

Адвайта-веданта

Материал из Википедии — свободной энциклопедии

Адва**йта-вед**а**нта** (санскр. अद्वैत वेदान्त — «*не-двойственная веданта*») — индийское философское учение о тождестве человеческого духа с мировым духом (advaita = «недвойственность», «единство»)^[1], одна из главных составных частей школы Веданта^[1]. Согласно этому учению, дух человека и верховный дух составляют одно целое; всё, что мы видим в мире — разные формы, произведённые мировым духом, и в то же время впечатления нашей души. Вне нашей души и вне верховного духа нет ничего. Таким образом весь мир есть не что иное, как наша иллюзия, наше представление. Только наше незнание заставляет нас отделять нашу душу от мирового духа и считать её существующей отдельно и независимо. Устранение этого незнания приводит к полному освобождению человеческой души от неумолимого закона о переселении душ и достигается изучением философских истин Веданты.^[1] Основной тезис записан так: «Брахман реален. Мир нереален^[2]. Джива [*индивидуальная душа; индивидуальное сознание; эго*]^[3] и Брахман — одно и то же»; в этом ключе учение трактует знаменитое изречение Упанишад «тат твам аси» («ты есть то»).

Основоположники — Гаудапада (VI век) и Шанкара (788—820 годы). Ряд индологов^{[4][5][6][7][8]} считает именно адвайта-веданту Шанкары естественной, логичной и наиболее точной трактовкой Упанишад.

Содержание
<u>Обоснование иллюзорности мира</u>
<u>Учение о майе</u>
<u>Путь к освобождению</u>
<u>Адвайта и буддизм</u>
<u>Учителя в традиции классической адвайта-веданты</u>
<u>См. также</u>
<u>Примечания</u>
<u>Литература</u>
<u>Ссылки</u>

Обоснование иллюзорности мира

Уже в Упанишадах наряду с трактовкой Брахмана как Творца мира, обладающего всеми возможными позитивными характеристиками, появилась тенденция считать, что в действительности к нему неприменимы вообще никакие характеристики. Но если подлинно реальная сущность неопишима, то, вероятно, описуемое — нереально. Гаудапада обосновывает именно это. Он показывает, что сновидение и «реальный» мир неотличимы друг от друга: объекты «реального» мира — это тоже определенные *представления* и потому несубстанциальны; они преходящи, а преходящее не может быть реальным; они точно так же вплетены в человеческую

деятельность, как объекты сновидений — в нашу деятельность во сне; пища, принятая во сне, не может утолить голод наяву, но и наоборот — «реальная» пища не может удовлетворить голод во сне. Далее, в «реальном» мире должны существовать причинно-следственные отношения, но таковые просто невозможны: если следствие содержится в причине, то оно уже есть, *возникновение* его «невозможно»; если же не содержится, то причина отлична от следствия и породить его не может. Аналогично показывается, что причина и следствие не могут быть ни одновременными, ни разновременными. Далее, если данное следствие порождено некой причиной, она — другой, та — третьей и т. д., то налицо регресс в бесконечность. Если же в начале всего стоит одна вечная Первопричина, то это опять-таки невозможно: вечное не может породить не вечное. Таким образом, многообразный мир не может считаться реальным и не мог быть сотворен реально существующим Творцом. Многообразие индивидуальных душ-джив — одна из иллюзий. Реален только Брахман — истинный, сознательный и блаженный. Мокша — духовное освобождение — заключается в осознании своей тождественности Брахману.

Шанкара и его последователи уточнили, в каком смысле мир иллюзорен. Было введено понятие трёх уровней реальности: парамартхика (истинная реальность), вьявахарика (условная реальность) и пратибхасика (призрачная реальность). К парамартхике относится только Брахман — только он действительно реален. Вьявахарика — то, что обычно считается реальностью: материальный мир, множественность субъектов, Ишвара — Владыка мира и его Творец, религиозные установления. Всё это не обладает подлинной реальностью, но не является и совершенно ложным — хотя бы в силу общезначимости таких представлений. К пратибхасике относятся сновидения, миражи и т. п., которые тоже в каком-то смысле реальны: если нам что-то приснилось, то это *действительно* приснилось. Совершенно нереальные вещи — туччха (например, «сын бесплодной женщины») — не подпадают ни под одну из этих категорий.

Современник Шанкары Мандана Мишра, автор трактата Брахмасиддхи (Установление Брахмана), тоже утверждает, основываясь на авторитете Упанишад, что любая множественность нереальна, но основывается на Майе.

Многие^{[9][10][11][12][13]} индологи считают Шанкаровскую «майю — иллюзию», объективной интерпретацией учения Упанишад о мире.

Учение о майе

Брахман сам по себе не является ни управителем, ни творцом видимого мира. Этот мир «создаётся» майей — совершенно особой сущностью, ни реальной, ни нереальной. Понятие «майя» играет в адвайте такую роль, что саму эту философскую систему часто называют майява́дой. Она лишена сознания, безначальна, непроявлена и неопишима. Кое в чём майя у Шанкары похожа на пракрити (материю) в санкхье, но она 1) совершенно несамостоятельна и 2) на уровне вьявахарики выступает как творческая сила Ишвары. Майя создаёт *упадхи* (от *upa-ā-dhā* «накладывать») — наложения, проекции из-за которых джива видит себя отличным от Брахмана и окруженным другими самостоятельными дживами, как на веревку в темноте накладывается образ змеи. Эти «наложения» неотделимы от Брахмана и являются принимаемыми Им формами, в множественности которых упускается их суть — единый Брахман. Противники Адвайты утверждают, что понятия всесовершенного единого Брахмана и затемняющей это единство майи в принципе несовместимы. Последователи отвечали, что майя ни реальна, ни нереальна и вообще неопишима.

Путь к освобождению

Мокша — освобождение, прекращение перерождений — по Шанкаре, возможна только при опоре на Веды, в особенности на их заключительную часть — Упанишады. Строго говоря, Упанишады тоже принадлежат к уровню относительной истины, но занимают на этом уровне особое место. Они, говоря о Брахмане, не дают знания в обычном смысле — знания о некотором объекте: Брахман — чистый субъект и объектом чего бы то ни было, в том числе объектом дискурсивного познания, быть не может. Приписывая Брахману логически несовместимые характеристики и утверждая его тождество с Атманом — высшим Я человека — Упанишады разрушают обычный стиль мышления, кружащегося в пределах майи, уничтожают авидью — неведение и указывают путь к освобождению. Истина о том что Брахман и Я — это одно и то же раскрывается в последовательном снятии мнимых ограничений с Я, устранении ложных отождествлений Я с ограниченными явлениями — телом, умом, индивидуальным сознанием. Ум также необходим для правильного толкования Вед, но без опоры на них он не может вывести из сансары. После ознакомления с Ведами и правильного их истолкования наступает очередь йогической практики, благодаря которой человек непосредственно достигает освобождения. Но йогическая интуиция, не основанная на Ведах, согласно Шанкаре, к мокше не ведет.

Практика осознания своей тождественности Брахману — это джняна-йога. Остальные виды религиозной практики, в том числе карма-йога и бхакти-йога, могут быть этапами в духовном совершенствовании. Более того, поклоняющиеся Брахману как Ишваре могут после смерти подняться к Хираньягарбхе — «мировому зародышу», а в конце кальпы получить истинное знание и достичь окончательного освобождения. Но достичь освобождения в этой жизни могут только те, кто изучает Веды и практикует джняна-йогу. Поскольку же к Ведам допущены только дваждырожденные, у шудр нет возможности освободиться в этой жизни^[14].

Адвайта и буддизм

Параллель с буддизмом, особенно с мадхьямикой, бросается в глаза. Противники Шанкары даже обвиняли его в криптобуддизме, при том, что сам Шанкара жестко критиковал основные школы буддистов. В мадхьямике, как и в адвайта-веданте, утверждается недвойственность (адвая) мира, призрачность деления на сансару и нирвану. Подлинной реальностью признается шунья — пустота, о которой, как и о Брахмане, нельзя сказать ничего. То, что есть страдающие существа, — тоже иллюзия: на высшей точке зрения все уже спасены, все находятся в нирване — как в адвайта-веданте все уже тождественны Брахману, нет ничего, кроме него. К тому же Брахман в адвайта-веданте — это мировое Я, в то время как шунья в некоторых взглядах буддизма (жентонг) также есть союз «ясности (сознания) и пустоты». Конечно, взаимовлияние буддизма и веданты имело место, но до полного слияния дело не дошло. В. С. Костюченко отмечает, что «в современной Индии это тема ряда философских симпозиумов и конференций. Дискуссии эти показали, что, во всяком случае, утверждения о „замаскированном буддизме“ адвайты являются упрощением и огрублением реального взаимоотношения обоих учений. Уже начиная с Шанкары (яростно критикующего буддизм во всех его вариантах) пути вновь начинают расходиться».^[15] По мнению Сарвепалли Радхакришнана «не подлежит сомнению, что Шанкара развивает всю свою систему из упанишад, а „Веданта-сутру“ разрабатывает безотносительно к буддизму»^[16] Ф. М. Мюллер аналогично отрицает влияние буддизма на Шанкару^[17].

В энциклопедии Брокгауза и Ефрона С. А. Булич также подмечал: «Буддисты считают Шанкарачарью (вместе с Кумарилой) злейшим врагом своей религии и приписывают ему её падение, что, впрочем, преувеличено, так как буддизм продолжал держаться в Индии ещё более 6 веков после смерти Шанкарачарьи. Несомненно, однако, что учение Шанкарачарьи способствовало постепенному умиранию религии Будды в самой её родине»^[18].

Учителя в традиции классической адвайта-веданты

- Гаудапада
- Шанкара

См. также


- Вишишта-адвайта
- Неоадвайта
- Недвойственность
- Смартизм
- Кашмирский шиваизм

Примечания

1. Шанкарачарья // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.
2. Санскрит. „брахма сатьям джаган митья“
3. Лысенко, Виктория Георгиевна, Восприятие и язык в адвайта-Веданте: исследование и перевод „Веданта-парибхашы“ Дхармараджи
4. Радхакришнан С. Индийская Философия (<http://www.orlov-yoga.com/Radhakrishnan2/Radha811.htm>) Архивная копия (<http://web.archive.org/web/20120625160432/http://www.orlov-yoga.com/Radhakrishnan2/Radha811.htm>) от 25 июня 2012 на Wayback Machine Том II г. 8.11 «Истолкование Шанкарой упанишад более удовлетворительно, чем какое-либо другое»
5. Чаттерджи, Датта, 1955, Веданта Шанкары в своих различных аспектах является попыткой довести идею упанишад о единстве всего сущего до её логического завершения, с. 347.
6. Gough A. E. The Philosophy of the Upanisads (https://books.google.ru/books?id=pVBqQ5gAIGQC&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbg_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) Архивировано (https://web.archive.org/web/20140305192158/http://books.google.ru/books?id=pVBqQ5gAIGQC&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbg_ge_summary_r&cad=0) 5 марта 2014 года. р. 8 «Учение Шанкары есть естественное и закономерное истолкование доктрин упанишад»
7. Thibaut G. Introduction to the Vedanta Sutras of Badarayana (<http://www.sacred-texts.com/hin/sbe34/index.htm>) «Действительно, невозможно свести учение всех упанишад к логически последовательной системе, свободной от противоречий. Однако поскольку задача поставлена, мы готовы признать, что система Шанкары, вероятно, наилучшая из всех, какие могут быть разработаны»
8. Jacob G. A. Introduction to the Vedantasara (<https://archive.org/stream/amanualofhindu00jacouoft#page/n27/mode/2up>) «Можно признать, что если вообще следует попытаться приступить к решению невозможной задачи примирения противоречий упанишад и сведения их к некоторому гармоническому, последовательному целому, то почти единственной системой, которая могла бы это сделать, является система Шанкары»
9. Muller M. The Upanishads S. B. E. vol. 15, p. 27 (<http://www.sacred-texts.com/hin/upan/index.htm>) «Ортодоксальные взгляды веданты — это не то, что мы называем эволюцией, скорее их следует назвать иллюзией. Эволюция Брахмана, или паринама, является ересью. Иллюзия, или виварта, — вот ортодоксальная веданта»
10. Thibaut G. Introduction to the Vedanta Sutras of Badarayana (<http://www.sacred-texts.com/hin/sbe34/index.htm>) P. 125 «Единственным путём открытым для исчерпывающе последовательного рассуждения, было отрицание во что бы то ни стало реальности этого мира и объявление его простой иллюзией, обусловленной нереальным началом, с которым Брахман действительно связан, но который не может разрушить единство природы Брахмана как раз в силу своей собственной нереальности»

11. *Deussen P.* The Philosophy of the Upanisads (<https://archive.org/stream/philosophyofupan00deus/page/n7/mode/2up>) p. 237 «Природа, — которая представляет собой внешнее выражение множественности и изменений, является просто иллюзией»
12. Fraser. Indian Thought p. 68 «Эта доктрина иллюзорности всей видимой реальности вытекает естественно и логически из неоднократно повторяемых учений упанишад относительно недуализма я, или Атмана, или Брахмана, как единственной реальности вселенной»
13. Костюченко, 1983, Само понятие майи как мировой иллюзии вводится сравнительно поздно — в Прашне (I 16). Обычно же термин этот употребляется в ранневедийском смысле, обозначая чудесную (божественную) силу. И все же у виварты есть достаточно основательные корни в ранних упанишадах, с. 63.
14. Сарвепалли Радхакришнан пишет обратное: «У Шанкары трудно найти поддержку претензии, что только путём изучения вед можно достичь познания Брахмана» (см.: [1] (<http://psylib.org.ua/books/radha02/txt13.htm#40>)). Возможно, это — чрезмерное стремление приспособить адвайту к современности.
15. Костюченко, 1983.
16. Радхакришнан С. Индийская Философия. Том II (<http://psylib.org.ua/books/radha02/txt10.htm>)
17. Ф. М. Мюллер, «Шесть систем индийской философии», стр. 162: «Хотя и утверждали, что некоторые ведантисты отстаивали такое же мнение, и потому их называли тайными буддистами, сам Шанкара сильно восстает против такого крайнего идеализма. Он не только допускает реальность объективного мира для практических целей (вьявахарартхам), но и аргументирует против нигилизма буддистов».
18. Шанкарачарья (<https://dlib.rsl.ru/viewer/01003924183#?page=159>) / С. Б-чъ // ЭСБЕ. Т. XXXIX (77) : Чугуев — Шен. — 1903. — С.152.

Литература

- *Зильберман Д. Б.* Откровение в Адвайта-веданте как опыт семантической деструкции языка (<http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000592/>) (рус.) // Вопросы философии. — 1972. — № 5. — С. 117—129.
- *Костюченко В. С.* Классическая веданта и неоведантизм (<http://www.abhidharma.ru/A/Simvol/Indyizm/0023.pdf>) . — М.: Мысль, 1983. — 272 с. — 30 000 экз.
- *Момот М.* Адвайта-веданта для двадцать первого века. — СПб., 2006.
- *Радхакришнан С.* Индийская философия (<http://psylib.org.ua/books/radha02/index.htm>). — М., 1957. — Т. 2.
- Философский энциклопедический словарь. — М., 1983.
- *Чаттерджи С., Дамма Д.* Введение в индийскую философию = An Introduction to Indian Philosophy / Пер. с англ. А. В. Радугин (главы I—III), Е. А. Тучинская (глава IV), А. Р. Романенко (главы V—X); Под ред. В. И. Кальянова. — М.: Издательство иностранной литературы, 1955. — 376 с.

Ссылки

- Полное собрание сочинений Шанкары на санскрите. (<http://www.sankara.iitk.ac.in/>)

Источник — <https://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=Адвайта-веданта&oldid=112123937>

Текст доступен по лицензии Creative Commons Attribution-ShareAlike; в отдельных случаях могут действовать дополнительные условия.

Wikipedia® — зарегистрированный товарный знак некоммерческой организации Wikimedia Foundation, Inc.