

century and its impact on the transformation of categorical frameworks of philosophy and its address to real practical tasks of life. A new type of culture actively stimulates intellectual process and rich philosophical reflections, understanding of which will promote comprehension of current processes.

Key words: *popular culture, philosophy, pop-philosophizing, world picture, world outlook.*

Ковтун Т.С.

Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова

ОБРАЗ ОСОБИСТОСТІ В САКРАЛЬНИХ ТЕКСТАХ ОРТОДОКСАЛЬНОЇ ТА НЕОРТОДОКСАЛЬНОЇ ДУХОВНОЇ ТРАДИЦІЯХ ІНДІЇ

В статті описується поняття «образу людини», дослідження проблеми людини з точки зору практики, життєдіяльності людей та їх способу життя. Вивчення ортодоксальних та неортодоксальних текстів Індії дає змогу виділити багато більш приватних проблем, пов'язаних з самосвідомістю людини, її формами і станами, етикетом, а також людям, що займають різне соціальне положення в суспільстві. Тому стаття присвячена аналізу образу особистості серед сакральних текстів.

Ключові слова: *самість, образ людини, екстравертність, інтровертність, Атман, аскеза.*

Постановка проблеми у загальному вигляді. Індійська культура довгий час знаходиться в полі зору науковців та дослідників. Окрім метафізики, тонкощів теології та досягнення змінення стану свідомості, незмінно була присутня і антропологічна тематика.

Дослідження індійських сакральних текстів дає поштовх до філософської рефлексії та систематизації уявлень про людину в цій країні. Сутність людини, порядок її організації у відношенні до світу і самої себе.

Сучасний світ продукує нам певні межі: високо організованість та самодисципліна – головні пріоритети, на думку багатьох вчених. Одні стверджують, що лише колективна свідомість допоможе сучасній людині зорієнтуватися в сьогоденні, інші ж - людина потребує особистісної орієнтації. Виокремлення індивідуального та колективного образу особистості робить актуальним дослідження цих текстів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Протягом останніх століть такі вчені, як Раммохон Раю, Ганді, Г. Бонгард-Левін, М. Элиаде, Ш. Ауробиндо, П. Гуйван, Д. Дебольский, Ж. Карьер, А. Мень, К. Юнг, О. Бойченко, И. Ильин, А. Лукьянов, Шопенгауер та ін. так чи інакше зверталися до поняття «образу людини», опираючись на сакральні тексти Індії.

За останній період, найбільше й широкомасштабне вимір культурологічних індикаторів, в тому числі і індивідуалізму як одного з найважливіших, було проведено нідерландським соціальним психологом Гертом Хофстеде. Плодом колективних

наукових розробок стала методика Модуль дослідження цінностей 1994 (Value Survey Module 1994 - VSM 94), за якою в наші дні найчастіше і вираховується показник індивідуалізму для людей різних країн сучасного світу.

Формулювання мети статті. Метою даної статті здійснити культурологічний аналіз образу людини в ортодоксальних та неортодоксальних світоглядних традиціях Індії.

Виклад основного матеріалу. Першими філософськими поглядами на проблему людини можна вважати висновки, що склалися в давньосхідній філософії. Найважливішою особливістю давньосхідної філософії була характерна для неї "стертість" особистісного початку, його "безликість" і підпорядкованість загальному. Тут універсальне "Я" превалює над індивідуальним "Я". Якщо для древніх латинян був характерним вираз "я і ти" ("ego et tu"), то в Індії вважали за краще говорити "ми", бо кожне "я" мислилося як продовження іншого "я". Давньосхідний світогляд намагався ототожнити і об'єднати людину і природні процеси. Кожна людина цінувався не сам по собі, а лише в силу того, що він є частина цієї єдності. Метою і сенсом життя виступало досягнення вищої мудрості, поєднане з істиною Найбільшого. "Як дзеркало, очищене від пилу, сяє яскраво, так і тілесне (істота), побачивши справжню (природу) атмана, стає єдиним, досягає мети і позбавляється від печалі"[1].

Злиття з вічністю, в тій чи іншій формі притаманне всій давньосхідній філософії, не передбачає активності в реалізації особистісного начала. Уподібнення вічного і незмінного абсолюту передбачає статичність, беззастережне дотримання традиції і орієнтацію людини на шанобливе і дбайливе ставлення до зовнішнього світу, як природного, так і соціального. При цьому особливо наголошувалося на необхідності вдосконалення внутрішнього світу людини.

Найбільше й широкомасштабне вимір культурологічних індикаторів, в тому числі і індивідуалізму як одного з найважливіших, було проведено нідерландським соціальним психологом Гертом Хофстеде (Culture `s Consequences: International Differences in Work-Related Values, 1980). Перші анкетні опитування Хофстеда відносяться до 1967-1973, коли він вивчав працівників транснаціональної корпорації ІВМ, що має свої філії в десятках країн світу. Пізніше у вимір порівняльних культурологічних індикаторів за хофстедовою методикою включилися суспільствознавці багатьох країн світу, включаючи і Росію. Плодом колективних наукових розробок стала методика Модуль дослідження цінностей 1994 (Value Survey Module 1994 - VSM 94), за якою в наші дні найчастіше і вираховується показник індивідуалізму для людей різних країн сучасного світу. Індивідуалізм в концепції Хофстеда трактується як показник того, чи вважають за краще люди дбати тільки про себе і власних сім'ях, або мають схильність об'єднуватися в якісь групи, які несуть відповідальність за людину в обмін на його підпорядкування групових цінностей. У результаті анкетування респондентів кожна з досліджених країн отримала оцінки ступеня домінування цінностей індивідуалізму, які варіюються в інтервалі від 0 до 100.

Використання хофстедової методики для оцінки прихильників громадян різних країн цінностям індивідуалізму в загальному підтвердило думку про протилежність «індивідуалістичного» Заходу «колективістської» Сходу. Дійсно, індекси індивідуалізму найбільш високі для країн Західної Європи (особливо для країн англо-саксонської

цивілізації - США, Великобританія) і найбільш низькі для країн Азії, Африки і Латинської Америки. Цікаво відзначити, що більш розвинені країни Сходу (Японія, нові індустріальні країни) демонструють у цілому і більш високий, порівняно з іншими західними країнами, рівень індивідуалізму. Таким чином, протилежність культур «колективістського» Сходу та «індивідуалістичного» Заходу трансформується (але не знищується!) Під впливом відмінностей між багатою Північчю і бідним Півднем. Дослідження Хофстеда послужило стимулом для багатьох інших вчених, які пропонували власні культурологічні індикатори та методики їх оцінок. Хоча набір культурних показників сильно варіювався, але дихотомія «індивідуалізм - колективізм» використовувалася практично всіма вченими. Різниця між дослідженнями полягала у змістовному наповненні поняття «індивідуалізм» і в методиці вимірювання ступеня переваги індивідуалістичних цінностей [2]

На відміну від Заходу, східна філософія пішла іншим шляхом, не обмежуючись пошуком раціональних доказів і не ідучи від рішення життєво важливих, фундаментальних питань. Тому індуїзм, буддизм, джайнізм, конфуціанство і даосизм по праву можуть вважатися як релігійними течіями, так і суспільними дисциплінами. Що ж стосується дзен-буддизму і тантризму, то ці течії в основному націлені на, відповідно, дослідження медитативної техніки і використання сексуального потенціалу людини. Тим самим ці школи виявляють у людині сховані, латентні здібності. У той же час практична сторона цих навчань не віддільна і, більш того, заснована на філософському і релігійному осмисленні буття і природи речей як такої [3]. Таким чином Мудрість Сходу органічно компілювали філософію і психологію, соціологію і релігію. Іншими словами, східному філософу, на відміну від його західного колеги, не доводиться шукати свою нішу й обмежуватися дослідженням вузького кола прикладних задач. Східне розуміння "філософії" як такої включає в себе усвідомлення глибин світобудови і людського "я", що, у свою чергу, має на увазі дослідження таких аспектів буття як сексуальність, споглядання, церемоніал і правильне поводження. Саме це химерне поєднання об'єктів дослідження (з погляду західного менталітету) викликає сумніви щодо правомочності вживання терміна "філософія" по відношенню до східної Традиції. Один з рівнів самосвідомості визначається в залежності від суспільного становища особистості, тобто того, що індуси називають кастою або варною. Буквально слово "варна" перекладається як колір і своїм походженням можливо зобов'язана початкового відмінності між кольором шкіри арійців-завойовників і поневолених дравидів. Люди, які не належать ні до однієї з чотирьох складових суспільній устрій варн, вважалися знедоленими і займали нижчу сходинку в соціальній ієрархії [4]. В Упанішадах Брахман і Атман затверджуються як єдине ціле; іншими словами особисте "Я" є невіддільною частиною вселенської душі, тобто, проголошується єдність реальності, яка, у свою чергу, умовно диференціюється на Атман і Брахман. У першому випадку мається на увазі персоніфікований аспект, а в другому - всеосяжний, універсальний. У філософському сенсі затверджується єдність суб'єктивного і об'єктивного начал.

В одній із ведійських історій розповідається, як юнакові по імені Светакету запропонували знайти кінцеву серцевину гранатового плоду. Послідовно розрізаючи плід, а потім і окреме гранатове зернячко, він переконався у тому, що кінцевою

"серцевини" просто не існує. Невидима серединна реальність є Ніщо, яке виявляється при поділі матеріальних об'єктів на "кінцеві" складові. В рівній мірі ілюзорна і особистісна сутність. "Тат тван аси", або "такий ти є".[5].

Іншими словами: "Самість" є ні що інше, як штучно привнесена у фізичне тіло сутність. Фактично Атман існує поза часом та простором, і відміну Вищого Его від Брахмана ілюзорно.

Як би там не було, концепції Атмана і Брахмана є ключовими поняттями індуїзму і мають принципове значення для розуміння фундаментальних питань світобудови, місця особистості у безмежному Реальності і способів подолання причин страждання. У індуїстських школах філософсько-релігійній думці діапазон відповідей на ці питання надзвичайно різноманітний: від атеїстичного підходу, який заперечує ролі особистості, до поклоніння і служіння особовому божеству, включаючи вищевикладену позицію ототожнення Атмана з Абсолютом.

В Упанішадах розвивається тематика Вед: ідея єдності всього суцього, космологічна тематика, пошук причинно-наслідкових зв'язків явищ і т.д. в Упанішадах основна увага приділяється не зовнішньої, а внутрішній стороні буття і явищ. При цьому головна увага приділена людині, його пізнання і, перш за все, морального вдосконалення. «Хто ми?», «Звідки ми прийшли?», «Куди ми йдемо?». Характерною питання Упанішад. В якості першооснови буття в Упанішадах виступає Брахман - універсальна, безособова світова душа, духовне начало, з якого виникає весь світ з усіма його елементами. Ця універсальність брахмана досягається через пізнання ним самого себе. Брахман тотожний і разом з тим протиставляється Атману - індивідуальній душі, суб'єктивного духовному початку, «Я» [6].

Разом з тим брахман і Атман тотожні, брахман в особистість усвідомлює самого себе і тим самим переходить в Атман, стає ним. У свою чергу на вищому рівні інтуїтивного «Я», коли суб'єкт і об'єкт злиті воедино, атман зливається з брахманом. Таким чином, перед нами зразок діалектичного мислення, зокрема, твердження тотожності протилежностей: брахмана як вищого об'єктивного початку і атмана як суб'єктивного духовного початку. Ідея тотожності брахмана і Атмана, об'єкта і суб'єкта, світової душі та індивідуальної душі означає також можливість їх взаємного переходу. Це вчення є центральним моментом Упанішад, що стверджують тотожність буття окремої людини із загальною сутністю світу. З цим пов'язано і вчення про сансару (круговерті життя) і карму (законі відплати) у Упанішадах. У вченні про сансару людське життя розуміється як певна форма нескінченного переродження. А детермінується майбутнє народження індивіда законом карми. Майбутнє людини - результат тих справ і вчинків, які чоловік скоював у попередніх життях. І тільки той, хто вів благопристойний спосіб життя, може розраховувати на те, щоб народитися у майбутньому житті в якості представника вищої варни (стану): брахмана (священнослужителя), кшатрія (воїна або представника влади) або вайш'ї (хлібороба, ремісника або торговця) . Тим же, хто вів несправедливий спосіб життя, в майбутньому уготована доля члена нижчої варни - шудри (простолюдина) або того гірше: його атман може потрапити в тіло тварини. Тому найважливіше завдання людини і головна категорія Упанішад - звільнення (мокша) його від «світу об'єктів і пристрастей», постійне моральне вдосконалення. Це звільнення реалізується за допомогою розчинення Атмана в брахмані, пізнання тотожності своєї

індивідуальної душі з світовою душею. Таким чином, у філософії Упанішад кожна людина - «коваль» свого щастя, вся його доля залежить від власної поведінки. Пізнання і самопізнання - одна з найважливіших тем і проблем Упанішад. Але мова йде в першу чергу не про чуттєвому і навіть не про раціональному пізнанні. Справжнє, найбільш істинне пізнання полягає в найглибшому і повному з'єднанні і усвідомленні тотожності Атмана і Брахмана. І тільки той, хто здатний усвідомити це тотожність, звільняється від нескінченної низки перероджень сансари. Душа такої людини зливається з брахманом і залишається в ньому назавжди. Разом з тим вона звільняється від впливу карми. Це і є найвища мета та істинний шлях - «шлях богів» (деваяна), на відміну від звичайного шляху - «шляху батьків» (пітр'яни). Деваяна досягається завдяки аскези і вищому пізнання. [7].

Таким чином, у філософії Упанішад осіб (на відміну, наприклад, від християнства чи ісламу) не розглядається у взаємозв'язку з іншими людьми або з людством в цілому. І саме людське життя тут мислиться по-іншому. Людина - не «вінець творіння» бога, він також не володар одного життя. Його життя - нескінченна ланцюг перероджень. Але він має можливість розірвати коло сансари, вийти з ланцюга народжень і досягти вищої мети - звільнення від буття. Життя, отже, розглядається як тривалий процес зміни різних життів і прожити їх треба так, щоб у кінцевому рахунку покинути сансару, тобто позбутися від життя.

Звідси і сенс староіндійської філософії, і характер світогляду індійців був інший, ніж на Заході. Вона була спрямована не на зміну зовнішніх умов існування - природи і суспільства, а на самовдосконалення. Іншими словами, вона носила не екстравертивний, а інтровертивний характер.

Крім цього сам термін «філософія» як любомудріє, що виник у рамках західноєвропейської культури, мало прийнятий для позначення системи поглядів і світогляду мислителів Стародавньої Індії. У цьому контексті Гегель, мабуть, не далеко пішов від істини, коли писав, що «філософія у власному розумінні починається на Заході». Хоча заперечувати філософію взагалі в давньосхідній культурній традиції, здається, було б неправильно. Просто тут мудрість пов'язується перш за все не з обґрунтуванням теоретичних концепцій, спрямованих на пошук істини емпіричним або раціональним способом, а з вищою пізнанням і самопізнанням через аскезу, не посереднє осягнення брахмана та індивідуального тотожності з ним. Шлях до істини - це шлях морального вдосконалення людини, а не шлях теоретичного пізнання. Величезний вплив Упанішади мали на подальший розвиток філософської думки Індії. Так, вчення про сансару і карму стає одним з основних для подальшого розвитку всіх релігійних і філософських напрямів Індії. Великий вплив Упанішади надали, зокрема, на різні філософські системи індуїзму і буддизму. Їх вплив можна знайти і в поглядах таких великих мислителів, як Раммохон Раю, Ганді, Шопенгауер та ін. [8]. Серед безлічі прихильників нових поглядів, що повстали проти авторитету Вед, слід назвати передусім представників таких систем, як: чарвака (матеріалісти), джайнізм, буддизм. Всі вони відносяться до неортодоксальним школам індійської філософії.

Онтологічної сутності вчення червака відповідає і теорія пізнання. Її основа - чуттєве сприйняття світу. Істинно лише те, що пізнається за допомогою безпосереднього сприйняття. Тому для існування іншого світу, не сприймається почуттями, немає ніяких

підстав. Ніякого іншого світу існувати просто не може. Отже, релігія - це дурне оману. Віра в Бога і потойбічний світ є, з точки зору представників цієї школи, ознакою недоумкуватості, слабкості, малодушності.

В основі етичної концепції червака лежить необмежене насолода - гедонізм (від грец. Hedone - насолода). Визнаючи тільки такі реальності життя, як страждання і насолода в рамках чуттєвого буття особистості, ця школа цілями людського існування вважає багатство та задоволення. Девіз представників цієї школи - треба їсти, пити і насолоджуватися цим життям сьогодні, бо смерть приходить завжди і до всіх. «Поки життя ще ваша, - живіть радісно: ніхто не може уникнути пронизливого погляду смерті». Ця теорія, таким чином, стверджує егоїзм і проповідує земні людські бажання. Всі моральні норми, відповідно до цього навчання, - це лише людські умовності, на які не слід звертати уваги.

Оцінюючи філософію матеріалістів, можна сказати, що вона багато зробила для критики старої релігії та філософії, для розвінчання авторитету Вед, їх неістинність і суперечливості.

«Філософія червака, - пише найбільший сучасний філософ Індії С. Радхакрішнан, - являє собою фанатичне зусилля, спрямоване на звільнення сучасного їй покоління від тягара минулого, яке тяжіло над ним. Усунення догматизму, що відбувалося за допомогою цієї філософії, було необхідно для того, щоб звільнити місце для конструктивних зусиль умогляду».

У той же час ця філософія була одностороннім світоглядом, який заперечує роль інтелекту, розуму в пізнанні. Тому з її точки зору неможливо було пояснити, звідки беруться абстрактні, загальні ідеї і моральні ідеали. Результатом цієї однобічності з'явилися нігілізм, скептицизм і суб'єктивізм. Оскільки органи почуттів належать окремій людині, то, отже, і істина може бути у кожного тільки своя. Результат цієї однобічності - і заперечення ними вищих моральних цілей і цінностей. Однак незважаючи на ці очевидні й серйозні недоліки, школа червака поклала початок критики брахманістського напрямку в індійській філософії, підірвала авторитет Вед і мала значний вплив на подальший розвиток філософської думки Індії.

У Джайнізмі Душа людини змушена мандрувати, постійно перероджуючись, до тих пір, поки вона пов'язана з тонкою матерією. Але правильне пізнання і аскетизм можуть допомогти їй звільнитися від матеріального світу (адживи). У цьому випадку душа переходить у вищу сферу, де постійно і перебуває в чистій духовності. Це відбувається тому, що Джива існує в двох формах буття: недосконалою і досконалою. У першому випадку вона знаходиться у сполученні з матерією і в стані страждання. У другому - Джива звільняється від цього зв'язку і стає вільною, здатною керувати своїм власним буттям. У цьому випадку вона переходить в стан блаженства - нірвану, найвищого стану душі, коли кінцева мета досягнута. [7].

Відповідно до цього джайнізм визнає два види пізнання: недосконале, засноване на досвіді і розумі, і досконале, засноване на інтуїції та осягаючому істину шляхом прямого її розсуду. Друге мають лише ті, хто звільнився від залежності матеріального світу (адживи). При цьому джайнізм визнає відносність пізнання і можливість безлічі точок зору при розгляді предмета. З цим пов'язаний його діалектичний метод. Характерною особливістю філософсько-етичної концепції джайнізму є розробка ним

правил і норм поведінки людини і вимога їх неухильного дотримання. Етичне виховання особистості - вирішальний фактор у переході буття особистості з недосконалого стану в досконале. І хоча карма вирішує все, наше справжнє життя, яка знаходиться в нашій власній владі, може змінити вплив минулого. А за допомогою надмірних зусиль ми можемо уникнути і впливу карми. Тому у вченні джайністів немає абсолютного фаталізму, як це може здатися на перший погляд.

Правильна життя людини зв'язується при цьому з аскетичним поведінкою, яке практикувалося в Індії багатьма великими святими, зраджувати себе навіть смерті. Тільки аскетизм веде до припинення перероджень і до звільнення душі від сансари. Причому звільнення носить індивідуальний характер. Кожен звільняється самостійно. Однак етика джайнізму носить хоча і егоцентричний, але далеко не егоїстичний характер, як у вченні червака. Егоїзм і індивідуалізм припускають протиставлення індивіда соціальному середовищі, утвердження власних інтересів за рахунок інших людей. Тим часом основні етичні принципи джайнізму: відсторонення від мирського багатства, суєти, пристрастей, повагу до всіх живих істот і т.п. мало сумісні з егоїзмом і індивідуалізмом. Теорія джайністської філософії відома під назвою «сьядвада». Відповідно до цієї теорії, кожне звичайне судження (висловлене недосконалим розумом, на зразок нашого) вважається вірним тільки по відношенню до окремої приватної сторони об'єкта і висловлює лише приватні погляди, з точки зору яких висловлюється дане судження...

Наявність різних і навіть суперечливих суджень про один і той же об'єкт ще не означає, що якісь із них помилкові. Розгляд об'єкта з різних точок зору передбачає різноманітну, часом суперечливу, інформацію. Все б стало на свої місця, якщо б люди, стверджуючи що-небудь, додавали: «до певної міри» або «деяким чином». Філософські системи, розглядаючи такі складні феномени як «людина», «душа», «космос», в стані прочинити лише частина абсолютної істини. Тому джайністська логіка закликає до світоглядної терпимості: всі філософські системи правдиві - кожна в своєму роді, тому філософи, по суті справи, не суперечать, а доповнюють один одного. [4].

Джайністи дають зрозуміти, що в деяких випадках найбільш повним і адекватною відповіддю на питання повинно служити мовчання.

Але недосконале істота в певний момент бачить об'єкти тільки з однієї приватної точки зору і отримує, отже, знання лише про один аспект, характерну рису даної речі. Кожне судження про ту чи іншої речі, судження, яким ми користуємося в повсякденному житті, справедливо тільки з нашої точки зору і тільки в тому аспекті, в якому ми розглядаємо цей об'єкт. Але так як ми забуваємо про цю обмеженість і вважаємо свої судження нічим не обмеженою істиною, дуже часто в житті виникають спори і протиріччя. Подібним же чином представники різних філософських систем, що дають різні описи всесвіту, розглядають її з різних точок зору і розкривають різні аспекти багатогранної всесвіту. Ці філософи сперечаються через нерозуміння того, що кожне їхнє опис справедливо тільки з його власної точки зору, обумовленої певними обставинами. Принцип, що лежить в основі сьядвади, робить джайністських мислителів більш терпимими по відношенню до поглядів інших шкіл. Вони розглядають і приймають точки зору інших філософів як різні можливі гіпотези, висловлені з різних точок зору.

Єдине, чого не люблять джайністи в інших мислителів, - це їх догматичних претензій на виняткову непогрішність.

Філософи-джайністи відчували необхідність спростувати вчення червака про душу. Гунаратна, великий джайнській мислитель, наводить численні аргументи для спростування скептицизму червака і на користь існування душі.

Під залежністю в індійській філософії розуміється схильність індивідуума народженням і всім що впливають звідси страждань. Ця загальноприйнята в Індії концепція залежності тлумачиться різними системами філософії по-різному, у світлі їх особливого розуміння індивідуума і світу. Страждаючий індивід - це, з точки зору джайністів, Джива, тобто жива свідома субстанція, звана душею. Невід'ємною властивістю душі є досконалість. Вона таїть у собі безмежні потенційні можливості. Безмежне знання, безмежна віра, безмежна сила і безмежне блаженство - все це може бути досягнуто душею за умови усунення перешкод, що стоять на її шляху.

Джайністи вірять у неблаганний моральний закон карми, який не можна умилоствити. Наслідків поганих справ минулого можна протидіяти, викликаючи в душі протилежні сили-добрі думки, добрі мови і добрі вчинки. Кожен повинен сам досягти свого порятунку.

Душі, які досягли звільнення, служать тільки маяками для інших людей. Джайнізм тому є релігією сильних і сміливих. Це релігія допомоги самому собі. Ось чому особистість, що досягла звільнення, називається переможцем і героєм. У цьому відношенні джайнізм схожий на деякі інші системи індійської філософії-буддизм, санх'я і ад-вайт-веданта [6].

Звільнення від страждань в буддизмі, як кінцева мета буття особистості - це, перш за все, знищення бажань, точніше кажучи, згасання їх пристрасності. З цим пов'язана найважливіша концепція буддизму у моральній сфері - концепція терпимості (толерантності) і відносності. Відповідно до неї, справа полягає не в якихось загальнообов'язкових моральних приписах, а в неспричинення шкоди оточуючим. Це і є головний принцип поведінки особистості, в основі якого лежить почуття доброти і досконалої задоволеності.

З етикою буддизму органічно пов'язана і його концепція пізнання. Пізнання тут є необхідним способом і засобом досягнення граничної мети буття особистості. В буддизмі усувається відмінність між чуттєвою і розумової формами пізнання і встановлюється практика медитації (від лат. Rneditatio - зосереджене міркування) - поглибленої психічної зосередженості й відчуженості від зовнішніх об'єктів і внутрішніх переживань. Результатом цього є безпосереднє переживання цілості буття, повна самозаглибленість і самозадоволення. Досягається стан абсолютної свободи і незалежності внутрішнього буття особистості, яке якраз і тотожне зникненню бажань. Воно й є звільнення, або нірвана - стан вищого блаженства, кінцева мета прагнень людини та її буття, що характеризується відчуженістю від життєвих турбот та бажань. При цьому мається на увазі не загибель людини, а вихід його з кругообігу перероджень, звільнення від сансари і злиття з божеством.

Практика медитації складає сутність буддійського проникнення в життя. Подібно молитві у християнстві медитація - серцевина буддизму. Кінцева ж її мета - просвітлення, або стан нірвани. Слід мати на увазі, що в системі буддизму визначальним є принцип

абсолютної автономії особистості, її незалежності від середовища. Усі зв'язки людини з реальним світом, в тому числі і соціальним, буддизм розглядає як негативні і взагалі шкідливі для людини. Звідси і виникає необхідність звільнення від недосконалого реального існування, від зовнішніх об'єктів і почуттів. З цим пов'язана і впевненість більшості буддистів в тому, що пристрасті, які породжує тіло людини, і занепокоєння, пов'язане з ним, повинні бути подолані. Основний спосіб цього - досягнення нірвани. [10]. Таким чином, філософія буддизму, як і джайнізму, носить егоцентричний і інтровертивний характер.

Міманса, своїм вченням трактувати Веди, дає можливість звільнитись від перероджень і страждань. Вчення Вед, яке тісно пов'язане з дхармою - ідеєю боргу, який зникає при виконанні людиною жертвоприношення, веде до поступового спокутування від карми, а згодом і до звільнення від страждань та перероджень.

Санкх'я, базуючись на роздумах та незалежному досвіді, відрізняється від Веданти та Міманси. Вона дає нам вчення про світобудову, першопричиною якої є природа – пракриту. Поряд з якою існує абсолютна душа-пуруша. Саме завдяки її наявності у всіх речах існують і самі речі. При з'єднанні пракриті і пуруші виникають вихідні принципи світу, як матеріальні (вода, повітря, земля тощо), так і духовні (інтелект, самосвідомість і т.д.). [10]. Таким чином, санкх'я представляє собою дуалістичне напрям у філософії індуїзму.

Філософія школи йоги спрямована на практичне психологічне навчання. Її теоретична основа – санкх'я, хоча в йозі визнається і особистий бог. Велике місце в цій системі займає пояснення правил психічної тренування, послідовними ступенями якої є: самоспостереження (яма), оволодіння диханням при певних положеннях (позах) тіла (асана), ізоляція почуттів від зовнішніх впливів (пратьяхара), концентрація думки (дхарана), медитація (дхьяна), стан відторгнення (самадхі). На останньому щаблі досягається звільнення душі від тілесної оболонки, відбувається розрив пут сансари і карми. Етичні норми йоги пов'язані з формуванням високоморальної особистості.

На ранньому етапі розвитку системи вчень Вайшешики, містяться яскраво виражені матеріалістичні моменти. Відповідно до неї всі речі постійно змінюються, але в них є й стійкі елементи - кулясті атоми. Атоми вічні, ніким не створені і багато якісні (17 якостей атомів). З них і виникають різні одухотворені і неживі предмети. Світ, хоча і складається з атомів, однак рушійною силою його розвитку є бог, який діє відповідно до закону карми.

В системі вчень Ньяя, головний принцип полягає в дослідженні метафізичних проблем за допомогою логіки. Ньяя виходить зі звільнення як кінцевої мети людського життя. Лише за допомогою логіки та її законів, можна визначити методи істинного пізнання, як засобу досягнення звільнення людини від перероджень. Саме ж звільнення розуміється як припинення дії негативних факторів страждання.

Вивчення ортодоксальних та неортодоксальних текстів Індії дає змогу проаналізувати образ особистості. Будь то ведична культура чи школи, що відкидають вчення Вед, антропологічна тематика зустрічається в обох спрямуваннях.

Література:

- 1 *Ауробиндо Ш.* Индийская культура и влияние извне / ш. Бахтин // Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии в XX веке. – М., 1987. – С.404.
- 2 *Бойченко О.І.* Співвідношення природного та людського як проблема давньокитайської філософії (порівняльний аналіз даоської та конфуціанської інтерпретацій): Автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / О. І. Бойченко // Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2000.
- 3 *Гуйван П. Н.* Проблема человека в истории философии / П. Н. Гуйван. – Алтайский гос. технический ун-т им. И.И.Ползунова. - Барнаул : Издательство АлтГТУ, 2000. - Ч. 1 : Философия древней Индии, Китая и Греции.
- 4 *Дебольский Д. Д.* К познанию абсолюта: Духовный опыт индийских и христианских мистиков / Д. Д. Дебольский. – М. : Интерграф Сервис, 1996.
- 5 Древняя Индия. Язык, культура, текст. – М., 1988.
- 6 *Карьер Ж.К.* “Махабхарата”: возвращение к общим истокам / Ж. К. Карьер // Курьер ЮНЕСКО. Героический эпос: в поисках идеала. 1989. – С. 4-9.
- 7 *Ильин И.П.* Восточный интуитивизм и западный иррационализм: "Поэтическое мышление" как доминантная модель "постмодернистского сознания"/ И. П. Ильин // Восток - Запад: Литературные взаимосвязи в зарубежных исследованиях. – М., 1989.
- 8 *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке :(Древний Китай и Индия) / А. Е. Лукьянов // Российский международный фонд культуры. - 2. изд. испр. и доп. – М.: Инсан, 1992.
- 9 *Мень А.* История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 3: У врат молчания. / А. Мень // Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры. – М.: „Слово”, 1992.
- 10 Очерки истории естественных наук в древности/ Под ред. А. М. Шамина. М., 1992.
- 11 Паломничество Германа Гессе в страну Востока // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. – М.,1992. Вып.1. – С. 217

Annotation

Kovtun T. The image of the person in the sacred texts of the orthodox and unorthodox spiritual tradition of India. The paper describes the concept of "image rights", the study of human problems in terms of practice, livelihoods and their way of life. The study of orthodox and heterodox texts of India allows for more specific problems related to self-consciousness, its forms and states, etiquette, and people who hold different social status in society. Therefore, the article analyzes the image of the person of the sacred texts.

Key words: *self, the image of man, extroversion, introversion, the Atman, austerity.*

Демура О.О.

Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова

ТЕОРИЯ ЮНГА ЯК ТЕОРЕТИЧНА ОСНОВА ДОСЛІДЖЕННЯ АРХЕТИПІЧНО-МІФОЛОГІЧНОЇ СВІДОМОСТІ ТОТАЛІТАРНИХ РЕЖИМІВ

В статті проаналізовано основоположну теорію К.Г. Юнга про виникнення та функціонування архетипів, на основі якої аналізується формування і становлення тоталітарних держав, виникнення нової культури, що тримається на глибинних