

УДК 165.4

СПОСОБЫ И ГРАНИЦЫ ПОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ГАУДИЯ-ВЕДАНТЕ

Попов Д. Н.

Аннотация: Данная статья реконструирует теорию познания гаудия-веданты в контексте современных проблем эпистемологии, комбинируя исторический и проблематический подходы. Специфика теории познания гаудия-веданты определяется методологией стратификации реальности по отношению к европейской философии и особой формой теоцентричности с акцентом на эстетику внутри индийской философии. В результате исследования удалось выявить соотнесенность уровней стратификации познания в рамках проблем обоснования знания, способов познания, статуса свидетельства и уровней знания. Обоснованность через надежность (релейбилизм) средств познания (прамāна) соотносится с доверием к свидетельству (кредуализм) и метатеоретическим уровнем знания (цабда). Обоснованность через очевидность (эвиденциализм) опыта субъекта (прамāтр) соотносится со сведением свидетельства к восприятию (редукционизм) и эмпирическим уровнем знания (пратйакша). Проблема ограниченности человеческого познания в гаудия-веданте решается за счет теистического осмысления свидетельства и необходимости эмоциональной трансформации для доступа к откровению.

Ключевые слова: гаудия-веданта, обоснование, способы познания, свидетельство.

Актуальность исследования теории познания гаудия-веданты¹ может быть продиктована общим интересом к нестандартным формам философствования и поиском вариантов решения существующих проблем познания, таких, как обоснованность знания, способы познания, уровни знания и ограниченность человеческого познания. Кроме того, в области индийской философии гаудия-веданта является последним широким самостоятельным ответвлением, получившим распространение за пределами Индии, но пока недостаточно исследованным. Экзальтированный акцент гаудия-веданты на учении бхакти, поклонения Божественному, в форме широкой поэтической литературы послужил большим вкладом в объединение Индии на основе идеи бхакти, а также

¹ Из существующих вариантов названия философской школы, таких, как бенгальский вайшнавизм (В.С. Ватман, Ф. Сарделла, К. Окита), гаудия-вайшнавизм (Л. Вонг, Дж. Эдельман), вайшнавизм Чайтаньи (Caitanya Vaiṣṇavism) (Дж. О'Коннелл, Н. Дельмонико, Г. Швейг, В.В. Останин), гаудия-веданта (А. Ускоков), веданта-вайшнавизм Чайтаньи (Chaitanya Vaishnava Vedanta) (Р. Гупта), веданта гаудия-вайшнавизма (Gaudiya Vaishnave Vedanta) (Г. Стапп), веданта-вайшнавизм Бенгалии/Дживы/Чайтаньи (М. Брахмачари/Д. Гупта), гаудия-веданта была выбрана из соображений краткости; для различия религиозной и философской составляющей учения; так как оно не связано только с одним автором или местностью; для одновременной отсылки не только к местности возникновения и этносу, но также и основателю и главному аспекту почитаемого Божества [1].

преодолению кастовых предрассудков и интереса к человеку как к личности [2, с. 4–5].

Главным исследованием гаудия-веданты в отечественной литературе считается монография В.С. Ватмана «Бенгальский Вайшнавизм» [2]. Она включает в себя небольшую главу, посвященную теории познания, однако рассматривает только средневековых авторов и не содержит проблематической оценки. На данную монографию опираются статьи В.Б. Сокола, в которых произведен компаративный анализ гносеологии гаудия-веданты и феноменологии Э. Гуссерля [3]. В зарубежной литературе особо стоит отметить статьи по теории познания гаудия-веданты Дж. Эдельманна [4], А. Ускокова [5] и Л. Вонга [6].

В данной работе мы будем опираться на подход «всемирная философия», разработанный А. Шопенгауэром, П. Дойссеном, С. Радхакришнаном, Ф.И. Щербатским, В.К. Шохиним, согласно которому понятия и идеи философий разных культур могут быть приблизительно соотнесены с учетом культурных особенностей опыта и смысловых ассоциаций. В данном исследовании будет использоваться совмещение исторического и проблематического подхода для преодоления проблемы культурно-философской замкнутости. Как отмечают Р.В. Псху и А.В. Парибок, для обогащения философий различных культур необходимо преодолеть институциональный раздел творческого философского исследования и интереса к отдаленному культурному наследию [7]. Поэтому для плодотворного исследования философии неевропейских культур мы будем руководствоваться современными проблемами, гибко обращаясь с различными контекстами, выделяя общие области смысловых полей.

Если рассматривать особенности индийской философии, которые могли бы нам представить новый ракурс на теорию познания, то в первую очередь нужно обратить внимание на ее склонность к недвусмысленным моделям логики, по типу тетралеммы. В целом более агональный, соревновательный характер индийской философии, согласно исследованию В.К. Шохина, привел к стратификационным подходам к реальности, причем, по крайней мере, на тысячу лет раньше других [8, с. 8]. В традиции адвайты у данного метода выделения разных уровней реальности в рамках одной проблемы закрепилось название «саманвая-вьякхья» (интерпретация синтеза) [9, с. 50].

Второй особенностью является теоцентричность. Максимальное развитие данный аспект получил в гаудия-веданте. Это связано с дуалистическим и персоналистическим характером данного ответвления веданты вкуче с развитым теоэстетическим синтезом ее учения бхакти [10]. Под теоэстетическим синтезом в данном случае подразумеваются труды основателей учения гаудия-веданты Рупы и Санатаны Госвами (15–16 вв.). Вдохновленные идеями своего учителя Шри Кришна Чайтаньи, они ввели в анализ духовного опыта в рамках персоналистического направления веданты понятийный инструментарий индийской поэзии и театра (кāvya, nāṭya-śāstra). Также данная эстетизация сопровождается диалектической схемой, некоторым кодом традиции, являющимся условием персоналистического эстетического обмена. Джива Госвами назвал ее ачинтья-бхеда-абхеда таттва, непостижимое отличие и единство, которое применяется во всех стратификационных вопросах соотношения противоположностей: части и целого,

источника и энергии, причины и следствия, личного и безличного, природного и сверх-природного и т.д. [2, с. 152–153]. Как показывают исследования индийской математической традиции, в рамках индийской философии теологические аспекты философской системы непосредственно влияют на ее характер познания [11].

Обоснование знания

В индийской философии каждая школа обосновывала свое учение через доказательство эффективности своих способов познания (прамāна), поэтому, как утверждает В.Г. Лысенко, экспозиция философии в Индии начинается именно с теории познания [12, с. 11]. Основой теории познания (прамāна-таттва) гаудия-веданты послужили работы Дживы Госвами (16 в.), который написал первые труды гаудиев в контексте индийской философии того времени. Джива Госвами начинает свой труд об Абсолюте с теории познания гаудия-веданты в Таттва-сандарбхе, первой из шести частей его фундаментального труда, а также более подробно в комментарии под названием Сарва-самвадини (далее СС для указания номера текста) [13, р. 243–358]. В проблеме познания Джива опирается, как и все представители веданты, на школу ньяи. В комментарии к Ньяя-сутрам приводится следующее определение познания: «инструментальная причина истинного знания» (прамāна — прамā-караṇа) [14, с. 151]. Прама – истинное знание, в 7 сутре определяется как «смысл, совпадающий с реальностью» (йатхрātхāнубава) [14, с. 151].

Поэтому для гаудия-веданты знание не является мнением, убеждением, возникшим на основе психологических факторов: эмоций, предрассудков, желаний, предрасположенности. Знание зависит от способа его получения. Случайное истинное мнение: мне так казалось – оно так и получилось, как в проблеме Геттиера, не является знанием. Чтобы убеждения считались знаниями, необходимо, чтобы они были получены достоверным способом. Такое понимание способа познания или источника знания является актуальным в современной теории познания [15] и точно охватывает проблему праманы в индийской философии [16]. Как отмечает Джива Госвами, истинное знание может быть получено из обычного источника, не имеющего абсолютного авторитета (сāmвй-явахāрика). Но это не доказывает, что данное средство познания авторитетно (СС 29).

Однако нельзя отнести позицию гаудия-веданты к обоснованности знания через надёжность внешних способов его получения, экстерналистскому релейбилизму. Синтетический стратификационный подход веданты, принимает также и обоснованность знания через очевидность непосредственного опыта или позицию интерналистского эвиденциализма. Например, В.Б. Сокол сопоставляет гносеологию Дживы Госвами с феноменологией, которая рассматривает обоснование через очевидность внутренних переживаний, личного опыта [3]. Позиция обоснованности через надёжность способа (релейбилизм) апеллирует к наличию знания без его понимания у агентов без эпистемических добродетелей, например у детей. Позиция обоснованности через очевидность опыта (эвиденциализм) апеллирует к наличию самообоснования знания в рамках внутреннего опыта субъекта, обозначаемого термином «праматри» в индийской философии. Синтез двух подходов мы можем увидеть в гаудия-веданте в образе мудреца, опи-

рающегося для решения новой проблемы на достоверные источники и одновременно на внутреннее ощущение уполномоченности свыше на правильное различение ситуации (тат-прабхāва-лабдха-пратйакша-вишешавадбхир) (СС 37). Теоэстетический акцент гаудия-веданты делает принцип эвиденциализма даже выше релейбилизма в вопросах применения знания в новых условиях, связывая возможность их решения с особой эстетической чувствительностью к опыту в рамках субъект-объектных отношений. Данный аспект развил Бхактисиддханта, теоцентрически переосмыслив концепцию Шанкары дрк-дршйа-вичара [17].

Способы познания

Джива Госвами далее перечисляет десять основных способов познания (прамāна), обсуждаемых в индийской философии. Автор дает им самые общие определения и не касается дискуссий по данному вопросу. Баладева Видьябушена (18 в.), главный комментатор Дживы Госвами, в первой главе «Веданта-сьямантаки» [18, с. 3], посвященной эпистемологии, рассматривает стратификацию способов познания по школам индийской философии. Стратификационный подход не отбрасывает ни один из вариантов ответов на поставленный вопрос, но располагает эти ответы в соответствии с уровнем реальности. Сатьянараяна комментирует, что хотя Джива, также как и в классической веданте, делает акцент на трёх главных способах, но принимаются и все остальные [19, с. 57]. В то же время гаудия-веданта стратифицирует способы познания особым образом по степени самостоятельности, расширяя и преобразуя их содержание согласно своей онтологии, как будет показано далее. Наиболее достоверными, самостоятельными в нашем опыте, как заключает Баладева, являются восприятие, логическое суждение и свидетельство [18, с. 11]. Остальные способы познания включаются в их сочетание.

В современной философии, согласно Стэнфордской энциклопедии, выделяются пять способов познания: восприятие, интроспекция, память, разум, свидетельство [15]. С позиции предпосылок и задач гаудия-веданты интроспекцию и память можно включить в восприятие. Источник познания в форме разума опирается на независимые от опыта структуры разума, то есть истины логики, математики и геометрии. Такое понимание соответствует общему определению гаудия-веданты, благодаря которому все остальные логические способы познания подчиняются рассуждению (анумāна).

Соотношение способов познания: статус свидетельства

Главным вопросом стратификации способов познаний для гаудия-веданты как в 18, так и в 20 веке станет соотношения трех самостоятельных способов познания (прамāна). Можно указать, что похожие способы познания рассматриваются в русской философии всеединства, начиная с В.С. Соловьева [20]: эмпирический, рациональный и мистический (религиозное откровение). Также И. Берлин разделяет способы или источники познания на три типа, в соответствии с тремя типами вопросов: формальные или теоретические, эмпирические и философские [21]. В 19–20 вв. такие же сопоставления применяли гаудии. В «Таттва-вивеке» Бхактивинода Тхакур (19 в.) рассматривает позитивизм О. Конта и Дж.С. Милль как пример эмпиризма, отвергающего все остальные средства познания, и потому ограниченного и вовсе не позитивного (ком. к тексту 1.5–8)

[22]. Бхактисиддханта (19–20 в.) писал статьи с критикой эмпиризма [23]. Бхактиведанта (20 в.) в своих размышлениях о философии Декарта ставил рационалистов выше эмпиристов, так как им доступны суждения о сверхчувственном [24, р. 141]. Однако, как отмечает В.Г. Лысенко, с позиции истории философии мы не можем найти точных аналогов эмпиризму и рационализму в индийской философии [12, с. 12]. Они могут характеризовать позиции индийских школ в аспекте способов познания, но не совпадают в вопросе врожденных идей, так как концепция самскар, впечатлений в уме, не несет познавательного аспекта, а существование объективных идей не противоречит их чувственной познаваемости [12, с. 14–15]. Поэтому понятия эмпиризма и рационализма нужно понимать в данном ограниченном контексте.

Важным аспектом соотношения способов познания является критика способности рассуждения. Баладева в «Говида-бхашье» (2.1.12) рассматривает вопрос, почему рассуждение, не может иметь наибольшее значение. С помощью только рассуждений нельзя прийти к определенному основанию. Поэтому мыслители приходят к разным описаниям одного объекта, например, атома, в зависимости от школы [25, р. 237–238]: для вайшешики (Канада) и ньяи (Гаутама) атомы существуют постоянно, для буддистов моментально (вайбхашики (Сангабхадра) – объективно; йогачары-виджнянавадины (Йогашастра) – когнитивно; мадхьямики (Нагарджуна) – контингентно, пустотно). Также эмпирист Д.Беркли выступал с критикой рационалистов в трактате «О движении», на примере понятия силы у Ньютона и Лейбница [26, с. 384–385]. То есть рассуждение с одинаковыми исходными все равно может приводить к разным результатам.

Демонстрация ограниченности нашего опыта является самой частой темой для гаудиев: это пространственная, временная, субъективная, человекообразная ограниченность (СС 18). В дополнение к этому опыт можно по-разному описать, интерпретировать в форме причин и следствий: дым над горой можно перепутать с туманом или дым может оставаться после уже потушенного пожара (СС 20–21). Реальная жизнь сложнее геометрического пространства и не может быть строго однозначно категоризирована. В итоге, как и подчеркивается в гаудия-веданте, теория и опыт взаимно проникают друг в друга, и это сохраняет возможность ошибки несмотря на формальную точность рассуждений (вйабхичāре сама-вйаптāу) (СС 22).

Главной задачей в соотношении способов познания для гаудиев является защита особого статуса свидетельства. Например, к уровню стратификации школ, которые не принимают свидетельство как способ познания можно отнести буддизм, как это делает Сатьянараяна, расширяя стратификацию Баладевы [19, р. 57]. Буддисты школы йогачары (Дигнага, 5–6 вв.) отрицали самостоятельность свидетельства как источника познания (кроме высказываний Будды, как отмечал мимасак Кумарила), так как доверие возникает не к утверждению, а к человеку, то есть выводу о его достоинстве или описываемому факту (восприятию факта) [27, с. 56]. В современной философии данную проблему познания можно отнести к дискуссии о самостоятельности свидетельства, где сталкиваются два подхода: редуктивный и нередуктивный. Буддизм можно отнести к редуктивному подходу к свидетельству. Данный подход более распространен в европейской философии,

начиная с трудов эмпириста Д. Юма и критического подхода И. Канта [28, с. 305]. Важно отметить, что близкая редуктивная позиция к свидетельству в философии Юма и буддизма (в особенности аргументов из раздела абхидхармы), имеет вероятность быть результатом непосредственного знакомства Юма с данными разделами буддистского учения. Как показала Э. Гопник, Юм мог узнать аргументы буддийского скептицизма в 1723–1740 гг. от иезуита Королевского Колледжа Ч. Доула, с которым он общался лично и вел переписку [29]. Редуктивный подход, с учетом данных обстоятельств, имеет и исторические пересечения. Его позиция заключается в том, что все знание, полученное через свидетельство, может быть редуцировано к познанию через восприятие, индивидуальный опыт и поэтому является вторичным. Для доверия свидетельству должны быть дополнительные причины, включающие проверку личности свидетельствующего [28, с. 305].

Родоначальником нередуктивного подхода, или кредулизма, то есть доверительного отношения к свидетельству, в европейской традиции является Т. Рид с его теорией здравого смысла. В отсутствии основания для сомнений у нас есть обоснованное право доверять свидетельству говорящего. Мы ограничены и не обладаем как информацией, для достаточного основания к каждому свидетельству, так и достаточными возможностями, для независимой перепроверки всех полученных от других сведений. Так, Д. Чалмерс и Э. Кларк в теории расширенного сознания говорят о взаимосвязи познания всех членов сообщества и обоснованности доверия к свидетельству других, наравне с собственной памятью, записной книжкой и смартфоном [30, р. 17]. Теория расширенного познания также имеет параллели в индийской философии и свои онтологические основания в веданте [31].

Современные кредуалисты приводят аргумент от особенности детского взросления. Джива Госвами также апеллирует к тому, что человек не может не принимать авторитет, так как в детском возрасте он не может лично проверить знания на опыте (на *вйавахāра-сиддхи*), получаемом от взрослых (СС 25). Однако в детстве человек набираемся некоторых стереотипов, которые в ситуациях сложных процессов не срабатывают. Джива Госвами приводит пример диагностики и лечения заболеваний (СС 18, 23). Также приводится пример особых специфических свойств редких материалов: соотношение твердости алмаза и железа (СС 22). Тут необходимо свидетельство специалиста, принятие неочевидной модели реальности. В современной философии Э. Фрикер различает два вида доверия: 1) доверие к другому равному, просто обладающему для меня ценной информацией, например, что происходит в соседней комнате; 2) доверие к эксперту, обладающему превосходящими знаниями относительно меня [32]. Доверие к эксперту наиболее оправдано, так как в сложных областях я даже не смогу оценить аргументов в пользу той или иной позиции, и даже имея талант к познанию в данной сфере, у меня может не хватить времени или интереса. Таким способом утверждается особый статус свидетельства.

Способы познания и уровни знания

Кроме того, свидетельство, выражаемое в речи, доступно только для человека, в отличие от других способов познания, оно может предполагать устройство самой ре-

альности за пределами человеческого знания (парамартха-прамāпакам) (СС 25). В этом смысле самостоятельность свидетельства относительно выше в рамках повседневного опыта, так как может выходить за его пределы. Все остальные способы познания, как более самостоятельные, так и менее, будут неизбежно дополнять свидетельство (СС 24).

Особый статус свидетельства как фундаментальной основы знания можно обнаружить в индийской философии в целом. Например, Патанджали-йога-сутра (1.9) определяет функцию ментального конструирования (викалпа) не просто через отсутствие референта, но и через источник знания в форме свидетельства [33, с. 90]. Вьяса комментирует Патанджали: «Однако и при отсутствии референции, [то есть объективной основы], его применение представляется зависимым от авторитетности вербального знания» [33, с. 90]. Таким образом, мы видим, что абстрактные объекты напрямую увязываются со свидетельством (шабдой). Также в комментарии к Ньяя-сутрам (1.1.39) Ватьсяна устанавливает соответствие между частями доказательства (аваява) и способами познания, которым размечает различные уровни обоснования со свидетельством на базовом уровне тезиса [14, с. 174]. В целом, как подытоживает В.Г. Лысенко, проблема соотношения способов познания в индийской философии решалась через разделения сфер познания: восприятие – непосредственное знание, рассуждение – невоспринимаемое в данных условиях, свидетельство (особенно в значении откровения) – трансцендентное, принципиально невоспринимаемое [12, с. 15].

В качестве примера осмысления свидетельства как источника невоспринимаемого знания в гаудия-веданте можно привести статью Бхактисиддханты Сарасвати (19–20в.), где он рассматривает причины принятия людьми того или иного философского учения, его фундаментальных посылок [цит. по: 34]. Причиной выбора того или иного свидетельства о невоспринимаемом является природа (пракрти) и внутренние желания человека (ручи), что согласуется с текстами Бхагавата Пураны (11.14.8–9). Бхактисиддханта подчеркивает невозможность человеку не придерживаться никакой традиции (сампрадаи): «Некоторые люди,... не стесняются прославлять себя, говоря о себе как о «не-сектанте», не принадлежащем ни к какой сампрадае... Но в конечном итоге они сами оказываются заключенными в узкие рамки словаря, находящегося вне традиции (асампрадайика), и ограниченные скобками своих же собственных рассуждений» [цит. по: 34]. Поэтому люди принимают одну из традиций с ее откровениями согласно своей природе или создают новую: «...для устранения противоречий (виродха-парихара) и для достижения желаемого совершенства, существует необходимость в общении с теми, кто имеет подобные нам устремления и желания (сва-джати-ашайа), а также расположены к нам. В зависимости от различий во вкусах (ручи) обязательно будет возникать необходимость в создании сампрадаи» [цит. по: 34]. Так в гаудия-веданте подчеркивается особая специфика свидетельства (шабда-прамāны) как особого уровня знания.

Таким образом, подобно тому, как в современной теории познания выстраиваются иерархии убеждений в фундаменталистской структуре познания, в веданте структурируются также и сами источники знания по уровням. Согласно С.А. Лебедеву, мы можем выделить три уровня научного знания: эмпирический, теоретический и метатеоретиче-

ский [35]. Соответственно мы можем соотнести восприятие (пратйакша) с источником эмпирического уровня знания, рассуждение (анумāна) – теоретического, и свидетельство (шабда) – метатеоретического. Согласно анализу С.А.Лебедева, данный подход также является оправданным на основании критериев истинности с разными уровнями знания: каждый уровень имеет собственный критерий и, следовательно, источник [36]. Метатеоретический уровень знания, с одной стороны, является базовым для остальных, а также независимым, что соответствует специфике свидетельства в гаудия-веданте.

Однако, несмотря на столь высокий статус свидетельства, мы не можем свести позицию гаудия-веданту чисто к защите свидетельства как источника познания или кредуализму. Как отмечает В.Г. Лысенко, что почти все индийские школы философии можно назвать эмпиристическими в смысле убежденности в чувственном происхождении всего знания [12, с. 14]. Данное утверждение можно приложить и к гаудия-веданте. Так Джива Госвами (16 в.), описывая восприятие мудреца (ваидушйа-пратйакша), говорит о том, что оно является основой для авторитетного свидетельства (шабдасйа апи тан-мўлатват ча) (СС 16). Здесь как раз подразумевается особый вид восприятия, характерный для индийской философии – сверхчувственное восприятие [12, с. 15]. Бхактивинода Тхакур (19 в.) также в одном из своих ранних произведений, «Датта-каустубха» (1873), описывал только два достоверных способа познания: восприятие и логическое рассуждение [37, р. 6–8]. Он также выделяет две основы для восприятия и рассуждения: чувства и дух. Свидетельство Бхактивинода определяет как восприятие и рассуждение, полученные от других. Поэтому гаудия-веданту можно также рассмотреть и как редукционистов по отношению к свидетельству, но уже на сакральном уровне стратификации познания, на уровне духа (парамāртха). Как показывают исследования Л. Вонга и Дж. Эдельманна, данная редукционистская позиция гаудия-веданты существенно отличается от модернистской позиции философов Бенгальского возрождения, придающей одинаковый статус любому откровению с возможностью его эмпирической проверки [4; 6]. Можно добавить, что даже Джива Госвами спустя десять стихов приводит обратное утверждение: мы не можем принять чувственную основу свидетельства (шабдасйа пратйакшāвагамйатвена), так как тогда оно потеряет свой независимый статус (СС 26). Бхактивинода Тхакур в поздней работе «Даша-мула-таттва» пишет о ведущей роли свидетельства против восприятия и рассуждения [38, р. 23–32]. Однако это не является противоречием, а спецификой применения стратификации познания у гаудиев. Данные уровни различаются по способу обоснования и уровню знания. Доверие к свидетельству (кредуализм) относится к обоснованию через надежность внешнего способа познания (экстерналистский релейбилизм) и к теоретическому и метатеоретическому уровню знания. Сведение свидетельства к другим способам познания (редукционизм) относится к обоснованию через очевидность внутреннего опыта (интерналистский эвиденциализм) и к эмпирическому уровню знания.

Ограниченность обыденного свидетельства

Несмотря на то, что доверие к свидетельству авторитета оправданно, это еще не означает, что оно приведет к истинному знанию. Попытка достижения объективного знания за счет обыденной коммуникации (бахўнам пратйакша) согласно Дживе Госва-

ми, не достигает успеха из-за невозможности всеобщего восприятия и вероятности заблуждения локальной группы людей (СС 18). В реальной жизни невозможно избежать ошибок в познании. Уже школа ньяи приходит к тому, что для конечного существа достижения истины невозможно [27, с. 68]. Мы должны довольствоваться практической ценностью нашего знания, что в некоторой степени говорит о его адекватности. В итоге мы приходим к ограниченности познания человека, то есть фаллибилизму в повседневном знании. Джива Госвами в Таттва-сандарбхе (9) приводит четыре недостатка человеческой природы, ограничивающих его познание [13, р. 25–26]. Согласно А.Ускокову, первые три недостатка относятся к восприятию и рассуждению [5, р. 69–70]: 1) путаница (бхрама), например куклы с человеком; 2) невнимательность (прамада); и 3) ограниченность чувств (караһапава). Четвертый недостаток – склонность к обману (випралипса), относиться к свидетельству, но не так фатален, как предшествующие. Таким образом, любое познание реальности человеком ограничено.

Для преодоления этой ограниченности Джива Госвами переосмысляет понятие шабда, свидетельство в сакральном смысле (СС 26). Шабда не может быть определена как речь (вачаха) свободная от недостатков (брахмади рахитам), так как все люди думают о своем знании как безошибочном, что приводит к необходимости выяснять относительную ценность различных мнений. Поэтому, чтобы обойти человеческие недостатки, сакральное свидетельство должно иметь нечеловеческий источник, быть откровением Абсолюта. Джива Госвами выделяет следующие критерии откровения: 1) содержит знания обо всем и тот, кто поймет его, станет ученым во всех вопросах; 2) универсальная мудрость, очищающая остальные способы познания; основа всего традиционного знания; 3) самопроявлено с начала времен и вне времени; 4) не имеет автора; 5) проявляется в каждый цикл творения; 6) его авторитет принимают по милости Бога (тат-крпайа) и известно как Веды (СС 27). Гаудия-веданта стремится показать, что корнем всего познания является свидетельство (шабда) в сакральном смысле, а точнее свидетельство Бога, или воплощенный в слове Бог (шабда-брахма) [2, с. 74]. Абсолют раскрывает Себя человеку через свидетельство священных писаний. Поэтому для понимания свидетельства необходимо вступить в отношения с Абсолютом, получить от Него полномочия (тат-прабхавалабдха) (СС 37). Первый шаг в процессе эстетического становления отношений между Абсолютом и человеком называется в гаудия-веданте путем преданности (шараһагати) [38].

Выводы

Итак, в работе была рассмотрена специфика и актуальность решения проблемы обоснованных способов познания и ограниченности человеческого знания в гаудия-веданте с реконструкцией в рамках проблем современной философии. Главная особенность гаудия-веданты – сочетание стратификации реальности и теозстетика. Поэтому обоснованность знания поэтому можно реконструировать, с одной стороны, через надежность внешних источников знания (экстерналистский релейбилизм, прамана-таттва), и через непосредственный личный опыт (интерналистский эвиденциализм, праматри-таттва). В вопросе количества обоснованных способов познания гаудии с одной

стороны ценят специфику каждого, с другой стороны, выделяют как наиболее самостоятельные и независимые три способа: свидетельство, восприятие и рассуждение. Среди них главным поднимается вопрос об обоснованности свидетельства. В рамках данной проблемы мы можем реконструировать стратификацию доверительного подхода к свидетельству (кредуализм), причем с различием в случае свидетельства другого, специалиста и откровения. Но на уровне сверхчувственного познания (парамартха) восприятие и опыт имеют большее значение и являются основой свидетельства, что предполагает редукционистскую позицию. Их соотношение становится возможным, если учесть разные уровни обоснования: свидетельство характерно для обоснования через надежность способа познания (релейбилизм), а сверхчувственное восприятие для обоснования через очевидность опыта (эвиденциализм). Кроме того, для гаудия-веданты важен аспект различия способов познания по уровням знания: свидетельство соотносится с метафизическим знанием (метатеоретическим), рассуждение – с теоретическим, а восприятие – с эмпирическим. Однако данные способы познания не дают человеку гарантии истинного познания из-за его ограниченности склонностью к ошибкам в познании. Позитивный вывод гаудия-веданта находит в сверхчеловеческом источнике фундаментального знания и переосмыслении свидетельства (шабды) в теозстетической перспективе свидетельства Бога знания для человека из своей любви к Нему.

Список литературы

1. Bhaktisiddhanta Sarasvati. Amrta Vani, Nectar of Instructions for Immortality. Touchstone Media, 2013.
2. Ватман, С. В. Бенгальский вайшнавизм / Под ред. С. В. Пахомова. СПб.: Издательство СПбГУ, 2005.
3. Сокол, В.Б. Компаративный анализ феноменологии Э. Гуссерля и теистической веданты Дживы Госвами // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики, 2011. № 8–1 (14). С. 183–188.
4. Edelman, J., Satyanarayana, D. When Stones Float and Mud Speaks: Scriptural Authority and Personal Experience in Javagosvamin's Sarvasamvadina. The Journal of Hindu Studies, 2014. P. 1–28. DOI:10.1093/jhs/hiu003.
5. Uskokov, A. Bengali Vaishnava Epistemology // Journal of Vaishnava Studies. Vol. 18 No. 1, 2009. P. 53–86.
6. Wong, L. Universalising Inclusivism—and Its Limits: Bhaktivinod and the Experiential Turn // Journal of South Asian Intellectual History, 2018. P. 221–263. DOI: 10.1163/25425552-12340002.
7. Парибок, А.В., Псху, Р.В. Методологические и содержательные аргументы против «понятийного европоцентризма» // Философские науки, 2019. Т. 62. № 6. С. 54–69. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-6-54-69.
8. Шохин, В.К. Стратификации реальности в онтологии адвайта-веданты. М., 2004.

9. Чаттопадхья, Д. От санкхьи до веданты. Индийская философия: даршаны, категории, история. Сфера, 2003.
10. Ватман, С. В. Понятие бхакти в текстах традиционных вишнуитских мыслителей // Вестник СПбГУКИ, № 2 (23) июнь, 2015. С. 48–54.
11. Останин, В.В., Суботялов, М.А. Надрациональный компонент традиции математиков в Индии // Философия науки, 2022. № 2 (93). С. 3–17.
12. Лысенко, В. Г. Чувственное и рациональное познание: Индия и Запад (принципы сравнительного анализа) // Философский журнал. 2010. №2 (5). С. 5–16.
13. Jiva Gosvami. Tattva-sandarbha with Sarva-samvadini. Translated and commented upon by Goriparanadhana Dasa. Vrindavan, Giriraja Publishing, 2013.
14. Ватьсьяяна. Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья. Историко-философское исследование, пер. с санскрита и коммент. В.К.Шохина. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
15. Стап, М. Эпистемология // Стэнфордская философская энциклопедия: переводы избранных статей / под ред. Д.Б. Волкова, В.В. Васильева, М.О. Кедровой. URL: <http://philosophy.ru/epistemology/> (дата обращения 29.03.23).
16. Филипс, С. (Phillips, Stephen). Эпистемология в классической индийской философии [электронный ресурс] // Стэнфордская философская энциклопедия/ пер. с англ. Канаева Наталия // Brick of Knowledge. 2019. URL:<https://brickofknowledge.com/articles/epistemology-in-classical-indian-philosophy> (дата обращения 29.03.23). (DOI: 10.34704/BKN.2019.01.001.2019.73.64.211)
17. Baladeva Vidyabhusana, Radha-Damodara Gosvami. Vedanta-syamantaka: With the Gloss of Baladeva Vidyabhusana. Translated by Demian Martins. India, 2019.
18. Bhakti Vikāsa Swami. The Seer and the Seen // Śrī Bhaktisiddhānta Vaibhava. The Grandeur and Glory of Śrīla Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākura. Volume One. Gujarat, India, 2008. P. 173–186.
19. Jiva Gosvami. Tattva-sandarbha: first of the six Sandarbhas written by Jiva Gosvami. Translated and commented upon by Satyanarayana Dasa. Vrindavan, Jiva Institute for Vaishnava Studies, 2015.
20. Попов, Д.Н. Код России и методологическая специфика теории познания 21.Соловьева, В.С. // Международная конференция «Цивилизационные коды России (к столетию «Философского парохода»)». Санкт-Петербургский государственный университет, 17–18 ноября 2022 г. Материалы конференции / Отв.ред. Н.В. Кузнецов, А.Н. Сунами. СПб.: ООО «Сборка», 2022. С. 198–200.
21. Берлин И. Назначение философии // Вопросы философии, № 5, 1999. С. 91–98.
22. Śrīla Bhaktivinoda Ṭhākura. Tattva Viveka. Tr. by HH Bhanu Swami. Tattva Cintāmaṇi Publishing, 2020.
23. Bhaktisiddhanta Sarasvati (ed.). Empiricism versus religion // The Harmonist (Shree Sajjanatoshani). Vol. 28, no. 12, 1931. P. 353–356.
24. Bhaktivedanta Swami. Dialectic Spiritualism. Vedic Views of Western Philosophy. Prabhupada Books. Singapore, 1985.

25. The Vedanta-sutras of Badarayana with the commentary of Baladeva. Tr. by Rai Bahadur Srisa Chandra Vasu. Second Indian Edition, 1979.
26. Беркли, Д. О движении, или о принципе и природе движения и о причине сообщения движений/ Пер. с англ. Под ред. И.С. Нарского. М., Мысль, 1978.
27. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1–2 / Пер. с англ. М.: МИФ, 1993.
28. Каримов, А.Р. Эпистемология добродетелей: научная монография. СПб.: Алетейя, 2019.
29. Gopnik, A. Could David Hume Have Known about Buddhism?: Charles François Dolu, the Royal College of La Flèche, and the Global Jesuit Intellectual Network // Hume Studies, Volume 35, Number 1&2, 2009. P. 5–28.
30. Clark, A., Chalmers, D. The extended mind // Analysis, no 58:1, 1998. P. 7–19.
31. Попов, Д. Philosophy of Biology: Enactivism and Vedanta // Proceedings of the International Conference on «Science and Philosophy in Indian Knowledge System» (Ed. Rohit Omar, Rishi Mohindru, Karan Chandra, Suresh Bhalla). Delhi: Noida International University, 2022. P. 228–236.
32. Fricker, E. Testimony and epistemic authority // The epistemology of testimony. Edited by Jennifer Lackey, Ernest Sosa, 2006. P. 225–250.
33. Классическая йога («Йога-сутры» Патанджали и «Вьяса-бхашья») / Пер. с санскр., введ., коммент. и реконструкция системы Е.П. Островской и В.И. Рудого. М.: Наука, 1992.
34. Перун, К. Явление Шри Ямуначарьи и немного о важности сампрадаи. URL: <https://brijabasidas.wordpress.com/2016/07/18> (дата обращения 29.03.23).
35. Лебедев, С.А. Уровни научного знания // Вопросы философии, 2010. № 1. С. 62–75.
36. Лебедев, С. А. Истинность уровней и видов научного знания // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки, 2020. № 4. С. 87–94. DOI: 10.18384/2310-7227-2020-4-87-94.
37. Bhaktivinod, Kedarnath Datta. Datta-kaustubham. 2nd edition. Calcutta: Gaudiya Mission, 1942.
38. Bhaktivinoda Ṭhākura. Daśa-mula-tattva. Translated by Sarvabhavana Dāsa. Rasbihari Lal & Sons. Vrindavan, 2009.
39. Кришнадас Кавираджа. Чайтанья-чаритамрита. Bhaktivedanta Vedabase. URL: <https://vedabase.io/ru/library/cc/madhya/22/100/> (дата обращения 29.03.23).

Сведения об авторе

Попов Дмитрий Николаевич – к. филос. наук, г. Москва, Российский биотехнологический университет, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин.

E-mail: popovdnik@gmail.com

Popov D. N.

MEANS AND LIMITS OF HUMAN KNOWLEDGE IN GAUDIYA-VEDANTA

Abstract: *This article reconstructs the gaudiya-vedanta epistemology in the context of modern epistemological problems, combining historical and problematic approaches. The specifics of the gaudiya-vedanta epistemology are determined by the methodology of the stratification of reality in relation to European philosophy and a special form of theocentricity with an emphasis on aesthetics within Indian philosophy. As a result of the study, it was possible to identify the correlation of the levels of stratification of knowledge within the framework of the problems of substantiation of knowledge, means of knowledge, the status of testimony and levels of knowledge. Validity through reliability (reliabilism) of means of knowledge (pramāṇa) correlates with trust in testimony (credulism) and the metatheoretical level of knowledge (śabda). Validity through evidence (evidentialism) of the subject's experience (pramātr) correlates with the reduction of testimony to perception (reductionism) and the empirical level of knowledge (pratyakṣa). The problem of the limitations of human knowledge in Gaudiya Vedanta is solved through the theistic understanding of testimony and the need for emotional transformation to access revelation.*

Keywords: *gaudiya-vedanta, justification, means of knowledge, testimony.*

References

1. Bhaktisiddhanta Sarasvati. Amṛta Vani, Nectar of Instructions for Immortality. Touchstone Media. 2013. 410 p.
2. Vatman, S. V. Bengal'skij vajshnavizm [Bengali Vaishnavism]. Pod red. S. V. Paxomova. SPb.: Izdatel'stvo SPbGU, 2005.
3. Sokol, V.B. Komparativny`j analiz fenomenologii E`. Gusserlya i teisticheskoy vedanty` Dzhivy` Gosvami [Comparative analysis of the phenomenology of E. Husserl and theistic Vedanta of Jiva Gosvami] // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy` teorii i praktiki, 2011. № 8–1 (14). P. 183–188.
4. Edelmann, J., Satyanarayana D. When Stones Float and Mud Speaks: Scriptural Authority and Personal Experience in Javagosvamin's Sarvasamvadina. The Journal of Hindu Studies, 2014. P. 1–28. DOI:10.1093/jhs/hiu003.
5. Uskokov, A. Bengali Vaishnava Epistemology // Journal of Vaishnava Studies. Vol. 18 No. 1, 2009. P. 53–86.
6. Wong, L. Universalising Inclusivism—and Its Limits: Bhaktivinod and the Experiential Turn // Journal of South Asian Intellectual History, 2018. P. 221–263. doi:10.1163/25425552-12340002.
7. Paribok, A.V., Pshu, R.V. Metodologicheskie i sodержatel'nye argumenty protiv «ponjatijnogo evropocentrizma» [Methodological and substantive arguments against

- «conceptual Eurocentrism») // *Filosofskie nauki*. 2019. T. 62. № 6. S. 54-69. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-6-54-69. P. 54-69.
8. Shokhin, V.K. *Stratifikacii real'nosti v ontologii advajta-vedanty* [Stratifications of reality in the ontology of Advaita Vedanta]. M., 2004.
 9. Chattopadh'jaja, D. *Ot sankh'i do vedanty*. Indijskaja filosofija: darshany, kategorii, istorija [From sankhya to Vedanta. Indian Philosophy: Darshanas, Categories, History]. Sfera, 2003.
 10. Vatman, S. V. *Ponjatie bhakti v tekstah tradicionnyh vishnuitskih myslitelej* [The concept of bhakti in the texts of traditional Vishnu thinkers] // *Vestnik SPbGUKI*, № 2 (23) ijun', 2015. P. 48–54.
 11. Ostanin, V.V., Subotjalov, M.A. *Nadracional'nyj komponent tradicii matematikov v Indii* [Suprational component of the tradition of mathematicians in India] // *Filosofija nauki*, 2022. № 2 (93). P. 3–17.
 12. Lysenko, V. G. *Chuvstvennoe i racional'noe poznanie: Indija i Zapad (principy sravnitel'nogo analiza)* [Sensory and rational cognition: India and the West (principles of comparative analysis)] // *Filosofskij zhurnal*. 2010. №2 (5). S. 5–16.
 13. Jiva Gosvami. *Tattva-sandarbha with Sarva-samvadini*. Translated and commented upon by Gopiparanadhana Dasa. Vrindavan, Giriraja Publishing, 2013.
 14. *Vat's'jajana. N'jaja-sutry. N'jaja-bhash'ja*. Istoriko-filosofskoe issledovanie, per. s sanskrita i comment [Nyaya-bhashya. Historical and philosophical research]. Shokhina V.K., M.: Izdatel'skaja firma «Vostochnaja literatura» RAN, 2001.
 15. Stap, M. *Jepistemologija* [Epistemology] // *Stjenfordskaja filosofskaja jenciklopedija: perevody izbrannyh statej / pod red. D.B. Volkova, V.V. Vasil'eva, M.O. Kedrovoj* URL: <http://philosophy.ru/epistemology/> (data obrashhenija 29.03.23).
 16. Filips, Stefan (Phillips, Stephen). *Jepistemologija v klassicheskoj indijskoj filosofii* [Epistemology in Classical Indian Philosophy] // *Stjenfordskaja filosofskaja jenciklopedija/ per. s angl. Kanaeva Natalija* // *Brick of Knowledge*. 2019. URL: <https://brickofknowledge.com/articles/epistemology-in-classical-indian-philosophy> (data obrashhenija 29.03.23). (DOI): 10.34704/BKN.2019.01.001.2019.73.64.211
 17. Baladeva Vidyabhusana, Radha-Damodara Gosvami. *Vedanta-syamantaka: With the Gloss of Baladeva Vidyabhusana*. Translated by Demian Martins. India, 2019.
 18. Bhakti Vikāsa Swami. *The Seer and the Seen // Śrī Bhaktisiddhānta Vaibhava. The Grandeur and Glory of Śrīla Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākura*. Volume One. Gujarat, India, 2008. P. 173–186.
 19. Jiva Gosvami. *Tattva-sandarbha: first of the six Sandarbhas written by Jiva Gosvami*. Translated and commented upon by Satyanarayana Dasa. Vrindavan, Jiva Institute for Vaishnava Studies, 2015.
 20. Popov, D.N. *Kod Rossii i metodologicheskaja specifika teorii poznaniya V.S. Solov'eva* [The code of Russia and the methodological specifics of V.S. Solovyov's epistemology] // *Mezhdunarodnaja konferencija «Civilizacionnye kody Rossii (k stoletiju «Filosofskogo parohoda»)»*. Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj

- universitet, 17–18 nojabrja 2022 g. Materialy konferencii / Otv.red. N.V. Kuznecov, Sunami, A.N. SPb.: OOO «Sborka», 2022. P. 198–200.
21. Berlin, I. Naznachenie filosofii [Appointment of Philosophy] // *Voprosy filosofii*, № 5, 1999. P. 91–98.
 22. Śrīla Bhaktivinoda Ṭhākura. *Tattva Viveka*. Tr. by HH Bhanu Swami. Tattva Cintāmaṇi Publishing, 2020.
 23. Bhaktisiddhanta Sarasvati (ed.). *Empiricism versus religion // The Harmonist (Shree Sajjanatoshani)*. Vol. 28, no. 12, 1931. P. 353–356.
 24. Bhaktivedanta Swami. *Dialectic Spiritualism. Vedic Views of Western Philosophy*. Prabhupada Books. Singapore, 1985.
 25. *The Vedānta-sūtras of Badarayana with the commentary of Baladeva*. Tr. by Rai Bahadur Srisa Chandra Vasu. Second Indian Edition, 1979.
 26. Berkli D, O dvizhenii, ili o principe i prirode dvizhenija i o prichine soobshhenija dvizhenij [On motion, or on the principle and nature of motion and the reason for the communication of movements] / Per. s angl. Pod red. I.S. Narskogo. M., Mysl', 1978.
 27. Radhakrishnan, S. *Indijskaja filosofija [Indian philosophy]*. T. 1–2 / Per. s angl. M.: MIF, 1993.
 28. Karimov, A.R. *Jepistemologija dobrodetel'ej: nauchnaja monografija [Epistemology of virtue: scientific monograph]*. SPb.: Aletejja, 2019.
 29. Gopnik, A. *Could David Hume Have Known about Buddhism?: Charles François Dolu, the Royal College of La Flèche, and the Global Jesuit Intellectual Network // Hume Studies, Volume 35, Number 1&2, 2009. P. 5–28.*
 30. Clark, A., Chalmers, D. *The extended mind // Analysis*, no 58:1, 1998. P. 7–19.
 31. Popov, D. *Philosophy of Biology: Enactivism and Vedānta // Proceedings of the International Conference on «Science and Philosophy in Indian Knowledge System» (Ed. Rohit Omar, Rishi Mohindru, Karan Chandra, Suresh Bhalla)*. Delhi: Noida International University, 2022. P. 228–236.
 32. Fricker, E. *Testimony and epistemic authority // The epistemology of testimony*. Edited by Jennifer Lackey, Ernest Sosa, 2006. P. 225–250.
 33. *Klassicheskaja joga («Joga-sūtry» Patandzhali i «V'jasa-bhash'ja»)* [Classical yoga («Yoga Sūtras» of Patanjali and «Vyasa-bhashya»)] / Per. s sanskr., vved., komment. i rekonstrukcija sistemy E.P. Ostrovskoj i V.I. Rudogo. M.: Nauka, 1992.
 34. Perun, K. *Javlenie Shri Jamunachar'i i nemnogo o vazhnosti sampradaji [The phenomenon of Sri Yamunacharya and a little about the importance of sampradaya]*. URL: <https://brijabasidas.wordpress.com/2016/07/18> (data obrashhenija 29.03.23).
 35. Lebedev S.A. *Urovni nauchnogo znanija [Levels of scientific knowledge] // Voprosy filosofii*, 2010. № 1. S. 62–75.
 36. Lebedev, S. A. *Istinnost' urovnej i vidov nauchnogo znanija [The truth of levels and types of scientific knowledge] // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Serija: Filosofskie nauki*, 2020. № 4. S. 87–94. DOI: 10.18384/2310-7227-2020-4-87-94.

37. Bhaktivinod, Kedarnath Datta. Datta-kaustubham. 2nd edition. Calcutta: Gaudiya Mission, 1942.
38. Bhaktivinoda Thākura. Daśa-mula-tattva. Translated by Sarvabhavana Dāsa. Rasbihari Lal & Sons. Vrindavan, 2009.
39. Krishnadas Kaviradzha. Chajtan'ja-charitamrita [Chaitanya-charitamrita]. Bhaktivedanta Vedabase. URL: <https://vedabase.io/ru/library/cc/madhya/22/100/> (data obrashhenija 29.03.23).

Popov Dmitry Nikolaevich – Candidate of Philosophical Sciences, Moscow, Russian Biotechnological University, Associate Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines.

E-mail: popovdnik@gmail.com