

УДК 1(091)(5)

Юрій ЗАВГОРОДНИЙ,

доктор філософських наук,
старший науковий співробітник сектору історії
східної філософії відділу історії зарубіжної філософії
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАНУ,
01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4
<https://orcid.org/0000-0001-8460-1636>
zavhorodniy@ukr.net, zavhorodniy@nas.gov.ua
SCOPUS ID: 57200256179

ІСТОРІЯ ІНДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ЕГОНА БОНДІ

Egon Bondy.

Indická Filosofie. Poznámky k dějinám filosofie I /

K vydání připravili Petr Kužel a Jiří Holba.

Praha: Dharma Gaia, 2021. — 365 s. ¹

В Україні мало що відомо про науковий інтерес до індійської філософії в Чехії. Але він не лише є, а й має свою історію і здобутки ². Нещодавно видана у Празі книжка Егона Бонді «Індійська філософія. Нотатки з історії філософії I» це переконливо ілюструє.

¹ Висловлюю щирю подяку Софії Завгородній за допомогу з перекладом чеського тексту.

² Про інтерес до індійської думки в Чехії див.: (Vavroušková, 2008; Hříbek, 2011), а також відповідні примітки П. Кужеля та І. Голби в їхній передмові й післямові до книжки Е. Бонді, а також в самій «Індійській філософії».

Цитування: Завгородній, Ю. (2026). Історія індійської філософії Егона Бонді. *Філософська думка*, 2, 134—141. <https://doi.org/10.15407/fd2026.02.134>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2026. Стаття опублікована на за-
садах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Автор книжки, уроджений Збине́к Фіше́р (Zbyněk Fišer, 1930—2007), який згодом візьме псевдонім Егон Бонді, — відомий чеський прозаїк, поет, філософ та історик філософії з широкими творчими та інтелектуальними зацікавленнями. Також він захоплювався індійською філософією. Цей інтерес, виникнувши у першій половині 1950-х років, тривав упродовж усього життя Бонді. Дізнатися докладніше про його зацікавлення можна з передмови «Індійська філософія в межах Бондієвих “Нотаток з історії філософії”» (сс. 9—22), підготовленої упорядниками видання: істориками філософії Петром Кужелем та Їржі Голбою.

Хоча «Індійська філософія» Бонді у видавництві «Dharma Gaia» публікується вперше³, сама книжка вже кілька разів виходила друком. Сам текст був написаний автором у 1981 році і тривалий час існував як самвидав⁴.

Зміст «Індійської філософії» складається з шести різних за обсягом розділів: 1. Витоки індійської філософії (сс. 25—47), 2. Будда (сс. 49—61), 3. Джайнізм (сс. 63—66), 4. Класичні брагманські системи (сс. 67—111). 5. Буддійська філософія (сс. 113—234) і 6. Веданта (сс. 235—275)⁵. Більшість розділів, окрім 2 і 3, супроводжують підрозділи, завдяки яким читач отримує докладніше уявлення про авторський задум представлення історії індійської філософії. Найбільша кількість сторінок і підрозділів у 5 і 6 розділах свідчить про те, що автор надає перевагу буддійській філософії і філософії веданти. Щоб зрозуміти, як саме у книзі специфікуються обидві філософії, найкраще звернутися до наявних у змісті підрозділів.

Отже, розділ 5 «Буддійська філософія» складається з параграфів: 1. Гінаяна⁶; 1.1. Сарвастивада, Вступ, Власна філософія, Теорія дгарм, Поняття реальності, Теорія пізнання, Теорія моментальності/миттєвості, Теорія «все є», Вчення про звільнення, Висновки і підсумок; 1.2. Саутрантика; 1.3. Стхавіравада; 1.4. Школи ватсипутрія і магасангіка; 2. Магаяна; 2.1. Твори праджняпараміти; 2.2. Шуньявада (мадг'ямака), Нагарджуна, Ар'ядева, Буддгапаліта, Бгавівека, Чандракірті, Шантиракшита і Камалашіла, Висновки; 3. Віджнянавада. Сараматі, Майтреянатха, Асанга, Васубандгу; 4. Саутрантика-йоґачара, Дигнага, Дгармакірті; 5. Ваджраяна.

Назви підрозділів та їхній зміст вказують на те, що Бонді надає перевагу буддизму магаяні, а в ньому, філософським вченням шести буддій-

³ «Індійську філософію» Бонді розпочинає з промовистої присвяти: “Věnováno Petru Uhlovi a Václavu Havlovi, kteří, zatímco já jsem mohl pracovat, museli sedět ve vězení” (s. 24).

⁴ Примітно, що цього таки року в Києві виходить книжка Костянтина Жоля «Сравнительный анализ индийского логико-философского наследия» (Київ: Наукова думка, 1981), чи не єдина наукова монографія з історії індійської філософії, яку було видано у радянській Україні.

⁵ Щоб не переобтяжувати текст, в якому чимало санскритських термінів і власних назв, їхня транслітерація латиною переважно не наводиться.

⁶ Вживається саме «гінаяна», а не «тхеравада».

ських філософів. Це: Нагарджуна, Сараматі, Асанґа, Васубандгу, Дигнаґа, Дгармакірті. Якщо, скажімо, Ар'ядеві і Буддгапаліті присвячується менше сторінки тексту, то Нагарджуні — вісімнадцять, а Дгармакірті — двадцять сторінок (у двох останніх випадках також враховано примітки упорядників, які можуть сягати півсторінки). Філософія магаяни викладається крізь призму аналізу вчень її видатних представників, натомість гінаяна і ваджраяна — узагальнено і знеособлено.

Власне, впродовж усієї книжки простежуються два фокуси уваги — постать та вчення окремого індійського філософа і філософська проблематика окремої філософської школи — які висвітлюються в різний спосіб. Так, у розділі 1 «Витоки індійської філософії», погляди Яджнявалк'ї, Аджаташастру і Уддалаки ілюструють зміст «Бригадараньяка-упанішади», «Каушитаки-упанішади» і «Чхандог'я-упанішади». Натомість виклад у розділах «Веди» і «Тексти брагман» — знеособлений, а «Матеріалізм» (локаята) — поєднує обидва підходи. Фактично знеособлено викладається і Розділ 4 «Класичні брагманські системи». Розділ 2. Будда (сс. 49—61) і вкрай стислий Розділ 3. Джайнізм (сс. 63—66) зосереджені довкола постатей засновників цих двох учень.

У розділі 6 «Веданта» такий зміст: 6. Веданта. 1. Бгаґавадгіта, 2. Брагма-сутри, 3. Адвайта-веданта, Гаудапада, Шанкара, Послідовники Шанкари; 4. Монотеїстичні системи. 4.1. Вішнуїтська веданта, Рамануджа, Мадгва, Німбарка, Валлабга, Чайтанья; 4.2. Шиваїтські релігійно-філософські системи, Пратьябгіджня, Шайвасиддггантха, Шиваїзм, Шактизм; 4.3. Кабір, Висновки.

Назви підрозділів розділу 6 вказують на те, що автор пропонує широке представлення підтечій веданти й філософських поглядів їхніх ключових представників, відокремлюючи Гаудападу, Шанкару і його послідовників від вішнуїтської, шиваїтської веданти і Кабіра. Зміст розділу показує, що найбільший інтерес у автора викликає філософія адвайта-веданти, а в ній — філософія Шанкари. Вчення усіх підтечій вішнуїтської і шиваїтської веданти та вчення Кабіра, що однозначно характеризуються як монотеїстичні(!), викладені стисло. Це також стосується 17 сторіччя, яким хронологічно завершується в книзі виклад історії індійської філософії. Не виключено, що таке зменшення авторської уваги до матеріалу пояснено на завершення всієї книги: «У 17 ст. розвиток індійської філософії та релігійної філософії зупиняється і знову відроджується наприкінці 19 ст. і в наш час» (с. 274).

Таке розуміння історико-філософського процесу в Індії нагадує думку С. Радгакришнана, яку він висловив у двотомній «Індійській філософії» (Radhakrishnan, 1948: s. 772—773). Враховуючи те, що в списку використаної Бонді літератури, згадується двотомник Радгакришнана, можна припустити, що ми маємо приклад впливу індійського історика філософії

на чеського. І це не єдиний приклад впливу, оскільки Бонді, опановуючи історію індійської філософії, також звертався до п'ятитомної «Історії індійської філософії» С. Дасгупти, «Критичного огляду індійської філософії» Ч. Шарми, «Історії індійської філософії» М. Роя, «Буддійської філософії» Е. Фраувальнера (сс. 306—308). Саме це, на нашу думку, пояснює вибір індійських філософських шкіл і філософів, представлених у книзі.

Цей вибір, беручи до уваги, що видання одностомне, є більш виправданим і збалансованим, ніж інші відомі варіанти одностомної історії індійської філософії (як, скажімо, «Шість систем індійської філософії» М. Мюлера (Müller, 1899), «Індійська філософія» Чаттерджі і Датти (Chatterjee, Datta 1948), «Нариси індійської філософії» М. Гіріянни (Hiriyanna, 1994). В останніх випадках виклад історії індійської філософії здійснюється в істотно редукованому вигляді. Обмеження торкаються переліку індійських філософських шкіл, індійських мислителів і хронологічного охоплення матеріалу.

Водночас важко уявити компактне одностомне і збалансоване видання історії індійської філософії від її витоків до початку 21 ст. Мабуть, не буде винятком і одна з останніх та вартих уваги спроб як найповніше представити історію індійської філософії в одному томі (Bilimoria 2018). Відтак поза увагою залишаються всі згадані Мадгавою (14 ст.) у “*Sarva-darśana-saṅgraha*” 15 чи 16 шкіл індійської філософії (Cowell, Gough, 2000; Bronkhorst, 2021).

Ще кілька міркувань щодо окремих думок автора. Так, Бонді вважає, що хоча філософія вже є в упанішадах, вона може поступатися різним магічним відступам (с. 33). Тобто філософію він вбачає вже у тих текстах, які індуїстською традицією вважаються канонічними і сакральними. Хоча цей погляд нині домінує, існує й інший, згідно з яким в упанішадах відбувається лише становлення індійської філософії. Згадані філософські погляди Аджити Кесакамбали, Пакудгі Катъяяни, Санджаї Белаттхіпутти і Маккхалі Госали, тобто перших індійських філософів, розглянуто у книзі не окремо, а у підрозділі, який присвячено матеріалізму локаяти (сс. 45—46). Із тексту не зрозуміло, ким саме вважає усіх чотирьох мислителів автор: матеріалістами, скептиками, адживіками, паривраджаками? Чи такими, які не обмежуються однією зі згаданих характеристик філософських поглядів або приналежністю до філософської школи. Лише Санджаю Белаттхіпутту і Маккхалі Госалу він називає скептиками й адживіками. Також не згадує про те, що всі четверо давньоіндійських філософів були яскравими представниками неортодоксальної течії шраманів. Розпочинаючи огляд брагманічних філософських шкіл, автор слушно, хоча і побіжно, вказує на їхню пізню кодифікацію й існування її різних варіантів (с. 68). Фактично, тут він торкається питань періодизації й історіографії індійської філософії, які не так давно стали предметом спеціальних досліджень (Franco, 2013). Оскільки веданту розглянуто

окремо в розділі 6, брагманічна філософська думка представлена п'ятьма школами: санкх'єю, йоґою, вайшешикою, ньаяєю і мімансою (сс. 69—110). Найбільше уваги при цьому приділено санкх'ї, вайшешіці і мімансі. Цікавою є рубрикація підрозділу, який присвячується мімансі. Окрім загального вступу, він складається з концепції вічності Вед, атеїзму, гносеології, теорії помилки і логіки. Примітною є й думка автора, згідно з якою своїм войовничим атеїзмом міманса нагадує шаманізм (с. 103). Філософські позиції п'яти шкіл викладено з опертям на їхні базові і найраніші тексти, з мінімальним цитуванням останніх; історія розвитку цих шкіл згадана, але не скрізь і не послідовно.

Зі списку опрацьованої Бонді літератури видно, що він був знайомий з англومовними, німецькомовними, одним франкомовним перекладами індійських першоджерел, а також перекладом ведійських гімнів чеською мовою (Praha, 1947). Більшість згаданих перекладів, як і дослідницької літератури, вказують на підвищений інтерес автора до буддизму. Перелік дослідницької літератури містить кілька позицій чеською мовою, які було видано у Празі в період між 1931 і 1962 роками, з-поміж них «Індія й індійці» (Praha, 1931) і «Буддизм» (Praha, 1948) В. Лесного (V. Lesný), переклад вищезгаданого двотомника Радгакришнана (přel. A. Janáček, Praha, 1962), «Джайнізм» О. Пертольда (O. Pertold, Praha, 1966).

Окрім передмови, у книжці також є інші важливі допоміжні розділи. Насамперед це велика і змістовна стаття-післямова Ї. Голби та П. Кужеля «Індійська філософія та її значення для сучасної філософської думки» (сс. 277—304). Післямова є гарним та органічним додатком до тексту Е. Бонді, який вона уточнює, посилює, доповнює й осучаснює. Це стосується як порушеної проблематики, так і залученої упорядниками літератури. Зорієнтувати щодо запропонованого ними підходу можуть назви складових післямови: 1. Питання підходів і вступу до індійської філософії; 2. Періодизація й історіографія; 3. Раціональність, духовність і міфи індійської філософії; 4. Індійська філософія в сучасному глобальному контексті.

Далі маємо бібліографічні описи літератури, якою користувався Е. Бонді (сс. 305—308) та упорядники у коментарях до «Індійської філософії» й у власній післямові (сс. 309—318), а також окремий список рекомендованої літератури (сс. 319—337). Усі бібліографічні описи тематично структуровані. На окрему увагу заслуговують три останні тематичні розділи зі списку рекомендованої літератури: «Жінки у стародавній Індії» (сс. 336—367), «Англومовна філософія в колоніальній Індії» (1850—1947) (с. 337), «Вплив Індії на Європу» (с. 337), які відображають деякі з сучасних світових тенденцій у дослідженнях індійської філософії.

Окремо у книзі подається низка показчиків: «Іменний» (с. 339—343), «Міфологічні імена» (с. 344), «Предметний» (с. 345—356), «Назви текстів» (сс. 357—358).

У «Примітках редакції» (сс. 359—365), які завершують книгу, докладно пояснено деякі її важливі наукові складові, зокрема, транскрипція санскритських термінів, імен і назв, їхній правопис, питання текстологічного характеру, які пов'язані з уточненням тексту Е. Бонді.

Оскільки огляди історії індійської філософії не виходили українською мовою, переклад «Індійської філософії» Е. Бонді міг би стати гарним початком знайомства з нею нашого читача та орієнтиром для тих, хто згодом розвиватиме цей науковий напрям.

Що ж до іншої сходовознавчої літератури, виданої празьким видавництвом “Dharma Gaia”, то хотілось би назвати «Будду» Е. Бонді (4-те видання, 2020), «Філософську концепцію найдавнішого буддизму» І. Фішера (2-ге видання, 2000), «Бодгічар'я-аватару» Шантідеви (переклад, 2000), «Буддизм магаяни. Основи вчення» П. Вільямса (переклад, 2017), «Упанішади» (переклад, 2004), «Ведійські гімни» (переклад, 3-тє видання, 2000), а також «Діамантову сутру» (переклад з коментарями) І. Голби (2-ге видання, 2017). Серед запланованих видань — переклад двотомної «Історії індійської філософії» Е. Фраувальнера.

ДЖЕРЕЛА / REFERENCES

- Bilimoria, P. (Ed.). (2018). *History of Indian Philosophy*. London, New York: Routledge.
- Bronkhorst, J. (2021). The Structure of the Sarvadarśanasamgraha. *Journal of Indian Philosophy* 49, 523—534. <https://doi.org/10.1007/s10781-021-09474-1>
- Chatterjee, S., Datta, Dh. (1948). *An Introduction to Indian Philosophy*. Calcutta: University of Calcutta.
- Cowell, E., Gough, A. (Trans.). (2000). *Sarva-Darśana-Saṅgraha or Review of the Different Systems of Hindu Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Franco, E. (Ed.). (2013). *Periodization and Historiography of Indian Philosophy*. Wien: The De Nobili Research Library.
- Hiriyanna, M. (1994). *Outlines of Indian Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Hřřbek, M. (2011). Czech Indology and the Concept of Orientalism. *Acta Universitatis Carolinae, Philologica*, 1, 45—56.
- Müller, F.M. (1899). *The Six Systems of Indian Philosophy*. New York; London; Bombay: Longmans; Green and Co.
- Radhakrishnan, S. (1948). *Indian Philosophy* (vol. 2). London: George Allen and Unwin.
- Vavroušková, S. (2008). Ways to understand India: The Czech Experience. *Acta Orientalia Vilnensia*, 9(2), 125—132.
- Zhol, K. (1981). *Comparative Analysis of Indian Logical and Philosophical Heritage*. [In Russian]. Kyiv: Naukova Dumka. [=Жоль, К. (1981). *Сравнительный анализ индийского логико-философского наследия*. Киев: Наукова думка.]

Отримано / Received 27.11.2025
Опубліковано / Published 26.06.2026

Пропонуємо увазі чатачів два невеликі фрагменти з книжки Е. Бонді

Егон БОНДІ

**ІНДІЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ. НОТАТКИ
З ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ І. ФРАГМЕНТИ⁷**

Ар'ядева

Безпосереднім учнем і наступником Нагарджуни був Ар'ядева, який походив з Цейлону, але працював у північній Індії. Він настільки досконалий учень майстра, що повністю втратив власну самостійність. Він правильно повторює всі тези Нагарджуни та пропагує їх, тож для тогочасних буддистів він майже не відрізняється від самого Нагарджуни. Однак, із філософського погляду, не привносить нічого нового. Він приділяє багато уваги бодгісаттвам, меті життя, яка полягає в досягненні стану Будди тощо, це традиційно є магаяною, натомість Нагарджуна майже не звертав на це уваги. Такий інтерес до бодгісаттв та їхнього способу життя (який значною мірою пов'язаний із практикою йоги) залишається і надалі так само сильним, якщо не сильнішим в інших шуньявадинів.

Після Ар'ядеви в розвитку школи настала тривала перерва, під час якої, навпаки, виникла та успішно розвивалася віджньянавада, в якій у 5 ст. вже активно діяли засновники Асанга і Васубандгу-старший, не говорячи вже про їхніх попередників (с. 183).

Чайтанья

Останньою з вішнуїтських шкіл веданти є школа Чайтаньї. Чайтанья (бл. 1485—1533) був активним у Бенгалії і заснував там масовий рух Кришні. Він був відомий своїми демократичними та дуже толерантними поглядами. Сам він нічого не писав, його вчення філософськи оформилось завдяки учням, найвидатнішими серед яких були Рупа, Санатана й, особливо, Джива та Баладева (усі — 16—17 століття). Вчення Чайтаньї — це *ачинтья-бгедабгеда*, тобто немислима єдність і відмінність. Це — *бгедабгеда*, в якій чітко підкреслюється, що її основною характеристикою є те, що вона немислима та невимовна. Єдність та відмінності є одночасними і повністю реальними. Ця логічна суперечність, яку засудив Рамануджа і яка набагато старше за Рамануджу та успішно його пережила, не є більшою логічною суперечністю, ніж трійця Бога в християнстві, і тому ми не маємо права припускати, що індійці були якимось

⁷ Переклад здійснено за виданням: Egon Bondy. *Indická Filosofie. Poznámky k dějinám filosofie I* / K vydání připravili Petr Kužel a Jiří Holba. Praha: Dharma Gaia, 2021. — 365 s.

чином більш схильні до нелогічного мислення, ніж європейці. Принаймні у Чайтаньї незбагненність *бгедабгеди* безпосередньо закладена в назві його вчення. В іншому випадку філософський внесок школи скромний. Все вже відомо з минулого. Бога можна розглядати з трьох різних аспектів: як Бгагавана, тобто особисто Кришна, це найвищий аспект; як *Параматмана*, тобто як світову душу, яка всім керує; і просто як *Брагму*, тобто первісну основу всього буття. Кришна є одночасно існуванням, свідомістю та блаженством. Тут очевидно верховенство особистого/персонального теїзму. Також очевидно, що інтуїтивне пізнання *Брагми* вважається абсолютно неістотним для справжнього спасіння Кришною. *Бгакті*, звичайно, тут єдиний шлях, і це шлях пристрасного почуття. У цьому «*Бгагавата-пурана*» (10 ст.) є взірцем, її вплив на вайшнавів завжди був сильним і стає ще сильнішим на вайшнавську філософію. Бог має три різні сили: внутрішні, зовнішні, а також ті, які знаходяться між ними (проміжні). Серед цих сил, наприклад, так звана *джива-шакті* є причиною існування окремих душ. Зовнішня сила Бога — це його *мая-шакті*. Вона є причиною створення та існування світу, проявляється як *пракриті*, а також і як карма, і як затьмарення знання. Увесь процес світового існування — це одна грандіозна гра Бога з його силами. Це, безсумнівно, вплив шактизму, який на той час вже був розвиненою системою (як ми побачимо нижче). Так само Кришна грає в ігри зі своїми пастушками у благословенному Вриндавані. Однак Бог водночас вільний від усіх відмінностей. У цьому полягає незбагненність (*ачинтья*). Світ повністю реальний, душа також, душі атомарні, вічні та залишаються індивідуальними навіть після звільнення, коли і світ залишається. Звільнення полягає в тому, щоб душа позбулася ідеї про своє незалежне існування та усвідомила свій зв'язок із Богом.

Кастова система не дуже визнана. Також підтримувались зв'язки з мусульманами, які правили в той час в Індії. Школа значною мірою спиралася на Мадгву, але вищезгадані характеристики дозволяють нам говорити про неї, як про незалежну школу (сс. 267—268).

Переклад з чеської Софії ЗАВГОРОДНЬОЇ,
Юрія ЗАВГОРОДНЬОГО

Отримано / Received 27.11.2025
Опубліковано / Published 26.06.2026