

ОТЗЫВ

ОФИЦИАЛЬНОГО ОППОНЕНТА

на диссертацию Канаевой Наталии Алексеевны
на тему: «Становление принципов теоретического знания в Индии»,
по специальности 09.00.03 – история философии
на соискание ученой степени доктора философских наук

Актуальность избранной темы. В проблемном поле историко-философского исследования традиций мышления в различных цивилизационных ареалах феномен теоретического знания (философского и научного) в Индии являет собой сложнейший и многоаспектный объект внимания философов-индологов – как в силу своего несходства с «привычным» европогенным теоретическим знанием, так и в свете фундаментального для истории мирового научного знания вопроса, поставленного Дж. Нидамом: «...почему *современная наука*, какой мы её знаем с семнадцатого столетия, с Галилея, не развилась ни в китайской, ни в индийской цивилизации»¹. И тематика этого направления исследования далеко не исчерпана – о чём красноречиво свидетельствует обращение Наталии Алексеевны Канаевой к исследованию принципов теоретического знания в Индии в их исторической динамике от генезиса в ведийскую эпоху и практически до начала Нового времени. Она не только впервые формулирует предмет, и, следовательно, тему, но и поднимает проблему выявления тех базовых познавательных установок, детерминант и принципов индийского теоретического дискурса, которые определяют самобытность и единство индийской эпистемической культуры и задают основы для её сопоставления с другими философскими традициями иноцивилизационных ареалов, равно как и для диалога между ними в контексте межкультурной философии. Так что актуальность представленной к защите диссертации – несомненна и открывает новые перспективы историко-философского анализа познавательных практик Востока и Запада.

Достоверность и новизна исследования. Диссертация, в которой анализируется развитие одной из восточных интеллектуальных традиций, по своему значению и решаемой «сверхзадаче» выходит далеко за рамки только истории философии, поскольку вносит вклад в установление соизмеримости дискурсов западной и не-западных философских традиций (С. 5), в концептуализацию «различного и равного» (С. 7) и в выявление плюрализма научного знания и полицентричности его производства (С. 10) от его истоков

¹ *Нидам Дж.* Общество и наука на Востоке и Западе // Наука о науке. Сб. ст. Пер. с англ. Общ. ред. и послесл. проф. В.Н. Столетов. М.: Прогресс, 1966. С. 149.

в древности. Однако и само по себе успешное достижение четырёх заявленных целей – выявление, описание и систематизация принципов теоретического (специально-научного и религиозно-философского) знания в Индии, описание основных вех истории их формирования и сравнение принципов теоретического знания в индийской и западноевропейской культурах вместе с установлением главных детерминант самобытности индийского теоретического дискурса и единства эпистемической культуры Индии (С. 99–100) – видится мне выдающимся вкладом в исследование индийской философской мысли.

Степень обоснованности научных положений, выводов и рекомендаций. Представленное к защите диссертационное исследование имеет целый ряд неоспоримых достоинств. Наталия Алексеевна начинает исследование с развёрнутого анализа степени разработанности темы, благодаря которому стал очевиден существенный пробел в исследованиях динамики развития теоретического знания в Индии – как в исследованиях её философии и логики, работах по конкретным философским школам и по проблемам индийской эпистемологии и логики, так и в трудах по истории индийской науки (общим и конкретным *видья* и *шастра*) и работах культурологического характера. Анализ индийских, отечественных и западных исследований показывает, что авторы их, как правило, рассматривали теоретико-познавательные концепции как ставшие и развитые, логическим методом, тогда как их генезис и историческая эволюция остались невыясненными. Вместе с тем нет недостатка в исследованиях содержания индийской философской мысли – от школ и авторов и до трудов по истории индийской науки. По прочтении этого раздела Введения ясно, что, несмотря на колоссальную работу, проделанную индийскими, зарубежными и отечественными учёными, именно принципы теоретического знания как таковые, явные и скрытые, остались невыясненными. Особенно ценным видится учёт трудов культурологического характера – от Дж. Р. Баллантайна и Дж. Нидэма и до трудов Ф. Сталя, В. Хальбфасса и Й. Бронкхорста – для выявления культурно-цивилизационной специфики познавательных процессов.

Значимость для науки и практики. Для достижения цели и решения заявленной проблемы в диссертации предложена методологическая модель. Наталия Алексеевна с делающей ей честь скромностью сформулировала 7-ю решенную ею задачу как описание использованной в диссертации методологии, включающей «принципы, исходные концепты, теории и методы работы с ними» (С. 100), однако чтение соответствующего раздела

Введения не оставляет сомнений, что перед нами – авторская методология, которая выстроена с опорой на лучшие теоретические достижения философов, поскольку она представляет оригинальную модель, адекватно работающую на материале различных восточных философий – не только индийской. Благо эффективность этой модели доказана всем исследованием. Особенно впечатляет применённый принцип двойной перспективы: «всякое явление, всякий теоретический объект мы будем рассматривать с двух сторон: европейской и индийской» (С. 105) – пишет автор. Он не только позволяет уйти от односторонности, порою свойственной описаниям восточной философской мысли или «западоцентристки» ориентированной истории науки, но и создать замечательный прецедент исследования индийского теоретического знания в пространстве диалога и взаимопонимания мировых философских культур. Более того, чтение раздела о методологии доставило мне интеллектуальное удовольствие – как ясностью и логической последовательностью, так и общей гармонией структуры и обоснованностью избранных методологических инструментов.

Конкретные рекомендации по использованию результатов и выводов диссертации. Диссертационное исследование Н. А. Канаевой безусловно заслуживает переработки в отдельную монографию и издания.

Общее содержание диссертации

Диссертация состоит из Введения, трех глав, Заключения, Приложения и Списка использованной литературы.

Во Введении заметно стремление диссертанта к выявлению и формулированию метатерминов как части метаязыка, действующего на уровне компаративной философии и позволяющего описывать конкретные философские традиции и эпистемические культуры (индийскую в данном случае) *понятным образом* для носителей других культур и философских традиций, как и для описываемой культуры (С. 102–103). В общефилософском смысле установки Наталии Алексеевны – безусловно взвешенные и перспективные для науки: она сочетает глубокое проникновение в содержание и специфику изучаемой философии с убеждением в возможности и неотменимости познания истории философии через диалог разных философских ареалов, традиций и культур, как и возможности нахождения у них совпадения смыслов. Как в современной ситуации, так и в процессе исследования конкретных традиций мысли Востока и Запада сделанный в диссертации акцент на взаимопонимании и диалоге разных философий отвечает на вызовы постмодернизма с его

попытками навязать идею уникальности культур и тем отменить самый поиск общих для всех смыслов, отменить диалог, продолжает лучшие традиции отечественного философского востоковедения. Тем более что любой иной вид рациональности – это всё-таки вид *рациональности*, присущей роду человеческому, несмотря на его инаковость в разных социокультурных ареалах.

Особым достоинством диссертации стала скрупулёзная работа автора с категориальным аппаратом – начиная от избранных метатерминов описания индийской философской традиции («теоретическое знание», «принципы теоретического знания», «наука» и «философия», «эпистемическая культура» и др.) до найденных диссертантом их индийских аналогов. Думается, что на эту тщательность и глубину проработки терминологии самым положительным образом влияет педагогическая деятельность Наталии Алексеевны; ясность и прозрачность дефиниций производит благоприятное впечатление, в том числе и эстетическое. То же можно сказать и о стиле и языке диссертации – чтение её приносит не только интеллектуальное, но и эстетическое удовлетворение.

Упоминания заслуживает и охват широкого круга оригинальных санскритских источников – от священных текстов ведийской религии и брахманских наук до базовых текстов религиозно-философских систем и конкретных наук (описанных в параграфе 1 главы первой).

Исходя из *наличия* принципов теоретического знания в индийской философии и традиционной науке, Наталия Алексеевна взяла на себя труд найти их в масштабном корпусе санскритской литературы, выявить и описать. Её заслуга в этом значительна, поскольку искомые принципы были частью «предпосылочного знания» (о котором писали К. Поппер, А. Масгрейв, Дж. Уоткинс) индийцев, определяющего и дискурс, и поведение мыслящих субъектов, однако для них самих не являющихся объектом осмысления и *a priori* принятых ими за истинные (С. 119–121). Эта ситуация внешне напоминает европейцу позицию мольеровского г-на Журдена, говорившего прозой и не знавшего об этом. Автор совершенно верно отмечает, что для индийского субъекта философского и научного познания когнитивная ситуация задана целым комплексом предпосылок – от явных руководящих идей до институциональных условий и культурного контекста. Однако если в индийской традиции предпосылочное знание *не требовало* объяснений, то для представителей иных эпистемических культур его необходимо выявить и описать – что и сделано в диссертации.

Энциклопедически широко и обстоятельно описаны в 1 главе «Традиционная санскритская учёность» – от синопсиса традиционного знания до концептуальных основ *праманавады* – учения о получении достоверного знания, со специальным обращением к *вьявахаре* – конвенциональному словоупотреблению и повседневной практике, по мнению диссертанта, индийскому аналогу «универсума рассуждения». Благодаря этому Наталии Алексеевне удалось убедительно показать более раннюю, нежели в Европе, легитимацию договорного характера картины мира в индийской традиции дискурса, иное, нежели в западной традиции, соотношение между универсальным и не-универсальным (конвенциональным), установлением правил и возможностью развития мысли в рамках установленных правил, а также признание проблематичности жизни как обоснование необходимости рассуждений и дискуссий о ней – последнее сближается с западным философским дискурсом XXI века (С. 256). Кроме того, в 3 разделе выявлена специфика индийских представлений об эпистемическом субъекте – отсутствие концептов разума и рациональности, как и самой способности к производству мыслей как высшей – отсюда невозможность признания высшими истин, полученных благодаря осмыслению опыта и утверждение столь отличного от европейской традиции представления о двух видах истины: высшей (*paramārtha-satya*) и низшей (*vyavahāra*), соответствующих двум видам реальности: высшей и низшей. Отсюда принципиальная множественность целей и позиций участников логико-эпистемологического дискурса, стремящихся не к совместному достижению объективной истины, а к обоснованию метафизических утверждений собственных систем (С.237–238).

Основная задача диссертации – выявление, систематизация и оценка принципов познавательной деятельности, использовавшихся индийскими ритуалистами, учеными и философами, – решена во второй главе «Рефлексия познавательной деятельности в брахманистской литературе». Наталия Алексеевна с полным основанием доказывает, что практически все базовые принципы эпистемической культуры Индии заданы (и предзаданы) священными текстами индийской религиозной традиции – начиная с сакрализации знания и языка (мифологемами «вечного слова вед», «первого и лучшего языка» и космической роли человека) (С. 280–282), а также использования мифологем и верификации знания через обращение к прошлой и крайне отдалённой по времени сакральной реальности (С. 287). Особенно удачно показано, что эти, как и другие принципы быстро превратились в архетипические для индийского мышления вообще –

небрахманские и неортодоксальные школы столь же успешно применяют их в дискурсе, изменяя только форму. Всего Наталия Алексеевна выявила и сформулировала 15 познавательных принципов традиционного знания, включая идеи единства человека и мира, сакральности человека, различие высшей и низшей истин, подчинённости знания цели освобождения от сансары, признание знания необходимым инструментом достижения всех жизненных целей, а также ориентация на традицию в вопросах систематизации знания, поощрение синонимического и метафорического разнообразия языка. Завершает этот ряд принципов установкой на монополизацию знания и приравнивание получения знания в образовательной системе к служению и ритуалу (С. 298–301).

Выявленные принципы и основания видятся мне фундаментальными для индийской традиции мышления и познания; более того, они явно и неявно присутствуют и в сознании индийских мыслителей Нового времени, получивших традиционное санскритское образование, что проливает дополнительный свет на особенности влияния традиции на их сознание, мышление и практику. В частности, когда реформаторы колониального периода обосновывают необходимость изменений и трансформаций в нормах и институтах ссылками на индийскую традицию *шрути* и *смрити*, и успешно находят в ней аналоги преобразованиям как *достаточный аргумент*, то это подтверждает выявленный диссертантом кумулятивный принцип, работавший в индийской эпистемической культуре также и в XIX веке (С. 299–301), ориентирующий на *усовершенствование* старого, а не его сокрушение и отвержение.

Также в главе второй выявлено и обосновано влияние на принципы и основы теоретического знания учения о ритуале и теории санскрита. Предлагая общий абрис ритуалов с ведийских времён и их обобщение и систематизацию, Наталия Алексеевна выводит из них становление многообразных методов теоретического мышления. Ритуальную практику брахманы-ритуалисты осваивали и эмпирически, и теоретически, создавая в этом процессе теоретические инструменты – правила, обобщения, терминологию, формальную аргументацию, формы текстовой деятельности и т. д. (С. 325). Не менее обстоятельно выявлено значение теории санскрита для развития представлений о знании, методах его получения и организации. Этот нетривиальный путь развития логики и теоретических принципов из ритуала и теории языка во многом объясняет как особенности индийского теоретического дискурса, так и жанровое своеобразие его форм (сутра, карика, бхашья и др.).

Мне особенно импонирует факт, что Наталия Алексеевна удачно избегает крайностей, порой характерных для исследователей, слишком сильно вживающихся в изучаемый объект: ей чужды идеи превосходства индийской традиции над западной и всеми иными традициями мысли, её не привлекает мысль о невозможности понять и/или описать её западными терминами. Если она видит точки соприкосновения разных традиций, переключку смыслов и терминов, то представляет их и описывает, если видит серьёзные отличия – прекрасно их эксплицирует в тексте, подкрепляя примерами. Это особенно хорошо прочитывается по тексту третьей главы «Влияние полемики пандитов на становление принципов теоретического знания», где исследовано развитие принципов теоретического знания в полемическом дискурсе индийских пандитов: показано родство теорий полемики с диалектикой западного типа, но также высветлены особенности гибкой и изошрённой диалектики индийских полемистов разных школ. Наталия Алексеевна скрупулёзно и подробно исследует теории диалектики, правила полемики и искусство диспута в Индии и приходит к выводу, что индийский критический дискурс как особая форма рациональности «подпадает под западное определение «открытой рациональности» (С. 390). Иными словами, индологу удалось продемонстрировать сходство на первый взгляд разительно отличных друг от друга традиций теоретической мысли. Для учёных, которые оспаривают правомерность термина «индийская рациональность», Наталия Алексеевна предлагает «в качестве метатермина использовать выражение «критический дискурс» как лучше соответствующий самоописаниям индийской культуры» (С. 391) – для исследования индийского теоретического знания.

Достоинства и недостатки диссертационного исследования. Помимо всех отмеченных выше достоинств, можно отметить значимость 9-го и 10-го из вынесенных на защиту положений, поскольку они дают обоснованный ответ на вопрос, поставленный в XX в Дж. Нидамом, а до него – интеллектуалами Индийского Ренессанса Бонкимчондро Чоттопаддхаем и Профуллочондро Раем: о причинах торможения развития науки и интеллектуального развития как такового в Индии. Это неразрывная связь философской мысли с религией и канонизация тем философского дискурса, которые создали препятствие для создания научной эпистемологии природного и социального мира, а также сакрализация собственно интеллектуальных занятий из-за сакрализации социального неравенства и закрытия доступа к познанию для «низких» каст и джати.

Некоторые вопросы вызывает большой объём раздела о степени изученности темы во Введении: на мой взгляд, было бы уместнее здесь предложить краткий абрис степени изученности, а выяснению собственно объёма и границ лакуны в имеющемся научном знании посвятить параграф внутри основного текста диссертации. Хотя в целом этот раздел выглядит органической частью Введения, т. к. основной текст посвящён уже собственно решению проблемы и восстановлению обнаруженной лакуны.

Другой вопрос связан с отсутствием упоминания (и обращения к этим исследованиям) пятитомной «Истории индийской философии» Сурендронатха Дасгупты² и двухтомной «Истории индийской химии» Профуллочондро Рая³, тем более что в последнем много места уделено *аюрведе*. Интересовали ли историка философии и химика и историка науки эпистемологические принципы философии и наук в древней Индии? Тем более что П. Рай специально останавливался на отрицательной роли брахманов в истории индийской науки постбуддийского периода, их упорном продвижении принципов ритуальной чистоты/нечистоты занятий, связанных с естественными науками (в частности, медициной) и их изучением.

Замечание моё касается и задач, обозначенных во Введении: их количество, на мой взгляд, избыточно, т. к. некоторые из них (1–4, 6) решаются «по умолчанию» в любом научном исследовании. Вполне достаточно было назвать задачи, которые решаются в каждом из параграфов.

Заключение

По моему глубокому убеждению, представленная диссертация является важным событием в истории отечественной философской индологии, открывающим новые горизонты постижения незападных традиций философской мысли и диалога эпистемических культур. Автореферат достойно отражает содержание диссертации, вместе с публикациями, среди которых 3 монографии, 16 статей в журналах, входящих в перечень рецензируемых изданий ВАК РФ, семь из которых внесены в международные базы данных WoS (6) и Scopus (7), а также около 20 статей, в т. ч. на иностранных языках.

Диссертация «Становление принципов теоретического знания в Индии» является самостоятельным исследованием и отвечает всем требованиям п. 9


² Dasgupta Surendranath. A History of Indian Philosophy, Vol. I–V, London, Cambridge University Press, 1922–1955.

³ Ray Prafulla Chandra. A History of Hindu Chemistry from the Earliest Times to the Middle of the Sixteenth Century A. D. Calcutta: Chukervetty, Chatterjee, 1909.

«Положения о порядке присуждения ученых степеней», (утверждено постановлением Правительства Российской Федерации от 24 сентября 2013 г. № 842, с изменениями постановления Правительства РФ от 21 апреля 2016 г. № 335 «О внесении изменений в Положение о присуждении учёных степеней»), предъявляемым к докторским диссертациям, а соискатель – Канаева Наталия Алексеевна – заслуживает присуждения ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.03 – история философии.

19 апреля 2021 г.

Доктор философских наук,
специальности 09.00.03 – история философии,
09.00.11 – социальная философия
кандидат исторических наук,
специальность 07.00.03 – всеобщая история,
профессор, профессор кафедры «Теория
и практика социальной работы»
ФГБОУ ВО «Пензенский
Государственный университет»



Т. Г. Скороходова

Адрес организации: 440026, г. Пенза, ул. Красная, 40
skorokhod71@mail.ru
+7-8412-20-37-80



Т. Г. Скороходовой

подпись _____ заверяю

Ученый секретарь Ученого Совета

О.С. Дорофеева
_____ О.С. Дорофеева