



СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“
ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ
Катедра „История на философията“

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертационен труд за присъждане на образователна и научна
степен „доктор“

**Специфика на религиозно-философските идеи в дофилософската епоха на
Древна Индия (VI – IV в. пр. н. е.)**

Професионално направление: 2.3. Философия

Докторска програма: История на философията (Източна философия)

Докторант:

Станислава Рашева

Научен ръководител:

проф. д-р Иван Камбуров

София, 2021

СЪДЪРЖАНИЕ

I.	Увод.....	2
II.	Структура, кратко представяне на дисертационния труд.....	8
III.	Заключение.....	24
IV.	Тези за защита.....	29
V.	Апробация на резултатите от изследването и предходни проучвания в научната област.....	29

Увод

Актуалност и значимост на темата

Изследователският интерес към генезиса на философията на Индия на практика датира от нейното пораждане, тъй като саморефлексивността, аналитичността и критичността са присъщи черти на мисловността в тази култура, преди тя да бъде назована философия. Настоящото изследване се съсредоточава върху процесите на ставане на философията в Древна Индия, като се изследва идейният наратив и създаването на инструментарий, а именно откриването на онези понятия и модели на теоретизиране, които по-късно, артикулирани на ниво разбиране на реалността на битието, ще се превърнат в общи методологически рефлексивни нагласи в мисленето и ценностите на индийските философи.

Дисертационният труд се съсредоточава върху дофилософския гносис, първичната философска рефлексия и открояването на основните философски и религиозни категории. Работата очертава концептуализацията на понятието „индийска философия“, показва нейното методологично значение и приноса ѝ в научния процес на развитие на философията в цялост.

Актуалността на темата се извежда от факта на забележимото пренебрегване на процеса на зараждане на философията на Индия в общия историко-философски контекст, в който се акцентира най-вече върху утвърдените философски школи. В този контекст приемаме, че нашият изследователски интерес е насочен именно към извеждане на спецификите на основните идеи, понятия, на феномени и събития, формиращи развитието на индийската философия. Във връзка с това анализираме и въпроса за периодизацията на древноиндийската философия, тъй като отсъствието на ясни критерии води до различни интерпретации, свързани с периодизацията на историко-философския процес в Индия, и се явява спорна област. Общопризната е проблематичността на изследвания процес и неговото проясняване, което според нас изисква поставянето му в обща историософска рамка. Такъв е опитът за периодизация на съществуващия феномен – древноиндийската философия като историко-философски процес.

С изброяване на посочените нерешени проблемни теми тук не претендираме за изчерпателност на конкретни детайли, с които настоящото изследване би могло да допринесе, откроявайки спецификите на религиозно-философските идеи и тяхното развитие. Анализът е воден от убеждението, че съдейства за осветляване на възгледи,

които все още не са достатъчно популярни, но в качеството си на различна перспектива противодействат на някои от аксиоматично недоказуеми нагласи, които определят основните методи за представяне на историята на индийската философия, в частност на нейния етап – дофилософия.

Актуалността на заявените проблеми се обяснява и с необходимостта от по-нататъшно проучване на феномена на осмисляне на спецификата на индийската философия, като се вниква именно в нейния начален етап, в контекста на нарастващото значение на историко-философската перспектива за научната общност.

Степен на развитие на проблема

От предметно-съдържателна гледна точка тук се подлага на проучване и анализ „емпиричен“ материал, който все още не е получил цялостна оценка според изследователите на индийската философия.

В България темата е била обект на самостоятелно изследване от Ив. Камбуров¹, който проучва периода през призмата на игровия модел, в който философията се създава, но въпреки задълбочения подход авторът оставя отворени въпроси, които провокират за последващо изследване.

От културологична перспектива периодът, изворите и основните понятия са изследвани от М. Братоева². М. Братоева и Г. Русева³ предлагат нов превод на основния изворов материал – *Упанишадите*, като с това надграждат единствената книга с преводи на първоизточниците, направена от К. Кънев⁴.

В самостоятелно изследване на етичните принципи на древноиндийската култура Е. Петрова има свой принос с визия за процесите на мисловни нагласи и ценности в разглеждания период.⁵ Изключително стойностен труд е изследването на класическата индийска философия от П. Градинаров, но както предметът, така и обектът на това изследване са след появата на класическите индийски *даршани* и следващ времеви период от гледна точка на епохата на дофилософското развитие на индийската философия.

¹Камбуров, Ив., Древноиндийската философия в парадигмата на мъдростта. Голямата игра, БПС, С., 2002

²Братоева, М., Светлина – Видение – Просветление. Митология, религия и религиозно-философски идеи във Ведите. Индологическа фондация „Изток-Запад“, С., 2012.

³Братоева, М., Русева, Г., Упанишади, „Изток-Запад“, С., 2018; Русева, Г., Граматика на идентичността: за развитието на думата *ātman* в индоарийските езици. Индологическа фондация „Изток-Запад“, С., 2012

⁴Кънев, К., Веди, Упанишади, Бхагавадгита. Индийски санскритски първоизточници, „Любомъдрие“, С., 1996

⁵Петрова, Ел., Индийската етика от ведическия период, Лик, С., 1998

Извън пределите на българския принос изключителен интерес по отношение на темата на дисертационния труд представляват научните постижения и изводите, направени от съвременния руски изследовател Вл. Шохин⁶, и отговорно може да се твърди, че освен неговите детайлни анализи в монографии, посветени на етапите на ставане и развитие на индийските философски системи, на съвременния етап не бихме могли да посочим друг автор, за когото темата да е станала обект на такова задълбочено и независимо научно изследване. Наред с посочения автор могат да се цитират имената на още руски изследователи, които, макар и частично, успяват да хвърлят светлина върху дофилософския период на Древна Индия. Важно е да се споменат имената на Бонгард-Левин, Т. Елизаренкова, Н. Канаева, Т. Лисенко, М. Степанянц, Р. Псху, Ф. Щербатски, А. Албедил, Е. Аникеева и др.⁷

Някои съвременни и по-ранни индийски изследователи представят интересна и задълбочена позиция по отношение на „собствената“ си културна и философска традиция. Основополагачи в това отношение са С. Радхакришнан, С. Дасгупта, Чаттерджи и Датта, Чатопадхья, Рамакришна, Паникар и др.⁸. Всички те намират корените на индийската философия далеч във времето във ведическите текстове. Крайно различна доктринална основа придава на индийската философия Дая Кришна, който аргументирано противоречи на истинността на три наложени от изследователите теории – настоящият анализ не се съгласява докрай с неговите

⁶Шохин, В., Брахманистская философия. Начальный ираннеклассический периоды, „Восточная литература“ РАН, М., 1994; Шохин, В., Первые философы Индии, Ладомир, М. 1997; Шохин, В., Индийская философия. Шраманский период, СПб., 2007

⁷Альбедиль, М., Индия. Беспредельная мудрость, Алетейя, М., 2005; Аникеева, Е., Проблемы индийского теизма. Философско-компаративный анализ, ПСТГУ, М., 2013; Бонгард-Левин, Г. М., Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия, Наука, М. 1980; Елизаренкова Т. Я. Грамматика ведийского языка; Канаева Н.А. Индийская философия древности и средневековья. ИФ РАН, М., 2008; Лысенко, В., Индийская философия. Энциклопедия, отв. ред. Степанянц, М., Академический Проект, Восточная литература, Гаудеамус, М. 2009; Матвеев, С., Древнеиндийские представления о происхождении мира, ХГА, Санкт-Петербург; Ольденбург, С., Культура Индии. Наука. Главная редакция восточной литературы, Москва, 1991; Псху Р. В., Крыштоп Л. Э. Истории индийской философии в средневековой Индии и начало рецепции индийской философии в европейском интеллектуальном пространстве, Вопросы философии, 2017; Семенцов, В., Проблемы интерпретации брахманической прозы, Наука, М., 1981; Степанянц, М., Ответственный редактор, История восточной философии: Учебное пособие. ИФРАН, М., 1998

⁸Чаттопадхья Д. Индийский атеизм, Прогресс, М., 1973; Чаттерджи и Датта, Увод в индийската философия, Евразия, София, 1995; Радхакришнан, С., Индийская философия, том I, изд. Иностранной литературы, М., 1956; Радхакришнан, С., Основы на будистката философия, Евразия, С., 1996.; Matilal, B., "Perception. An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge" (Oxford University Press, 1986; Radhakrishnan, S., The Principal Upanisads, Harper Collins India, 1994; Panikkar, R., The Vedic Experience, Bangalore: Motilal Banarsidass, 2001; Sivaraman, K. (ed.), Hindu Spirituality: Vedasthrough Vedanta, Motilal Banarsidass., Delhi, 1989; Dasgupta, S., A History of Indian Philosophy, Cambridge, 1922

изводи, но анализът на автора провокира и замисля за съществуването на научно митологизиране в подходите на изучаване на древноиндийската мисловна традиция.

Съществуват и такива философи, без трудовете на които индийската философия не би била разбрана по начина, по който се прави съвременният ѝ прочит. В тези основополагащи трудове със сигурност са създадени и подвеждащи теории, които с времето са се превърнали в даденост при изучаването на индийската философия. Примери за това са Фр. Шлегел, М. Мюлер, Ж. Дюмезил, Р. Дандекар, П. Дойсен, С. Хамилтън, Р. Перет и други.⁹

Обект на изследване на дисертационния труд

Обект на изследването е дофилософската епоха на Древна Индия (VI – IV в. пр. н. е.). Въпреки континуалността на индийската традиция и нейната жива, неприкосновена приемственост избраният период бележи динамика на необратими промени и независимо как е назован от изследователите, приемаме, че той е трансформиращ по отношение на мисловната традиция. Този времеви отрязък VI – IV в. пр. н. е. е своеобразно вместилище на първична рефлексия върху идеите от ведическия период и първи трансформативни игри, довеждащи идеите от митопоетичната същност на *Vedute* към аналитично-„философска“ мисловност.

Предмет на изследване на дисертационния труд

Предметът на изследване е открояване на спецификата на религиозно-философските идеи в тази дофилософска епоха. Под идеи имаме предвид всички онези феномени като: създаване на понятиен апарат; осъществяване на промени в мисловните модели; даване на нови отговори на „вечните“ въпроси; разколебаване на социалната обусловеност; наблюдава се събитийност в научното поле на езика и неговата роля чрез граматична фиксация на писмеността, философията е обявена за „наука, осветяваща останалите научни области“.

⁹Deussen, P. R., *Outlines of Indian Philosophy, with an Appendix on the Philosophy of the Vedant and Its Relations to Occidental Metaphysics*, Karl Curtius, B., 1907; Ganeri, J., *The Self: Naturalism, Consciousness and the First-Person Stance*, Oxford University Press, Oxford, 2012; Garbe, R. *The Philosophy of Ancient India*, Chicago, 1897; Müller, M., *The Six Systems of Indian Philosophy*, Greenand CO, L&B, 1899; Edgerton, F., *The Beginnings of Indian Philosophy*. London, 1965; Potter, K., *Encyclopedia of Indian Philosophies Vol. 1*, 2009; Hamilton, Sue, *Indian Philosophy – A very short introduction*, Oxford University Press, New York, 2001; Ruzsa, F., *Key Issues in Indian Philosophy*, Hungarian Academy of Sciences, Budapest, 2016

Цел

Настоящото изследване цели да разкрие и дефинира спецификите в религиозно-философските идеи в дофилософската епоха на Древна Индия. Прави се опит да се разясни понятието „индийска философия“ в контекста на разбирането на философията като наука. Ще бъдат разгледани като възникване и проява в текстовете от епохата различни философско-религиозни идеи, които са водещи за изграждането на философската мисъл в Древна Индия. Една от основните цели на настоящото изследване е, анализирайки отделни идеи от дофилософската нагласа в мисловността, да се деконструират погрешни представи за възникване на философската мисъл и да се даде пример за възможността корените на индийската философия да се търсят не в мита и религията, а в ранно възникналите научни области – граматика, политология, реторика и други.

Задачи на изследването

1. Да се разкрият спецификите на древноиндийската мисловност в контекста на философските конотации.
2. Да се установи и подложи на анализ рефлексивният път на древноиндийските религиозно-философски идеи.
3. Да се открият основните термини и понятия, обозначаващи религиозно-философски идеи в текстовете на традицията и да се проследи тяхната генеалогия.
4. Да се изследва степента на конституиране теоретичния инструментарий на ставащата философска мисъл в Древна Индия.

Методология

В изследването използваме различни методи, които според нас дават възможност за задълбочен анализ на темата. Основни методи в изследването са: сравнително-историческият метод; историософският подход; методът на анализ и синтез, както и на феноменологичен и херменевтичен подход, според които тълкуването на текстове и знанието, което те дават, се разглежда в контекста на пораждане и развитие. Херменевтичният подход е особено подходящ поради своята значимост за проучване на свещени текстове и тяхното тълкуване,

феноменологичният метод открива инварианти за анализ на религиозно-философските идеи и открояване на техните специфики.

Възприети ограничения на дисертационния труд

Въпреки че посоченият период обхваща едва три века от хилядолетната история на индийската мисловна традиция, се поема осъзнат риск от възможността изследването да бъде направено през различни перспективи, което би повлияло изводите. Поради тази причина се прави уговорката, че именно търсенето на спецификата е основният синтезиращ изводи фактор, на базата на който ще се прецизира и дефинира заключението.

Приноси на дисертационния труд

- За първи път в България се прави теоретично-философско изследване на темата за зараждане и развитие на индийската философия през призмата на спецификите на религиозно-философските идеи в нейния изначален спектър от проявления.

- Като цяло темата за началото и раждането на философията в Древна Индия не е имала централно място в самостоятелни трудове дори при утвърдените историци на философията. Като монографичен труд тази тема е изследвана в детайли единствено от В. Шохин. Това придава особена стойност на нашето проучване.

- Работата има приносни моменти и поради факта, че темата е представена в динамичен компаративистки дискурс, тъй като голяма част от спецификите на индийската философия са проследени и в древногръцкото им проявление.

- Принос в настоящото изследване е, че са представени анализи на съвременни учени, които до този момент нямат самостоятелно преведени трудове на български език.

- Съществен и важен аспект на настоящия труд е културологичната основа, която присъства в цялостното изследване, като му придава социо-културна плътност, благодарение на която се открояват и тълкуват мисловните постижения като феномени на времето си.

- И не на последно място по важност, анализът и представянето на философията и категориалния инструментариум на Каутиля в *Артхашастра* е приносен. Имаме основание да твърдим, че настоящото изследване за първи път сред българската научна общност поставя темата и я анализира в този вид.

II. Структура и обем на дисертационния труд

Дисертационният труд е с общ обем 251 страници, от които 14 страници са заглавна, съдържание и библиография. Изложението на дисертацията се състои от увод, три глави и заключение.

Библиографията съдържа общо 222 източника: 103 от тях са на кирилица (български и руски език), а останалите 119 са на латиница. Посочени са 11 преводи на източници от санскрит.

Изложението на дисертационния труд е организирано в 3 глави, всяка от които е подчинена на вътретекстова логична структура в параграфи. Първа глава съдържа 4 параграфа; втора глава е със 7 параграфа, като 5-и и 6-и съдържат своя подструктура с теми; трета глава съдържа 5 параграфа, като отново текстът е структуриран в подтеми във 2-ри, 3-ти, 4-ти и 5-и параграф.

Кратко представяне на дисертационния труд

Първа глава се състои от четири параграфа, в които се изследва **„Древноиндийската мисловност в контекста на философските конотации“ (I.).**

В първи параграф – „Понятийна рамка на изследването“ (I.1.), се отделя внимание на изясняване на понятията, вложени в темата, което спомага да се внесе необходимата конкретност. Поставяме критериите, според които се извършват тълкуването и цялостният последващ анализ. Уточняват се използваните термини – „дофилософска епоха“, като се приема, че етапът, подготвящ появата на философското знание, е дофилософия.

Определяме идеите като „религиозно-философски“, тъй като първоначално те възникват по естествен път в отговор на интелектуалните търсения на древноиндийските мъдреци (*муни*), предтечите на бъдещото брахманско съсловие, и имат за предмет отговори на въпроси, свързани с профанното и божественото. Изяснява се терминът „индийска философия“ като частично отговарящ на западното разбиране на „философия“, но изключително близък и съзвучен, ако се анализира в спектъра на началата на философията. Допускаме, че е нерелевантно да се търси тъждественост в понятието за философия в индийската и в античната традиция. Но ако към съдържанието на понятието „философия“ включим и духовно-практическото, сотериологичното измерение, то в Индия се открива вид „философия“, която няма европейски аналог.

Съзнавайки това, че индийската философия е с автентичен произход и ход на развитие, във втори параграф се изследват „Концепции за възникване на философията и мястото на индийската философия“ (I.2.). Представихме различни концепции за възникване на философията и направихме допускането, че индийската философия от пораждането си до съвременността е специфична функция на духовно-практическа потребност на реализация на индивида. Индийската философия не е продукт на мита и религията, тя „съжителства“ с тях, докато създава своята теоретична структура от идеи и понятия. Приемаме, че възникването на философията в Древна Индия има по-скоро сциентистка специфика или по друг начин казано, е „гносеогенна“. Тази концептуална нагласа дава превес на мисълта, пораждаща и надграждаща себе си.

Изследването се съсредоточава върху приликите и различията както в произхода, така и в тематичния спектър на началата на философската мисловност в сравнителен анализ с културата, създава термина „философия“. Внимание на това се отделя в трети параграф – „Древноиндийската философска традиция в компаративен контекст. Общ анализ“ (I.3.). Направената конотативна интерпретация на възникването на гръцка философия дава свободата да се открие сходството и различието с дофилософските мисловни нагласи на индийската философия. Според анализа на сходствата между идеите, възникнали сред мислителите на Гърция и Индия в приблизително еднакъв период, е необходимо да се гледа не като на преход на идеи между културите, а като идеи с независим произход.

Важността на религията в духовния живот на тогавашна Индия определя проблемното поле за търсене на индийските мъдречи почти веднъж завинаги. Това поле включва проблеми, свързани с изучаването на такива основни теми като абсолюта (*атман, брахман*), личността (*атман*), битието в света като страдание (*сансара*), спасението (*мокша, нирвана*), закона за възмездие за дела (*закон карма*). Тяхното решение винаги е било свързано не с изучаването на природния свят, а с изучаването на човешкия вътрешен свят. Тази „интровертност“ отличава индийската философия от „екстровертността“ на гръцката философия, насочена към постигане на света извън човека.

Съществен нерешен проблем сред изследователската общност, която е съсредоточена върху изучаване на Индия, е трудността да се даде единна система на периодизиране на мисловността. Именно на този въпрос е посветен параграф четвърти от първа глава на дисертационния труд – „Особености на периодизацията на индийската философия в контекста на понятието за философия“ (I.4.). Представени са класификации на периоди според различни автори и основаващи се на различни

критерии. Направен е изводът, че посоченият период (VI – IV в. пр. н. е.), макар и ограничен в три конкретни века, застъпва три различни като наименования периоди. От представените теории за спецификите на периодизиране на индийската мисловност, развиваща се до философия, направихме следните аналитични изводи. Не е възможно да се поставят репери и наименования на периоди, които в действителност не са ярко изразени в непрекъснатата традиция на мисловността в разглежданата култура. В този най-общ смисъл се придържаме към едно по-общо разделяне: „Дотеоретично ниво“, в което се създава възможността за локализиране на проблемното поле от гледна точка на съдържанието; „Теоретично ниво“, в което посредством дискурса се анализират онтологическите, епистемологическите, аксиологическите проблеми и в този смисъл за философия можем да говорим от момента на дейността на първите теоретици.

Съгласяваме се с Ив. Камбуров, според който е необходимо да въведем едно съществено уточнение, че появата на философията, колкото и странно да изглежда, не съвпада с появата на „философи-те“. Началото на философията се олицетворява не от „първите философи“, както това най-често се представя в учебниците по история на философията, а с първите философски школи. А за такива самата индийска традиция в лицето на „*Юктадипика*“ (VII – VIII) (коментар на „*Санхья-карика*“, V в.) обявява школите, които отговарят на следните критерии¹⁰

Поставяйки въпроса за това кой би бил подходящ термин – санскритско понятие, което в общоприетото западно мислене отговаря на разбирането за „философия“, се оказва, че в „чистия“ смисъл термините, използвани в различните култури, не се припокриват. Подложихме на анализ две понятия, които частично отговарят на „философска“ дейност и съдържат конотация на гръцкия термин „философия“ – *даршана* и *анвикшики*. Специфика на древноиндийския тип мисловност е, че частично се опитва да разбере реалното с помощта на интуицията, в която се усвояват интелектуалните идеи, в този смисъл *даршана* означава всяко научно описание на реалността, съчетаващо цялата сложност на философското вдъхновение, формулирано в отделни възгледи. С термина *анвикшики* се обозначават способите, чрез които умът, обхващайки реалността от различни ъгли, получава пълното ѝ изобразяване в логически понятия, както и процеса на постигане заключение.

Теоретичната основа, създадена в първа глава на дисертационния труд, дава възможност за разграничение и уточняване на типа мисловност, възникващ в Древна

¹⁰Камбуров, Ив., Древноиндийската философия в парадигмата на мъдростта. Голямата игра, БПС, С., 2002, с. 275-276

Индия, както и възможността за съпоставимост с възникването на древногръцката философия. Това съдейства в анализа за отграничаването на смисловите потенции и философски експликации в древноиндийската философия.

Втора глава – **„Рефлексивният път на древноиндийските религиозно-философски идеи“ (II.),** се състои от седем основни параграфа с подлежаща им структура от подтеми.

В първата част съсредоточаваме вниманието си върху „Социално-културни фактори, обуславящи спецификата на древноиндийската мисловност“ (II.1.). В този текст аналитично се представя ролята, която изиграва социалната структура на *варновото* общество в Древна Индия, с оглед извеждане на възможните нагласи към духовни практики, тъй като в древноиндийската култура всяко „философско“ търсене има за своя крайна цел да даде отговор на въпроси, които водят до фундаменталната цел – „освобождение“ от сансарната обреченост, както и стремежа да се познае истинската същност на човека. В този контекст древноиндийското общество подкрепя тези, които търсят отговори не само в идеен аспект, но и предлагат практически действия, защото крайната цел в този тип мисловни нагласи е възможна само чрез практикуване на убежденията. Обърнато е внимание също на другия съществен фактор, който оказва влияние на появата и развитието на философската мисъл в Индия – природните условия, както и относителната ѝ изолираност по отношение на географско местоположение. Възникването на индийската философска мисъл има своята дълбока потопеност в природата.

Във втори параграф „Пораждане на смисъла в звуковата ритмика на словото“ (II.2.) се акцентира на една от най-лесно открояващите се специфики на индийската култура, която се състои в това, че се дава превес на ценността на изреченото слово. Именно произнасянето на словото, изразено в специфичната ритмика, предава пълнотата на непосредствената реалност и се свързва с действието. За да бъдат съхранени в чиста форма езикът и правилното произнасяне, се създават средства за анализ и описание на различните изразни направления – фонетика, граматика, фонология, лексика и др. По-късно тези средства са използвани за съхраняване и възпроизвеждане на ритуала и достигане на трансцендентното. За древните индийски мъдrecи речта и езиковите средства са особен вид дейност, която превръщат в една от най-важните дисциплини на теоретично знание.

Творящата сила на словото и различните нива на речта са идеи, които съставят фундамента на философията на езика в индийската мисъл. В развитието си във

философски системи както ортодоксалните, така и неортодоксалните в различни моменти на своето развитие са се обръщали към анализ на езика и способността му да улови и изрази реалността.

Цялостната концепция на предаване на знанието в неговата „произнесена форма“ представяме и анализираме във втори параграф, част трета – „Формиране на елитарен познавателен дискурс чрез модела учител – ученик в брахманската религиозно-философска традиция“ (II. 3.). Анализът на индийската мисловност, нагласите и развитието на философски идеи в религиозен контекст неминуемо достига до открояването на първичните философски корени във формулата на устно предаване на знание от учител на ученик в директна, уединена и поверителна комуникация в брахманската институция. Именно в детска, ученическа възраст започва обучението по санскрит, а самият начин на обучение в езика може да се приеме като културен инструмент. В дома на своя учител ученикът е научавал наизуст не само речника на санскритските синоними, но и химните на трите ведически самхити. След овладяването на граматиката и речника четенето на самите химни започва с подробни тълкувания от страна на учителя. Езикът се превръща от форма на умствено упражнение в обобщена форма, постановка на посвещаването на ученика и неговото обучение в духовните практики.

В изследвания период се появява и нова форма на ученичеството и знанието, което се предава, за разлика от научаването на жреческите ритуални действия, развива се нова перспектива на знанието, спецификата се изразява във вида знание, като придобива задълбочен и аналитичен характер. Целта на „новия“ тип знание (в сравнение с ведическия тип поетични наративи) е да се дадат отговори на въпроси, да се преодолее опосредствеността на човека и да му се „помогне“ да постигне освобождение от кармичната зависимост. Това е процес на постепенна трансформация на мисленето от дорефлексивно към рефлексивно, като за последното можем да говорим едва с появата на „първите философи“.

За дълъг период от време знанието се предава единствено в устна форма в сигурния диалог между учител и ученик, преди да бъде създадена от граматичите такава форма на санскрит, която със своята строгост да позволи съхранението на сакралността на знанието в писменото слово. В параграф четвърти от дисертацията – „Обща характеристика на писмените паметници в дофилософската епоха“ (II. 4.), се извършва синтез на информация за текстовете, от които изследователите на древноиндийската мисловност черпят информация за своите анализи за развитие на мисловността в дофилософския период. Представен е ведическият корпус текстове,

който се състои от четири *самхити* – *Ригведа*, *Яджурведа*, *Самаведа*, *Атхарваведа* и прилежащите им *Брахмани*, *Араняки* и *Упанишади*. Задълбочено и аналитично се акцентира върху етимологията на понятието *упанишад*, както и на предназначението на тези текстове, тъй като за много от изследователите зараждането на философията в Древна Индия може да се открие именно в *Упанишадите*. Намираме, че за философия е рано да се говори в *упанишадския* корпус текстове, но религиозно-философските идеи имат силата на пораждащи начала във философски аспект.

В пети параграф текстът се фокусира върху една от най-съществените теми в изследването, тъй като разкрива „Аспекти на ведическия идеен дофилософски корпус“ (II. 5.) Тук разглеждаме два основополагащи тематични кръга, като в първия – „Онтологичната импресия в космологичните представи на древните индийци“ (II. 5.1.), акцент се поставя върху тази тема, тъй като в химните за сътворението се откриват и първите философски идеи. Една от основните смислови интенции на религиозно-философските представи на древните ведически поети се отнася до разбирането им за появата на света. Изясняването на този въпрос, както и мястото на човека в света, ни служи за разграничаване на прехода от митологичните модели към първите рефлексивни опити на търсене на философското начало в древноиндийската мисъл.

Във втората част, от направения анализ в пети параграф – „От хаоса към хармония (*рита*) на света като причинно основание на битието“ (II. 5.2.), интересът ни се спира върху религиозно-философската идея за хармонията – *рита*, която може да се нарече най-силно доминиращата етична концепция в *Ригведа*. „Феномените, боговете и хората в тяхното диалектическо съществуване се разглеждат като проявления на този изначален нормативен принцип. Той е фундаментът на динамиката, балансът и порядъкът в Космоса.“¹¹ Проследява се развитието на концепцията за *рита* водеща до понятието за истина (*сатя*), морално-оценъчен план, а така също и до понятието, съответстващо на поведението (*врата*), а по-късно и до дълга, включвайки учението за четирите стадия на живот. Считаме, че учението за *рита* е предпоставящо развитието на по-късните концепции за *карма* и *дхарма*.

Следвайки научната задача да бъдат открити спецификите на философско-религиозните идеи, достигнахме до необходимостта да се изследват основните понятия, които са и израз на тези идеи. Шести параграф представя „Конституиране на понятийната матрица в Упанишадите“ (II. 6.). Тази част съдържа съществения анализ

¹¹Братоева, М., Светлина - Видение - Просветление. Митология, ритуали и религиозно-философски идеи във Ведите, С, 2012, с. 26

на понятия, които разкриват религиозно-философски идеи, проследими от текстовете на *Упанишадите* до по-късните философски школи.

Едно от основните понятия, което има корени още в Ригведа, е Брахман (II.6.1.). В спекулациите на *Упанишадите* *брахман* е началото и първата причина за света, неговата универсална вътрешна същност и най-висшият закон. Брахман е термин с иманентна религиозна основа, но търпи философски спекулации и развитие и се превръща в основен концепт във веданта. Учения за висшата реалност, безличното абсолютно духовно начало, от което произтича светът. В същото време всичко, което е в света, се унищожават, разтваря се в Брахман, като същевременно Брахман е извън времето и пространството, извън причинно-следствените връзки, свободен от качества и действия, извън манифестния (феноменален) свят и е неизразим в положително отношение и в рамките на частичната логика.

Представяйки смисъла, вложен в понятието *брахман*, неминуемо частично той бива съпоставян с „*Атман*“ (II.6.2.), тъй като релацията *атман* – *брахман* е важна и основополагаща структурна единица и в единоръчността на *атман* с *брахман*. С понятието *атман* се изразява „същност, дъх, душа“. В синтезиран вид представата, която изграждат древноиндийските мъдрци за *атман*, е ролята му на вътрешен наблюдател. *Атман* се разбира като специфична трансцендентална форма на съзнанието, съществуваща априорно, и не е свързан със „знание“ или „незнание“, „тяло“, „душа“, тъй като е индивидуално съзнателно начало. Той не е персонифициран, неговата функция е да осветява, и адептът, който иска да го постигне, е необходимо да се абстрахира от всички, обвързващи го с грубия материален свят. До голяма степен постигането на същността на *атман* зависи от знанието или философското осмисляне, за да започне процесът на различаване и разграничаване. В *Упанишадите* *атман* получава частично осмислена концептуална представа, но тя все още не намира философско осмисляне на понятието.

В своето развитие понятието *атман* търпи промени в конотативните и дори концептуалните смисли в периода на формиране на философските системи. Като първо прогресивно отличие и ново тълкуване на понятието предлага Буда, който изпълва понятието с ново съдържание.

Важно понятие, което се среща в *Упанишадите*, е Ишвара (личностен бог) (II.6.3.). Анализът на понятието е сведен до извода, че именно благодарение на концепцията за *Ишвара*, която се появява в *Упанишадите*, може да се твърди, че теизмът не е бил въведен в индийската метафизика откън, а е една от основните негови ендемични характеристики. Първичната идея на *Ишвара*-вада в *Упанишадите*

– концепцията за Бог създател и спасител, ще се развие в *смирти* (*Бхагавадгита* и други източници), след което ще получи своя по-нататъшен път на развитие в индийските философски школи.

Философската категория „Време“ (*кала*) (II.6.4.), както и специфичното отношение към времето в Древна Индия, е важна за отправната гледна точка към много други теми и идеи, като например идеята за прераждането или нагласата към историчността. В индийската представа на много от основните философски концепти е присъщо да бъдат белязани с онтологична същност. Така например *кала* има пораждаща и дори самопораждаща сила.

Според индийските текстови източници времето се осмисля в два статуса: то се разделя на емпирично, относително, измеримо (години, месеци, седмици, дни, моменти), удобно в практическата ориентация, и на вечно, неделимо и неизмеримо – всеобхватна субстанция. Безкрайната Вселена се състои от пространствено-времени отношения на много светове и всеки от тях има своето начало, разцвет и край.

Всичко, което съществува, не загива безвъзвратно, а само създава място за следващото творение в нов цикъл през следващата „епоха“. Подобен времеви компендиум прави грандиозно впечатление с всеобхватната си цялост и сложно преплетените си цикли, простиращи се до космическа безкрайност.

Човекът, който е в тези безкрайно повтарящи се кръгове на времето, бива заплашван от перспектива за многократни и дори безкрайни прераждания и следователно основните ценности на живота винаги са били изпълнявани извън времето и овладяването им е свързано с преодоляването на времето във всичките му проявления. Представата за времето е една от предпоставките за философското осмисляне на основната цел на човека – неговото освобождение от циклите на прераждания, от порочния кръг на *сансара*.

Едно от понятията, които се срещат още в химните на Ригведа и от дистанция на времето е възможно да се наблюдават техните смислови трансформации в *Упанишадите* и по-късни философски трактовки, е „Мая (илюзия)“ (II.6.5.). Това понятие е ключово в древноиндийската философия, защото поставя под съмнение реалността, което предизвиква множество въпроси и още повече отговори, неминуемо довеждащи до рефлексивно мислене. *Мая* е ключово понятие най-вече в системата адвайта-веданта, което обозначава „неистинното явяване в природата“, феноменалната „обвивка“ на *атман*, имаща изключително външна и илюзорна проявеност.

Терминът *мая* най-често е превеждан като „илюзия“, но той не се отнася до общоприетото значение на илюзия, тук „илюзия“ не означава, че светът не е реален и е просто плод на човешкото въображение, *мая* означава, че светът не е такъв, какъвто изглежда; светът, който човек обитава, е подвеждащ, що се отнася до истинската му същност. Темата за реално – нереално е една от вечните теми за способността да се познава и раз-познава истинската същност на света, онова, което е извън физическата сетивност на очите. Можем да кажем, че по отношение на познанието за реалността индийската философска традиция надгражда с анализ постигнатото чрез интуиция и „вътрешно виждане“, което е една от характерните ѝ специфики.

Ако *мая* е силата, която „срива“, то „Йога (съединяване)“ (II.6.6.) е духовна и физическа практика за „разкриване“ на истинската същност на човека. Едно от важните понятия, което се заражда по времето на създаване на най-ранните *Упанишади* и се превръща във философски концепт, е *йога*. Общоприет възглед още в древността в Индия е, че чрез дисциплина могат да бъдат придобити много физически и умствени способности, които не са характерни за обикновените хора, и че обуздаването на телесната и умствената дейност ни помага да постигнем освобождение от страданията.

Мислителите от *Упанишадите* приемат йогическите практики в смисъл на съзнателно вътрешно търсене или стремеж към истинското познаване на реалността. Акцентът се поставя върху медитацията и концентрацията, тъй като непосредственото познание за самия себе си като субект е невъзможно.

В следващата част от текста е представена идеята за Карма (II.6.7.). Въпреки че понятието най-често се превежда като действие (в частност ритуално действие), всяко едно определение за карма се оказва несъстоятелно, без да се определи според кое учение е тълкуването, тъй като понятието придобива различни конотации с течение на времето и под въздействие на нови идеи и различни трактовки. Така нареченият „кармичен стил“ на мислене едновременно разкрива както моралните, така и метафизичните измерения на философията, които в съвременната западна философия обикновено са отделени една от друга. Това се случва поради факта, че *карма* е тясно свързана както с вярата в прераждането, така и с идеята за морална причинност. Моралната причинност означава, че Космосът е проникнат от справедливост. Човекът живее в свят, в който всеки получава това, което заслужава, но където има и възможност да бъде в по-добра позиция в следващия живот.

Понятието *карма* играе важна роля в един от най-важните текстове от епохата *Бхагавадгита*, където понятието се среща в неговата форма „*карма-марга*“ (пътят на

ритуалното действие) в доктрина за трите пътя, чрез които човек може да постигне съвършенство, да се извиси до спасителна истина по три различни начина. В седма част от втора глава се анализира „Моралният кодекс на *Бхагавадгита* като онтологически принцип отвъд доброто и злото“ (II.7.). Философските аспекти, които са залегнали в поемата, демонстрират с първостепенна важност отношението към знанието и мъдростта. Маркираме няколко основни за мисловния градеж идеи и представи, например срещаме понятия, които бяха разгледани, но конотативното решение, дадено в поемата, до голяма степен предполага бъдещото им развитие в концепти в бъдещите философски текстове. Някои от тези понятия са *мая*, *пракрити*, *карма*, *кама йога*, *прана*, *манас*, *джана*, *пуруша*, *атман*, *бхакти* и много други. В *Бхагавадгита* се осъществява етичната обосновка за избора и свободата.

Анализът на понятията, направен във втора глава, проследява развитието им в една относително „добронамерена“ по отношение на традицията мисловност, каквато е брахманската. Мъдреците от *Упанишадите*, боравещи със знанието, започват да рефлектират върху него с полемични похвати, без да отричат авторитета на словото като основна реалност. Този процес на деликатна вътрешна трансформация, в която знанието, постигнато чрез прозрения, се приема за даденост, но в същото време се подлага на въпроси, получаващи различни отговори, подготвя нагласата за преминаване към ново ниво мисловност, към философия.

Глава трета от дисертацията, назована **„Конституиране на теоретичния инструментарий на ставащата философска мисъл в Древна Индия“**(III.), се състои от пет основни параграфа. В първи параграф вниманието се спира върху „Създаването на първите теоретични метафизични пропозиции в санскритската граматика на Панини през V в. пр. н. е.“ (III.1.)

Един от най-значимите феномени на древноиндийската култура и предпоставка за развитие на философското мислене и философията като наука се корени в потенциала, който е разгърнат чрез теоретичността, създадена от първите граматичи, сред тях като най-ярка фигура изпъква Панини. В заключение на изложените факти и разсъждения в тази част от изследването може да се обобщи, че граматичите и граматиката в Древна Индия още през V в. пр. н. е. задават по свой собствен път първите теоретични структури и формират метафизичната основа на мисловността. Структурите на езика предпоставят трайно доверие към писания текст, което е същинската причина да се създаде памет за поколенията за достигнатите знания. Граматичните матрици създават научна плътност в езикознанието и формират

понятия и класификации, необходими за развитието на философски тип мисловност и многоплановост в мисловното поле.

На практика първите граматични в Индия играят ролята на определящи основните философски направления, те имат принос в терминологията, свързана с философията като дисциплина на теоретичните знания. Създаденият от граматичните метаезик дава способността на първите философи да изразяват своите теоретични постановки на „не-ежедневен език“, на което се дължи новаторството във философските подходи в Древна Индия. Тези мета-теореме или аксиоми представляват първите наченки на теоретично знание и имат трансцендентален характер.

Едновременно с процесите на теоретизиране на езика се разгръща и един от феномените на епохата – „дискусии на философски теми“, водещ до изграждане на теоретични постановки за основните понятия в устната традиция. Този процес е представен с детайлите на своите специфики и различия от аналогични устни форми в Древна Гърция във втори параграф на трета глава – „Възникване и специфика на древноиндийския диспут като логическа аргументативна система” (III.2.). Древноиндийската философия се отличава със своята поразителна многоаспектност в мисленето и със специфична толерантност между различните учения, което свидетелства за постоянното ѝ желание да намери възможните отговори на вечните въпроси. Всяка школа се опитва да проучи възгледите на всички останали и преди да стигне до заключение, внимателно да се претеглят всички собствени аргументи и възражения. Този характер на древноиндийското мислене довежда до формирането на специален метод на философско разглеждане в дискусийна форма. Преди да формулира собственото си разбиране, мислителят първо трябва да представи гледната точка на своя опонент. Това предполага определяне и съобразяване с аргументите на опонента и неговата гледна точка (*purvapaksha*), следва нейното опровержение (*khandana*) и накрая изказването на определенията и доказателствата от гледната точка на „говорещия“ мъдрец философ, което се нарича последваща гледна точка (*uttarapaksha*), или заключение (*siddhanta*).

При изследване на обширните произведения на ведантистите се забелязва задълбочено и обмислено представяне на гледните точки на всички останали системи: *чарвака*, *будисти*, *джайнисти*, *санкхя*, *йога*, *миманса*, *няя* и *ваяшишика*. Следователно всяка система става енциклопедична в подхода си към определени идеи и изучаването на различните аргументи по конкретни теми. Не е изненадващо, че

много проблеми на съвременната западна философия вече са разгледани в индийската философия.

За да се създаде правилна нагласа към възникването на философския тип мисловност, ние отделихме внимание да се запознаем и анализираме специфичните „Условия за възникване и характеристики на древноиндийския диспут“ (III.2.1.). Социално-културният фон, както и климатичните и политическите условия са благоприятствали срещите на умове от различни учения и пораждащата се в устна форма първичен тип философия. В периода на скитащите философи и зараждането на нови учения диспутът придобива публичен аспект, като срещите се случват в открити пространства, пещери и заслони или по покана на владетелите.

Във втора част на този параграф се представят различните „Форми на дискусии“ (III.2.2). В древноиндийската мисловност науката за дебати се развива с особен вид педантичност и енциклопедичност, примери за това са книгите, издадени с методология от различните школи. Текстът *Няясутра* (*NyāyaSūtras*) не е датиран с точност, но се счита, че е създаден между VI в. пр. н. е. и II в. пр. н. е. Много вероятно е да е изграждан първо в устна форма с неизвестен автор, като може да е съставен от повече от един автор за определен период от време. *Няясутра* се състои от пет книги, с по две глави във всяка книга, с общо 528 правила – сутри, относно методите на разума, логиката, гносеологията и метафизиката.

В индийските древни текстове, включително и в по-късните будистки и джайнистски традиции, са описани четири формата на дискусии, дебати и аргументи. Те са наименувани: *saṃvāda*, *vāda*, *jalpa* и *vitandā*. Заслугата и уважението към всеки от тези видове дискусии се класифицират по отношение на правдивостта и тяхното предназначение, качеството на дебатите, спазването на правилата и отношението между участниците.

Макар да има различни пътища, в които философският потенциал се реализира във философия, логическият дискурс и цялата мощ на индийска аналитика вероятно не биха придобили такава сила извън задачите на полемиката между ученията. Именно от споровете между школите логиката нараства, индийският логически дискурс е преди всичко полемичен дискурс.

След представяне на спецификите на дискуссионните форми в трета част на втори параграф се представя в детайли един уникален във възникването и употребата си реторичен подход – „Древноиндийски вариант на логическа аргументация при диспут (чатушкоти)“ (III.2.3.). Представя се и се анализира специфичен логически подход, чието авторство се приписва на мислителя Санджая. Методът на логическата

аргументация при диспут *чатушкоти* създава формално-логически инструмент, по който да се провеждат дискусиите по определена тема в четири възможни позиции, а с това и за осъществяване на „философски дискурс“. Приемаме тезата, че формулирането на *чатушкоти* още през IV в. пр. н. е. позволява да се излезе извън ограниченията на двуезичната логика. Този инструмент се доразвива от Буда и будистката школа, като основна негова функционалност е чрез употребата му да се избягват директни отговори на метафизични въпроси, на които Буда не е желал да даде конкретен отговор.

Една от важните специфики на логическия схемантизъм *чатушкоти* е в това, че образно казано, той се явява рамка или диалектична мрежа от четири възможни мисловни позиции, в която се подрежда познавателният резултат.

Периодът на основополагащото взаимодействие и теоретичната обосновка във форма на специфичен „философски“ диспут върху идеите според различните учения е назван от изследователите „Шрамански“. Наименованието идва от думата, с която са наречени първите скитащи мислители: „шраман“ – търсец (мислител), който извършва строги аскетични действия. В трети параграф на трета глава се прави „Характеристика на идеите на първите мъдречи философи в Древна Индия през шраманския период“ (III.3). Шраманските мъдречи широко използват рационална аргументация, развиват я и стават създатели на прототипи на философски теории. В индологическата литература те са наречени „първите философи“ на Индия. Съдържанието на дискусиите на тези първи, така наречени философи, се отнася до няколко задължителни теми: вечността на света и *атман*, крайността на света в пространството, връзката между „душата“ и тялото, възможността за живот след смъртта, възможността за самоопределение на света и *атман*, вечността на преживяванията на радост и страдание и т.н.

В следващата част се открояват характеристиките на периода, частта е озаглавена „Особености на шраманския период (VI – IV в. пр. н. е)“ (III.3.1). Названието „шрамански период“ е прието от историците на философията, с него се бележи времето на създаване на ранните *Упанишади*, зараждащите се нови учения с „водачи мислители“ от различни *варни*, скитащи аскети, проповядващи „свои истини“, публичните дебати и дискусии по теми, касаещи метафизични въпроси и философски постулати, и е предшестваш появата на систематизираните текстове и понятийния апарат на развитите философски системи в Древна Индия. Периодът е ключов в изместването на фокуса от религия към аналитична мисъл, от елитарно

знание към достъпност на „истината“, от слушане към дискусия, от религиозност към наука и интелектуално осмисляне на света.

Във втора част на този параграф се прави задълбочаване на изследването, като се представят „Идеите на първите мъдrecи философи“ (Ш.3.2.). Сред изворовия материал, от който изследователите на епохата черпят информация, се открива текст, включен в Палийския канон, *Саманапхала-сутта* (Наставления за плодовете на сподвижничеството). В него са описани имената на шестимата най-популярни учители на шраманския период, изразяващи философското кредо на материалистичните учения: те са Аджита Кесамбали, Пурана Касаппа, Пакуда Качаяна, Макхала Госала, Санджая Белатхипута и Нигантха Натапута. Изброените учители аскети са дисидентски настроени спрямо брахманския ред и статута на жреческата институция. Скитащите шрамански учители оспорват значимостта на ведическия ритуал, неоспоримостта на ведическите текстове, предопределеността на границите на *варните* и авторитета на *брахманите* като властова функция. Обществото е дорасло до алтернативност и плурализъм на мненията и този процес е необратим. *Шраманите* предлагат собствени антибрахмански учения, отхвърляйки безспорността на авторитета на Ведите и социалната йерархия от Ведите.

Една от отличителните черти на периода е идеалът за отказ от собственост, имущество, който е включвал временен период на аскетизъм или обричане завинаги. Така по своеобразен начин всички ставали равни и търсенето на знание и намирането на правилното учение се превръщали в единствена цел. Крайна форма на отношение към аскетизма практикуват последователите на учението на джайнистите. Тяхното учение се характеризира и с метафизиката на противопоставяне на всички теории, които не наблягат на етичната отговорност. Етичният интерес към човешката свобода е от решаващо значение за джайнистите.

На фона на представения контекст на духовна, морална и мисловна промяна ярко се откроява учението на Буда (V – IV в. пр. н. е.) със своята нова нагласа на мисълта, изградена върху изцяло оригинални позиции. В следващата четвърта част се прави анализ на приносните идеи и концепти на будистката мисъл – „Рефлексивният дискурс в ранния будизъм“ (Ш.4.). Като изразител на времето, в което живее, Буда създава учение, в което могат да се открият много от чертите на традиционния за периода шрамански дух на съпротива и опровержение на брахманските традиции: отричат се светостта на Ведите, съществуването на бога творец, negliжира се значимостта на жертвоприношенията във ведическите ритуали, възлага се основна роля на *ахимса* – аскетичния живот, и в пълна степен се отричат претенциите на

брахманските жреци за господстваща функция, както и предопределеността на *варновата* структура.

Онова, което отличава ранния будизъм от останалите учения, е теоретичната основа, която изгражда понятийната структурираност и аргументативната способност в своята рефлексия върху разискваните теми. В отношението към една от най-важните идеи в индийската духовна и мисловна нагласа, тази за същността на *атман*, Буда прави категорично нови съждения, които довеждат до отричане на общоприетото схващане и извършват своеобразен „обрат“. Темата се изследва детайлно в първа част на четвърти параграф – „Принципът за отсъствие на вечен и постоянен Аз (Ан-атман) през етическия онтологизъм на Четирите благородни истини“ (III.4.1.). Буда предлага смело и различно от всички учения твърдение относно *атман*. Неговото учение гласи, че смъртта на човек не е пълно прекратяване на съществуването му. На мястото на *атман* като статична същност Буда поставя процеса на промяна под формата на отделен поток от *дхарми* – дискретни соматични събития от психически състояния, причиняващи взаимно възникване в определен ред (*pratītyasamutpāda*). Това би трябвало да обоснове реалността на промените (морално подобрене или деградация) в човешката личност и освен това съществуването на морално възмездие за индивида не само под формата на неговото благоприятно или неблагоприятно прераждане, както е в брахманизма, но и във всеки момент от дадения му живот.

Като „теоретично събитие“ може да се определи създадената в ранното будистко учение класификация на модусите на съзнанието. Именно поради тази важна роля за преодоляването на дофилософския тип мисловност се отделя внимание на тези текстове във втората част на четвърти параграф – „Будистките абхидхармични матрични списъци като форма на теоретична рефлексия“ (III.4.2.). Несъмнена е способността на Буда да създава систематизирано знание, като един от способите за това е йогическият дискурс на матриките. Този способ се основава на съждения, в които „психологически глагол“ се замества с термин, обозначаващ специална йогическа процедура. Това е своеобразен процес на изследване и класифициране на модусите на съзнанието.¹² Именно тези класификационни списъци са теоретичен схематизъм на рефлексия, задаващ особения, не догматичен, а рефлексивен подход на будистката мисъл, който я превръща във философска мисъл. Представена е класификацията на абхидхармичните матрики в синтезиран вид.

¹² Камбуров, И., Класическата будистка философия (част първа). Пътят, Авангард Прима, С., 2011, с. 85-91

В последния пети параграф на трета глава се обръща внимание на един текст, който рядко е бил обект на анализ по отношение на приноса му за разбирането на спецификата на индийската философия – *Архашастра*. Тази част е озаглавена „Нормативен понятиен инструментарий в дофилософската епоха“ (III.5.). Фокусът на анализа в първа част на параграфа се съсредоточава върху „Понятието *анвикшики* като синоним на научно философско знание в Архашастра“ (III.5.1.).

Архашастра оставя полемична дияра сред философите с това, че нейният автор извежда термина *ānvīkṣikī* сред четирите най-важни дисциплини, нещо повече, влага в него смисъл на осветляващ инструмент за всички останали. Научните спорове идват, за да защитят или отхвърлят дали в този контекст понятието би могло да се счете конотативно на философия или по-скоро е вложен смисъл на логически метод. *Архашастра* определя освен признака за научност на философията и мястото ѝ по отношение на останалите науки. *Анвикшики (философията) винаги се възприема като лампа за всички науки, средство за осъществяване на всички дела, опора за установяването на всичко.* (Artha. I, 2/1, 8 – 12)

Повечето учени са склонни да виждат философията в Древна Индия като потопена, разтворена в религиозното знание и брахманските догми. Каутиля поставя знанието за това по друг начин, философията според него е не само самостоятелна дисциплина, но и служи за инструмент, който помага за разбирането на останалите научни дисциплини.

Представеният текст е ценен с теоретичното си достижение в създаването на „Категориите за научност като форма на достоверно знание в дофилософската епоха“ (III.5.2.). Според Каутиля науката за ценностите съдържа трийсет и два метода. Каутиля представя методологията на състава на своето изследване в *Arthashastra*. Изброените 32 метода на науката по-късно са били последвани от големите майстори на светските науки в Древна Индия.

Каутиля смята, че всички тези четири науки са взаимосвързани и проникват една в друга. Той поддържа тезата, че тези науки като философия, теология, икономика и политика са обвързани с три житейски цели. Подходът на Каутиля по същество е синтетичен, тъй като той не игнорира напълно старите традиции, а им придава нов смисъл. Той се стреми да разработи интегриран подход за изследване на социалния феномен.

В тази част прилагаме в превод методите, които Каутиля предлага. Тази терминологична и методологична рамка е един от първите опити в науката (дори в световен план) за теоретизиране на практически умения, за структуриране на

последователността на анализа и не на последно място за поставяне на структура, която може да бъде приложена и към други научни области. Авторът още в IV в. пр. н. е. полага по този начин категории и демонстрира как се прилагат към неговия текст и му придават научен характер. Поставяйки тази категориална рамка, той дава началото и основанието в Индия следващи текстове или устни изказвания в открити диспути да придобият научен, теоретичен характер. След определенията авторът дава примери как се прилага всеки от изброените методи.

В заключение на представените в трета глава достижения на индийската мисловност, може да се твърди, че теоретичната основа започва с граматиката и езикознанието, които са били необходими за да се довери на писмеността векове пазено устно свещено знание. Друга предпоставка за развитие на философски тип мисловност са спонтанно зародилите се учения, противоречащи на брахманския догматизъм. Провокацията, която отправят шраманските учители в своеобразни „философски диспути“, води до адаптивност и на жреческото съсловие към търсене на нов тип интерпретация на знанието и участие в промяната на интерпретативността по отношение на ведическите текстове.

В теоретичен план постижения на индийската мисловност се забелязват в класифициращите матрици, които дава будизма и категориите за научност, развити и представени от Каутиля.

Заключение

В резултат на направеното изследване на спецификата на религиозно-философските идеи в дофилософската епоха на Древна Индия (VI – IV в. пр. н. е.) достигнахме до следните изводи:

Индийската философия има свой автентичен и оригинален ход на произход, който трудно би се вписал в една предпоставена идейна рамка. Изследваният период приемаме за дофилософски, защото откриваме в текстовете „философското“ в потенциална теоретично нерелексивна форма. В детайли беше изследван и анализиран въпросът за периодизацията на индийската философия, тъй като това е нерешена тема в рамките на историко-философския научен интерес. Уточнението, с което се спряхме на понятието „дофилософски“, е, че то обхваща всички мисловни нагласи, които все още не са философия. Въведохме критерий за появата на философско знание от гледна точка на това как се представя самото съдържание, и това е наличието на теоретична форма на знание, постигана чрез съответната

аналитика и диалектика. Този критерий повежда представата за религиозно-философските идеи както в *Упанишадите*, така и в ранния будизъм към дофилософския тип знание.

Спряхме се върху проблематизирането на понятието „философия“, като го поставихме в историко-лингвистичен дискурс, проследявайки появата му и аналозиите на използваните понятия за логико-рефлексивна дейност в санскрит, и разгледахме първичния терминологичен и понятиен набор на философското знание. Предимството на този подход е, че той се фокусира върху комуникативното събитие, в което понятието функционира в културния контекст. Достигнахме до допускането, че думата „философия“ със своите значения и смислова конотативност е преводима частично с понятията *даршана* и *анвикшики*.

За да се изясни спецификата на „философското“ развитие на комуникативно ниво, ние разширихме търсенето в социално-исторически контекст, в характерния за епохата синкретичен разказ. Осветляването на причините за процесите, формиращи ролята в общество с ясноразграничима *варнова* структура, ни даде възможни отговори за въпроси, касаещи развитието на мисловността и относителната свобода на словото, която се наблюдава в шраманския период.

В историософски план намираме, че датировки на идеите не биха могли да се дадат, тъй като текстовете се развиват и съхраняват столетия в устна среда, в затворения кръг на брахманската традиция. Това е и причината, поради която изследвахме защо речта, изговарянето и паметта са така важни, с какво те допринасят в развитието на философията, както и как става предаването от учител на ученик.

В нашата работа доказахме, че в Индия историко-философският процес изминава свой път, който до края на IV в. пр. н. е. се проявява с ясно изразени модели на диалектика, форми на аналитичност и минимум с два елемента на изследователската дейност. Първият от тях може да бъде отнесен към съдържателното застъпване на полемичния дискурс спрямо определени ценностни разбирания в противовес на алтернативните гледни точки. Това е пътят към създаването на теоретични и идеологически модели на мисленето. Вторият се отнася към перспективата за създаване за теоретичните модели.

По същество индийската културна традиция притежава уникална форма на приемственост и умение за надграждане, тъй като по своя дълбок порив на мисловността търсенето никога не е истината заради самата истина, а мотивът за намиране пътя за освобождение.

Изводи по поставените задачи

Древноиндийската философия има свои специфики, които могат да се разграничат в различни аспекти. От една страна, в сравнителен план са нейното формиране и бавен процес, който има свое начало, предхождащо появата на философията в Древна Гърция в качеството си на метаморфози на мисловността, заключаващи се в „дофилософия“, но съдържащи някои от характеристиките на философията като наука.

Поставяйки древноиндийската философска традиция в компаративен контекст, намираме, че когато се съпоставят именно началата на „философското“, преди да е разпознало себе си като „философия“, мисловните нагласи в Древна Гърция и Древна Индия не са така диаметрално различни, както обикновено са представени от автори, които разглеждат само една от културите.

Като втори план на намиране на спецификите на древноиндийската мисловност в контекста на философските конотации беше отделено внимание в откриване на точната автентична терминология, с която „философията“ е назована в Древна Индия. Открихме и представихме семантично две понятия – *анвикшики* и *даршана*, които съдържат частично и допълващо се конотации, съвпадащи до голяма степен с разбирането за философия. Синтезирайки: *даршана* представлява един систематичен възглед по тема от конкретна философска позиция, а *анвикшики* е понятието, категорията, която има функцията да пояснява „как се прави това“.

Същинската философия съдържа разпознаваеми индикации, тя изгражда понятия и определения за тях, създава критерии за истинност и доказателствени аргументации и като такава тя е система от знание, в което се наблюдава рефлексия и само-рефлексия върху поставени от самата нея проблемни теми. Стигаме до извода, че понятието философия е „преносимо“ и адаптивно в Древна Индия, като само частично отговаря в дофилософския период.

Чрез анализ на цялостния културно-исторически и социо-географски контекст бяха осмислени и представени зараждането и рефлексивният път на развитие на древноиндийските религиозно-философски идеи.

Стигаме до извода, че социо-културният контекст, в който се заражда философската мисловност в Древна Индия, спомага за развитието ѝ. *Варновият* социален модел е съществен елемент от древноиндийската представа за порядъка. Отразен е в понятието *дхарма* (идеала за ред и подреденост, хармония, порядък) – централно в индийската мисловна традиция. Напрежението между двете властимащи

варни води до възможността на хора дори от по-нисшите слоеве на обществото да поемат по пътя на аскезата, учителство или ученичество в търсене на постигане на крайната цел на древноиндийската философия, а именно на освобождение от сансарната обреченост. Този процес започва своята експликация през периода VI – IV в. пр. н. е., като най-ярко е изразен в V в. пр. н. е., когато се забелязва феноменът на странстващите мислители – шрамани, и уникалното учение на Буда.

Друг извод, до който се достига, е открояването на ценността на устното предаване на знание и това е една от основните особености на зараждащата се философия. Синтезът на знание в Древна Индия се извършва векове наред в духовната традиция, като негови родоначалници са ведическите мъдреци – *риши*, а след това техните наследници *брахмани*. Формира се елитарен познавателен дискурс чрез модела учител – ученик в брахманската религиозно-философска традиция, като тази нагласа на ученичество се пренася и в диалогичната форма на обучение и в първите философски учения.

По отношение на понятийния синтез извеждаме заключение, че елементи на философски кодове на основните идеи се намират в онтологичните инварианти на космологичните представи на древните индийци, представени в *Ригведа*, а в корпуса на *Упанишадите* се откроява и по-голямата част на понятийния инструментарий. Това доказва автентичността и оригиналността на произхода на индийската философия.

Приемаме, че възникването на философията в Древна Индия има по-скоро сциентистка специфика, като тази концептуална нагласа дава превес на мисълта, пораждаща и надграждаща себе си.

Стигаме до извода, че езикът в Древна Индия е водещата форма на знание и памет, той е същинският градивен елемент в света за индиеца от всички епохи и има съществено значение за възникване на философската мисъл като специфичен тип рефлексия. Този процес има своето начало още в ранните ведически самхити (сборници, XI – VIII в. пр. н. е.).

Заключението, че именно в развитието на езика и неговата кодификация в качеството ѝ на граматическа предметеност се състои първата проява на формиране на понятиен и квалификационен инструментарий е получено в следствие на задълбочен анализ. Граматиците в Индия са и първите научно мислещи мъдреци, които поставят началото на нов вид артикулация на знанието.

В разглеждания период VI – IV в. пр. н. е., въпреки че го определяме като дофилософски, се открояват основните термини и понятия, обозначаващи религиозно-философските идеи. Представени бяха спецификите на изворите и текстовата

традиция – *Веди, Упанишади, Брахмани, Араняки, Сутри* и други коментарни по-късни текстове. Доказано беше, че най-важните и основополагащи философски понятия имат своето начало във ведическите текстове. Такива са понятията *атман, брахман, кала, пуруша, пракрити, рита, сат, сатя* и *тапас, мая, дхарма, карма* и други. Религиозно-философската идея за единството на „създателя“ със създаденото, или *брахман – атман*, по-късно е развита в учението за трансцендиращото състояние на Аз-а. Тази идея е игра на закономерността на религията и интуитивно-аналитичността на философията, като в *Упанишадите* се откриват многобройни примери и опити на философията да демонстрира този дълбок смисъл и възможната му практическа позиция за достигане на крайната цел (освобождението).

Според нас теоретичният философски инструментарий в Древна Индия се създава постепенно, но освен граматиката и граматичите в него дейно участие имат и „първите скитащи философи“ – *шраманите*, които, участвайки в специфични форми на диспут, предпоставят регламентирането на условия за „научно“ водене на спор, което включва синтез на тезите на опонентите, които биват отхвърляни.

Съществен принос в надграждането на мисловност с характеристики на философия към теоретико-конституиращи парадигми има Буда. Неговото учение излиза от рамките на характеристиките на *шраманските* учители и променя към теоретизиране цялостното знание. Виждаме промяната в концептуален аспект на знанието в Будистките *абхидхармични* матрични списъци, които са оригинална форма на теоретична рефлексия. *Дхармичната* концепция в *Абхидхарма* следва да се разбира като будистка методология на анализа на съзнанието, а не като метафизична предпоставка за нейното обосноваване. Факт е, че съществуват множество равноправни начини за класифициране на *дхармите*, като при това самите будисти дават да се разбере, че признават условността на тези класификации. Целта на тези класификации е не само да се схематизира идеята за не-субстанционалността на съзнанието, на тялото, на съзнанието и на „душата“, т.е. да обяснят на адепта, че той като Аз не е реален, а и да се изработи посредством рефлексивен анализ понятийният и категориален корпус на бъдещата будистка философска мисъл. В този смисъл според нас в периода на ставане философското мислене в дофилософската епоха се оформя специфичен понятиен корпус на будистката философия.

Като втори план на обособяване на нормативен понятиен инструментарий в дофилософската епоха открояваме приноса на Каутиля, който в своя трактат в сферата на политологията дава изключително ценни сведения за мястото на *анвикшики* – древноиндийския термин за логико-рефлексивен тип мисловност (философия), в

статуса ѝ на наука, осветяваща всички останали научни области. В същият текст авторът създава уникална за времето си (IV – V в. пр. н. е.) категориална структура за научност като форма на достоверно знание в дофилософската епоха. Най-важната част от тази структура представихме в дисертационния труд. Именно в анализа и представянето на философията и категориалния инструментариум на Каутиля имаме основание да твърдим, че поставяме темата и я анализираме в този вид за първи път в българската научна общност.

Тези за защита:

1. Идеиният религиозно-философски континуум в Древна Индия до появата на базовите философски текстове на съответните даршани – сутрите, не може да бъде определян като философия.
2. Санскритската граматика със своите метатеоретични аксиоми е първата проява на теоретично знание и образец за бъдеща рефлексивна дейност на философското знание.
3. Появата на будизма е основният не само идеен, но и критично-рефлексивен момент, стимулиращ развитието на брахманската философска мисъл.
4. Древна Индия (IV в. пр. е) изработва нормативно понятие за теоретична форма на знание за битието и практическите ценности, постигната чрез рефлексия – анвикшики, което по своето съдържание се доближава до античната гръцка представа за философия, но акцентира върху практическия резултат от това знание – освобождението.

Апробация по темата на изследването и предходни проучвания в научната област:

Статии:

„Древноиндийски вариант на аргументация при диспут (логическият схематизъм на чатушкоти)“ в сп. „Реторика И Комуникации“, С., 2019

„Онтологични инварианти на творението на света в древноиндийската текстова традиция“, сборник „Млади изследователи“, том 3, СУ „Св. Климент Охридски“, С. 2019;

„Открояване на отрицателната основа на зараждащите се философски учения в Шраманската епоха спрямо общоприетите брахмански възгледи“ в Годишник на СУ „Св. Климент Охридски“, том 2, Книга докторанти, С. 2017;

Предходни публикации с интерес към древноиндийската култура:

„Огънят – явяване и функции в действието на първотворението (Според Чхандогя Упанишад)”, сп. „Ориенталия”; 2009

„Амулетите като елемент на преход в погребалния обред /текст-анализ на обреда за обезсмъртяване на културите на Египет и Индия/ в: Годишник Том 2/2004, департамент „Средиземноморски и източни изследвания”

Участия в конференции:

„Знанието за първопричината за съществуването според текстовете в ранните Упанишади“, Втора обща докторантска конференция СУ „Св. Климент Охридски“, 2019

„Свободата в „Ти си това“ – Първата индийска философска доктрина за битието“, Национална научна конференция на тема: „Свободата възможна и невъзможна“, ЮЗУ „Н. Рилски“, Благоевград 2018

„Специфика на логическия схематизъм „чатушкотика” (четири върха) в индийската предфилософска мисъл“, „Национална Докторантска конференция“, София 2018

Предхождащи докторантурата участия:

Теренно наблюдение на огнена церемония „Яджна” в йога ашрам, с. Рикя, щат Бихар – Индия, проведена от Свами Сатянанда Сарасвати, Индия 2007 г.

„Огънят – алтернативно присъствие. Според философията на Упанишадите”, Научната интердисциплинарна конференция „Светлина и познание” в НБУ, София 2005

„Смъртта за смъртните. Мисленето на смъртта в древните култури”, конференция в чест на проф. Чичикова, НБУ „Религии и култури на древността”, София 2005

„Огънят – явяване и функции в действието на първотворението (Според Чхандогя Упанишад)” в юбилейна научна конференция „50 години специалност „Индология” в Софийски университет”, София 2004