

СХІДНЕ І ЗАХІДНЕ ТЛУМАЧЕННЯ ГУМАНІСТИЧНОЇ ІДЕЇ ФІЛОСОФІЇ СТАРОДАВНІХ ЧАСІВ

Пробудження гуманістичної думки на Сході традиційно пов'язується з епохою Просвітництва і тенденцією ствердження самоцінності людини, визнання необхідності звільнення від соціального пригноблення, кастового строю і класової нерівності, актуалізацією проблеми звільнення жінок та визнання їхньої рівноправності, що відображено в творчості Сумітранандан Панта, Джайшанкар Прасада, Премчада, Сур'якант Нірала та інших. Хвиля досліджень гуманістичної думки східної філософії, що піднялася в межах радянського філософського середовища в 1960-х роках, зумовлена переосмисленням гуманістичних засад. Отже, йдеться про радянський варіант тлумачення гуманізму та пошуки його прототипу в східній філософії, представлені в дослідженнях Є.Челишева, Є.Каліннікової, Л.Агатіної, О.Фішмана та інших. Так, розглядаючи еволюцію концепції людини в поезії Панта, Челишев зазначає, що природа, стародавня культура, мистецтво, література і релігія Індії сприймаються європейцями як загадковий світ, осяяний світлом “універсального гуманізму”, величного спокою і глибинної мудрості – як світ, у якому органічно злилися минуле, теперішнє і майбутнє. При цьому “універсальний гуманізм” Челишев визначає так: “Безпристрасне ставлення до навколишнього середовища, пасивне споглядання з поступовим зануренням у несвідоме, в ніщо, як підготовча стадія до небуття – все це і вважалось “індійською мудрістю”, істинним універсальним гуманізмом” [1, 73–74], протилежність якого він шукає у філософії та поезії Індії – культивування самосвідомості та усвідомлення соціальних прав і свобод індивідом, що є основою марксистського гуманізму.

Однак наш інтерес становить саме автентична гуманістична думка східної філософії – індійської та китайської, яка пов'язана із трансформацією свідомості та усвідомленням всеєдності, та західна гуманістична думка, зароджена давньогрецькою філософією, яка пов'язана з виокремленням антропологічної проблематики та індивідуалізацією свідомості, що згодом формує поняття особистості – ключове поняття гуманізму в його традиційному тлумаченні.

Отже, нашою метою є виявлення гуманістичних зародків основних філософських шкіл стародавніх часів – веданти, буддизму, конфуціанства, даосизму, платонізму та епікуреїзму, а також їх зіставлення задля порівняння східної і західної філософії в гуманістичному контексті.

Веданта закликає до відкриття істинної реальності, що лежить поза ілюзорним світом, який пересічна людина сприймає як дійсний. Згідно з вченням ототожнення навколишнього світу з ілюзією чи сном хибне, адже світ є “дійсним відображенням Брахмана”. Однак є необхідність відкриття другої частини цього речення і розуміння того, що воно означає. Тому індуси звертаються до бога з проханням: “Золотим диском покриті обличчя дійсного. Ти, Пушан, відкрий його мені, щоб я міг бачити, бо я шаную дійсне” (Іша, 15) [2, 616]. Розуміння глибинної основи власного життя, життя інших людей і всього світу приходить саме тоді, коли людина усвідомлює вище об'єктивне начало, Брахмана, і його безпосередній і неминучий зв'язок з усім навколишнім. Фактично це є метою веданти – показати, що зосередження на зовнішніх речах і процесах нашого світу недостатньо для істинного розуміння, а значить і гармонійного життя людини серед людей і речей. Мандана Мішра, який прийшов до веданти у зрілі роки свого життя, висловлює основну ідею цієї даршани такими словами: “Невизнання єдиної Самоті усіх речей є духовним невіглаством (авідья). Коренем такого невігластва є досвід свого

висланого “я”. Це сім’я світу змін. Руйнація такого духовного невігластва є звільненням “я”. Вогонь правильного знання (джняна), породжений блискучими ведійськими висловлюваннями, спалює хибну думку про незалежність “я” [3, 156].

Прийти до розуміння істинної реальності можна через пізнання і глибинне розуміння своєї власної природи, усвідомлення своєї totoжності з Брахманом, своєї належності йому; веданта висловлює це положення у лаконічній формулі: “Ти – одне з тим. Ти і Те – одне. Ти – житло Брахмана. Я – Брахман” (Пайнгала III, 2) [2, 654]. Ту ж саму думку висловлює Радхакрішнан, досліджуючи індійську філософію: “Кінцевою метою індивіда є пізнання я” [4, 392], оскільки саме через розуміння дійсної природи “я” людина виходить до розуміння природи світу. Брахман, як чарівник, “грає світом” і заплутує нас “фокусами Майї”, але той, хто зрозумів ворожбу чаклуна, вже не обманюється його мистецтвом ілюзій, а милується ним: “Той, хто грається Атманом, насолоджується Атманом, здійснює дії, він – найкращий знавець Брахмана” (Му III, 1, 4) [2, 625]. І чаклун постає лише як феноменальний рівень реальності. І сприймається не через застигли форми майї, а як гра Брахмана. І сама людина – не лише її тіло й егоїстичне “я”, але Атман, що має ту саму природу, яку має Брахман. Це положення, яке синтезує деперсоналізацію та єднання з абсолютним началом, прямо і безпосередньо пов’язане з темою наших гуманістичних пошуків. Адже усвідомлення своєї дійсної природи знімає антагонізм людини зі світом, внаслідок чого відчуття екзистенційної самотності змінюється відчуттям єдності й гармонії зі світом, що є кінцевою метою гуманізму.

Вчення буддизму продовжує загальну індійську традицію розуміння природи людини. Чотири благородні істини і восьмичасний шлях Будди, що покладені в основу буддійського вчення, ведуть фактично до самозаглиблення і самозвільнення від того ж ілюзорного і проблемного “я”, а тим самим від залежностей і від прив’язаностей, які лише більше заплутують людину в тенетах Марі. Дхаммапада, один з основних текстів буддизму, постійно закликає людину до стримування чуттєвих імпульсів, слідування за якими все більше відриває людину від неї самої, відчужує від її ества. Окрім гострої критики бажань, уподобань, чуттєвих пристрастей, Дхаммапада критикує прагнення людини до володіння – згідно з буддійським світорозумінням це призводить до ще більшого відчуження і ще меншого задоволення життям; що входить у глибинну суперечність із гуманістичним ідеалом Ренесансу, один з принципів якого утверджує права людини на власність і володіння майном як невід’ємну цінність людського життя.

З двох найвідоміших вчень китайської філософії вчення конфуціанства, безперечно, має найбільш виражений гуманістичний відтінок. Зрештою саме в конфуціанстві знаходимо окремих термін “жень” для позначення людяності – базової характеристики гуманістичної свідомості. Конфуціанство постає як соціальна варіація індійської трансформації свідомості – воно закликає до видозміни людини і усього суспільного ладу. “Слідувати своїй природі – це істинний шлях людини” [5, 953], – писав Л.Толстой у “Викладенні китайського вчення”. Тоді як людина знаходиться поза впливом горя, радості, задоволення чи розчарування вона перебуває у стані рівноваги і в цьому стані здатна пізнати саму себе, свою природу і свій шлях. Внутрішня рівновага є тим коренем, з якого виростають усі добрі людські діяння: “Лише той, хто досяг вищої свідомості, може надати повного розвитку своїй природі. А оскільки він може надати повного розвитку своїй природі, він може надати повного розвитку і природі інших людей, природі тварин, природі усього суцього” [5, 954]. Ми зустрічаємо ідею гуманізації суспільства через гуманізацію самої людини, що досягається самопізнанням і певною мірою самообмеження – обмеження власних бажань і пристрастей утримує людину в стані рівноваги, що дає змогу наблизитися до розуміння істинного блага й власної природи. Мотив помірною самообмеження вирізняє конфуціанство серед інших східних учень – заклик до аскетичного самообмеження, усамітнення та відсторонення від власності, властивий іншим школам, зумовлений прагненням пізнати істинну реальність, на заваді чого стоять перераховані речі. Однак метою людського життя з погляду конфуціанської філософії є

самовдосконалення до рівня “благородного мужа”, що оптимізує соціальне життя, відповідно ідеалом індивідуального розвитку стає гармонійне поєднання бажання і самообмеження.

Якщо розглянути індійські даршани вважають основним шляхом звільнення – знання, то шлях конфуціанства включає, окрім того, етичні приписи поведінки, яких має дотримуватися кожен послідовник, у результаті чого уможлиблюється гармонія та єдність з самим собою і світом.

Подібна гармонізація індивідуального та суспільного життя згідно з іншим вченням китайської філософії даосизмом уможлиблюється пізнанням діалектичної сутності світу та всеохоплюючої єдності його абсолютного начала Дао і реалізується через здійснення принципу недіяння. Останній є основою гармонійного і щасливого життя людини, оскільки виключає її протиприродну діяльність і узгоджує життя індивіда з світовим порядком, звільняючи від марних очікувань, нездійснених бажань і невиправданих дій, що й становить, на нашу думку, гуманістичну тенденцію до гармонізації людського існування. Необхідною умовою для пізнання істинної реальності та здійснення принципу недіяння є самообмеження і приборкання почуттів, внаслідок чого уможлиблюється спокій як один з ідеальних станів свідомості людини відповідно до положень вчення.

Мотив самообмеження, властивий усім східним школам тією чи іншою мірою, включає приборкання почуттів, бажань і пристрастей, усамітнення, відмову від власності та наживи. Він становить пряму протилежність установкам західної гуманістичної свідомості, яка утверджує право людини на чуттєві насолоди і особистісні інтереси, що було, швидше за все, реакцією на середньовічні заборони тілесності й усього пов’язаного з нею.

Найцікавішим є те, що давньогрецька філософія також пройнята ідеєю закабаленого у тілі духу та необхідності його вивільнення через обмеження тілесних бажань і потреб. Згадати хоча б діалоги Платона, відомого своїм жорстким ставленням до чуттєвого. Доречніше буде звернутися до протилежного полюсу грецької філософії – Епікура та його ідеї евдемонізму. Нарешті, в епікуреїзмі зустрічаємо утвердження тілесності та справжню оду на її честь – задоволення тілесності з її бажаннями оголошується однією з найвищих цінностей – мотив, який, здавалося б, прямо унаслідкується гуманізмом. Насолода виступає основою людського щастя і тому виводиться на вершини ціннісної ієрархії. Однак поняття насолоди в епікуреїзмі тлумачиться як свобода від страждань і душевних тривог. Отже, у “найчуттєвішій” і “найтілеснішій” філософії Греції ми бачимо тотожність розумного і приємного, знання і блага: “Не можна жити приємно, не живучи розумно, морально і справедливо і, навпаки, не можна жити розумно, морально і справедливо, не живучи приємно” [6, 213]. Ця формула тотожності відома нам з філософії Платона і з розглянутих східних учень. Тут вона, безперечно, постає у значно м’якшій формі – відсутні вимоги строгого аскетизму стосовно самого себе, проте залишається незмінним мотив самообмеження, і насолода розуміється не у сенсі потурання власним бажанням, а у сенсі відсутності страждання – тілесного й духовного, що досягається задоволенням потреб душі й тіла, однак не більше того. Епікур розрізняє види потреб і зазначає, що не усі з них мають бути задоволені, але лише ті, які є необхідними для життя. Натомість гуманізм постулює право людини на ширшу мережу задоволень і пропагує насолоду, що можна сприймати як реакцію на довгі віки середньовічних релігійних заборон.

Примітно, що Стародавня Греція, яка була стартом західної філософії, виявляється надзвичайно подібною у питаннях чуттєвості й тілесності до східної філософії.

Серед спільних рис гуманістичної думки східної та західної філософських традицій, окрім тенденції самообмеження та приборкання чуттєвості, є й інша риса – розгляд гносеологічної діяльності як засобу самовдосконалення та основи для досягнення гармонійного існування, свободи від страждань та безсмертя, що виражає гуманістичний зміст філософії стародавніх часів. Пізнавальна діяльність виводиться усіма розглянутими

вченнями як основоположний чинник для гармонізації індивідуального та суспільного життя.

Так, згідно з філософією Стародавньої Індії об'єктом пізнання є істинна реальність, що уможливило звільнення від страждань і відповідно досягнення ідеального стану – зняття суб'єкт-об'єктного розмежування, що позначається школою веданти як тотожність індивідуального (Атман) і всезагального (Брахман) начал, а школою буддизму – як вихід у стан нірвани.

Філософія Стародавнього Китаю вважала пізнання і моральне самовдосконалення взаємозумовлюючими процесами, при цьому об'єктом пізнання виступала структура, ієрархія чи порядок всесвіту, відображення якого конфуціанство вбачало в соціумі, а даосизм – у вічному й незмінному Дао. Досягнення ідеалу, тобто морального самовдосконалення, для конфуціанства тотожне пізнанню соціальної ієрархії (що зумовлює моральну поведінку і виконання ритуалу) і втілюється в гуманності “благородного мужа”; тоді як для даосизму досягнення ідеалу тотожне пізнанню Дао і здійсненні недіяння “досконально мудрим”.

Філософія Стародавньої Греції вбачає можливість звільнення від страждань і страхів через пізнання, об'єктом якого виступає світобудова: пізнання подвійної структури світу – світу ідей та світу речей – уможливило наближення до ідеї усіх ідей, ідеї блага, в платонізмі; та пізнання природи небесних явищ, природи смерті та природи задоволень шляхом філософських роздумів та розсудливості задля досягнення ідеального стану атараксії.

Отже, усі шість філософських учень стародавніх часів визнавали гуманістичне значення і роль пізнання, проте різнилися тлумаченням належного об'єкта пізнання та суб'єкт-об'єктного відношення відповідно до розбіжностей в онтологічних та етичних уявленнях.

Є інша суттєва відмінність між східною і західною філософськими традиціями, яка визначає відмінність гуманістичних ідей Стародавніх Індії, Китаю та Греції. Йдеться про ідею єдності, притаманну східній філософії, та ідею автономності індивіда в межах давньогрецької філософії, що формує принципово відмінну світоглядну установку, відображену в природоцентризмі східної традиції та антропоцентризмі західної традиції філософствування. Ця специфіка філософської думки зумовлена соціально-етнічними чинниками тогочасного суспільства: ідея єдності, притаманна філософії досократиків, змінюється ідеєю автономності мікрокосмосу (людини) щодо макрокосмосу (світу) разом з історичними змінами політичного устрою і трансформацією соціального устрою, що пов'язано із завоюваннями македонцями грецьких полісів. Спалах антропологічної проблематики, а в її межах індивідуально-етичної зумовлює поступове формування поняття особистості. Один з найавторитетніших дослідників античності Лосев відзначав розвиток індивідуалізму і поняття особистості у зв'язку з переходом грецького суспільства від суспільно-родової до рабовласницької формації і зазначав, що то був лише початковий етап формування особистісного, який змінився наступним – християнським етапом, коли поняття особистості набуло нового звучання. Однак зародження самого поняття відбулося ще в Стародавній Греції, і стало корінним поняттям західної гуманістичної традиції.

Водночас у східній філософії міцніє ідея єдності – всеохоплюючої єдності усього суцього – усвідомлення якої покликано вгамувати міжособні війни всередині країн і царств, повертаючи спокій і лад суспільству та гармонію і свободу індивіду. Усвідомлення універсальної єдності передбачає деперсоніфікацію як вивільнення від закабалення і вихід до нового стану свідомості, якій відрита істинна реальність – глибинна єдність усього суцього. В конфуціанстві ідея єдності переважно розкрита через тлумачення суспільства як єдиного організму, де існування “вищих” уможливлено існуванням “нижчих” і навпаки. Даосизм розширює тлумачення ідеї єдності від соціального до світоглядного. Так само індійські даршани тлумачать ідею єдності як

соціально (кастовий устрій має таку ж структуру, як органи єдиного тіла), так і світоглядно (єдність вищого суб'єктивного та вищого об'єктивного начал). Однак усвідомлення цього можливе лише внаслідок зняття суб'єкт-об'єктного розмежування і відчуження, тобто деперсоніфікації, яка становить умову, можливість і специфіку східної гуманістичної думки.

Таким чином, підсумовуючи, можна виокремити дві суттєві риси гуманістичної думки стародавніх часів, властиві як східній, так і західній традиціям, – це, по-перше, визнання мотиву самообмеження як засобу гуманізації, і, по-друге, розгляд гносеологічної діяльності як засобу самовдосконалення та основи для досягнення гармонійного існування, звільнення від страждань та досягнення безсмертя, що виражає гуманістичний зміст філософії Стародавнього світу. Пізнавальна діяльність виводиться усіма розглянутими вченнями як основоположний чинник для гармонізації індивідуального та суспільного життя.

Також слід виокремити найсуттєвіші відмінності в гуманістичних поглядах розглянутих філософських учень, а саме: по-перше, відмінність у тлумаченні належного об'єкта пізнання та тлумаченні суб'єкт-об'єктного відношення відповідно до розбіжностей в онтологічних та етичних уявленнях; по-друге, ідея єдності, притаманна східній філософії, та ідея автономності індивіда в межах давньогрецької філософії, що формує принципово відмінну світоглядну установку, відображену в природоцентризмі східної традиції та антропоцентризмі західної традиції філософствування.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Чельшиев Е.П.* Эволюция человека в поэзии Сумитранандана Панта // Идеи гуманизма в литературах Востока. – М., 1967.
2. Упанишады. Иша упанишада // Упанишады. – М., 2003.
3. *Фёрштайн Г.* Энциклопедия Йоги (цитата по тексту Мандана Мишры) // *Фёрштайн Г.* Энциклопедия Йоги. – М., 2002.
4. *Радхакришнан С.* Индийская философия // Индийская философия. – М., 1993. – Т. 2.
5. *Толстой Л.* Изложение китайского учения // Буддизм. Четыре благородных истины. – М.; Харьков, 2001.
6. Письма и фрагменты Эпикура // Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. – М., 1955.