

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України  
відділ історії зарубіжної філософії  
сектор історії східної філософії

26 квітня 2022, 18:00

## СЕМІНАР ДОСЛІДНИКІВ СХІДНИХ ФІЛОСОФІЙ

### Засідання СХХХVI

приєднатися до конференції Zoom можна за посиланням:

<https://us02web.zoom.us/j/85751405380?pwd=TUNQNXXNUWXZQOCtgTjBYZ1o1UEl4dz09>

Meeting ID: 857 5140 5380, Passcode: 994184

### **Тема доповіді:**

«Історицистські основи періодизації  
історії індійської філософії»

### **Доповідач:**

Ганна Гнатовська, к. філос. н.,  
доцент кафедри історії філософії,  
Київський національний університет  
імені Тараса Шевченка

**ЗАПРОШУЄМО УСІХ ЗАЦІКАВЛЕНИХ!**

Див.:

[www.tdsf.kiev.ua/](http://www.tdsf.kiev.ua/)

[http://community.livejournal.com/ukr\\_asia\\_philos](http://community.livejournal.com/ukr_asia_philos)

<http://www.facebook.com/OrientalPhilosophiesSeminarKyivUkraine>

## Тези

Найзагальніше визначення принципу історизму в історії філософії полягає у ствердженні того, що кожна подія філософської творчості витлумачується як відповідна доцільності і цілісності історико-філософського процесу, та визнається цілком закономірною, необхідною і об'єктивною. В сучасності істористські проєкти тлумачення історії філософії, на перший погляд, не користуються популярністю. Але їх вплив ми й досі можемо відстежити, зокрема, в поширеній в інтелектуальному дискурсі сьогодення настанові вважати, що єдиним виправданим форматом історії філософії є історіографія, компетентність якої не поширюється далі буквального збереження, опису і переказу філософських творів мислителів минулого.

Без ретельного опрацювання і визначення методологічних засад дослідження ми ризикуємо втратити ознаки наукової дисциплінованості. Обмеженість дескриптивного методу, вимагає виходу за його межі: по-перше, у визначенні критеріїв історичності для вибору з неозорого обсягу «достеменних фактів» минулого, тих, які варті історичного дослідження; по-друге, в поясненні причинного зв'язку між хронологічно послідовними подіями. Без виконання цих процедур втрачається власне історія, як цілісний процес, що може бути виявлений нами в нагромадженні відбитків подій минулого.

Методологія історико-філософського дослідження – тема чималої кількості досліджень, що, попри значний доробок фахівців, лишається незмінно актуальною і нагальною. Фактично кожне значне дослідження індійської філософії, містить певне обґрунтування принципів і методів її вивчення та історичної періодизації. Складне розмаїття не лише методологічних позицій, але й способів періодизації аргументує актуальність питання, чи існує універсальний методологічний підхід, завдяки якому ми могли б здійснити обґрунтовану періодизацію усіх «ліній» історичного розвитку філософії, науки та людства в цілому?

Серед авторів оригінальних концепцій історико-філософської періодизації індійської філософії найбільш відомими є: С.Дасгупта, С.Радгакришнан, С.Чаттерджи і Д.Датта, П.Дойссен, Е.Фраувальнер, Д.Чаттопадг'я, В.Рубен, Д.Плотт, В.Шохін. Серед доробку вітчизняних дослідників індійської філософії та методології її дослідження слід відзначити твори Ю.Завгороднього та І.Петленко. Аргументом на користь актуальності вивчення способів періодизації індійської філософії може слугувати резонанс книги Е.Франко «Periodization and Historiography of Indian Philosophy», втілений, зокрема, у рецензії Ю.Завгороднього «Періодизація та історіографія індійської філософії: такі різні і таки необхідні» і виданій у 2017 році у вітчизняному журналі «Східний світ».

Загальна періодизація історії філософії західного світу є досить усталеною і традиційною. Розбіжності в формулюванні та датуванні її

ключових періодів, що відстежуються у різних дослідників, переважно не змінюють загального принципу їх виокремлення. Навіть на перший погляд несумісні методологічні позиції, наприклад, гегельянців та марксистів, не стали перешкодою для їх суголосності у визначенні основних етапів розвитку філософського знання. Причиною цього ми можемо визнати вкоріненість означень: «Античність», «Середньовіччя», «Новий час», в історичну пам'ять більшості культур західного світу. Звідси фактичний збіг більшості як історико-філософських так і загальних історичних періодизацій, визнаних у західному світі.

Як відомо, лише в добу Відродження в інтелектуальному дискурсі «Західного світу» постає історичне самовизначення, яке ґрунтувалось на протиставленні «сучасності» та «Античності» «темним вікам Середньовіччя». Таким чином, мусимо визнати, що в основі періодизації «західної історії філософії», в першу чергу лежить «спонтанно» сформована традиція, а не певна теоретично обґрунтована історико-філософська методологія. По суті, найбільш відомі та резонансні концепції розвитку філософського знання в «Західному світі» сприйняли розрізнення основних етапів історії в сформованому вигляді, але кожна запропонувала власне їх пояснення та тлумачення.

Дослідження спадщини індійських мислителів, ускладнене не лише істотною) відмінністю між західною і східними філософськими культурами, але й переважанням «неісторичного» підходу в його здійсненні. Зокрема, у лекціях вельмишановного Надзвичайного і Повноважного Посла Індії в Україні пана Маноджа Кумара Бгарті, що були прочитані в контексті роботи Науково-методичних семінарів з історії філософії «Індійська філософія – наука чи релігія?» виразно відстежується настанова сприймати абсолютно актуально-сучасними як «Мандук'я-упанішаду», датовану IV ст. до н.е. – II ст. н.е., так і твори Шанкари, датовані VIII–IX ст. н.е. Образно кажучи минуле індійської філософії не постає як її минувшина, а як основа і серцевина її сучасності.

Попри те, що гегелівська настанова заперечувати постановня історії філософії в контексті індійської духовної традиції зазнала істотної критики, ми й сьогодні часто можемо зустріти неісторичне бачення філософського доробку індійців. Цілком імовірно, що ключовою підставою поширеності такого підходу є відносна консервативність духовної традиції Індії. Ми дійсно маємо визнати, що проблематика та тематика індійського філософського дискурсу – це переважно розгортання потенціалу даршан астики та настики, які виникли ще в Стародавності. На цій підставі з'являється думка про «не історичність» філософії Індії не в гегелівському, а в кунівському значенні. Насправді, які події філософської творчості індійських мислителів можуть бути визначені революційними з погляду парадигмальних змін? Якщо парадигмальну революцію ми розуміємо як істотні зміни в парадигмальному ядрі – сукупності засадничих аксіом, то навіть виникнення буддизму лише частково відповідає цій вимозі.

Виправданість пошуку унікальних критеріїв для історичної періодизації філософії Індії, унаочнена розмаїттям тих періодизацій, що були запропоновані дослідниками індійської філософії впродовж останніх двох століть.

Згадана вище сталість традиції періодизації історії філософії західного світу утворила міцний ґрунт для історицистських концепцій, де відповідність обраних ними критеріїв періодизації загальновідомим етапам розвитку «західного світу» слугувала вагомим доказом їх об'єктивності. Так, наприклад, марксова формаційна теорія за більшістю параметрів виявилась адекватною означенням: Античність, Середньовіччя і Новий час в західному світі, що дозволило марксистам-леніністам упевнено проголошувати об'єктивність закону єдності історичного та логічного. По суті ми можемо визнати, що гегелівський та марксистській історицизм є досить близькими у тлумаченні цього аспекту.

Найбільш відомими прикладами тлумачення індійської історії філософії поступальним процесом розв'язання «основного питання філософії», що відповідає головним етапам розвитку виробничих сил і виробничих відносин, ми знаходимо в доробку В.Рубена та Д.Чаттопадг'я. Цілком передбачувано, що така настанова спонукала до пошуку доказів зв'язку між розвитком рабовласницької та феодальної формацій і схожості між основними подіями в становленні філософії в Індії та Європі. Позиція Д.Чаттопадг'я є унаочненням властивої історицистам переконаності в об'єктивності закономірностей розвитку історії філософії, які є абсолютно універсальними і необхідними. По суті, успішність такого методологічного підходу мала б стати продуктивною основою для розвитку компаративних досліджень. Наприклад, природним виглядає те, що значно менш відомий прибічник марксистського тлумачення індійської філософії М.Рой присвятив старогрецькій філософії окремий розділ своєї «Истории индийской философии» [9, 43-125]. Однак вразливість результатів означеної методології ставила її прибічників у вразливу ситуацію, в якій потрібно було або визнати недосконалою марксистську історицистську концепцію історії філософії, або заперечити те, що Індія є осередком історичного розвитку філософського знання, як це, наприклад, і відбулось у концепції Г.В.Ф.Гегеля [18, 96-99].

Найбільш відомий приклад періодизації індійської філософії запропонований В.Рубеном [22], хоч і складається з шести етапів, завершується вже у VI ст. н.е., адже в цей час, на думку автора, припинився розвиток індійської філософської думки через постання феодалізму. В умовах сповідування принципу історицизму дослідник має не лише обґрунтовувати об'єктивність причин виникнення філософії, але й пояснити чинники, що визначили її відсутність чи зникнення. Марксистські історики філософії мали визнавати неминучість постання новітнього періоду індійської філософії, який відповідав би істотним змінам в економічному і політичному житті індійців у XX столітті, однак істотної уваги цьому сучасному для них етапу вони здебільшого не приділяли. Загалом історицистська позиція марксистів має одну перевагу для наукового

дискурсу – вона є спростовуваною, а тому відповідає, зокрема, поперівським критеріям науковості [5, 10]. Інша річ, що саме можливість спростування її тверджень і призвела до її фактичної неактуальності в сучасності.

Інший тип історизму, який ми можемо виділити, полягає у поясненні індійської філософії втіленням об'єктивних чинників, що разом з тим не є основою для ствердження неминучості історичного розвитку обумовленого необхідністю його законів. За такого підходу, історія філософії пояснюється як така, де є досить чітке розмежування між «хорошими» і «поганими» теоріями, але перемога перших вимагає зусиль волі та розуму її прибічників і не є неминучою. Так, наприклад, Фраувальнер [17, 17], ствердив індійську філософію результатом зіткнення арійських і неарійських народів і відповідним чином витлумачував її періодизацію: античний період філософії (від Вед до X ст. н.е.); пізніший період філософії (X ст. н.е. – XVIII ст. н.е.); модерна індійська філософія (від XIX ст. н.е.).

Але, якщо ми погодимось розширити змістовне наповнення принципу історизму, то настанова заангажовано витлумачувати історію філософії як процес становлення «правильних» теорій у протистоянні з «хибними», може бути витлумачена історизистською. За таким критерієм ми можемо застосувати таке визначення, зокрема, і для концепцій С.Дасгупти, який питанню періодизації індійської філософії особливої уваги не приділив. Історія індійської філософії в його творах постала як розгортання низки течій, що паралельно і у взаємодії та взаємовпливі тривали від часу свого виникнення мінімум до початку XVII ст., тобто фактично впродовж одного періоду.

Ствердження «паралельності» тривання періодів як складових історії, на перший погляд не суперечить і традиції періодизації західної філософії, адже хронологічно доба Ренесансу співпадає з триванням пізнього Середньовіччя. Але таке «накладання» не спростовує того, що ці два періоди мають між собою відношення, де Ренесанс є наступним після Середньовіччя, а отже, означає зламні процеси постання нової епохи і принципово нових філософських теорій. Періодизація індійської філософії С.Радгакришнана [21, 57-60]: ведійський період (1500 – 600 рр. до н.е.), епічний період (600 до н.е. – 200 н.е.), період сутр (від 200 р. н.е.), схоластичний період (від 200 р. н.е.). Як бачимо, «третій» та «четвертий» періоди є одночасними, як за параметром початку, так і за ознакою неперервності тривання.

Знані автори «An Introduction to Indian Philosophy» С.Чаттерджи і Д.Датта прямо вказали, що на відміну від історії західної філософії, де теорії повністю змінюють одна одну, тобто нове витісняє застаріле, індійська філософія є поєднанням низки напрямів, що хоч і не виникли одночасно, співіснують протягом століть, і паралельно, не змінюючи одна одну, розвиваються [14, 11].

По суті, ми повертаємось до згаданої вище настанови вважати індійську філософію неісторичною, адже найвизначніші її представники й історики С.Радгакрішнан, С.Дасгупта, С.Чаттерджи, Д.Датта пропонують вважати, що від мінімум початку нашої ери й до сьогодні відбувається

розвиток однієї актуальної «сучасності» без революційних і фундаментальних змін, які б дозволили створити більш детальну періодизацію. Чи не маємо ми зробити висновок, що для цих авторів, передовсім для С.Радгакрішнана і С.Дасгупти, тисячолітнє тривання одного, по суті сучасного в їхньому сприйнятті періоду, є доказом на користь їх власних філософських поглядів, так само, як і для, наприклад, Д.Чаттопадг'я? За такого підходу, розвиток філософії, де немає місця застарілому і неактуальному, це історія, що здатна забезпечити верифікацію сучасних теорій основою яких є спадщина мислителів позаминулого тисячоліття.

Збереження методологічної специфічності історико-філософської методології в умовах відкидання всіх форм історизму, можливе завдяки виокремленню принципу історизму, який передбачає лише, що кожне філософське першоджерело належить розглядати виключно з урахуванням унікальної (конкретно-історичної) специфіки часу та умов його створення [13, 34]. Йдеться не тільки про увагу до «контексту» того чи іншого твору, але й про свідоме розрізнення сучасності і попередніх історичних періодів. Такий підхід передбачає тлумачення періодизації відносно довільним інструментарієм, що створюється без претензій на означення і доведення об'єктивних законів та принципів розвитку історії філософії. Історичними, але не історизистськими, за такого визначення, є дослідження індійської філософії, що не містять обґрунтування або опертя на певну теорію філософії історії чи на певне упереджене тлумачення «правильної» філософії. Саме такими ми можемо визнати чималу кількість сучасних періодизацій, наприклад, запропоновану В.Шохіним: дошкільний період (V ст. до н.е. ст.); шкільний докласичний (IV ст. до н.е. – II ст. до н.е.); шкільний класичний (II – IX ст. н.е.); висока схоластика (IX – XVII ст. н.е.) [12, 56]. Доведення виправданості того чи іншого способу неісторизистської періодизації є, таким чином, виключно конвенціональним.

Особливо цікавим, в контексті означених нами способів тлумачення ролі періодизації в дослідженнях історії філософії, є маловідоме (у вітчизняному науковому товаристві) і незавершене шеститомне видання «Глобальна історія філософії», створене Дж.Плоттом, за допомогою Р.Хаттона і П.Мейса. У першому томі автор зауважив: «The dialectics between philosophy of history and history of philosophy are unavoidable and he who tries to do one without the other will end up in either dogmatism or nonsense» [20,13]. Оригінальність позиції авторів полягає в тому, що вони створили універсальну періодизацію усіх ліній розвитку філософської думки без збереження ключового значення традиційного визначення головних епох історії: Стародавність (Античність), Середньовіччя, Новий час. Натомість, було запропоновано розрізняти такі періоди: вісьовий (750–250 рр. до н. е.); 2) ханьсько-елліністично-бактріанський (250 р. до н. е. – 325 р. н. е.); період патристики та сутр (325–800 рр.); схоластики (800–1350 рр.); зустрічей (1350–1850 рр.); тотальної зустрічі (XIX та XX ст.) [21, 255-304]. Вивільнивши свою концепцію від «західно-центричної» традиції історичної періодизації, Дж.

Плотт створив новий напрям історицистського дослідження загальносвітової історії філософії, плідність якого ще належить з'ясувати.

Підсумовуючи слід зауважити, що в класичних історицистських концепціях історії філософії, які ґрунтуються на ствердженні необхідності і доцільності історичного розвитку, який є втіленням об'єктивних законів, періодизація є ключовою основою для їх верифікації в цілому. Опертя виключно на традицію виокремлення ключових періодів: Античність, Середньовіччя, Новий час, стало одним із чинників заперечення історії індійської філософії в цілому або визнання лише часткового її тривання у стародавності.

Теорії розвитку індійської філософії, які пропонують, на перший погляд, неісторичне її тлумачення, також можуть бути визнані історицистськими за ознакою «упередженості» визначення «правильності» чи «неправильності» тих чи інших філософських учень. «Негативна періодизація», за якою увесь розвиток індійської філософії відбувався і відбувається впродовж одного періоду незмінно актуального впродовж тисячоліть, стала для її авторів знаряддям пояснення та доведення їхньої власної філософської концепції. А це дозволяє нам визнати такі підходи одним із різновидів історицизму.

Історизм є необхідною основою для фахового дослідження індійської філософії і його дотримання ми можемо віднайти в концепціях більшості сучасних авторів періодизації її розвитку. Разом з тим, історицизм вільний від «західно-центричної» періодизації історії філософії, може бути визнаний нами одним з перспективних і цікавих напрямів розвитку історико-філософської методології.

## ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Бокал Г.В. Перспективи філософської компаративістики та парадигмального підходу у вітчизняній історико-філософській науці // Вісник Київського університету. Серія: Філософія. Політологія. Вип. 2(121). К., 2016. С.5-8.
2. Гегель Г.В.Ф. Наука логіки. В трьох томах. Том 1. М.: Мысль. 1970. 501с.
3. Завгородній Ю.Ю. Періодизація та історіографія індійської філософії: такі різні і таки необхідні // Східний світ, 2017, № 1–2. С. 171-180.
4. Кун Т. Структура наукових революцій. К.: Port-Royal, 2001. 228 с.
5. Лакатош І. Дослідницькі програми Поппера і Куна у фокусі фальсифікаціонізму.// Філософія. Суспільство, № 4. 2013. 6–17 с.
6. Матеріали до вивчення літератур зарубіжного Сходу: Тексти, науково-критичні статті. К.: ВПЦ «Київський університет», 2003. 675 с.
7. Могилянський історико-філософський семінар. Випуск І. 2003-2005. К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. 175 с.
8. Рікер П. Історія та істина. К.: Видавничий дім «КМ Academia», Університетське видавництво «Пульсари», 2001. 396 с.
9. Рой М. История индийской философии. Москва: Изд-во иностр. лит., 1958. 550 с.
10. Філософія індійської культури: науково-методичний посібник інноваційного типу/ кол. авторів; за заг. ред. Т. П. Кононенко. К.: Агенство «Україна», 2019. 264 с.
11. Чаттопадхья Д. Локаята даршана. История индийского материализма. М.: Издательство иностранной литературы, 1961. 736 с.

12. Шохин В.К. Школы индийской философии. Период формирования (IV вв. до н. э. — II в. н. э.). М.: Восточная литература, 2004. 413 с.
13. Яковенко Н. Вступ до історії. К.: Критика, 2007. 376 с.
14. Chatterjee S., Datta D. An Introduction to Indian Philosophy. University of Calcutta, 1954. 498 p.
15. Dasgupta S. A History of Indian Philosophy. Vol. 1. Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1975. 528 p.
16. Franco E. Periodization and Historiography of Indian Philosophy. Wien: Sammlung de Nobili, 2013. 388 p.
17. Frauwallner E. History of Indian Philosophy: The philosophy of the Veda and of the epic. The Buddha and the Jina. The Sāṃkhya and the classical Yoga-system. Vol. 1. Delhi: Motilal Banarsidass Publishe, 1973. 400 p.
18. Hegel G. Lectures on the History of Philosophy. Vol. 1. London, 1892. P. 96-99.
19. Plott John C. Global History of Philosophy: The Han-Hellenistic-Bactrian period, Vol. 2. Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1989. 259 p.
20. Plott John C., Global History of Philosophy. Volume 1 - Delhi Motilal Banarsidass Publ. 1987. 259 p.
21. Radhakrishnan S. Indian Philosophy. Vol.1. Oxford University, 1927. 738 p.
22. Ruben W. Die Entwicklung der Philosophie im alten Indien. Berlin: Akademie Verlag, 1971. 311 p.
23. Ruben, W., Chattopadhyaya, D. Marxism and Indology : transactions of Seminar on Marxism and Indology jointly sponsored by Asiatic Society, Calcutta, and Indo-GDR Friendship Society, West Bengal, in celebration of the 80. birthday of professor Walter Ruben / ed. by Debiprasad Chattopadhyaya. Calcutta; New Delhi: Bagchi: Erscheinungsdatum: 1981. 273 p.