



სამეცნიერო ჟურნალი „ხელისუფლება და საზოგადოება“
(ისტორია, თეორია, პრაქტიკა)“

Scientific magazine

“AUTHORITY AND SOCIETY”

(History, Theory, Practice)“

Научный журнал “ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО

(История, Теория, Практика)“

№ 2 (42) 2017

ღია დიპლომატიის ასოციაციის
სამეცნიერო ჟურნალი

**Scientific magazine of
The Open Diplomacy Association**

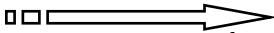
Научный журнал
АССОЦИАЦИИ ОТКРЫТОЙ ДИПЛОМАТИИ

ISSN 1512-374X

ჟურნალი დაარსებულია 2005 წელს საქართველოს ტექნიკური
უნივერსიტეტის სახელმწიფო მართვის კათედრის მიერ

UDC 378(479.22)(051.2)

ხ. 402



სარედაქციო კოლეგია:

შოთა დოღონაძე

მთავარი რედაქტორი

ოთარ ქოჩორაძე

მთავარი რედაქტორის მოადგილე

ოთარ ბალათური

პასუხისმგებელი მდივანი

ნანა ავალიანი, რუდიგერ ანდრესენი, მუშუპ აბრამი (ბარმელია), ევგენი ბარათაშვილი, ბიორბი ბალათური, ოთარ ბალათური, რასა ბელოკაიტი, ანასტასია ბანიჩი, იური გორიცკი, ვახტანგ ბურული, შოთა დოღონაძე, ელენე დრაკე, ჰარალდ ვერტცი, ბენადი იაშვილი, სერჟო კამიზი, რიჩარდ მაასი, მიხაილო მელვიდი, როინ მებრეველი, იოჰიკა მიცუი, ბაღრი ნაკაშიძე, ლიზავეტა შახანინა, ბუღი ნურანი რუჩანა, რამონ პიეტრო-სუარესი, ბერტ სურმიულენი, ქეთი ქოჭრაშვილი, ოთარ ქოჩორაძე, რუსუდან ქუთათელაძე, მაია ჩხეიძე, ვიანესლავ ძიუნძიუცი, ია სუბაშვილი. ენდრიუ ლენუქს ჰარდინგსი.



ჟურნალი ხელმძღვანელობს თავისუფალი პრესის პრინციპებით.

გამოქვეყნებული მასალების სიზუსტეზე პასუხისმგებელია ავტორი. გამოქვეყნებული მასალები გამოხატავს მხოლოდ ავტორთა პოზიციას და შესაძლოა არ ემთხვეოდეს რედაქციის შეხედულებებს.

რედაქციის მისამართი:

საქართველო, თბილისი, 0175, კოსტავას ქ. 77, VI კორპუსი,

I სართული, ტელ. 236-45-14,

77 Kostava st., 0175 Tbilisi, Georgia.

Tel. [+995 32] 2364514

e-mail: geoandependip@yahoo.com

გარეკანის გაფორმება: დავით ბალათური

ჟურნალი გამოდის კვარტალში ერთხელ, 4 ნომერი წელიწადში

ჟურნალის ელექტრონული ვერსია განთავსებულია ვებგვერდზე:

<http://odageorgia.ge/?page=gamocemebi>

ჟურნალის რეფერირებული მასალა განთავსებულია საერთაშორისო სამეცნიერო

ელექტრონულ ბიბლიოთეკაში: <http://www.eLIBRARY.ru>

ს ა რ ჩ ე ვ ი

თეორია

გიორგი ბაღათურია, ხათუნა მურადიშვილი
პატარა ძვეყნის - საქართველოს – გადარჩენის
სტრატეგიის თვისებები----- 5

Александр Гегечкори
ТЕОЦЕНТРИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ С. КЕРКЕГОРА В СВЕТЕ
ПОСТМОДЕРНИСТСКИХ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ----- 18

ირაკლი მიქავა, გიორგი ზირაქაშვილი
სოციალური კრიზისების ფსიქოლოგია----- 27

საჯარო მმართველობის პრაქტიკა

რევაზ კახიანი
საჯარო მოხელეების პროფესიული განვითარება, როგორც
მათი მოტივების საფუძველი----- 35

Микола Орлов
ПРО ДЕЯКІ ПІДХОДИ ЩОДО ЗАХИСТУ ІНФОРМАЦІЇ
В СИСТЕМАХ ДЕРЖАВНОГО І ВІЙСЬКОВОГО УПРАВЛІННЯ----- 41

თეა სამჭკუაშვილი
საჯარო მართვის ინსტიტუტების ფორმირება
საქართველოში----- 57

ნათია ხუნაშვილი
ეფექტიანი მართვის სისტემის განმსაზღვრელი მოდელი
საჯარო მმართველობის ორგანიზაციაში----- 64

ეკონომიკა

Олег Бабенко
СТРОИТЕЛЬСТВО КРЕМЕНЧУГСКОЙ ГЭС КАК ПРИМЕР
СОВЕТСКОГО ПРОМЫШЛЕННОГО СТРОИТЕЛЬСТВА В
УКРАИНЕ----- 75

სამართალი

ოთარ თევდორაძე
მოქალაქეთა ჩართულობა ადგილობრივი საჯარო
პოლიტიკის ფორმირებაში----- 87

სახელმწიფო და რელიგია

Петр Яроцкий РЕФОРМАЦИЯ: ДОМИНАНТА НОВОГО ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ И КОД НОВОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ-----	93
Олег Шепетяк ВЕДАНТА – ФИЛОСОФСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ИНДУСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ДОКТРИНЫ-----	119
Ирина Бульга НОВЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО ВОЛЫНСКОГО РЕГИОНА-----	129

საზოგადოება

თამაზ ნუცუბიძე ვასუშტი პატონიშვილის უმეოქმედებითი კოტრეპტი-----	140
ოთარ თევდორაძე აღბილობრივი თვითმმართველობის თეორიები და კონცეფცია-----	145

პრაქტიკა

სოფო დოღონაძე, ალექსანდრე ონოფრიშვილი საჯარო მმართველობის ორბანოზაციები და მათი საქმიანობის რეპულირების ძირითადი პრინციპები-----	151
Mikhaylo Medvid, Konstantin Fisun, Serhii Bielai, Yaroslav Pavlov, Yulia Medved, Vladimir Demyanishin THE WAYS OF DEVELOPMENT HIGHER MILITARY SCHOOL IN THE CONDITIONS OF PERMANENT CHANGES OF MILITARY THEORY-----	163
Григорий Иванец, Станислав Горельшев, Михаил Иванец РИСКИ ЧРЕЗВЫЧАЙНЫХ СИТУАЦИЙ ТЕХНОГЕННО- ПРИРОДНОГО ХАРАКТЕРА НА ТЕРРИТОРИИ УКРАИНЫ-----	180

УДК: 091+294.5

Олег Шепетяк

ВЕДАНТА – ФИЛОСОФСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ИНДУСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ДОКТРИНЫ

В статье произведен анализ фундаментальных идей главного направления индийской философии – веданты, особенно ее главных представителей Шанкары и Рамануджи. Мыслители веданты осознавали себя истолкователями индуССкого священного писания – Вед. В отличие от других направлений индуССкой мысли, ведантисты сумели выстроить глубокую по своему смыслу философскую систему, которая открывала широкое поле для мысли. Главной темой философской дискуссии философов веданты была сущность мира. Шанкара отстаивал убеждение, что мир является исключительно иллюзией, и не существует реально. Рамануджа был убежден в том, что мир сотворен, и существует реально, но при этом он является частью Бога. Несмотря на различия между главными представителями веданты, их главной целью было рациональное обоснование абсолютного монизма.

Ключевые слова: веданта, индийская философия, Шанкара, Рамануджа, индуизм, Брахман

Веданта принадлежит к числу главных философских школ индуизма [5]. Слово "веданта" означает "конец Вед". Ранние индуССкие теологи использовали это слово как синоним к упанишадам, поскольку они были последним этапом развития ведической литературы. Однако со временем это название начали употреблять для обозначения комментаторов упанишад, которые развивали учение, заложенное в этих писаниях. Веданту тяжело назвать целостной философской школой; это, скорее, сборное понятие, которое объединяло религиозных мыслителей разных направлений мысли, которые, однако, имели общие черты. Наиболее выдающимися среди представителей веданты были Шанкара и Рамануджа. Именно они определили главные черты школы, хотя их взгляды во многих аспектах были разными, и даже противоположными.

Главной совместной чертой, которая объединяла всех представителей веданты, был монизм. Ведантисты считали, что все бытие – это одна единственная субстанция, а вычленение из единого бытия Бога, мира и человека – это следствие иллюзии, рожденной незнанием истинной сущности бытия. Истинным бытием есть только

Брахман; все иное – это только истекающее от него. Понимание способа, посредством которого мир и человек появляются с Брахмана, развело Шанкару и Рамануджу в разные направления мысли. Другой совместной чертой, которая объединяет ведантистов, было понимание Брахмана как истинного бытия. Брахман воспринимался ведантистами в двух значениях. В широком понимании Брахман – это Абсолют, бытия, кроме которого ничего не существует. В узком значении, Брахман – это объект культу, в котором человек, который еще не познал своего тождества с Брахманом, воспринимает его как отдельное от себе высшее бытие, пред которым человек преклоняется в набожном трепете. Третьей совместной чертой веданты является признание абсолютного авторитета Вед. Для ведантистов Веды являются источником истинного знания, а всякое богословское или философское мышление – это только дополнительные способы истолкования и инкультурации истины. Именно на этом основании предшественники веданты основывают свое убеждение в том, что вера начинается с принятия Священного Писания, а не с рациональных аргументов. Они опровергали возможность того, что рациональные аргументы могут кого-то приобщить к вере. Наоборот: не разум определяет веру, а вера направляет разум к определенному направлению мысли. Поэтому ни один рациональный аргумент не в состоянии доказать существование Бога, а они нужны только для того, чтобы систематизировать постулат веры. Эти тезисы легли в основание веданты. Но их подробное истолкование развело мыслителей этой школы в разные направления.

Наиболее популярным среди философов веданты был Шанкара [4]. Общепринятыми датами его жизни являются 788-820 годы после РХ. Однако существуют и другие версии. Согласно легенды, родители Шанкары долгое время были бездетными, и они искренне молились, чтобы Бог дал им потомка. Однажды во сне Бог предложил им выбор: много сыновей, которые не станут великими людьми, или одного гения. Родители избрали гения. Повзрослев, Шанкара стал монахом и учеником известных аскетов того времени. Он писал много комментариев, философских трактатов [7;9] и поэзии [8]. Последние годы жизни Шанкара провел в постоянных путешествиях по Индии, во время которых он учреждал новые монастыри.

Его концепция получила название адвайта-веданта [6], или крайний монизм. Главной проблемой, решением которой занялся Шанкара, было согласование тезисов об сотворении мира и его нереальность: как именно тезисы о том, что Бог сотворил мир, и о том, что отдельного мира не существует, согласовываются и одновременно

могут быть истинными? Этот вопрос возник пред Шанкарой в процессе истолкования упанишад. Ответ Шанкары на этот вопрос был следующим: сотворения мира – это не начало чего-то нового, что до сего времени не существовало, отдельной сферы бытия, а только трансляцией иллюзии. Бог творит мир не в том понимании, что он дает начало чему-то, что до того не существовало, а в том, что он влечет видимость, то есть творит иллюзию мира. Силу Бога, благодаря которой это возможно, Шанкара называет майей. Майя – это сила, которой Бог проявляется наружу. Так, сотворение мира – это не возникновение нового бытия, а выражение Бога. Человеку, который созидает мир, кажется, что он реальный, так как не каждый готов к тому, чтобы увидеть истинное бытие Брахмана сквозь его выражения. Отдаленно это можно представить с помощью примера силы гравитации. Земля притягивается Солнцем, а не какой-то самостоятельной действительностью. Гравитация не является самостоятельным бытием, а только действием Солнца. К тому же гравитация не тождественна иным проявлениям вещи, например, запаху, так как в случае с запахом появляется хоть какая-то действительность, молекулы физического тела, распыленные в воздухе, а при гравитации нет ничего, чтобы существовало само по себе. Такой является и майя в понимании Шанкары. Она не является ничем, а только действием Брахмана, как и гравитация является силой физических объектов. Представление о реальности мира вызывается незнанием. Человек, который не достиг полноты знания о бытии, оказывается в ситуации прикрития истинны и ее искривления. Шанкара использует пример шнура и змеи. Иногда, увидев шнурок на земле, человек воспринимает его змеей. Причина ошибки не в самом шнурке, а в человеке, от которого при первом взгляде истинна была скрыта, а поэтому и искривилась. Смотри на внешние вещи, человек, который непознал истину бытия, видит мирт, хотя в действительности, существует только Брахман. Майя не создает мир, а создает только его картину, которую видят люди. В действительности, не бывает изменений, возникновения и исчезновения; все, что мы видим, – это только майя.

Формирование иллюзии мира осуществляется поэтапно. Сначала появляются тонкие элементы: эфир, воздух, земля, огонь и вода. После этого, путем смешивания, с этих элементов возникают те элементы, которые мы воспринимаем. В каждом чистом элементе присутствует только половина его тонкого субстрата, а другая половина в равной мере состоит с четырех других тонких элементов. Например, вода, которую мы используем состоит из $\frac{1}{2}$ тонкой воды, $\frac{1}{8}$ эфира, $\frac{1}{8}$

воздуха, $\frac{1}{8}$ огня и $\frac{1}{8}$ земли. Так, в мире нет чистых элементов. Представление о том, что все эти элементы существуют во всем, присутствует уже в упанишадах. Заданием Шанкары было выяснить, как именно это происходит. С его объяснения понятно, что какие изменения мы бы не наблюдали, в сущности, они являются только перемешиванием одной и той же массы в большой кастрюле мира. Если все изменения в вещах мира призрачны, то возникает вопрос, существует ли что-то устойчивое. Даже при отсутствии проникновения в глубь истины, в нашем обыденном языке стабильным является только то, что обо всех вещах мы можем сказать, что они существуют. Итак, устойчивым есть только чистое бытие, то есть Брахман. Если Брахман – это чистое бытие, то это значит, что оно должно быть стабильным и неизменчивым. Вещи – изменчивые, но в них присутствует бытие, хотя они бытием и не являются. С этого вытекает, что материя – это только иллюзия, посредством которой, однако, выявляется чистое бытие, то есть Брахман.

Формулируя свое учение о Боге, Шанкара оставался последовательным в своей концепции. Брахман может восприниматься человеком во двух модусах. С точки зрения обыденного верующего Брахман является всесильным творцом мира, то есть у него есть качества. Он является объектом культа, а поэтому находится напротив человека, субъекта культа. Описывая Брахмана рационально-языковыми категориями, человек как бы делает Бога таким, что помещается в понятия его разума. Брахмана в таком восприятии Шанкара называет Сагуна или Ишвара, то есть Господом как объектом поклонения. Сагуну можно описать словами, особенно теми, которые используются в молитвах. С точки зрения божественной трансцендентности Брахман – абсолютно неописанный, у него нет ни одного качества и характеристики, он не вкладывается ни в какие понятия и категории. Он – абсолютная Таина, которую невозможно познавать. В этом значении Шанкара называет Брахмана словом Ниргуна. Майя выражает Брахмана в значении Сагуна. О Брахмане-Ниргуне можно сказать только то, что он есть и что он истинное бытие. К пониманию Брахмана-Ниргуны невозможно прийти, миновав познание Брахмана-Сагуну, то есть невозможно понять абсолютную трансцендентность и таинственность Бога, не соблюдая обрядов, не совершая духовный подвиг аскетической жизни и не изучая священных писаний. Познание является постепенным процессом: сперва необходимо воспринять Бога посредством обрядов и писания, то есть в катафатических очертаниях, и только потом, постепенно проникая в смысл бытия, пройти за кулисы понятий.

В антропологических взглядах Шанкара также стоял на позициях монизма. Человеческое Я полностью тождественно Брахману, а его выделение с него – это только иллюзия. Если человеческое тело материально, а материя производится Майей, то и тело следует считать призрачным. Человек привыкает к телу, и поэтому оказывается зависимым от него. Эта зависимость является следствием незнания. Только вознесение разума к высшему знанию позволят познать, что ахам (индивидуальное Я) тождественно Атману (духу как проявлению Брахмана). Помирая, человек не освобождается от этой зависимости. Оставаясь зависимым от тела, он перерождается в новом теле. И так длится до того момента, когда человек не познает иллюзорности существования собственного Я и мира, и не растворится в Брахмане как своей настоящей сущности.

Другим великим мыслителем веданты был риши XII века Рамануджа [2]. Его позицию принято называть вишишта-адвайта (учение о тождественности в различии), или умеренный монизм. Поскольку Рамануджа жил после Шанкары, и к тому же принадлежал к той же философской школе, он хорошо знал учение Шанкары. Однако он соглашался со Шанкарой далеко не во всем. Для него учение Шанкары об абсолютной иллюзорности мира казалось нелогическим, а учение о Ниргуне слишком отдаленным от религиозной жизни. Если для Шанкары рассказы о сотворении мира – это только образное представление, то для Рамануджи они раскрывают истинное состояние вещей. Мир – это не иллюзия, а настоящее творение Бога, которое реально существует. При этом мир остается тождественным Богу, так как Бог сотворил мир не ex nihilo. Материалом, который Бог использовал при сотворении мира, был сам Бог, то есть Бог сотворил мир из самого себя. Если для Шанкары майя – это сила выражения Бога, которая для человека превращается в иллюзию мира, то для Рамануджи майя – это та часть Бога, с которой он сформировал мир. Мир и Бог остаются тождественными, однако при этом не отрицается реальность мира. Процесс формирования мира осуществляется постепенно. Сперва майя разделяется на три тонких элемента: саттва, раджас и тамас. После этого эти три элемента смешиваются в разных пропорциях. Вследствие этого смешивания возникает все разнообразие видимых элементов и вещей. Поэтому, созерцая эти элементы, мы видим не призрачные вещи, а реальные, которые, однако, являются частью Бога. Пример со змеей и шнуром, приведенный Шанкарой, Рамануджа истолковывает по-другому. Когда кому-то, кто смотрит на шнур, видится змея, то это не совсем ошибка,

ведь он в шнуре видит те самые элементы, которые он видел бы, если бы смотрел на змею, только в немного других пропорциях.

В учении Рамануджи о Боге также присутствуют существенные отклонения от учения Шанкары. Он считал, что Бог является абсолютной реальностью, в которой содержится и материя. Если майя является частью Бога и именно с нее сформован мир, то в Боге должна содержаться материя. Поскольку мир – не иллюзия, а часть Бога, а сам Бог раскрывается через реальное творение, то это значит, что у Бога есть позитивные характеристики. Рамануджа опровергал понимание Бога как Ниргуна. Бог – это только Сагуна. Опровергая различие Шанкары между Ниргуной и Сагуной, Рамануджа объяснял природу Бога с помощью другого различия. Поскольку у Бога есть позитивные качества, то это значит, что они у него есть всегда. Впрочем, они не всегда выражены. Это значит, что Бог в своих качествах может быть не выраженным (авьякта). Выражаются качества Бога только в творении. Выражение Бога в творении двойственно одновременно: Бог является причиной мира (карана-брахма) и одновременно самым миром (карья-брахма). Если в Шанкары отношении Бога к миру – это отношение единицы к нулю, то в Рамануджи это отношение целого к части. Мир и Бог в учении Рамануджи тождественны и отличны одновременно, так как мир существует, но одновременно является частью Бога. Другими словами, это – различие в тождественности. Это же относится и к человеческому Я. Человек не является иллюзией; он действительно существует, но является частью Бога. Поэтому и человеческое Я и Бог являются одновременно тождественными и различными. Целью духовной жизни – Рамануджа соглашался с Шанкарой – является познание тождественности собственного Я с Богом; однако эта тождественность не является отрицанием собственного бытия, а общностью двух субстанций. Познание этой тождественности ведет к слиянию части (человека) с целым (Богом). В этой общности душа продолжает оставаться собой, но она так мала в отношении к целостности бытия, что это слияние можно описать, исходя с двух позиций: с перспективы величия Бога душа бесконечно мала, то есть ее почти нет, а с перспективы человека душа постигает величие целости бытия и безграничность блаженства. Это освобождение невозможно до того момента, когда человек не осознает свою истинную сущность – бытие частью Бога.

Кроме Шанкары и Рамануджи, учение веданты разрабатывали и менее известные мыслители, к тому же каждый строил собственную систему мысли. Среди этих мыслителей был Мадхва (ок.1238-ок.1317). Его учение принято называть двайта-веданта. Мадхва называл

Абсолют именован Вишну. Он считал, что мир и человек не являются ни иллюзией, ни частью Бога, а отдельными субстанциями, к тому же такими, что существуют вечно. Связь Бога, мира и человека осуществляется в том, что мир и человек постоянно зависят от Бога. Все сущности мира вечно разделены своим предназначением: одним суждено наслаждаться вечным блаженством, другим суждены вечные муки. Так как судьба человека предопределена в вечности, ее добрые поступки не имеют никакого значения. Человек должен исполнять обряды и придерживаться нравственных правил в поведении, однако они не в состоянии принести человеку спасение.

Еще одним мыслителем веданты был Нимбарка [1], который жил в XII веке и создал учение двайта-адвайта. В его доктрине мир не тождественный Богу, но при этом и не отличный от него. Мир существует реально; он не является иллюзией, но и сотворен он не из части Бога, а из ничего. Бог сотворил все сущее исключительно своей волей, а все, что существует, продолжает зависеть от Бога. Нимбарка считал, что Бог не является неопределенной надсущностью, а персонифицированным существом. В двайта-адвайта Бога называют Кришной. Не менее интересными являются идеи Валлабхи (1479-1531), основателя учения шуддха-адвайта. Валлабха учил, что Бог и мир едины, так как Бог и является миром. Бог преобразовался в мир; поэтому все сущее является частью Бога, а Бог стал материальным.

Учение веданты легло в основания религиозно-философских школ современной Индии. Среди них особенное место занимает Рамакришна Парамагамса (1836-1886) [3]. В его учении идеи Шанкары получили новый виток развития. Если существует только Бог, а все иное – это только иллюзия, то этот тезис для Рамакришны стал основанием того, чтобы видеть Бога везде. Бог – один, кроме него нет ничего другого. Наивысшим духовным достижением человека является постижение Бога, и в этом наивысшее счастье человека. Бог является одновременно личностным и безличностным: он выражается и как личность в молитвенном общении, и как космический принцип. Существует множество путей, которые ведут к Богу. Каждая религия пытается привести своих верующих к Единому Богу, но делает это разными методами. Поскольку разные религии ведут к Богу, то во всех религиях присутствуют элементы Истины. Божье милосердие бесконечно. Поэтому даже самый худший грешник обладает надеждой на спасение. Поскольку, кроме Бога, нет больше ничего, то каждый человек является отблеском Бога, а поэтому заслуживает уважения. Идеи Рамакришны имели влияние на становление политической самоидентичности индусов в условиях культурной и религиозной

разнородности населения субконтинента. Основанные Рамакришной и его учеником Вивеканандою, монашеский Орден Рамакришны Миссия Рамакришны популяризируют его идеи во всем мире.

Итак, веданта – это религиозно-философская школа, которая сложилась в индуизме, а ее главным заданием стало истолкование священных писаний ведического периода. В основание веданты лег постулат монизма, согласно которому все бытие едино в себе. Однако этот тезис разные мыслители веданты истолковывали по-разному. Ведущими представителями веданты были Шанкара и Рамануджа. В философии Шанкары мир является только иллюзией, выражением Брахмана, а для Рамануджи мир – это часть Бога. Существовали и другие направления веданты, которые были менее значительными. В современной истории индуизма веданта повлияла на учение Рамакришны.

Литература:

References:

1. Bose R. Vedanta Parijata Saurabha of Nimbarka and Vedanta Kaustubha of Srinivasa (Commentaries on the Brahma-Sutras) – Doctrines of Nimbarka and his followers. – Munishram Manoharlal Publ., 2004. – 1222 p.
2. Hohenberger A. Rāmānuja. Ein Philosoph indischer Gottesmystik. – Orientalisches Seminar der Universität Bonn, 1960. – XVI+159 p.
3. Sen A.P. Ramakrishna Paramahansa: Sadhaka of Dakshineswar. – Penguin Books Limited, 2010. – 192 p.
4. Исаева Н. Шанкара и индийская философия. – Москва: Наука, 1991. – 200 с.
5. Костюченко В. Классическая веданта и неоведантизм. – Москва: Мысль, 1983. – 272 с.
6. Момот М. Адвайта-веданта для двадцать первого века. – Санкт-Петербург: АДТИ, 2006. – 259 с.
7. Шри Шанкарачарья. Семь трактатов. – Санкт-Петербург: Адити, 1999. – XXXI+213 с.
8. Шри Шанкарачарья. Волна красоты. – Велигор, 2006. – 157 с.
9. Шри Шанкарачарья. Пятиричность. Путь к совершенному самопознанию. Разъяснение изречения. – Санкт-Петербург: Об-во Рамакришны, 1994. – 143 с.

Рецензент: Профессор Елена Александрова, доктор философских наук, декан Историко-философского факультета Киевского университета имени Бориса Гринченко.

ოლეგ შეპეტიაკი
ვედანტა - ინდუსური რელიგიური დოქტრინის
ფილოსოფიური დასაბუთება

რეზიუმე

სტატიაში მოცემულია ინდური ფილოსოფიის მთავარი მიმდინარეობის - ვედანტის, განსაკუთრებით მისი მთავარი მიმდევრების შანკარისა და რამანუჯის ფუნდამენტური იდეების ანალიზი. მათ საკუთარი თავი ინდუსური წმიდა წერილების - ვედების ინტერპრეტაცორებად გააცნობიერეს. ინდუსური აზროვნების სხვა მიმართულებებისაგან განსხვავებით, ვედისტებმა შესძლეს ღრმა ფილოსოფიური სისტემის შექმნა, რომელმაც ფართო ასპარეზი მისცა ფილოსოფიურ აზროვნებას. სამყაროს არსი - ვედანტის მიმდევარ ფილოსოფოსთა ფილოსოფიური დისკუსიის მთავარი თემა იყო. შანკარა იცავდა იმ მრწამსს, რომ სამყარო აბსოლუტური ილუზიაა, რომ იგი რეალურად არ არსებობს. რამანუჯა დარწმუნებული იყო, რომ სამყარო შეიქმნა და რეალურად არსებობს, მაგრამ ამავედროულად ღმერთის ნაწილს წარმოადგენს. ვედანტის მთავარ წარმომდგენლებს შორის განსხვავების მიუხედავად, მათი მთავარი მიზანი აბსოლუტური მონიზმის რაციონალური მტკიცებაა.

საკვანძო სიტყვები: ვედანტა, ინდური ფილოსოფია, შანკარა, რამანუჯა, ინდუიზმი, ბრაჰმანი.

რეცენზენტი: პროფესორი ელენე ალექსანდროვა, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, ბორის გრინჩენკოს სახ. კიევის უნივერსიტეტის ისტორიულ-ფილოსოფიური ფაკულტეტის დეკანი

Oleh Shepetyak
VEDANTA – A PHILOSOPHICAL REASONING OF RELIGIOUS DOCTRINE OF THE HINDUISM

Summary

The article made an analysis of the fundamental ideas of the main branches of Indian philosophy – Vedanta, especially its chief representatives of Shankara and Ramanuja. The Vedanta thinkers

(philosophers) saw themselves as interpreters of Hindu Scriptures – the Vedas. Unlike other areas of Hindu thought, Vedantists have managed to build up deep in its meaning a system of philosophy, which opened a wide field for thought. The main theme of philosophical discussions of philosophers of Vedanta was the essence of the world. Shankara defended the conviction that the world is only an illusion, and not really exists. Ramanuja was convinced that the world is created and really exists, but it is part of God. Despite the differences between the main representatives of Vedanta, their main goal was the rational justification of absolute monism.

Keywords: Vedanta, Indian Philosophy, Shankara, Ramanuja, Hinduism, Brahman

Reviewer: Professor Olena Aleksandrova, Doctor of the philosophical sciences, Decan of the Faculty for History and Philosophy of the Borys Grinchenko Kyiv University