

The phenomenon of love that manages all life of man is principle of unity, has the basis in, deep connection of existence of «i–you». Through exit after in «you» absolutizing of individualities is overcome, alienation and there is participation of personality in existence, from that such phenomena as religious unity, family, feeling of motherland, friendship are generated.

Key words: «I», «You», love, «We», communication, revelation, transcendent.

Стаття надійшла до редколегії
15.04.2013 р.

УДК 16(034)(091)

Станіслав Пхиденко

Особливості логічного вчення джайнізму

У статті висвітлено недостатньо досліджену проблему становлення і особливостей логічного вчення індійського джайнізму. Здійснено спробу проаналізувати головні логіко-епістемологічні категорії, форми й методи пізнання реально існуючої дійсності. На прикладі логічного вчення джайнізму показано, що шлях до спасіння та духовного відродження людини пролягав через очищення свідомості й удосконалення логічного мислення.

Ключові слова: джайнізм, джива, джняна, дхарма й адхарма, карма, прадоша, сьядвада, тіртханкари, десятичленний силогізм.

Постановка наукової проблеми та її значення. З усіх проблем стародавньо-індійської філософії і логіки очевидно найменше наукових досліджень випадає на долю джайнізму. Водночас ця філософська течія вимагає більшої уваги з боку індологів з огляду на величезне багатство філософських і логічних ідей. Джайни створили оригінальну метафізику в матеріалістичній інтерпретації, їхня релятивістська логіка (*сьядвада*) являє собою досконале вчення про мислення.

Однією з трьох найбільш поширених релігійно-філософських течій у Стародавній Індії став джайнізм. Його засновником був Вардхамана. А ще його звали Джіна Махавіра (V ст. до н. е.).

Аналіз досліджень цієї проблеми. Філософія, а ще більше логіка джайнізму, тривалий час залишається майже не досліджуваною у вітчизняній науковій літературі. Практично відсутні публікації першоджерел з логіки джайнів. Багатий матеріал для аналізу проблеми можна отримати з опублікованих російською мовою видань індійських дослідників, зокрема С. Радхакрішна («Индийская философия»: у 2-х т.), С. Чаттерджи, Д. Датта («Индийская философия»), кількох праць Д. Чаттопадх'я та ін. Варті уваги дослідження філософії, логіки і гносеології джайнізму російських індологів В. С. Костючонка, А. А. Терентьева, В. К. Шохіна.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження. Джайнізм, як і буддизм (обидва, до речі, виникли майже одночасно), мав вигляд своєрідної реакції на суцільне засилля традиційного індуїзму (брахманізму). Однак постійним конкурентом для нього виступав і буддизм. Згодом конкуренція переросла в боротьбу, яка тривала близько п'ятнадцяти століть, аж до вигнання буддизму з Індії.

Джіна Махавіра часто згадується в ранніх буддійських текстах під іменем Нігантха Натапутта. Він та його учні багато разів вели диспути й суперечки з послідовниками Будди. Махавіра досконало володів ерістикою – логічними прийомами, які застосовували в диспутах. Послідовники Махавіри завершили формування канону джайнізму під назвою «Агама», або «Сіддханта». Автентичність канону постійно ставилася під сумнів. Найвідомішими учнями й послідовниками Махавіри були Кундакунда, Умасваті (I–II ст. н. е.). Останній зібрав до купи логіко-філософські основи джайнів. Решта послідовників – Дівакара (IV–V ст.), Самантабхадра (VII ст.) та інші писали коментарі на сутри Умасваті. Як логік згодом прославився Самантабхадра своїми діалектичними та софічними повчаннями.

Характерна особливість логіки джайнізму полягає в тому, що вона густо насичена елементами матеріалізму. Дослідник стародавньої філософії в Індії С. Радхакрішнан називає філософію і логіку

джайнізму «плюралістичним реалізмом» [3]. На думку джайнів, об'єктивний світ існує незалежно від свідомості. Усе суще поділяється на живу й неживу матерію. У його основі перебувають шість субстанцій: 1) джива – душа, істоти (від слона до мікроби, джів існує безліч); 2) речовина; 3) простір; 4) час; 5) дхарма (рух); 6) адхарма (спокій).

Субстанції вічні й неподільні. Лише речовина має форму, завдяки якій вона відображається відчуттями. Найдрібніші частинки речовини – атоми. Із них складаються молекули. Їх існує три види. Дхарма є безтілесною субстанцією, вона заповнює собою весь світ, але її не видно й не чути. Вона виступає не причиною, а умовою руху. Отже, джайністи визнавали, навіть у такій інтерпретації, рух як всезагальну властивість матерії.

Як бачимо, джайнізм, подібно до санх'ї, був дуалістичною системою. В основу Всесвіту він покладав два начала: дживу (душу) – духовну сутність і п'ять матеріальних субстанцій.

Однією з найголовніших категорій філософії джайнізму є *карма*. Уявлення і поняття про неї в першоджерелах часто заплутане й неоднозначне. В усередненому варіанті під нею розуміли не що інше, як різновиди особливої речовини, з якої складається тіло дживи (душі). Карм існує багато. Вони відіграють виняткову роль у закабаленні та звільненні дживи від кабали. Саме тому в боротьбі з кармама й полягає вся сутність релігійно-культової діяльності джайністів. Справжнє звільнення від них джайни розуміють як ідеал свободи. Карми можуть бути не лише негативними, а й позитивними, корисними. «Добрими» кармама Умасваті називає ті, які зумовлюють у майбутньому народженні такі позитивні й корисні прояви психіки, як задоволення, праведність, веселість, чоловічу стать, красиве тіло, добрий характер, уміння логічно мислити і т. д.

Дев'яносто сім видів карм, які докладно описали філософи джайнізму, розбиті на вісім основних груп. Серед них варто особливо виділити першу групу із чотирнадцяти карм, які перешкоджають пізнанню і логічному мисленню. Серед них ті, що чинять перепони: 1) чуттєво-логічному; 2) авторитарному; 3) ясновидному; 4) телепатичному і 5) абсолютному пізнанню. Решта карм перешкоджають поглядам: 6) очима; 7) не-очима; 8) за допомогою яснобачення; 9) абсолютному поглядів на світ. П'ять останніх карм цієї групи не дають споглядати світ узагалі через створення психофізіологічної неможливості сприйняття через розлад чуттєвих перцепцій; 10) дрімота; 11) легкий сон (коли людина спить навіть стоячи); 14) найглибший сон – сон під час ходіння і певних дій (сомнамбулізм).

Ці чотирнадцять карм спричиняються спотвореннями (*прадоша*) й замовчуваннями істини, утаємниченням знань через ревності, особливо коли є потреба передати вчення або якусь інформацію іншій особі, яка може виявитися розумнішою за того, хто приховує знання. Своєрідною «гносеологічною» кармою виступає також відмова на словах і на ділі від самого пізнання, істинність і необхідність якого ясна, а також зведення наклепу на істинне висловлювання чи положення.

Як уважали адепти джайнізму, карми локалізовані в просторі. У кожній його одиниці (прадоша), яку займає душа, таких атомів карми може бути безліч. Характерно, що джайністи, на відміну від інших індійських течій, які вживали поняття «карма», відрізнялися тим, що воно в них набувало матеріального змісту. Карма мала чітко виражене натуралістичне забарвлення, як якась речовина. Однак, як повчав Джіна Махавіра, вплив карм на долю людини не має фаталістичного значення. Вона певною мірою залежала й від волі людини. Махавіра та його послідовники змушені були пом'якшити фаталізм карм, оскільки інакше ставала зовсім незрозумілою необхідність вольових зусиль для боротьби з їхнім негативним впливом. Але проблему свободи джайністи розв'язують у негативному плані як «свободу від», а не «свободу для».

Однак лише вольових зусиль людини, яка приймала релігійні обітницькі джайнізму, було недостатньо. Їх потрібно було підкріпити обітницею відмови від неправильного мислення. Характерно, що з одинадцяти стадій, які треба було пройти на шляху до звільнення, першою стоїть логіко-гносеологічна вимога уникнення вчинків, які призводять до неправедних поглядів на світ.

Необхідною умовою звільнення в концепції джайнів є закладання основ «благого погляду» (*сам'ягдаршана*), що являє собою результат правильного пізнання. З іншого боку, правильне пізнання неможливе, якщо суб'єкт пізнання не має жодних основ «благого погляду». Результат такого пізнання неминуче буде хибним.

Проблема співвідношення «благого погляду» й знання набуває у філософії джайнізму принципового значення. Терміном «погляд» більшість теоретиків джайнізму означає «акт отримання загального уявлення про речі, а терміном «знання» (*джняна*) – пізнання конкретних деталей» [2]. Такий

розподіл ґрунтується на визнанні двох видів первинного освоєння об'єктів пізнання: «невизначеного» й «визначеного». «Благий погляд» пов'язується з першим, а пізнання – з другим. Однак, беручи до уваги той факт, що ціле й частину неможливо збагнути без урахування їхнього зв'язку, деякі мислителі джайнів допускають, що обидва – погляд і знання – потрібно застосовувати для пізнання предметів і в цілому, і їхніх частин.

«Благий погляд», на думку Умасваті, можна забезпечити через тривале навчання. Для цього рекомендується такий шлях пізнання, який ґрунтується на застосуванні засобів (*прамана*) і методів (*найя*) пізнання. Умасваті у своєму автокоментарі наполягав на тому, що найбільшу роль у цьому повинні зіграти такі засоби пізнання, як логічний умовивід, порівняння, аналогія. Ці категорії він уключає до складу «чуттєво-логічного» (*мати*) пізнання. Усі вони належать до опосередкованого пізнання. Без уміння користуватися цими засобами пізнання звільнення отримати неможливо.

Логічний ланцюг «пізнання – звільнення» вибудовується так: правильний, істинний погляд на світ (*джняна*) мусить привести до абсолютного знання, яке й складає логіко-гносеологічний механізм «звільнення». Це таке знання, яке спроможне сповна розкрити властиві для душі здатності яснобачення (*кевола*). Останнє, а також телепатія складають ще дві форми особливого знання, яке й джайніст уявляє основною метою суцільного і тривалого подолання карм. Крім того, вони виділяли чуттєво-логічне пізнання, а також «авторитет слова» канонічних текстів або слово вчителя – гуру.

Ці п'ять видів знання поділяються на безпосереднє й опосередковане пізнання. До першого належить абсолютне, телепатичне, ясновидне знання. Усі види знань дають можливість джайнам моментально й усебічно схоплювати істину. Опосередковане пізнання – чуттєво-логічне й «авторитетне». Воно вимагає наявності об'єкта інформації: предметів реальної дійсності або текстів канонічної літератури.

Щодо чуттєво-логічного пізнання (*мати*), воно досягається сприйняттями органів відчуттів (*індрія*), розумом (*манас*), а також імпульсами (*огха*). Цей вид пізнання на рівні сприйняття здійснюється в чотири етапи: фіксація об'єкта; формування пізнавальної установки; розпізнавання; осягнення об'єкта, що сприймається; зіставлення отриманої інформації з тією, яка вже міститься в пам'яті. На прикладі це виглядає так: 1) є щось біле; 2) біле – це прапорець чи журавель; 3) оскільки махає крилами, отже – журавель; 4) це той журавель, якого я бачив учора.

Пізнання на рівні імпульсів має місце тоді, коли внаслідок напруження в екстремальних умовах відбувається часткове й короткочасне усунення карми, яка перешкоджає автентичному чуттєво-логічному пізнанню. У деяких джайністських текстах, як уважають автори «Філософії джайнізму», вживається 336 видів чуттєво-логічного пізнання. Мається на увазі пізнання п'ятьма органами відчуттів і розумом дванадцяти видів об'єктів у цілий ряд етапів.

«Авторитетне» пізнання, на думку Кундакунди, здійснюється в чотири етапи: отримання настанови, споглядальний розгляд смислу цієї настанови; досягнення правильного розуміння; здатність тлумачити тексти і явища, звертаючи увагу на їх часткові аспекти. На відміну від Умасваті, інші автори джерел вважали, що не потрібно виділяти «авторитетне» пізнання із чуттєво-логічного.

Окремою проблемою гносеології і логіки джайнізму є проблема хибності мислення. Чи всі форми пізнання здатні призводити до хибних наслідків? По-різному тлумачили цю проблему логіки джайнів. На думку Умасваті, мислення може схибити під час чуттєво-логічного, ясновидного й «авторитетного» пізнання. Інші вважали, що до цього потрібно додати й телепатичне пізнання, яке за своєю природою є розпливчатим.

Причиною хибності мислення є карми, які чинять перепони істинному пізнанню, спотворюючи об'єктивну реальність, перешкоджаючи правильному розумінню речей. Крім кармічних причин і класифікацій хибності мислення, визнаються ще два його види: вроджені хиби й набуті.

Деякі теоретики джайнізму (Пуджьяпада) виділяли п'ять видів хибного мислення, які зумовлювались: 1) однобічністю; 2) спотворенням поглядів (наприклад вірою в те, що жертвоприношенням тварин можна заслужити схильність богів); 3) сумнівами і скептицизмом; 4) невіглаством; 5) визнанням рівної гідності всіх богів і релігій.

Універсальним спасінням для пізнання Умасваті, наприклад, уважав дотримання всіх правил і використання різноманітних форм логічного мислення. Однак цього недостатньо. Пізнавальний процес мусить спрямовуватись оптимальними методами, які потрібно застосовувати в пізнанні. Отже, засоби (*прамана*) й метод (*найя*) – такі два наріжні камені логічного вчення джайністів. Щодо

останнього, то варто зазначити, що жодна логічна школа стародавньої і ранньосередньовічної Індії не доклала стільки зусиль до розроблення методології логічного пізнання, як це зробили джайністи.

Чим більше хибність мислення зумовлювалась у джайнізмі кармічними причинами, тим гостріше поставала проблема істинності пізнання: що і як потрібно робити, аби добитися максимального наближення до істини? Щоб відповісти на це питання, джайністи пішли через пошуки нових методів логічного пізнання. Серед них Умасваті вважав найбільш досконалими рух думки від відомого до невідомого; уміння фіксувати послідовність етапів пізнання предметів, а саме – ім'я, форма, субстанція і стан. Починається пізнання з визначення об'єкта, підведення його під найближчий рід. З'ясовуються особливості його походження, параметри існування, час, внутрішня структура тощо. Джайни одні з перших порушили проблему установки в пізнанні, взаємозалежність світоглядного пізнання і самого знання. Вони здійснили один із найглибших гносеологічних аналізів процесу суб'єктивації об'єктивного.

Новизну підходів до пошуків оптимальних методів логічного мислення в джайністів можна простежити на розв'язанні проблеми природи суджень. Учення про роль і значення суджень у процесі мислення заслуговує на особливу увагу, воно відоме під назвою «*сьядвада*». Як стверджують дослідники історії індійської філософії С. Чаттерджі і Д. Датта, «згідно із цією теорією, кожне звичайне судження... вважається правильним лише стосовно окремого боку об'єкта й висловлює лише часткові погляди, з позицій яких висловлюється це судження» [4].

Логіка відносності (*сьядвада*) є вимушеною позицією джайністів. Деякі дослідники вважають, що її далеко неголовна причина впливає з постійних дискусій із буддистськими філософами навколо проблем логічного мислення. Річ у тім, що буддисти Шантаракшіта й Камалашіла звинуватили логіко-філософську концепцію джайнізму у внутрішній суперечності («Татва-санграха», шлок 317–318). На думку критиків, теоретики джайнів допускають неправильний погляд щодо об'єктивної реальності, визнаючи постійність субстанції і тбагатоманітність її різних станів. Шантаракшіта писав: «Отже потрібно визнати (одне з двох): або, все знищується, або усе вічне. Бо виключення і включення ніяк не можуть перебувати в одній і тій же сутності» [1].

Відкидаючи погляд буддистів про вічний потік зникаючих станів реальності природи, а також погляд ведантистів на ілюзорність реальної дійсності, джайни ввели серединну точку зору в логіку мислення – *сьядваду* (відносність, невизначеність, можливість і некатегоричність існування усього суцього). Шанкара писав із цього приводу, що до всіх своїх тверджень джайни застосовують логіку так званих семи розділів: «можливо існує», «можливо не існує», «можливо існує і не існує», «можливо не підлягає опису», «можливо існує і не підлягає опису», «можливо не існує і не підлягає опису», «можливо існує і не існує, і не підлягає опису» [1, с. 72–73].

Найхарактеріша особливість суджень – їх відносний характер. Кожне судження виражає один із моментів реальності, а тому воно завжди відносне (*сьяд*) і підпорядковане певним умовам. Ця обставина давала підставу джайністам лояльно ставитися до багатьох теорій і поглядів. Інші філософські погляди вони сприймали як цілком можливі гіпотези й твердження, висловлені з різних позицій. Водночас джайністи негативно ставилися до догматизму – прагнення видати будь-яку філософську теорію чи судження як виняткове, єдино можливе й непогрішне.

Оригінальним у логіці джайнізму є погляд на класифікацію видів суджень. За якістю судження традиційно поділяються на два види: стверджувальні й заперечні. До цих двох джайністи додають ще п'ять видів суджень, висловлених в умовній формі. На думку логіків-джайністів, до будь-якого судження потрібно додати якийсь вираз, наприклад «деяким чином», який і обмежуватиме судження певною умовністю. Саме така умовність і створюватиме гносеологічну основу для визначення інших думок істинними, щоправда, в іншому відношенні, під іншим кутом зору.

Наприклад, уживання необмеженого судження «Глечик існує» створює умови для неправильних тлумачень – нібито він існує завжди, будь-якої форми й кольору, в будь-якому місці тощо. Джайністи пропонують додавати до такого судження обмеження. Тоді судження матиме правильнішу форму: «Глечик певним чином існує». Останнє означає, що глечик існує не взагалі, а в певному просторі, часі, формі й т. д.

Можливо, саме це положення представників джайнізму й лягло в основу сучасних тверджень логіків, що будь-яке судження стосується лише обмеженої частини висловленого (контексту) й може бути зрозумілим лише стосовно нього.

Які конкретно форми суджень пропонують джайністи? Візьмемо таке судження: «Глечик певним чином перебуває в кімнаті» (тобто в певному місці, певних розмірів і форми). Якщо ми це судження формалізуємо: предмет мислення позначимо S , а ознаки, які йому приписуються, – P , тоді отримаємо формулу «Певним чином $S \in P$ ». Це й буде перша форма судження.

Заперечне судження про предмет, на думку джайністів, можна виразити так: «Певним чином глечик не перебуває за межами кімнати». У цьому випадку формула заперечного судження матиме такий вигляд: «Певним чином $S \notin P$ ». Однак, якщо треба висловити складніше судження (наприклад, коли глечик буває одного кольору, а потім іншого...), тоді можна комбінувати два перші види суджень і отримати третій: «Певним чином $S \in P$, а також не $\in P$ ». Така комбінація викликається необхідністю мати всебічне уявлення про позитивний і негативний аспекти характеристики предмета.

Четвертий тип суджень здатний описати таку ситуацію, коли глечик у сирому вигляді – темний, а після випалювання стає червоним. Коли ж ми запитаємо, якого він кольору насправді, то відповідь можлива за такою формулою: «Певним чином $S \in$ таким, що його не можна описати», тобто за тієї постановки питання предмет неможливо схарактеризувати однозначно.

Застосування такого типу суджень у давньоіндійській логіці мало велике пізнавальне значення. По-перше, предмет неможливо було пізнати загалом, коли б йому не передувало його пізнання в різноманітних аспектах. По-друге, істина полягає в тому, що треба вміти відповісти на запитання не лише ствердно чи заперечно, а й визнати можливість ситуації, коли категоричної відповіді на запитання просто не існує. По-третє, логіка джайністів, як свідчить така форма суджень, не відкидала закон несуперечності, чіткіше сформулювали давні греки. Дотримання цього закону дає нам право вважати, що розвиток логіки в Давній Індії також йшов через обґрунтування неможливості утвердження в одному й тому ж предметі протилежних і суперечливих ознак про одне й те саме в одному й тому ж відношенні.

Три останні типи суджень утворюються через комбінації кожного з перших трьох із четвертим. (1 + 4) – «Певним чином $S \in P$, а також \notin неописуваним»; (2 + 4) – «Певним чином $S \notin P$, а також \in неописуваним»; (3 + 4) – «Певним чином $S \in P$, а також $S \notin P$ і водночас \in неописуваним».

На думку логіків джайнізму, інших видів суджень, крім вищеописаних семи, не існує. Однак почергові комбінації перших трьох видів суджень із четвертим, утворюють такі судження, у яких будуть несумісні предикати: « \in й неописуване», « \notin й неописуване», « \in й не \in неописуване». А тому, в кінцевому підсумку, всіх їх можна звести до форми четвертого типу судження: «Певним чином \in неописуване».

Оригінальним також є вчення джайністських мислителів про структуру силогізму та його особливості. Логіки джайнів виділяли в його структурі десять членів. Один із мудреців-джайнів – Бхадрабаху (IV–III ст. до н. е.) уперше вводить 10-членний логічний силогізм. Індія вже знала п'ятичленний силогізм, який успішно застосовувався ньяєю як одне з найефективніших знарядь логічного умовиводу під час диспутів і дискусій. Новація полягала в тім, що джайни в полеміці з брахманами відкидали четвертий член традиційного умовиводу найяків: відповідність випадку, що розглядається, прикладові, який пропонується третім членом. Водночас вони додавали шість нових членів (специфікація тези й аргументу в пропонента, контртезу опонента, спростування контртези й сумнівів опонента щодо прикладу пропонента, і, нарешті, спростування такого сумніву).

Уперше відшукав 10-членний силогізм у джайнів індійський історик філософії Відьябхушана (20–30 рр. XIX ст.) у своїй «Історії індійської логіки». До речі, проблема структури логічного силогізму вочевидь складніша й вимагає докладнішого дослідження. Адже історія індійської логіки знає й інший варіант 10-членного силогізму – буддійський, а також 7-членний, який запропонували диспутанти-медики в «Чарака-самхиті». Водночас щодо 7-членного умовиводу висловлено думки, що його очевидно винайшли й уперше застосували ранні найяїки. Дослідники індійської логіки також вважають, що мав місце і три-членний силогізм як більш надійний механізм логічного мислення.

Проблемами умовивідного мислення джайністи стали розв'язувати значно раніше від буддистів і ведантистів. Намагання їхнє – вникати в структуру силогізму простежується в «Дашавайкалінірюкті» (бл. III ст. до н. е.). Індійському логікові С. Відьябхушані вдалося розшукати історико-логічні сліди інтерпретації джайнами 10-членного силогізму (Відьябхушана С. Історія індійської логіки. – Делі, 1978; англ. мовою). Він виглядає приблизно таким:

1. Теза (*пратіджня*): «Ахімса – це найвища із чеснот».
2. Уточнення щодо тези (*пратіджня-вібхакті*): «Ахімса – це найвища із чеснот згідно з ученням джайнських тіртханкарів».
3. Основа виводу (*хету*): «Ахімса – найвища із чеснот, тому що ті, хто строго дотримуються її є любимцями богів, і шанувати їх – справа честі людей».
4. Уточнення щодо основи виводу (*«хету-вібхакті»*): «Ніхто, крім тих, хто строго дотримується ахімси, не може посісти найвище місце добродетельності».
5. Контртеза (*віпакша*): «Однак і ті, хто нехтує настанови джайнських тіртханкарів і забирають чуже життя, також відомі як улюбленці богів і шановані люди... Більше того, ті, хто віднімають чуже життя під час жертвоприношення, любимі богами».
6. Спростування контртези (*віпакша-пратішедха*): «Ті, хто віднімає чуже життя всупереч забороні джайнських тіртханкарів, не заслуговують на пошану й любов богів. Те, що вони можуть бути любимі богами й шанованими людьми, не більш вірогідно, ніж для вогню бути холодним. Будда, Капіла та інші хоча насправді й негідні шанування пошанувалися за їхні мовлення, але джайнські тіртханкари вшановуються тому, що говорять абсолютну істину».
7. Приклад (*дріштанта*): «Джайнські досконалі навіть їжу не варять, щоб ненароком не відняти чуже життя і харчуються за рахунок домогосподарів».
8. Сумнів відносно коректності прикладу (*ашанка*): «Їжа, яку домогосподарі готують для досконалих джайнів, призначена для самих себе. Отже, якщо якась комаха загине на вогні, джайни мають розділяти гріх домогосподарів. Отже, приклад непереконливий».
9. Відкидання сумніву (*ашанка-пратішедха*): «Джайнські доскональці приходять до домогосподарів за їжею, не звертаючи ні на що уваги й не в установленний час. Чи можна тоді стверджувати, що домогосподарі готують їжу для джайнів спеціально? А тому, якщо гріх і має місце, не розділяється джайнськими досконалими».
10. Висновок (*нігамана*): «Ахімса найвища із чеснот, тому що ті, хто її дотримується, є любимцями богів і шанувати їх – справа честі для людей» [2, с. 366–367].

Різниця між п'ятичленим силогізмом найяків і десятичленим – джайнів полягає в тім, що останні додають між пунктами 1 і 3 уточнення щодо тези, а між основою умовиводу і прикладом – обмеження основи, контртезу та її спростування. Між прикладом і висновком – сумнів щодо прикладу і його спростування. Водночас джайни випускають із п'ятичленного силогізму співвідношення прикладу з тезою. За рахунок таких новацій їм вдалося підсилити полемічні властивості силогізму.

Висновки. Іноді в історії філософії та й в історії логіки висловлюються думки, що логічне вчення джайністів обґрунтовувало прагматизм, релятивізм і скептицизм. Однак така схожість має лише зовнішній характер. Посилання на залежність наших суджень від контексту властиве також і деяким логікам-прагматистам. Різниця між джайністами і прагматистами полягає в суттєвому: в питаннях природи істини перші були матеріалістами, а інші – ідеалістами. У питаннях релятивізму джайністи також залишалися на реалістичних позиціях, тобто релятивізм наших суджень, на думку логіків джайнізму, залежить не від особливостей нашого мислення, а визначається насамперед характером різноманітної, багатоякісної реальності.

Схожість у скептичних поглядах джайністів, наприклад, із поглядами давньогрецького філософа Піррона, часто виводиться з не зовсім точного перекладу слова «съяд» як «можливо». Однак його, на думку деяких дослідників джайнізму, потрібно перекладати як «певним чином». У такому разі вимоги Піррона додавати до всякого судження слова «можливо», «може бути» суттєво, за змістом, відрізняються від вимог джайністів. В останніх – вимоги обмежувати судження мали швидше умовний, відносний характер. А в Піррона така вимога зумовлювала передусім невизначений характер суджень.

Джерела та література

1. Исаева Н. В. Шанкара и индийская философия / Н. В. Исаева. – М. : Наука, 1991. – С. 72.
2. Лысенко В. Г. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма / В. Г. Лысенко, А. А. Терентьев, В. К. Шохин. – М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1994. – С. 359.
3. Радхакришнан С. Индийская философия / С. Радхакришнан. – М. : Миф, 1956. – Т. 1. – С. 240.
4. Чаттерджи С. Индийская философия / С. Чаттерджи, Д. Датта. – М. : Селена, 1994. – С. 88.

Пхиденко Станислав. Особенности логического учения джайнизма. В статье рассматривается недостаточно изученная в отечественной философии проблема становления и особенностей логического учения индийского джайнизма. Сделана попытка проанализировать главные логико-эпистемологические категории,

форми и методы познания объективно-существующего мира. Обращено особое внимание на принцип относительности (сьядвада) логического мышления джайнов. На основании этого принципа осуществлена классификация суждения как формы мышления, дававшая возможность логикам джайнов избегать крайностей в логике, а также отбросить концепцию буддистов о вечном потоке исчезающих состояний. Рассмотрена структура и особенности уникального в истории логики в Индии – десятичленного силлогизма. На примере учения джайнизма показано, что путь к спасению и духовному возрождению человека лежит через очищение сознания и усовершенствование логического мышления.

Ключевые слова: джайнизм, джива, джняна, дхарма и адхарма, карма, прадоша, мати, сьядвада, тиртханкары, десятичленный силлогизм.

Pkhydenko Stanislav. Peculiarities of Logical Teaching of Jainism. The article deals with the issues of emergence and peculiarities of Logical Teaching of Indian Jainism which is poorly researched in Ukrainian philosophy. Author attempts to analyse main logical and epistemological categories, forms and methods of cognition of the objectivity existing word. The special attention is drawn to the principle of relativity (syadvada) in logical thinking of jainist. The classification of sentences as forms of thinking which allowed jainist logicians to avoid marginalities in logics, as well as to reject the Buddhist doctrine of the eternal stream of vanishing modes, is made on the basis of this principle. The structure and main features of the ten part syllogism which is the unique phenomenon in the history of logics in India is discovered in the article. Using the example of Jainism, the author shows that the way to salvation and spiritual resurrection of human lays the purification of consciousness and accomplishment of Logical thinking.

Key words: jainism, jiva, jniana, dharma and adharma, karma, pradosha, mati, syadvada, tyrtkhanaras, ten-part syllogism.

Стаття надійшла до редколегії
19.04.2013 р.

УДК 14«715»(091):930.1

Андрій Семенов

Історіографія філософії Відродження

У статті висвітлено й систематизовано основні історико-філософські концепції філософії європейського, зокрема італійського Відродження періоду XIV–XVI ст. Виділено принципи та структуру методології дослідження історіографії філософії Відродження. З'ясовано головні пріоритети формування внутрішніх концепцій і зовнішніх оцінок Відродження та запропоновано авторську оцінку дослідження історіографії філософії цієї епохи.

Ключові слова: історіографія, історико-філософська концепція, методологія, Відродження, гуманізм, соціальна етика.

Постановка наукової проблеми та її значення. Історико-філософська традиція іманентно утримує в собі актуальний аналіз джерел, концепцій та оцінок предметного історичного періоду. Особливу увагу в становленні та формуванні європейської філософської культури набув період XIV–XVI ст. Гуманістична філософія європейського (італійського) Відродження, утримуючи традиції античної культури, особливо цінна для створення концепцій універсального й гармонійного саморозвитку та самовдосконалення людської суб'єктності. Важливого значення набула проблема об'єктивного аналізу історико-філософської етичної традиції епохи Відродження, зокрема періоду XIV–XVI ст. що й зумовлює значення та актуальність цієї теми.

Аналіз основних досліджень цієї проблеми. Питання історіографії філософії Відродження були предметом гострих дискусій із другої половини XIX ст. (Ж. Мішле, Ф. Моньє, Я. Бургхардт, М. Корелін). Особливої актуальності ця проблема набула у XX ст. в дослідженнях Л. Баткіна, Л. Брагіної, О. Горфункеля, Дж. Тоффаніна, Г. Вейзе, К. Карбонари, Ф. Сімоне та ін. У своїй предметній спрямованості питання історіографії Відродження і сьогодні відкрите для подальших досліджень.

Предмет дослідження – загальна історіографія філософії європейського, зокрема, італійського Відродження періоду XIV–XVI ст.