

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

1

2014

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

## Контрольный экземпляр

No 1

**НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ  
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА  
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО**

2014

MOCKBA

*Журнал издается под руководством  
Президиума Российской академии наук*



## СОДЕРЖАНИЕ

**Наши интервью**

Интервью с деканом философского факультета МГУ В.В. Мироновым ..... 3

Философия, культура, общество

<b>В.Н. Порус – Бытие и тоска: А.П. Чехов и А.П. Платонов .....</b>	<b>19</b>
<b>Т.К. Касумов, Л.К. Гасанова – Страхи в жизни и жизнь в страхе .....</b>	<b>34</b>
<b>Е.Л. Скворцова – О русских антагонизмах и японском компромиссе .....</b>	<b>46</b>

Философия и наука

<b>Е.А. Мамчур</b> – Информационно-теоретический поворот в интерпретации квантовой механики: философско-методологический анализ .....	57
<b>С.А. Лебедев</b> – Основные парадигмы эпистемологии и философии науки .....	72

Из истории отечественной философской мысли

<b>Н.К. Бонецкая</b> – У истоков русской герменевтики .....	83
<b>В.Г. Кремень</b> – От диалектики к человеку .....	92
<b>В.П. Макаренко</b> – “Решенные вопросы”: повесть “Экзамен не состоялся” М.К. Петрова .....	104

© Российской академии наук, 2014  
© Редколлегия журнала “Вопросы философии” (составитель), 2014

<b>Н.А. Канаева – Систематизация традиционного знания в индийской культуре .....</b>	<b>115</b>
<b>В.В. Васильев – Неизвестный Юм .....</b>	<b>127</b>
<b>А.В. Водолагин – Волонтативная теория психики .....</b>	<b>140</b>
<b>В.П. Шестаков – Гештальт и искусство. Рудольф Арнхейм как основатель современной психологии искусства .....</b>	<b>149</b>

### Из редакционной почты

<b>А.И. Беспалов – Абсурд в политике и способы ее рационализации .....</b>	<b>160</b>
<b>М. Блюменкранц – В поисках этики, или Археология Зазеркалья. Письмо к немецкому другу .....</b>	<b>166</b>
<b>Е.В. Мареева – От искусственного интеллекта к искусственной душе .....</b>	<b>171</b>

### Научная жизнь

<b>В.Г. Горохов – Новый тренд в философии техники .....</b>	<b>178</b>
---	------------

### Критика и библиография

<b>Н.А. Касавина – Л.А. Маркова. Наука на грани с ненаукой .....</b>	<b>184</b>
<b>К сведению авторов .....</b>	<b>188</b>
<b>Наши авторы .....</b>	<b>191</b>

### НАШИ ИНТЕРВЬЮ

http://www.vphil.ru

**Председатель Международного редакционного совета –  
Лекторский Владислав Александрович**

### МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Э. Агацци (Италия), Ань Цинянь (Китай), А.А. Гусейнов (Россия),  
 В.П. Зинченко (Россия), А.Ф. Зотов (Россия), А.Н. Нысанбаев (Казахстан),  
 А.П. Огурцов (Россия), Т.И. Ойзерман (Россия), М.В. Попович (Украина),  
 В.С. Степин (Россия), Ю. Хабермас (Германия),  
 Р. Харре (Великобритания)

**Главный редактор – Пружинин Борис Исаевич**

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

П.П. Гайденко, А.А. Гусейнов, В.К. Кантор, В.А. Лекторский, В.Л. Макаров,  
 В.В. Миронов, Н.В. Мотрошилова, И.С. Разумовский (ответственный секретарь),  
 А.М. Руткевич, Ю.Н. Солонин, В.С. Степин,  
**Н.Н. Трубникова** (заместитель главного редактора), Т.В. Черниговская  
 Сайт журнала – <http://www.vphil.ru>

## Систематизация традиционного знания в индийской культуре

Н. А. КАНАЕВА

В статье представлены результаты исследования проблемы систематизации знания в традиционной индийской культуре в том виде, в каком она присутствует и решается в авторитетных санскритских текстах: "Чхандогья упанишада", "Мундака упанишада", "Законы Ману", "Артхашастра" Каутильи, "Лалитавистара", "Камасутра" Ватсияны и других. Работая с индийским материалом, автор привлекает концептуальный аппарат неклассической эпистемологии и показывает взаимосвязи когнитивной практики с образовательной и религиозной практиками.

Создателями системы традиционных наук (*видья, шастра*) и принципов их систематизации были брахманы; небрахманские системы учености (джайна и буддийская) не привнесли ничего нового ни в систему традиционного знания, ни в его классификации, будучи оппонентами брахманской традиции в целом. Трансляция знаний осуществлялась в созданной брахманами и монополизированной ими системе образования, основные принципы которой были унаследованы буддистами и джайнами. В их числе – классификации видов знания и наук, толкование образования как разновидности религиозной практики. Брахманские классификации видов знания обслуживали, прежде всего, потребности общества ариев и разрабатывались как списки дисциплин, которые должны изучаться для освоения священного знания (*веда*), служащего поддержанию мирового порядка с его космической и социальной иерархией. Это обусловило появление прагматического критерия систематизации знания: виды знания дифференцировались по применяемости в определенных социальных практиках жизнедеятельности высших *варн* – брахманов, кшатриев и вайшьев. В Средние века появляется еще один критерий – ориентация на традицию (традиционизм), приводящий к появлению неупорядоченных громоздких списков, объединяющих теоретическое и практическое знание ("науки" и "искусства").

Main issue of the article is the problem of knowledge classification in traditional Indian culture as it presents in authoritative sanskrit texts like Chāndogyopaniṣada, Muṇḍakopaniṣada, Māṇavadharmaśāstra, Arthaśāstra, Lalitavistara, Kāmasūtra and others. Author used some concepts of social epistemology and pointed out the relations between cognitive practice, educational practice and religious one.

The system of traditional sciences (*vidyā, śāstra*) and principia of their classification were created by brahmans. Non-brahmans did import here nothing, because they were opponents with

© Канаева Н.А., 2014 г.

brahmanical tradition in the whole. But Jainas and Buddhists were the successors of brahmans in educational sphere and brahmanical classifications of knowledge also. Two main criteria for knowledge classification in brahmanical tradition were pragmatic one and the presence on traditional lists of sciences.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** индийская философия, традиционная индийская культура, традиционное знание, *видья*, *шастра*, классификация наук, систематизация знаний, неклассическая эпистемология, традиционализм.

**KEY WORDS:** Indian philosophy, traditional Indian culture, traditional knowledge, *vidyā*, *śāstra*, classification of sciences, knowledge classification, non-classical epistemology, traditionalism.

Проблема систематизации знания всегда входила в круг важнейших эпистемологических проблем западной философии<sup>1</sup>. Как раньше, так и теперь ее необходимо решать, чтобы упорядочить использование знаний и их производство, упростить передачу информации и проводить эффективную политику знаний. Теоретическим средством систематизации всегда служили классификации знания, составлявшиеся либо для видов знания (Платон в седьмой книге “Государства”; Ф. Бэкон в трактате “О достоинстве и приумножении наук”), либо для наук (Аристотель в “Метафизике” VI 1, “Топике” VI 6, VIII 1 и “Никомаховой этике” VI 2, 3–5; О. Конт в “Курсе позитивной философии”, Г. Спенсер во втором томе книги “Опыты научные, политические и философские”), либо для “семи свободных искусств”, или “семи свободных наук”, включающих тривиум и квадривиум<sup>2</sup> (эллинизм, патристика и схоластика). В классификации попадали знания самого разного содержания, происхождения и назначения: теоретические и прикладные, рациональные, эмпирические, сверхнациональные и т.д. Консенсус в деле создания законченных систематизаций знания, скорее всего, вообще был недостижим, так как во всех западноевропейских культурах сложилась своя традиция использования термина “знание”, равно как и обозначения его важнейшего вида – науки<sup>3</sup>. Не менее проблематичным остается он и сегодня, поскольку к означенным причинам добавляются динамичный рост знаний и постоянное приращение числа наук, делающие любую классификацию знаний открытой, то есть принципиально незавершенной.

Наибольший интерес эпистемологов всегда вызывало теоретическое знание, которое со времен Аристотеля считается высшей формой знания. Сегодня в качестве основных форм теоретического знания исследуются не только называвшиеся (и отождествлявшиеся) Стагиритом философия и наука, но также теология и идеология [Касавин 1998, 54]. Признаки теоретического знания также формулируются не так однозначно, как у Аристотеля. Безусловно, теоретическое знание – это знание, принимающее форму теории. Но поскольку теории в разных областях знания используют несхожие языки, то единое определение теоретического знания сформулировать довольно сложно. Можно выделить, однако, следующие признаки теории, которые должны быть присущи всякому знанию, претендующему на статус теоретического: системность, внутреннюю дифференцированность (в частности, разделение на эмпирический базис теории, теоретическую основу, логику теории и выводимые из базисных положений утверждения с их доказательствами; либо выделение идеализированных, абстрактных объектов [Швырев 2001, 43]; либо концептуальные каркасы [Гусев 2009, 390]). Обязательными признаками теории считаются также обоснованность (в большей или меньшей степени) чувственными данными и формальной логикой, использование специального языка, формулирование общих принципов и норм, применимых для организации различных социальных практик в конкретных ситуациях “в известной мере автоматически” [Там же]. Что касается науки как важнейшей разновидности теоретического знания, то в современной специальной литературе термин “наука” все больше вытесняется термином “дисциплина”, закрепляющим изменение установок познавательной деятельности в постнеклассической науке и философии [Келлерт 2006, 215]. Наиболее близким примером, демонстрирующим такую терминологическую замену, для российского исследователя является концепция науки В.С. Стёпина. В ней теоретическое

знания структурируется внутри дисциплин. Структурированные и организованные абстрактные объекты, образующие знание, не являются реальностью [Стёпин 2000]. Однако с занесённой термином "неклассической" проблема классификации видов знания не снимается, не фиксируется. Важно, что в неклассической социальной эпистемологии знания не поддаются классификации дисциплин (или отраслей знания)<sup>4</sup>.

Вообще с появлением неклассической социальной эпистемологии формируются и решаются иначе, чем в эпистемологии классической, проблемы классификации знаний. Во-первых, это происходит в первую очередь потому, что процесс познания понимается не так метафизически-объективно, как это было в классической эпистемологии. Он понимается более конкретно, как «цена» из опыта, как практик, испытывающая влияние других социальных практик и использующая в конечном итоге когнитивного ресурса всю сферу культуры, жизнеспособность которой когнитивной практики обеспечивает. Правда, при всех достоинствах новых подходов и важности их практического значения<sup>6</sup>, современной эпистемологии не хватает широты исследовательских горизонтов, поскольку материалом для нее служит чаще всего западноевропейская культура<sup>7</sup>. И это вызывает законный протест со стороны носителей незападных культур [Вандана 2005, 9], всё активнее поднимающих тему "когнитивной справедливости" [Висванатхан 1998].

Вниманием западных индологов эпистемологические идеи индийцев никогда обделены не были, но и для них неклассическая эпистемология открывает новые перспективы исследований. Обращение к индийской традиции осмыслиения проблем познания в такой ситуации представляется весьма актуальным и позволяет хотя бы отчасти исправить уставшую несправедливость.

В традиционной индийской культуре, накопившей за почти четыре тысячи лет огромный ресурс знаний различного содержания, потребность в их систематизации тоже осознавалась. На это указывают приводимые еще в древних и средневековых текстах перечни видов знаний (*веда, видья*) и "наук" (*видья, шастра*). Обзор такого рода перечней дает интересный материал для размышлений о характере индийской методологии и инаковости индийской рациональности, прорастающей из домена когнитивной также в остальные социальные практики.

Первые классификации знаний и наук появляются в текстах ведического комплекса<sup>8</sup>, созданного брахманами. В нем закреплялся и сакрализовался большой массив знаний самого разного характера и происхождения (арийского и неарийского), аккумулированный под влиянием инклузивистской установки брахманской идеологии [Хакер 1983, 12]. С течением времени нашли в нем место и сочинения, которые мы с полным правом можем называть теоретическими, – философские (*даршана*) и специально-научные (*шастра*), поскольку изложенное в них знание обладает признаками теоретического знания, перечисленными выше. Следует отметить, впрочем, что теоретизм даршан и шастр гораздо ближе исходному смыслу термина "теория" ("экстатическое, мистическое созерцание") в Древней Греции, где термин появился, нежели современному смыслу, акцентирующему рациональность теоретического знания. Два других типа теоретического знания – теология и идеология – от первых в традиционной культуре не отделились, будучи выраженным и в текстах даршан, и в текстах шastr. Теология присутствует в даршанах в связи с тем что, как известно, подавляющее большинство индийских философских систем были также религиозными и содержали толкования Абсолюта. Среди "наук" же чрезвычайно многие обслуживали потребности культовой практики и вели происхождение своих положений (истин) от мифологических мудрецов-риши или даже от богов. Идеология традиционного общества также носила религиозный характер, и ее ядром стала брахманская категория универсального (морального, физического и социального) закона – *дхармы*, получившая целый спектр концептуальных содержаний не только в брахманских, но и в небрахманских школах философии. Принципы организации обоих типов теоретического знания (даршан и шастр) и их познавательные установки сложились в школах брахманской учености в связи с оформлением специальных наук. Случилось это еще до того, как религиозно-философские системы были кодифицированы и приобрели свой классический вид в *сутрах* либо *кариках* и главных комментариях. Впоследствии принципы теоре-

тизирования были заимствованы мудрецами-небрахманами (адживиками, джайнами, буддистами) и перенесены в сферу мировоззренческого теоретизирования (называемого нами философией), появившегося в Индии позже частных наук. Религиозный, сотериологический контекст формирования классификаций знания обусловил, с одной стороны, отсутствие логоцентризма (в западном его понимании) у представленного в них теоретического знания, с другой, – отсутствие автономии разума и более низкий статус рациональных когнитивных методов в сравнении со сверхрationalьными.

За познавательными установками всех индийских традиционных дисциплин, определяемыми их предметными областями, отчетливо просматривается несколько общих. Во-первых, все они исходят из понимания того, что знание – не самоцель, но средство правильно организованной жизни, понимаемой как жизнь в соответствии с мировым законом (дхарма). Эта установка прямо выражена в дефиниции науки как “познания закона и пользы” (*tābhīr dharmārtha yad vidyā! tad vidyānām vidyātvam*) в “Артхашастре” Каутильи (I. 2. 9). Дхарма считалась первоначально скрытой для человека. Разные виды знания открывают ее в большей или меньшей степени, что определяет их собственный статус. Человеку следует стремиться к достижению высших видов знания, высших истин, по сути своей сотериологических. Эта вторая познавательная установка, вытекающая из первой, также была усвоена всеми знатоками санскритской учености – *пандитами*, вовлеченными в когнитивную практику. Она еще с древности определила ценностные характеристики разных видов знания, их стратификацию и повлияла на выбор их концептуальных каркасов. Ее удачно выразил Р.К. Мукерджи, отметивший, что древний индиец “посвящает себя изучению фундаментальных истин жизни и не заботится о полу-истинах и промежуточных истинах. Его единственная цель – разрешить проблему смерти через достижение полной истины, частями и fazами которой являются жизнь и смерть” [Мукерджи 1989, XXXII]. Объективное знание о вещественном мире в такой перспективе выглядело как промежуточная истина и получало соответствующий статус.

Третьей общей познавательной установкой была ориентация на традицию, а не на поиски нового знания (эвристику). Она стала следствием религиозной идеи вечности слова вед, артикулированного семью ведийскими мудрецами-риши. Применительно ко всем дисциплинам брахманской учености идея вечности вед выливалась в указание имени мифического учителя (основоположника) – творца базового текста данной брахманской науки. В качестве аргумента для обоснования наличия названной установки можно привести хотя бы популярный миф о появлении авторитетных сочинений, в которых излагаются учения о трех главных ценностях индуистской культуры: *дхарме, артхе и каме*. В мифе повествуется, что некогда существовала первоначальная книга бога-творца Брахмы, заключавшая в себе всё знание, но потом она была разделена на три части. И каждая из частей, в свою очередь, подверглась сокращению: первая, повествующая о дхарме, была урезана до “Ману-смрити”, вторую о пользе сократили до “Артхашаstry” Каутильи, а третья часть, посвященная каме, сохранилась в виде “Камасутры” Ватсляяны<sup>10</sup>.

В небрахманских школах при всем отрицании авторитета вед и их вечности также возобладал традиционализм, проявившийся в джайнизме и буддизме в идеи вечности собственного Учения (Дхармы), манифестируемого в непрерывающейся учительской традиции. Джайны называли Джину Махавиру только 24-м тиртханкаром (букв. “создатель переправы” [через океан страданий]) в своей традиции, буддисты махаянских школ рассматривали Будду Гаутаму как “одного из мириад будд в мириадах миров” (например, в “Суварна-прабха-сутре”).

Когнитивная практика в Древней и Средневековой Индии была неразрывно связана с образовательной практикой, вписанной, в свою очередь, в религиозную практику. Традиционное знание транслировалось через систему образования, созданную и первоначально монополизированную брахманами, в которую был закрыт доступ членам *джати*, не принадлежащим трем высшим варнам (брахманам, кшатриям и вайшьям). С появлением буддизма, джайнизма и соответствующих систем образования монахов монополия брахманов была разрушена. Однако принципы брахманской системы образования, которые к этому времени уже устоялись, были в значительной степени унаследованы буддистами и джайнами, и в их числе, наряду с классификациями видов знания и наук, – толкование об-

разования как разновидности религиозной практики. В брахманской системе образования оно вытекало из трактовки постижения веды как практики свадхья (букв. “исучение своего [ведийского] текста”), или, согласно разъяснениям Сензы в комментарии к “Таттварта араньяке” (2.10.6), текста своей семейной школы [Семенцов 1999, 227]. В “Шантиха брахмане” (11.5.6.1) свадхья называется в списке пяти “великих жертвоприношений”: жертвы живым существам, людям, предкам, богам и Брахману [Семенцов 1999, 227], что прямо указывает на ее включение в религиозную практику. В джайнизме и буддизме соотнесенность образования с религиозной практикой вытекает, во-первых, из того, что овладение знанием декларировалось как одно из важнейших средств достижения главной жизненной цели – освобождения (*мокша, нирвана*). Об этом говорится и в канонической “Таттварта-адхигама-сутре” джайна Умасвати (I.1)<sup>11</sup>, и в комментарии “Панджика” буддиста Камалашилы на чрезвычайно авторитетное сочинение “Таттвасанграха” его учителя Шантараакшиты [Шантараакшита, Камалашила 1926, I, 75]<sup>12</sup>. Вторым аргументом в пользу включенности образовательной практики в религиозную служит тот факт, что образование было в обеих неортодоксальных религиях обязательной частью монашеской жизни<sup>13</sup>.

Брахманские классификации видов знания обслуживали, прежде всего, потребности общества ариев и разрабатывались как списки дисциплин, которые должны изучаться для освоения священного знания, служащего поддержанию мирового порядка с его космической и социальной иерархией. Веда конституировала ядро содержания образования для всех варн дважды рожденных. Помимо общей части списки изучаемых на стадии ученичества дисциплин включали и специальные дисциплины, предназначенные представителям разных варн и джати для овладения ими их профессиональными занятиями.

Наиболее обширными (более тридцати наименований) были списки дисциплин, предназначенных брахманам и кшатриям. Их объединение объясняется очень просто: первые не только выступали собирателями и носителями всякой мудрости, но также были тесно связаны с политической элитой – кшатриями, часто выполняя при них обязанности домашних жрецов и министров, советников по вопросам политики, законодательства и экономики, а значит, должны были владеть профессиональными знаниями и кшатриев тоже. Брахманские и кшатрийские дисциплины фигурируют в сюжетах таких священных книг брахманизма и индуизма, как *упанишады*, брахманы и дхармашастры (сборники законов). В них в противопоставлении высшего (нового) и низшего (старого) видов знания хорошо просматривается переход от ведийской религии к брахманизму. Один из наиболее ранних развернутых списков видов знания, которому, наверняка, предшествовали несколько сотен лет существования поименованных в нем дисциплин, дает нам “Чхандогья упанишада” (VII.1.1). По сюжету *упанишады* пришедший за наставлениями к Санаткумаре Нарада перечисляет знания, которыми он уже обладает: *Rgveda* (“Ригведа”), *ujurveda* (“Яджурведа”), *sāmaveda* (“Самаведа”), *ātharvana* (“Атхарваведа”), *itihāsa-purāṇa* (итихасы и пураны, называемые также “пятой ведой”), *vedānām veda* (“веда вед”, то есть грамматика), *pitruya* (черная магия), *rāśi* (арифметика), *daīva* (прорицание), *nidhi* (хронология), *vākovākyā* (диалектика), *ekāyana* (этика, которая Шанкарой в его комментарии на эту *упанишаду* трактовалась как политика, *nītiśāstra* [Вигасин, Самозванцев 1984, 26]), *devavidyā* (теология, или экзегетика), *brahmavidyā* (наука о богослужениях, которую Шанкара отождествлял с несколькими ведангами, знание которых было необходимо для точного выполнения ритуалов). В числе веданг, комплекс которых в брахманах и *упанишадах* иногда именовался *anuśāsana*, – фонетика, ритуалистика (*kalpa*) и метрика, или просодия (*chandas*) [Мукерджи 1989, XXXIII]), *bhūtavidyā* (демонология, или учение о физических элементах, довольно одиозно трактуемое Мукерджи как биология [Там же]), *kṣatravidyā* (кшатрийская наука), *nakṣtravidyā* (“наука о звездах” – она соответствует совокупности западных наук: астрономии, астрологии и математики), *sarpa* (наука о змеиных ядах), *devajanavidyā* (божественная наука, то есть изящные искусства). В этом списке под “кшатрийской наукой” имеется в виду не военная наука, как считал Шанкара, идентифицировавший ее с дханур-ведой (букв. “наука лука”). Хотя, согласно традиции, берущей начало от эпического сюжета “Махабхараты”<sup>14</sup>, брахманы могли обучать кшатриев их профессиональной “науке”, но все же, как показали А.А. Вигасин и А.М. Самозванцев на основе анализа палийских текстов, в “Чхандогья упанишаде” подразумевается “теория политики, определенная доктрина по-

литической морали” [Вигасин, Самозванцев 1984, 26]. У комментаторов упанишад Шанкарьи и Рамануджи “божественная наука” подразделяется на ряд дисциплин. Для первого из ведантистов она включает nr̄itya (танец), gīta, vādya (инструментальную и вокальную музыку) и другие искусства (śilpa), для второго – devavidyā / gandharva-śāstra (музыку) и jana-vidyā / āyurveda (медицину) [Мукерджи 1989, XXXIII]. Судя по тому, что перечисленные в упанишаде Нарадой знания Санаткумарапа квалифицирует как “лишь имя”, они не открывают высшей истины, что “все это – из Атмана” (ЧхУп VII.26.1), соотносясь, таким образом, только с низшими “промежуточными истинами”.

Перечисление многих из названных в “Чандогье” видов знания мы находим и в “Мундака упанишаде”, в которой проведена также стратификация двух видов знания – высшего и низшего: dve vidyā veditavye (есть два вида знания – I.I.4), tatrāparā ṛgvedo yajurvedaḥ sāmvedo tharvavedaḥ śikṣā kṛpo vyākaraṇaṁ niruktaṁ chando jyotiṣamīti | atha parā yayā tad akṣaram adhigamyate (изучение вед, знание произношения, обрядов, грамматики, толкования слов, метрики, науки о светилах – низшее, а сверхразумное знание о “непреходящем” – высшее – I.I.5). Причем, в “Мундаке” высшее знание отождествляется уже не только со знанием Атмана, которого достигают риши с помощью сверхразумных практик *йоги* и *сантьясы* (подвижничества) (III.2.3-5), но и с достижением смысла учения системы веданта, которое приводит к освобождению и бессмертию в мирах Брахмы (III.2.4-6). Отождествляется высшее знание с ведантой и в “Шветашватара упанишаде” (VI.22), в которой говорится о высшем [знании], скрытом в веданте (vedānte paramam guhyam).

Помимо уже названных, в упанишадах и брахманах приводятся наименования и других брахманских дисциплин, отдельные из которых не всегда можно однозначно идентифицировать на основе комментаторской литературы. В числе таких “дополнительных” дисциплин: vidyā (системы миманса и веданта, а может быть и специальные науки вроде змееведения), ākhyāna (мифологические нарративы, применявшиеся в жертвоприношении ашвамедха), anvākhyāna (то ли дополнительные нарративы, то ли “отличающееся от собственно итихас”), anuvyākhyāna (глоссарий к ведическим мантрам), vyākhyāna (то ли комментарии, то ли пересказы сюжетов брахманских дискуссий), gāthā (песнопения или стихи неустановленного содержания), nārāśairṣṭi (также стихи, отличаемые от предыдущих гатх), brāhmaṇa (толкования жреца), atharvāṅgirasa (наука Атхарвана и Ангираса), daīva (наука о предзнаменованиях), nidhi (наука о гаданиях), pitrya (наука о почитании предков), upaniṣad (упанишады), śloka (манtry из брахман), brahma-vidyā (триединство метрики, ритуалистики и просодии) [Мукерджи 1989, 106–110].

Классификации видов знания из упанишад находят свое продолжение в текстах смрити, только кое-где незначительно терминологически изменяясь. Так, в “Законах Ману” (VII.43) перечислены пять родов дисциплин: трайа, данданити, анвикшики, Атма-видья, варта.

Traividyebhyaḥ trayim vidyām dāndanītīm ca śāśvatīm |  
ānvīkṣikīm cātmavidyām vārtārambhāṁśca lokataḥ ||

Из того, что выражено в стихах трех вед, пусть изучают  
трайа-виды (тройственные науки) и данданити,  
анвикшики и Атма-видью, а от людей – варта [Манусмрити 1886].

В этом фрагменте под тремя составляющими трайа-виды имеются в виду (1) три веды; (2) “Атхарваведа” вместе с итихасами и пуранами; (3) шесть веданг. Данданити – наука об управлении (букв. “наука о наказании”). Анвикшики является собой теорию аргументации<sup>15</sup>, Атма-видья – знание духовного Абсолюта – Атмана, варта (vartā) обозначает науку хозяйствования, объединяющую земледелие, разведение крупного рогатого скота, торговлю и ремесла.

В той же книге Законов Ману (II.165) есть и другая классификация знания: “Посредством особых аскетических подвигов и различных обетов, предписываемых правилами, дважды рожденным должна быть изучена вся Веда с Упанишадами (rahasya)” [Законы Ману 1992]. Под именем “вся веда” выступают четыре самхиты с шестью ангами – фонетикой, ритуалистикой, грамматикой, этимологией, просодией и наукой о звездах.

В “Артхашастре” (“Науке политики”) (I.2.1) Каутилья, адресованной правителям, мы находим классификацию “кшатрийских” дисциплин, которые следовало изучать будущему царю: ānvīksikī, trayī, vartā, daṇḍanīti [Каутилья 2012]. Она открывает собой шастру и определяется как принадлежащая школе Ману (I.2.1). С анвикшики Каутилья соотносит санкхью, йогу и локаяту (I.2.10). В переводе В.И. Кальянова эта дисциплина трактуется как “философия”: “Философия тем, что исследует при помощи логических доказательств: в учении о трех ведах – законное и незаконное, в учении о хозяйстве – пользу и вред, в учении о государственном управлении – верную и неверную политику, и исследует при этом сильные и слабые стороны этих наук, приносит пользу людям, укрепляет дух в бедствии и в счастии и дает умение рассуждать, говорить и действовать. Философия всегда считается светильником для всех наук, средством для совершения всякого дела, опорой всех установлений” [Каутилья 1959, 17]. Названная трактовка термина встречается еще у классиков мировой индологии Г. Якоби и А.К. Уордера. Однако данные Каутильей разъяснения функций анвикшики и ее практической полезности убеждают в ее близости скорее с западной диалектикой (теорией полемики), нежели с философией (теоретическим мировоззрением). Логично предположить, что санкхья, йога и локаята приводятся здесь в связи с анвикшики, потому что в этих мировоззренческих системах используются методы диалектики (анвикшики) как рационального обоснования мировоззренческих утверждений, а не по причине сходства предметов анвикшики и философии. Аналогичной позиции придерживались П. Хакер, М. Винтерниц и В. Хальбфасс; см.: [Хальбфасс 1990, 273–275].

Рассуждения Каутильи о разновидностях знания на этом не заканчиваются, и он перечисляет дисциплины, предписанные всем варнам в качестве излагающих варна-ашрамадхарму (возрастные и статусные правила, – Н.К.) (I.3.4). В него входят три “священные науки”, включающие: (1) три веды (“Сама-”, “Риг-”, “Яджур-веду”) (I.3.1), (2) “Аткараведу” и итихасаведу (I.3.2), к которым примыкают (3) вспомогательные науки (анга): учение о произношении, ритуалистика, грамматика, этимология, метрика, наука о звездах (I.3.3).

В эпосе – “энциклопедии индийской жизни” – кшатрийские дисциплины в качестве освоенных часто перечисляются среди разнообразных достоинств положительных персонажей для создания образа всесторонне развитой личности. Так, согласно “Махабхарате”, эпические властители обладали не только знаниями, открывающими универсальную дхарму (веды, веданги упаведы, итихасы, наука слов) и дхарму их варны (законы рода, искусство управления слоном, верховую езду, управление колесницами, правила поведения), но были сведущими также во всех науках (sarvaśastrāṇī), медицине и ее “членах” (aṣṭāṅga-āyurveda), в музыке и изящных искусствах, легендах и сказках (kathākhyāyikās), в семи видах красноречия (vāṇī), знали песнопения (sāman), науку о гимнах (stutiśāstra), несколько видов литературы гатх (песнопений), комментарии (bhāṣyāni tarkayuktāni), разбирались в драме (nāṭaka), поэзии (kāvya) [Мукерджи 1989, 338–340]. В “Рамаяне” приводится чрезвычайно похожий список дисциплин, которые изучил Рама, а, следовательно, должны изучать все царевичи (I. 1. 14 и далее): веда, веданги, знание сущности [вед] (tattvajñā), дханурведа, вся шастра (sarva śāstra), изящные искусства (gandharvavidyā) (II. 2. 35), дхарма и артха (dharmārthau) (II. 2. 36). Р.К. Мукерджи нашел там также упоминания об искусстве (śikṣa) управления слонами и колесницами, живописи (ālekhyā), кокуре (laṅghana), плавании (plavana), письме и счете (lekhya-saṃkhyā), эпистемологии с элементами логики (puāya), политике (nītiśāstra) [Мукерджи 1989, 340]. Упоминаемое в перечне “письмо” (lekhya) – не что иное, как различные написания букв (шрифты).

Постепенно в ведической литературе выкристаллизовалось представление о четырнадцати главных науках (видья), раскрывающих дхарму. Оно присутствует, в частности, в текстах Яджнавалкья смрити (I.3), создавшихся в III–IV вв.:

purāṇayāyamāṁsādharmaśāstrāngamisritāḥ |  
vedāḥ sthānāni vidyānām dharmasya ca caturdaś ||

Пураны, ньяя, миманса, дхармашастра вместе с ангами и ведами являются четырнадцатью основаниями или источниками знания о дхарме [Яджнавалкья смрити 1949].

Показательно, что в число наук о дхарме смирии включает две философские системы – ньяя и миманса, дающие ответы на главные метафизические вопросы – онтологические (миманса) и эпистемологические (ньяя). Примерно в то же время (IV–V вв.) в пуранической традиции к четырнадцати наукам “прирастают” еще четыре, получающие статус “упаведа” (санскр. “около веды” в смысле “дополнение к ведам”), и общее число наук доводится до восемнадцати. Ранее ставшие упаведами науки просто перечислялись в ряду необходимых кшатриям видов знания, а вот в “Вишну-пуране” (III.6.28), “Ваю-пуране” (61.79), “Брахманда-пуране” (35.88–89), “Махабхарате” (XII.1.13) и “Найшадххачарите” (I.5) медицина (аюрведа) провозглашается 15-й наукой и упаведой “Ригведы”, теория политики (дханурведа) – 16-й наукой и упаведой “Яджурведы”, музыка (гандхарва) – 17-й наукой и упаведой “Самаведы”, “наука о выгоде” (артхашастра), которую по предмету вполне можно назвать теорией эффективного управления, – 18-й наукой и упаведой “Атхарваведы”.

Восемнадцатью науками список видов знания в средневековой Индии не исчерпывался. Кроме них, в санскритской литературе брахманистского, джайнского и буддийского происхождения часто встречаются списки нескольких десятков искусств (*kalā / sippa*), объединяющие восемнадцать названных наук и всевозможные искусства, обслуживающие сферу развлечений. В “Калика пуране” (гл. 2) приводится миф о создании 64 искусств богом-творцом Брахмой, что сакрализует их существование (несмотря на аморальный, с точки зрения христианства, характер части из них). Будучи порождениями городской культуры, они украшали и разнообразили жизнь богатых горожан и давали заработок корпорациям (*śrenī*) гетер (*gāṇikā*), торговцев, ростовщиков, ремесленников, художников, танцов, а также землевладельцев и скотоводов, производивших пропитание для всего городского люда. В специальной диссертации, посвященной “искусствам”, А. Венкатасуббьях [Венкатасуббьях 1911] назвал множество текстов, содержащих перечисления “искусств”: это и авторитетные для индуистов “Рамаяна” (I.9.5), “Бхагаватапурана” (X.45.36), “Дашакумарачарита” (II.21), “Камасутра” Ватсльяны, и джайнская “Самавая-сутра”, и буддийская “Лалитавистара”, и еще много других. Сакранизованное пураническое число 64 не всегда соблюдается в списках “искусств”, особенно, в небрахманских сочинениях. Например в джайнской “Самавая-сутре” их 87, а в буддийской “Лалитавистаре” – 86. Вот лишь некоторые из “искусств”, включенных в перечни: танцы и игра на различных музыкальных инструментах, сценическое искусство, различные виды изобразительного искусства (в том числе скульптура, резьба по дереву, камню и т.п.), азартные игры, разновидности стилей речи, загадки, правила стихосложения на разных языках и в разных размерах, поварское искусство, искусство приготовления напитков, “искусства для спальни”, “искусство осчастливить”, знания наук (видья) и мантр, руководства по теории танца (*bharatādipraṅgītāni pṛtya-sāstrāni*), боевые искусства, искусства планирования городов и устройства военного лагеря, различные ремесла, сведения о движении светил, косметике, парфюмерии, фармакологии, психологии отношений, благоприятные знаки на телах животных, птиц и людей, признаки хорошего качества вещей (оружия, драгоценных камней и т.п.), ювелирное искусство, знание криков птиц и т.п.<sup>16</sup>. Списки разных текстов не совпадают, демонстрируя чрезвычайное разнообразие и утонченность индийской культуры, любовь ее носителей к изысканности и умение радоваться жизни.

В махаянском жизнеописании Будды “Лалигавистара” (“Подробное описание [Будды]”, III–IV вв.) в едином длинном списке наряду с “искусствами”, в которых все превзошел царевич Сиддхартха, впоследствии ставший Буддой, перечисляются также науки (XII. Комментарий на 33 гатху): арифметика (*gaṇāpā*), нумерология (*samkhyā*), веды (или дхармашастра), итихасы, пураны, лексикон (*nirghaṇṭu*), этимология, толкования писания (*nigama*), фонетика, метрика, наука о звездах, грамматика, наука о жертвоприношениях (*yaज्ञa-kalpa*), санкхья (*sāṃkhya*), йога, вайшешика, “наука” о гетерах (*veśika*), учени брихаспатьев (*Bārhaspatya* – то есть локаята), хету-видья (*hetu-vidyā* – наука об основаниях), наука об эффективном управлении (*arthavidyā*), поэзия (*kāvya*), сочинительское искусство (*grantha-rachita*), искусство повествования (*ākhyāta*), юмористическое искусство (*hāsyā*)<sup>17</sup>.

В списке «вольствиях» (vṝti) чувственное как знание сознания (*bhāṣā-vijñāna*) и викальпа (vikalpa) и т.п. (gandha-vāda), хроники (sarvānī).

Поскольку от непосредственного опыта знания появление авторов неизвестны в сфере, отсутствие у них объяснимо: даже при наличии собственной лингвистической практики, диалектические вызванные подталкивающие вопросы отсутствуют, а изучение первых дисциплин, «низких искусств», богам, черты которых видов знания брахманских и свидетельственного познания — знак начального более высоких видов знания состояния: по истечении мыслительного более сложного

Отсутствие же также главные виды знания, которые философские учения пополнили. Об этом свидетельствует Кундакунды обширных восточноазиатских наук в реальности", джатака — общизвестные "шах-паньхи", в которых птица, вайшешика, астрономия, колдовство, счет на пальцах, буддийской дисциплины "веды" — синонимы. Акторско-режиссерско-постановческим характерно [Вопросы и ответы] встал в тексте брахманистских учений, выведен из буддийского сказания, членами великого человека

ие систематической ведической теории в пураническом статусе наук до конца не определилось в ряду “богов-пуране” и “бхаратарите” (бхарати) – теория появления мира – 17-й предмет в учебнике по астрономии “Атака”.

Все исчерпывающие буддийско-санскритские / sippa, санскр. सिप्पा / списки, служащие для изучения 14 искусств, включают в себя монархический, городской, бытовой, образ жизни, для всех людей, А. Венгерович перечисляет в “Бхагавата-пуране” и “Самавая-пуранами”, в которых сочинениях “вистаре” – различных видов деятельности, игры, развлечения в разных областях для спальни, теории танцев, городов и косметики, в телах живых существ, камней и земли, не совпадающей культуры,

списание игр которых всех интересуются также (khyā), веда, знания письма (śāstra), учение о основании, писательское искусство и искусство

В списке 64 “искусств” Ватсыяны Малланаги в сочинении “Сутра о чувственных удовольствиях” (“Камасутра”), которое представляет жанр специальных сочинений по теории чувственных удовольствий (кама-шастра), внимание привлекают такие “искусства”, как знание сотворения иллюзий (indrajālāyoga), владение языками других земель (deśabhāṣā-vijñāna)<sup>18</sup>, наука о послушании (vainayikīnā)<sup>19</sup>, знание языка млеччхов (mlechchhitavikalpa) и т.п. В других текстах упоминаются обращение со ртутью (rāsa-vāda), серой (gandha-vāda), металлургия (dhātu-vāda), планирование городов (nagara-niveśa), древние хроники (sarvāni apadānāni), йога (vāksiddhi) и т.п.<sup>20</sup>

Поскольку представленные здесь списки составлялись с разными целями, далекими от непосредственного обучения названным “искусствам”, то никакой систематизации видов знания по установленным основаниям в них не просматривается. Зато заметно стремление авторов повысить статус сочинения за счет демонстрации собственной эрудированности в сфере традиционного знания. Что касается перечней джайнов и буддистов, то отсутствие у них интереса к систематизациям традиционного брахманского знания вполне объяснимо: дисциплины теологического характера были для них неприемлемы по причине наличия собственных теологий, а из светских наук они видели пользу только в грамматике, диалектике (анвикши, ньяя) и медицине (чтобы лечить желудочные расстройства, вызванные подаваемой как милостины недоброкачественной пищей). Более того, дистанцируясь от практик повседневности как нарушающих принцип ахимсы и не ведущих к нирване, первые буддисты зафиксировали в своем каноне запреты на изучение некоторых дисциплин, например на изучение санскрита [Чулавагга V. 33. 1], учения локаятиков, “низких искусств” вроде прорицания, заклинаний, примет, астрологии, жертвоприношений богам, черной магии и демонстраций “чудес” [Там же]. Брахманским классификациям видов знания джайны и буддисты противопоставили свои, которые появляются позже брахманских и в связи с началом теоретической разработки “учения об источниках достоверного познания” (прамана-вада) – эпистемологии с элементами логики. Их появление – знак начала нового этапа в истории теоретического мышления в Индии, перехода на более высокий теоретический уровень, поскольку эпистемологические классификации видов знания составлялись уже на основе эксплицируемых признаков, присущих самому знанию: по источнику его получения (прамана), по структуре сопровождающей его появление мыслительной процедуры (например, более простой “вывод-для-себя” отличали от более сложного “вывода-для-другого”) и т.п.

Отсутствие интереса к повседневности и к большей части традиционного знания стало также главным основанием того, что джайны и буддисты, внеся свой вклад в такие виды знания, которые не противоречили догматам их религий (в частности, в религиозно-философские учения (даршана), в поэзию, изобразительные искусства, медицину) не пытались пополнить и как-то упорядочить перечни наличного в культуре традиционного знания. Об этом свидетельствуют как отсутствие в канонических текстах джайнов Умасвати и Кундакунды обращений к классификациям традиционного знания, так и списки брахманских наук в презентативных буддийских текстах. Так, в буддийских “Маджджхимана-нике”, джатаках и в учебнике по полемике “Милинда-паньха” приводятся в основном общеизвестные науки. Из девятнадцати наук, поименованных в Первой книге “Милинда-паньхи”, в которых был сведен царь Милинда (шрути, предание, санкхья, йога, политика, вайшешика, арифметика, музыка, врачевание, четыре веды, древние сказания, астрономия, колдовство, логика, совещания (mantaṇā), военное искусство, стихосложение и счет на пальцах<sup>21</sup>), только “совещания” трудно идентифицировать с определенной брахманской дисциплиной. Кроме того, в списке – явная путаница, так как “шрути” и “четыре веды” – синонимы. Да и число 19, как отметил А.В. Парибок, для перечней не очень характерно [Вопросы Милинды 1989, 377]. Все это позволяет предположить, что список появился в тексте благодаря некритическому механическому соединению списков из разных брахманистских источников. Второй имеющийся в этом же сочинении список просто заимствован из буддийского канона и включает: три веды, знание словарей и ритуала, древние сказания, членение на слоги, грамматику, членение предложения на слова, признаки великого человека и искусство спора [Там же, 70].

Итак, проблема систематизации видов знания в традиционной культуре стояла, о чем говорят нам пространные списки видов знания и наук в санскритской литературе. Однако до появления эпистемологии критерии систематизации, обусловленных признаками самого знания (таких как предмет, объект и метод), не существовало. Признание необходимости знания для правильной жизни обусловило появление pragматического критерия систематизации знания: виды знания группировались по применимости в определенных социальных практиках. Прежде всего в брахманистских текстах систематизировались знания, необходимые высшим варнам: брахманам, кшатриям и вайшьям. Эти знания стратифицировались на "высшее" (новое, "открывающее Брахмана") и "низшее" (старое, со средоточенное на скрупулезном выполнении громоздких ритуалов, "не открывающее Брахмана"). Развитие городской культуры, появление множества новых социальных практик в Средневековье приводит к появлению совершенно неупорядоченных громоздких списков видов теоретического и практического знания ("наук" и "искусств"), составлявшихся по единственному критерию – ориентации на традицию. Их создатели старались включить в свои перечни едва ли ни все виды знания, которые упоминаются в авторитетных текстах, без какой-либо рационализации, но зачастую под другим именем, в соответствии с нормами литературного языка, предписывающими богатство и разнообразие используемого в сочинении лексикона. Они также были адресованы эlite, и в первую очередь, обитателям городов.

Отмеченные выше принципы составления и упорядочения перечней видов знания (веда), именуемого "науками" (видья, шастра) и "искусствами", и содержание "наук" и "искусств" позволяют в очередной раз положительно ответить на вопрос, существовали на Востоке и на Западе разные типы теоретического знания. Однако совершенно очевидно, что различия, описываемые в терминах западной философии, не могут быть недолимыми препятствиями для понимания смысла традиционных индийских учений и их роли в индийской культуре. Скорее, понимание идентичности индийской традиции и ее исторических трансформаций могут стать продуктивными в решении современных эпистемологических проблем Запада, отличительной чертой которого с эпохи научных революций стал антитрадиционализм.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бётлингк 1853–1875 – *Böhtlingk O. Sanskrit-Wörterbuch: In 7 vols.*, St. Petersburg, 1853–1875.  
 Вальмики web – Вальмики. Рамаяна. <http://www.valmikiramayan.net/utf8/baala/sarga1/bala1/frame.htm>
- Вандана 2005 – *Vandana Sh. Earth Democracy: Justice, Sustainability and Peace*. Cambridge, 2005.
- Ватсаяяна 1993 – Ватсаяяна Магланага. Камасутри. Перевод с санскрита, вступительная статья и комментарий А.Я. Сыркина. М., 1993.
- Венкатасуббаях 1911 – *Venkatasubbiah A. The Kalās. Inaugural Dissertation presented to the Philosophy Faculty of the University of Bern for PhD*. Adyar, Madras, 1911.
- Вигасин, Самозванцев 1984 – Вигасин А.А., Самозванцев А.М. "Артхашастра": проблемы социальной структуры и права. М., 1984.
- Висванатхан 1998 – *Visvanathan Shiv. A Celebration of Difference: Science and Democracy in India*. // Science. 3. April 1998. Vol. 280, no. 5360. P. 42–43. <http://www.sciencemag.org/content/280/5360/42.full>.
- Вопросы Милинды 1989 – Вопросы Милинды (Милиндапаньха). Перев. с пали, предисл., исслед. и коммент. А. В. Парибка. М., 1989.
- Гольдман web – *Goldman A. Social Epistemology* // Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/>.
- Гусев 2009 – Гусев С.С. Концептуальный каркас / Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009. С. 390–391.
- Законы Ману 1992 – Законы Ману. Перевод С.Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г.Ф.Ильиным. М., 1992.
- Касавин 1998 – Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст. СПб., 1998.
- Каутилья 1959 – Каутилья. Артхашастра. Пер. В.И. Кальянова. М.–Л., 1959.

- Каутилья 1959 – *Kautilya 1959. The Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Bombay, 1959.
- Кедров 1961 – Кедров 1961 – *Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1961.
- Келлерт 2006 – Келлерт 2006 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Minneapolis, 2006.
- Лалитавистара 1958 – Лалитавистара 1958 – *Lalitavistara Sutta*. Translated by V. I. Kalyanov. Lantana, 1958. <http://www.dharma-sastra.com/lalitavistara.htm>
- Лалитавистара 1989 – Лалитавистара 1989 – *Lalitavistara Sutta*. Translated by V. I. Kalyanov. Lantana, 1989. <http://www.dharma-sastra.com/lalitavistara.htm>
- Манусмрити 1995 – Манусмрити 1995 – *Mannusmriti: The Laws of Manu*. Translated by V. I. Kalyanov. New Delhi, 1995.
- Махабхарата 1976 – Махабхарата 1976 – *Mahabharata*. Translated by V. I. Kalyanov. Ahmedabad, 1976.
- В.И. Кальянова. М., 1993 – В.И. Кальянова. М., 1993 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1993.
- Мукерджи 1989 – Мукерджи 1989 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. New Delhi, 1989.
- Семенцов 1995 – Семенцов 1995 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. New Delhi, 1995.
- Бхагавадгита. Пер. Соломон 1976 – Бхагавадгита. Пер. Соломон 1976 – *Bhagavadgita*. Translated by V. I. Kalyanov. Ahmedabad, 1976.
- Социальная философия 2000 – Социальная философия 2000 – *Social Philosophy*. Translated by V. I. Kalyanov. Ahmedabad, 2000.
- ред. И.Т. Касавина. Стёпин 2000 – ред. И.Т. Касавина. Стёпин 2000 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Ahmedabad, 2000.
- Умасвати 2005 – Умасвати 2005 – *Umaswati*. Translated by V. I. Kalyanov. Ahmedabad, 2005.
- Prof. J.L. Shastri. Delhi 1983 – Prof. J.L. Shastri. Delhi 1983 – *Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Delhi, 1983.
- Хакер 1983 – Хакер 1983 – *Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Delhi, 1983.
- Хальбфасс 1991 – Хальбфасс 1991 – *Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Delhi, 1991.
- Шантаракшита. XXXI. Шантаракшита. XXXI. *Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Delhi, 1991.
- Шыврев 2001 – Шыврев 2001 – *Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Delhi, 2001.
- Штааль 1993 – Штааль 1993 – *Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Delhi, 1993.
- Яджнявалкья 2005 – Яджнявалкья 2005 – *Yajñavalkya Smṛiti*. Translated by V. I. Kalyanov. Ahmedabad, 2005.
- Mitākṣarā of Vijnānesvara. Translated by V. I. Kalyanov. Ahmedabad, 2005.
- Б.М. Кедров 1961 – Б.М. Кедров 1961 – *Arthashastra*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1961.
- Тривиум – грамматика, астрономия и музыка 1995 – Тривиум – грамматика, астрономия и музыка 1995 – *Trivium*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1995.
- О чём подробнее 1995 – О чём подробнее 1995 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1995.
- Об этом подробнее 1995 – Об этом подробнее 1995 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1995.
- Она начала учиться 1995 – Она начала учиться 1995 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1995.
- На которое учиться 1995 – На которое учиться 1995 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1995.
- В этом убежденный 1995 – В этом убежденный 1995 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1995.
- Ведический брахман (самхита) 1995 – Ведический брахман (самхита) 1995 – *Arthashastra: The Art of Power*. Translated by V. I. Kalyanov. Moscow, 1995.

сяла, о чём уре. Одна- признаками необхо- критерия введенных ировались зания стра- старое, со- рывающее льных прак- громоздких составляв- старались авторитет- м, в соот- знообразие первую оче- дов знания «наук» и существовали ешенно оче- ут быть не- учений и их ии и ее ис- зных эписте- зых револю-

- Каутилья 1969 – *Kautilya. Arthaśāstra / A critical Edition with a Glossary by R.P. Kangle // University of Bombay studies. Bombay, 1969.* <http://sanskritlibrary.org/tomcat/sl/TextViewer?format=0&name=kautharth&title=The+Artha%C5%9B%C4%81stra+of+Kau%E1%B9%ADilya&texttype=%2F>
- Кедров 1961–1985 – Кедров Б.М. Классификация наук. В 3 т. М., 1961–1985.
- Келлерт 2006 – *Kellert S.H. Disciplinary Pluralism for Science Studies / Scientific Pluralism. Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Ed. Kellert S.H., Longino H.E., Waters C.K. Vol. XIX. Minneapolis, 2006. P. 215–230.*
- Лалитавистара 1958 – Lalitavistara. Ed. P. L. Vaidya / Buddhist Sanskrit Texts. Vol. I. Darbhanga, 1958. <http://www.dsbcproject.org/node/4047>.
- Лонгино web – *Longino H. The Social Dimensions of Scientific Knowledge // Stanford Encyclopedia of Philosophy // http://plato.stanford.edu/entries/scientific-knowledge-social/.*
- Манусмрити 1886 – Manusmṛiti, or Mānava-Dharmaśāstra. Tr. by G. Bühler / Sacred Books of the East: The Laws of Manu (Vol. XXV). Oxford, 1886. <http://ru.scribd.com/doc/7189037/Manu-Smruti-Sanskrit-Text-With-English-Translation>.
- Махабхарата 1992 – Махабхарата. Книга 7. Дронапарва, или Книга о Дроне / Пер. и comment. В.И. Кальянова. М.: «Наука», 1992.
- Мукерджи 1989 – *Mookerji R.K. Ancient Indian Education: Brahmanical and Buddhist. Delhi, 1989.*
- Семенцов 1999 – Семенцов В.С. Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике / Бхагавадгита. Пер. ссанскрита, исслед. и примеч. В.С. Семенцова. 2-е изд., испр. и доп. М., 1999.
- Соломон 1976–1978 – *Solomon E.A. Indian Dialectics: Methods of Philosophical Discussion. 2 vols. Ahmedabad, 1976–1978. P. 9.*
- Социальная эпистемология 2010 – Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. Под ред. И.Т. Касавина. М., 2010.
- Стёпин 2000 – Стёпин В.С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. М., 2000.
- Умасвати 2003 – *Umāsvāti. Tattvārthādhigama-sūtrāṇi. Ed. with English tr. http://www.digambarajainonline.com/litera/tattvd01.htm*
- Умасвати 2005 – Умасвати. Таттвартха-адхигама-сутра / Железнова Н.А. Учение Кундакунды в философско-религиозной традиции джайнизма. М., 2005. С. 301–309.
- Упанишады 2011 – *Upaniṣat-saṃgrahaḥ: Containing 188 Upaniṣads. Ed. With Sanskrit Introduction Prof. J.L. Shastri. Delhi, 2011.*
- Хакер 1983 – *Hacker P. Inclusivism / Inclusivismus. Eine indische Denkform. Wien, 1983.*
- Хальбфасс 1990 – *Halbfass W. India and Europe. Delhi: Motilal BanarsiDass, 1990.*
- Шантараクшита, Камалашила 1926 – *Śāntarakṣita. Tattvasaṃgraha, with the Pañjikā Commentary of Shri Kamalaśīla. Ed. by E. Kṛṣṇāmācārya. Vol. 1–2. Baroda, 1926 (Gaekwad's Oriental Series, № XXX–XXXI).*
- Швырев 2001 – Швырев В.С. Теория / Новая философская энциклопедия. В 4 тт. М., 2000–2001. Т. 4. С. 42–45.
- Штааль 1993 – *Staal F. Concepts of Science in Europe and Asia. Leiden, 1993.*
- Яджнявалькя смрити 1949 – *Yājñavalkya-Smṛti of Yogīvara Yājñavalkya, with the Commentary Mitākṣarā of Vijnāneśvara. Ed. by Narayan Ram Acharya. Bombay, 1949. http://is1.mum.edu/vedicreserve/smriti/06Yagyavalkya\_Smriti.pdf.*

## Примечания

<sup>1</sup> Б.М. Кедров посвятил ей трехтомное исследование [Кедров 1961–1985].

<sup>2</sup> Триниум – грамматика, диалектика (логика), риторика; квадривиум – арифметика, геометрия, астрономия и музыка.

<sup>3</sup> О чём подробно писал Ф. Штааль [Штааль 1993, 6–12].

<sup>4</sup> Об этом подробнее см.: [Келлерт 2006, 217].

<sup>5</sup> Она начала активно развиваться немногим более лет 40 назад. О ней см.: [Лонгино web].

<sup>6</sup> На которое указывал Алвин Гольдман. См., например: [Гольдман web].

<sup>7</sup> В этом убеждает, в частности, очерк положения дел в социальной эпистемологии, представленный в коллективной монографии [Социальная эпистемология 2010].

<sup>8</sup> Ведический комплекс текстов, или ведическая литература, формируется вокруг четырех собраний (самхита) священных текстов ведической религии – «Ригведа», «Самаведа», «Яджурведа»

и “Атхарваведа”. Он включает наряду с чисто религиозными текстами религиозно-философские, художественные сочинения, а также книги по специальным дисциплинам (*шастрам*), в стихах и в прозе. Ведическая литература подразделяется на шесть отделов: *шрути* (букв. “усыпшанное” [от провидцев-риши]), *смрити* (букв. “запомненное”), *итихасы* (букв. “так ведь было”), *пураны* (букв. “древний”), *агамы* (букв. “свидетельство откровения”) и *даршаны* (букв. “видение”).

<sup>9</sup> [Швырев 2001, 43].

<sup>10</sup> Пересказывается по книге: [Вигасин, Самозванцев 1984, 36].

<sup>11</sup> У Умасвати сказано: samyagdarśanajñāna cārītrāṇī mokṣamārgaḥ (“Правильные видение, знание, поведение есть путь освобождения”).

<sup>12</sup> В указанном фрагменте у Камалашилы сказано: tasyāścāvidyāyā yogābhyaśādasamarthatarata makṣaṇoṣṭādakramēṇa...bandhamokṣavyavasthā yuktimaṭī (“...с помощью прилежного изучения наук [даже] не очень способный постепенно избавляется от круговорота рождений, затем достигает спасения”).

<sup>13</sup> Об этом подробнее см.: [Мукерджи 1989, 394–405].

<sup>14</sup> Согласно “Махабхарате”, Драна – сын бедного брахмана и апсары Гхритачи, был сведущ во всех военных искусствах и обучил им царевичей-кшатриев Пандавов и Кауравов. Он считается реинкарнацией одного из семи ведических риши – Брихаспати. Свои знания и умения он якобы получил от Парашурамы – шестой реинкарнации Вишну. Подробнее см.: [Махабхарата 1992].

<sup>15</sup> Так считает также специалист по индийской диалектике Э. Соломон. См.: [Соломон 1976–1978].

<sup>16</sup> Более подробно см.: [Мукерджи 1989, 354–360].

<sup>17</sup> Первоначальный текст был создан в тхеравадинской школе сарвастивада, а затем отредактирован в махаянских школах. Санскритский текст: [Лалитавистара 1958]; русский перевод [Лалитавистара web].

<sup>18</sup> А.Я. Сыркин перевел это выражение как “знание местных наречий” [Ватсияяна 1993, 54].

<sup>19</sup> А.Я. Сыркин перевел это выражение как “детские игры”; толкование Р.К. Мукерджи “педагогика” ближе этимологии термина (согласно Бётлингку, он произведен от слова санскритского vinaya – поведение, воспитание [Бётлингк 1853–1875 VI, 1402].

<sup>20</sup> Более подробно см.: [Мукерджи 1989, 361–363].

<sup>21</sup> Suti sammuti sañkhyā yoga nīti visesikā gaṇikā gandhabbā tikičchā cātubbedā purāṇā itihāsā jotiṣā māyā hetu mantaṇā yuddhā chandasā muddā. Цит. по: [Вопросы Милинды 1989, 66].

В статье  
необходимо  
софского ре-  
рукопись Ю.  
ченного трактата  
обращается к  
деления поро-  
ся другая уче-  
Автор, в част-  
суждается вто-  
ные в статье  
в целом.

In this article  
traditional re-  
intellectual de-  
a manuscript  
and destroye-  
of reconstruc-  
on metaphys-  
small essay.  
in Hume's last  
Hume's life in

КЛЮЧЕВЫЕ  
зле”, “Проле-

KEY WORDS  
Consideration

Увлече-  
нее значимы-  
ном, Аристоте-  
вдуматься, не

© Васильев

## Наши авторы

- ПОРУС**  
Владимир Натанович  
– доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой Национального исследовательского университета – Высшая школа экономики
- КАСУМОВ**  
Тофик Касумович  
– кандидат философских наук, доцент Московского государственного машиностроительного университета
- ГАСАНОВА**  
Людмила Касум-гызы  
– доктор философии, доцент, заведующий кафедрой Азербайджанского государственного университета культуры и искусства (Баку)
- СКВОРЦОВА**  
Елена Львовна  
– кандидат философских наук, преподаватель кафедры истории зарубежного искусства исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова
- МАМЧУР**  
Елена Аркадьевна  
– доктор философских наук, заведующая сектором Института философии РАН
- ЛЕБЕДЕВ**  
Сергей Александрович  
– доктор философских наук, профессор Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова
- БОНЕЦКАЯ**  
Наталья Константиновна  
– кандидат филологических наук
- КРЕМЕНЬ**  
Василий Григорьевич  
– академик НАН Украины, академик НАНПИ Украины, президент НАНПИ Украины, президент Товарищества “Знание” Украины
- МАКАРЕНКО**  
Виктор Павлович  
– доктор философских и политических наук, профессор, заслуженный деятель науки России, академик Национальной академии педагогических наук Украины, директор Центра политической концептологии Северо-Кавказского НИИ экономических и социальных проблем Южного федерального университета
- КАНАЕВА**  
Наталия Алексеевна  
– кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии факультета философии Национального исследовательского университета – Высшая школа экономики
- ВАСИЛЬЕВ**  
Вадим Валерьевич  
– доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории зарубежной философии философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова
- ВОДОЛАГИН**  
Александр Валерьевич  
– доктор философских наук, профессор, проректор по учебной работе Института бизнеса и права
- ШЕСТАКОВ**  
Вячеслав Павлович  
– доктор философских наук, главный научный сотрудник Российского института культурологии