный прогресс нужны, но лишь как средство к конечному духовному миру и совершенству;
7. в утверждении, что конечная цель каждого индивидуума в самосовершенствовании призванном поднять мир до уровня совершенства.

Влияние древнеиндийских традиций не редко считается решающим не только в философии, но и индийской культуры вообще. Индийская философия определила характер индийской культуры во всех её многообразных проявлениях. При этом в качестве важнейших выдвигаются мистические и религиозно-нравственные принципы древних идеалистических учений.

Главное содержание индийской философской традиции заключается в осознании высшей цели жизни – единства, гармонии Брахманом и Абсолютом… Это учение – главный вклад индии в мировую культуру. Не менее важный элемент представляет учение о том, что кульминационный пункт жизни – это жизнь в дисциплине, подразумевающей дисциплину интеллекта, воли и эмоций под умелым руководством соответствующего учителя (Гуру). Эта богатая философская традиция всё ещё имеет свои приверженцев и последователей в стране.

Как бы то ни было, сам факт признания большое влияние философских традиций на формирование и развитие современной философии в Индии не вызывает сомнений.

Многие индийские национальные деятели нового и новейшего времени неизменно черпают в «Бхагавадгите» идеи для подкрепления своих подчас резко отличающихся друг от друга воззрений и политических программ.

Поскольку «Бхагавадгита», так же как и упанишады и веды, считается священной книгой индусов, некоторые философы склонны рассматривать обращения к священным писаниям в качестве одной из важнейших особенностей всей индийской философии.

На развитие современной индийской философии оказали определённое воздействия и традиции буддизма, джайнизма, йоги и др. древнеиндийских школ, хотя они не выступают основополагающими в формировании новых философских систем и учений. Последние используют лишь отдельные принципы, положения и категории этих школ, приспосабливая их в соответствии со своими концептуальными задачами.

Значительное внимание индийские идеалисты уделяют философским традициям йоги. Особенно привлекательными оказались спиритуалистические принципы этой школы.

Популярностью пользуются так же положения философии джайнизма, особенно её этики (см. выше). Известно, какую существенную роль сыграли принцип ахисмы, наиболее чётко представленный в джайнизме, в обосновании гандистской концепции ненасилия. Этот и многие другие принципы составляют основу многих современных философско-этических идей и учений.

К числу категорий которым придаётся универсальное значение относится мокша. Она рассматривается как свидетельство исключительной, самобытной природы индийской философии. Особенно активно пропагандирует это П. Нагараджа Рао. «Индийский философский идеал, – говорит он, - отличен от идеала Запада. Индийские системы стремятся к достижению состояния, именуемого мокша. Мокша – высшее добро… конечная ценность… И ндийский взгляд является синтетическим, интегральным и сконцентрированным на достижении мокши». «Концепция мокши – цель философии. Эта уникальная концепция, игнорирующая воззрения и образующая мост между философией и жизнью, - высшее слово индийской философии».

Столь же широко используются категории атмана и брахмана, видьи и авидьи, принципы карма-йоги, джнана-йоги, бхакти-йоги, формула сатчидананда и т.п.

При всей живучести и огромной консервативной силе религиозно-идеалистических традиций их нельзя переоценивать.

Кроме того с указанными традициями имеются и прогрессивные, рационалистические, гуманистические и материалистические традиции. С ростом демократического и особенно рабочего движения передовые индийские мыслители активно отстаивают и развивают их.

### Заключение

В проделанной мною работе я постаралась ознакомить читателя азами философской мысли в Древней Индии, обратить его внимание на проблему философской мысли Индии в современном обществе, а так же показать, что древнеиндийская философия не осталась пережитком прошлого и по сей день в Индии некоторые люди придерживаются направлений древних школ и традиций.

В данной работе вы познакомились с материализмом, узнали какими основными доктринами обладает йога, а так же познакомились с этикой джайнизма и этим течением в общих чертах.

**Список используемой литературы:**

1. *А.Д. Литман «Философская мысль независимой Индии» - издат. «Наука» 1966г.*
2. *В.Г. Лысенко «Философия джайнизма» - М.; издат. фирма «Восточ. Лит.» 1994г.*
3. *Шри Ауробиндо «Практическое руководство по интегральной йоге» - «Пресса Украины»; Киев - 1993г.*
4. *Филосовский словарь. Под ред. М. М. Розенталя. Издание 3-е, М. Политиздат 1972 г.*
5. *Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. М., 1980.*
6. *Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. М., 1980.*