

## Методологические и содержательные аргументы против «понятийного европоцентризма»\*

А.В. Парибок

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Санкт-Петербург, Россия

Р.В. Псху

Российский университет дружбы народов, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-6-54-69

Оригинальная исследовательская статья

### Аннотация

Данная статья суммирует основные результаты философской дискуссии, которая состоялась 25 апреля 2019 г. в Институте философии РАН. Авторы статьи выступили главными оппонентами А.А. Крушинского, который выдвинул идею того, что в современном китайском философском дискурсе идут процессы, приводящие к монополии европейского понятийного философского аппарата. Другими словами, «понятийный европоцентризм» является, по мнению А.А. Крушинского, будущим всякой попытки философствования в любой национальной философской традиции, вне которого становится невозможным философствование с использованием иного понятийного аппарата. На наш взгляд, тенденция современного китайского философствования (воспроизводить европейские модели философствования), на которую обращает внимание А.А. Крушинский, была неверно истолкована им как правомерное утверждение монополии европейского понятийного философского аппарата. В противовес этой точке зрения читателю предлагаются два основных аргумента, которые мы условно обозначили как «цивилизационный аргумент» (А.В. Парибок) и аргумент *ad professionem* (Р.В. Псху). Суть «цивилизационного» аргумента заключается в том, что все имеющиеся факты, а также логические соображения, которыми можно поддерживать позицию А.А. Крушинского, носят внешний по отношению к философии характер: они либо эмпирические, то есть случайны, либо существенно неполны. А суть аргумента *ad professionem* заключается в том, что двойной профессионализм, который включал бы в себя и научный историко-философский европейский подход, и полную ком-

---

\* Публикация подготовлена при поддержке Программы РУДН «5–100».

петенцию в западной философии, сопоставимую с компетенцией ее «автохтонного» представителя, находится за пределами возможности человеческого ума (исключение составляют редчайшие гении). Демонстрация этого осуществляется на материале исследования санскрита европейскими учеными.

**Ключевые слова:** философия, цивилизационный подход, европоцентризм, индийская философия, рациональность, интеллектуальная история, философия языка, санскрит.

**Парибок Андрей Всеволодович** – кандидат филологических наук, доцент кафедры философии и культурологии Востока Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

paribok6@gmail.com

<https://orcid.org/0000-00018421-0985>

**Псху Рузана Владимировна** – доктор философских наук, доцент кафедры истории философии Российского университета дружбы народов.

r.pskhu@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-5558-6518>

**Для цитирования:** *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

## **Methodological and Substantial Arguments Against “Conceptual Eurocentrism”\***

*A. V. Paribok*

*Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia*

*R. V. Pskhu*

*Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-6-54-69

Original research paper

### **Abstract**

This paper summarized the basic results of the philosophical discussion that was held in the Institute of Philosophy of Russian Academy of

---

\* The publication has been prepared with the support of the RUDN-University Program “5–100.”

Sciences on April 25, 2019. The authors had been the main opponents of Andrey Krushinskiy approach, according to which there are processes of monopolization of discourse domain by the European conceptual apparatus of philosophy in the contemporary Chinese philosophy. In other words, in opinion of Andrey Krushinskiy, this “conceptual Eurocentrism” is the future of every possible attempt of philosophizing in any national philosophical tradition, and there is no possibility to philosophize outside this European philosophical terminology. This approach is to be balanced by two critical arguments, which can be conventionally named as “civilization bound argumentation” (Andrew Paribok) and argumentation *ad professionem* (Ruzana Pskhu). The first one states that all things which can confirm Krushinskiy approach have extrinsic value, not philosophical or conceptual. And the second one states that the double professionalism, which could include both European approach and the absolute competency in non-European tradition, compared with the level of its representative, is beyond the possibilities of any human mind (exceptional geniuses are excluded). Demonstration of this assertion is accomplished on the base of investigation of Sanskrit by European scholars.

**Keywords:** philosophy, civilization approach, eurocentrism, Indian philosophy, rational inquiry, intellectual history, philosophy of language, Sanskrit.

**Andrew V. Paribok** – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor of Institute of Philosophy of Saint-Petersburg State University.

paribok6@gmail.com

<https://orcid.org/0000-00018421-0985>

**Ruzana V. Pskhu** – D.Sc. in Philosophy, Associate Professor of Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples’ Friendship University of Russia

r.pskhu@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-5558-6518>

**For citation:** Paribok A.V. & Pskhu R.V. (2019) Methodological and Substantial Arguments against “Conceptual Europocentrism.” *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 6, pp. 54–69. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-6-54-69

## Введение

Данная статья суммирует основные результаты философской дискуссии, состоявшейся 25 апреля 2019 г. в Институте философии РАН [Круглый стол... 2019]. Авторы статьи выступили главными оппонентами А.А. Крушинского, который выдвинул идею того, что в современном китайском философском дискурсе идут процессы,

приводящие к монополизации европейского понятийного философского аппарата. Другими словами, «понятийный европоцентризм» является, по мнению А.А. Крушинского, будущим всякой попытки философствования в любой национальной философской традиции, вне которого становится невозможным философствование с использованием иного понятийного аппарата. В противовес этой точке зрения читателю предлагаются два основных аргумента, которые мы условно обозначили как «цивилизационный» и аргумент *ad professionem*. К ним мы и адресуем читателя.

### **Аргумент первый – «цивилизационный»**

Оставим частное философствование, которому некто предается сам для себя, его субъекту: человек сам так решил. Могущее же нас занимать чужое философствование заметно нам по публикуемым текстам. Самоопределяясь как адепт «понятийного европоцентризма», А.А. Крушинский тем самым утверждает ни много ни мало, что для публичного пространства философского обсуждения годится ныне исключительно европейская традиция, при указании на которую, отметим, автор уравнивает *логос* и *рацио*, что само по себе некорректно. Поскольку понятия исчерпывают собою все, требующееся для философского мышления, за вычетом индивидуальных способностей, то автор тем самым отказывает неевропейским интеллектуальным традициям – учитываемого им Дальнего Востока, а также и Южной Азии, и мусульманского цивилизационного ареала, которых он не касается, – в том, чтобы быть философией. И это его превратное убеждение отнюдь не ново, напротив, оно давно распространено в западном (в широком смысле, включая Европу, Россию, Новый Свет) философском сообществе.

Первое, классическое его выражение мы встречаем у Гегеля в его «Лекциях по истории философии» [Гегель 1993]. Хотя следует, впрочем, отметить и добросовестность Гегеля, проштудировавшего доступные ему тогда на европейских языках и, надо сказать, весьма скудные труды по восточным интеллектуальным традициям, и то обстоятельство, что у него была последовательная концепция, чего о европоцентристах ближайшего к нам времени не скажешь. Ибо, как правило, вышеупомянутое убеждение опиралось на прочный и непоколебимый фундамент невежества в сфере культурного наследия соответствующих регионов и на нежелание это невежество преодолевать. А.А. Крушинский,

разумеется, чужд невежества, он выдвигает аргументы в обоснование своей позиции (см., например: [Крушинский 2016]), однако исключительно исторические, т.е., подчеркну, случайные, нимало не понятийные. Такого рода апеллирующая к фактам культуральная аргументация в пользу европоцентризма вовсе не специфична для философии. С большим успехом можно было бы приложить ее к формам официальной одежды (почти всемирное распространение европейского делового костюма) или организации высшего образования (индийские, китайские и японские университеты по образцу западных) и т.д., и в этих случаях мы, пожалуй, могли бы удовлетвориться фактами. Но вот в обсуждении средств философии подобный нефилософский подход никого убедить не сможет. Ведь философия непременно включает в себя проблематизацию: выявление проблем, т.е. вопросов и задач, которые неизвестно, как решать. Крушинский подписывается, если вспомнить удачное марксистское выражение, под некритическим (то есть немыслящим) позитивизмом.

Наши содержательные возражения высказанной позиции следующие.

А) Единой западной традиции философского логоса с некоторых пор нет. Англосаксонский мир отделился от Европы, в нем развилась своя «аналитическая философия», которую, кстати сказать, фактически и развивать невозможно, и перевести или изложить крайне затруднительно на каком-то языке помимо английского. В ней – свой понятийный инвентарь, и весьма многие проблемы, ставящиеся и решаемые его средствами, в континентальной традиции отчасти отсутствуют, отчасти не вызывают интереса. Таким образом, А.А. Крушинскому следовало бы уточнить, какую из двух современных традиций он имеет в виду.

Б) Самонадеянно было бы мнить с нашей «континентальной» (в философии мы, русские, – представители континентальной традиции, не англосаксонские аналитики) стороны, будто пишущие в современности на арабском, санскрите, тибетском, китайском или японском авторы, принадлежащие к соответствующим интеллектуальным традициям и обращающиеся к компетентным в одной из них читателям, непременно станут или будут вынуждены прибегать к западному понятийному аппарату. В этих традициях, из которых мы претендуем на достаточную компетентность в индийской и дочерней от нее тибетской, имеются свои многочисленные проблемы, которые куда менее передаваемы

в западной понятийной среде сравнительно с аналитическими англосаксонскими проблемами на русском или французском. В исследовательской историко-философской литературе на английском языке появился даже насмешливый термин *translationese language*, указывающий на серьезнейшие искажения смыслов английских или французских слов-понятий при переводе философских текстов тибетского или санскрита. Несомненно, что такие искажения не объясняются нехваткой умения или усердия у переводчиков, они объективны и закономерны. В частности, с обоснованием неуместности укоренившегося в переводе индийского философского контекста употребления европейских понятий «теория», «практика» и «истина» можно ознакомиться в статье [Paribok 2019].

В) Уместность или, возможно, неизбежность прибегать к западным, а не иным, понятийным средствам в рассмотрении проблем существенно зависит от области философского вопрошания. К примеру, феноменологические задачи не менее естественно будет ставить, мысля на санскрите или на тибетском, нежели по-немецки. Проблемы в области логики и семантики можно разрабатывать понятийным аппаратом навья-ньяи ничуть не хуже, чем на английском или немецком языках (правда, это окажется очень трудным делом – аппарат навья-ньяи на редкость изощрен и техничен). См., к примеру, работу [Guha 2016]. А вот философскую этику в самом деле приходится излагать и продвигать по-европейски, по-английски либо в арабской традиции (к примеру, см. работу [Смирнов 2015]), но не в дальневосточной или индийской, поскольку внутренняя морфология индийской философии такова, что этическое принципиально неотделимо от онтологического, а в китайской традиции мысли мы имеем единую область этического и политического. С различными периодизационными схемами истории индийской философии (в том числе и европоцентристского уклона) можно ознакомиться в статье [Псху, Крыштоп, Парибок 2019].

Г) Можно ограниченно признать правоту А.А. Крушинского, но с оговоркой, что она объяснима внефилософской ситуацией. А именно, экспансия Запада на территорию других больших цивилизаций Евразии приводит к вестернизации областей жизни и культурного бытия и, разумеется, если в какой-то региональной философии осознаны проблемы западной культуры и вырабатываются средства их осмысления, то это западная философия. Если

постмодернистские явления наблюдаются или будут наблюдаться в Индии, Сингапуре или Японии, то тамошним мыслителям естественно будет учесть результаты французской философии. Но важно помнить, что равно естественно было бы для западного феноменолога прибегнуть к понятийному ряду индо-буддийской философии, давно достигшей на европейском фоне явно большего прогресса в своей области. А то обстоятельство, что феноменология, тем более индийская, в философских школах буддизма или йоги гораздо труднее и ответственнее социальной философии на манер постмодернизма, скажется лишь в меньшем числе работ и более скромном их резонансе, но это внешние к содержанию проблем факторы.

Д) Наконец, будем помнить о таком общечеловеческом интеллектуальном ограничении. Легко и приятно будет заметить в чужом, в частности в инокультурном, область меньшей развитости сравнительно с родной культурой исследователя. И очень трудно заметить, да и неприятно признать наличие областей большей развитости. Методологически верным будет *априори* полагать, что такие области в арабской, индийской, китайской философиях есть, и целенаправленно искать их, а не покоиться в сознании европоцентричного превосходства. Обнаружить постановку неизвестной на Западе философской проблемы и предложенное решение ее в Индии или Китае почти невозможно (см., к примеру, статью [Парибок 2016]), поскольку умы, склонные к постановке новых проблем, весьма редко проявляют глубокий интерес к культурально отдаленному философскому наследию (контрпример – Г. Лейбниц), а исследователи, напротив, нечасто обладают творческим философским умом. Заимствования философами концепций из других регионов скорее будет скрываться. Так, Д. Юм не сам придумал свою несубстанциальную картину человеческого ума, а присвоил себе, притом с утратой развитой аргументации, концепцию буддийской абхидхармистской школы, с которой его познакомил француз, проживший несколько лет в Китае.

### Аргумент второй – *ad professionem*

Второе соображение, которое только подтверждают факты, приводимые А.А. Крушинским [Крушинский 2019], основано на гипотетическом представлении о том, что происходит с европейцем, «преступившим» границы собственной культуры, т.е. начавшим

философствовать и мыслить (не только в сфере философии) не по-европейски, а, к примеру, по-индийски. Рассмотрим это на примере индийского материала, т.е. обратимся к ситуации, когда европеец (ученый в какой-либо области, профессиональный философ или просто любитель) пытается овладеть достижениями той или иной области знания индийской культуры на уровне представителя индийской культуры.

В одной из своих статей Й. Бронкхорст [Bronkhorst 2001b], описывая привычную для европейских ученых практику консультации у индийских пандитов, что обусловлено непрерывностью данной традиции санскритской литературы в различных областях знания, прямо говорит о невозможности того, «что [европейские ученые] когда-либо смогут конкурировать с ними [пандитами] в сфере специализации, будь то грамматика, поэтика или одна из школ индийской философии» [Bronkhorst 2001b]. Другими словами, уровень компетенции пандита и европейского ученого не сопоставимы в пользу первого. Единственное, что «грозит» такому ученому – это стать бледной копией, «средненьким» пандитом, уступающим «оригинальным» пандитам в любой сфере (будь то грамматика, поэтика или индийская философия). В этой связи он ставит закономерно вопрос: «Что может дать европейская наука в той или иной области индийской культуры?». Вряд ли, отмечает Бронкхорст, сомнительная по своей успешности имитация пандитов может быть целью, хотя некоторые ученые по недомыслию и преследуют такую цель [Bronkhorst 2001b]. Ответ на этот важный вопрос, предлагаемый Бронкхорстом, основан на различении того, чем занимается европейская наука, и на что обращена традиционная ученость. И то главное отличие, которое им отмечается (а именно нацеленность европейского ученого на исследование истории традиции, конкретных ее идей и доктрин, в то время как образованность пандитов ограничена существующим развитием традиции, к которой они принадлежат), не вызывает никаких сомнений. Пандита действительно не будет интересовать вопрос исторической эволюции той традиции, к которой он принадлежит, – почему та или иная идея возникла или исчезла, его мало интересует, если не сказать совсем не интересует, но зато он прекрасно объяснит то, как эта идея работает в современной ему традиции. Проблема, которую отмечает Бронкхорст, заключается в том, что текстовая база европейских ученых, исследующих ту или иную традицию, та же, что и у пандитов,

которые эти тексты понимают более глубоко и основательно, что и объясняет интеллектуальную зависимость европейцев от них. Решение, предлагаемое Бронкхорстом в данной ситуации, связано с учетом того, что индийская философия обладает полемическим характером, что вынуждало индийских философов уточнять свои позиции в процессе полемики со своим не всегда дружелюбными критиками. И если учитывать исторические факторы систематизации учения той или иной школы (поиск оптимальных аргументов против критики), возникновение системы философии из досистемного учения (поиск согласованной и непротиворечивой формы представления своего учения), то именно европейская наука, сохранившая к историческому прошлому индийской философии интерес, способна восстановить уже потерявшие смысл для пандитов способы создания индийцами согласованных и непротиворечивых рационально обоснованных систем мысли. Так, Бронкхорст приводит примеры того, как необходимость реакции той или иной школы на общепринятые идеи (карма, презумпция связи между реальностью и языком) отразились на санкхье и мадхьямаке. В частности, саткарьявада и нигилизм мадхьямаки возникли не как результат откровения или медитации, а именно как ответ на общепринятое убеждение о связи языка с реальностью [Bronkhorst 2001b]. В этом смысле исследование индийской философии – это, прежде всего, рациональное осмысление того, что происходило и по какой причине. И в этом смысле европейская наука понимает ту или иную систему индийской мысли гораздо полнее и адекватнее, чем пандит. Тут, отмечает Бронкхорст, возникает опасность того, что возможно мы навязываем свои исторические интерпретации, интересы, образ мысли чужой культуре, но если представить, что и пандит может задаться этими вопросами, то тогда эти исторические изыскания обретают универсальный смысл. Поэтому не нужно противопоставлять, а необходимо понимать, что оба дискурса дополняют друг друга и углубляют понимание индийской философии. Таков главный вывод, с которым сложно не согласиться.

Но продолжим эту мысль Бронхорста и пойдем дальше, распространив данное рассуждение на область философии в целом. Различия в способах и типах философствования, безусловно, есть. Как есть и типы рациональности, характерные для каждой из культур. Тот же Бронкхорст в другой своей статье «Индология и рациональность» [Bronkhorst 2001a] пишет о рациональности

в индийской философии, связанной, прежде всего, с необходимостью каждой школы выстраивать защитную аргументацию в полемике со своими оппонентами. Со своей стороны отметим, что в самой европейской философии этот аспект не так интенсифицирован, если не сказать, находится на заднем плане: в целом философы философствуют в позиции монолога, а не полилога, как в Индии. Последнее будет более характерным уже для научного дискурса (вспомним, к примеру, процедуру защиты диссертации). И именно этот элемент научного (в европейском смысле этого слова) дискурса Бронкхорст и определяет как рациональность в индийской философии: готовность принять во внимание критику, попытка как-то на нее ответить. И как таковая подобного типа рациональность появилась в Индии очень давно: философы вступали в дебаты, дискутировали меж собой, и не всякая культура может этим похвастать (к примеру, китайская) [Bronkhorst 2001a]. В любом случае даже при таком подходе мы видим, что европейская философия отнюдь не рациональна в научном смысле этого слова, как рациональна и согласована в основных своих элементах индийская. И на наш взгляд, это повод задуматься. Хотя бы над тем, что понятие «философия» в европейской культуре – это более значимое и широкое понятие, чем то, что мы можем выдвинуть в качестве эквивалента ему в индийской традиции. Простой статистический опрос национальных корпусов европейских языков выводит сотни тысяч текстов с этим понятием, что означает возможность контекстуального определения философии, демонстрирует гораздо большую популярность этого понятия в европейской культуре, чем в индийской. Ни слово *даршана*, ни слово *анвикшики*, ни *сиддханта*, ни что-то иное в индийском философском аппарате, что может претендовать на равноценность европейскому понятию «философия», не обладает даже приблизительной степенью популярности или частотности употребления, сопоставимой с европейским понятием «философия». И разумеется, в контексте европейской культуры философия не может быть сведена только к системному и рациональному осмыслению проблем, которые мы определяем как философские, что вполне приемлемо для индийской интеллектуальной традиции. Справедливости ради отметим, что научный дискурс европейской культуры провоцирует нас эти вещи отождествлять.

Но вернемся к проблеме, которую затрагивает Бронкхорст и которую хотелось бы развить до логического конца на примере

сравнения европейской лингвистики и грамматической традиции Панини. В частности, если сравнить два грамматических разбора одной санскритской фразы, один из которых сделан в парадигме Панини, а другой, согласно грамматическому очерку А.А. Зализняка/учебнику санскрита В.А. Кочергиной [Зализняк 1996; Кочергина 1998], то можно увидеть несоизмеримость, а если быть точнее, избыточность описания грамматики Панини для европейского ума. В целом даже на примере небольшого экскурса в историю изучения синтаксиса санскрита и проблем соотношения его грамматических особенностей с другими языками [Псху 2016], а также, учитывая особенности интерпретации санскритских текстов [Псху, Крыштоп 2017], можно понять, с какими проблемами, обусловленными грамматическими и синтаксическими особенностями санскрита, сталкивается историк классической индийской философии, работающий с санскритскими источниками.

Но вернемся к нашему примеру. Фраза на санскрите выглядит следующим образом:

***sarve`pi sukhinaḥ santu.***

В индийской лингвистической традиции (*вьякарана*) правильность этой фразы объясняется посредством значительного количества правил грамматики, т.н. сур. Для более детального ознакомления с тем, как это технически может быть осуществлено, см.: [Böhlingk 1887; Sharma 2002]. Даже их пересказ для человека неподготовленного, хотя и имеющего опыт изучения языков, весьма многословен:

1. Основа *saṅva* входит в массив (*gaṇa*) под названием *saṅvanāma*, т.е., в европейской терминологии, местоимений.

2. *Sarve* есть словоформа (*pada*) множественного числа (*bahuvacana*).

3. В этом предложении выполняет грамматическую функцию деятеля (*kartā*).

4. Поэтому она снабжается окончанием (*vibhakti*) первого ряда (*prathamā*), а именно *-as*.

5. В силу № 1 *-as* заменяется на *-e*.

6. Частица (*pirāta*) *ari* утрачивает начальное *a-* по правилу *sandhi* (класс фонетических правил, регулирующих изменения звуков на стыках слов или морфем): *-e+a-* = *-e'-*.

7. Корень *kha* входит в состав массива корней.

8. К нему присоединяется приставка (*upasarga*) *su-*, давая именную основу (*prātipadika*): *sukha*.

9. К основе *sukha* добавляется вторичный суффикс (*taddhita*) – *in*, что сопровождается элизией конечного *-a* основы. Получаем новую *grātipadika*, *sukhin*.

10. Эта вокабула выполняет в предложении грамматическую роль деятеля, она согласуется с *sarve* в числе, а потому получает окончание *-as*.

11. По правилу из класса *sandhi -as* превращается перед глухой согласной *s-* следующего слова в *-aḥ*.

12. Глагольный корень *as* «быть» входит в состав массива глагольных корней (*dhātupāṭha*).

13. Этот корень имеет две формы. Во множественном числе и нашем третьем, а по-индийски первом лице (*prathama puruṣa*) императива (*lot*) требуется слабая основа – *s-*.

14. К ней присоединяется окончание *-antu*.

Грамматический же разбор по учебнику Кочергиной [Кочергина 1998] или «Грамматического очерка санскрита» [Зализняк 1996] занимает буквально несколько строк:

1. *sarve* – Nom. pl. m. (склонение местоимений);

2. *sukhinaḥ* – Nom. pl. m. (склонение существительных с основой на *-in*);

3. *santu* – Imper., 3 pl. глагола «быть» – *as*;

4. *sandhi* – *e+a→e'*, *s→ḥ* перед начальной глухой согласной следующего слова.

Перевод этой санскритской фразы на русский язык в обоих случаях будет один и тот же:

***Пусть все будут счастливы!***

Другими словами, для перевода одного лишь значения этой фразы человеку, знакомому с терминологией европейской лингвистики, совершенно не нужно то, чем в итоге нагромождает его грамматика Панини (мы исключаем в данном случае возможные чисто лингвистические мотивы или интерес к лингвистическому устройству грамматической традиции Панини). В последнем случае бесполезно будет почитать статьи Яна Хубена о трех мифах в отношении грамматики Панини и ее дальнейшем развитии [Houben 2000; Houben 2003].

Теперь зададимся вопросом: а что же произойдет с человеком, если он все же рискнет и посвятит 20 лет своей жизни изучению санскрита и иной дисциплины именно у пандитов, то есть станет, пусть и не выдающимся, но одним из них? То есть «переступит» границы своей культуры. Подчеркиваем, речь не идет о расши-

рении или раздвигании границ, серии консультаций у того или иного пандита. Речь идет именно о «пересечении», переходе этих границ. Если вернуться к примеру с лингвистикой, то можно предугадать, чем закончится для него подобное погружение в изучение санскрита у какого-то последователя Панини: вероятнее всего, он утратит способность смотреть на санскрит иначе, чем с позиции Панини, которая представляется ему единственно верной и правильной, что основано на презумпции самой традиции считать себя абсолютно верной и правильной, хотя, как известно, были и альтернативные Панини традиции, в частности «Парибхашавритти» Вьяди. Бронкхорст, в частности, полагает, что этот текст сохранился просто потому, что его отличия от ортодоксальной традиции были минимальными [Bronkhorst 2014]. По нашему мнению, в научном отношении ничего нового и важного такой новоявленный пандит создать уже не сможет ни в своей родной культуре, ни тем более в индийской. Деформированная личность с превосходным знанием санскрита (или учения одной из школ индийской философии, адептом которой он стал) не в состоянии использовать свои знания в европейском культурном ареале, развивать европейскую культуру и философию. Отсюда можно сделать вывод о важности соблюдения границ в философии, т.е. осознанном хранении целостности своей личности, расширении, но не переселении в иные культурные традиции, поскольку самый лучший вариант, который ждет подобного культурного/философского «эмигранта», – это стать средним представителем избранной традиции в чужой культуре, выполняя в своей культуре роль консультанта или преподавателя для интересующихся любителей. Философ/ученый/историк философии должен сознавать границы своей компетенции, то есть смиряться с тем, что полного понимания достичь невозможно (а если и возможно, то только за счет утраты своей культурной идентичности, либо навязывания ее чужой культуре).

### **Заключение**

Как мы видим, подобная метаморфоза, когда представитель одной культуры (европейской, китайской, индийской или любой иной) становится преданным «адептом» иной культуры, приводит к совершенно очевидному результату – посредственному воспроизводству ценностей и способов репродукции этой культуры, которое ничего нового не может дать для развития этой самой

культуры. Собственно, это мы и видим на примере современной китайской философской мысли, на что и обращает внимание «понятийный европоцентризм» А.А. Крушинского. На наш взгляд, данная тенденция современного китайского философствования (воспроизводить европейские модели философствования) была неверно истолкована как правомерное утверждение монополии европейского понятийного философского аппарата. Дескать, иной понятийный аппарат заведомо уступает европейскому. Дело же обстоит иначе. Современная китайская философская действительность только показывает, что происходит с философской культурой, отказавшейся от развития собственной философской традиции. И причины этого отказа следует искать не в том, что философия в Европе лучше, или более развитое, или приспособленнее, чем в Китае, а в индивидуальном историческом процессе, приведшем к такого рода тенденциям. Другими словами, так случилось, что это произошло и происходит в Китае. Но из этого можно и нужно извлечь урок тем европейцам, которые хотят сбежать в чужие философские смыслы иных культур и цивилизаций.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гегель 1993 – *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Том 1. – СПб.: Наука, 1993.

Зализняк 1996 – *Зализняк А.А.* Грамматический очерк санскрита // *Кочергина В.А.* Санскритско-русский словарь / под ред. В.И. Кальянова; издание 3-е, исправленное и дополненное. – М.: Филология, 1996.

Кочергина 1994 – *Кочергина В.А.* Учебник санскрита. – М.: Филология, 1994.

Круглый стол... 2019 – Круглый стол «Можно ли сегодня философствовать вне европейской понятийной системы?», 25 апреля 2019 г. Видеотрансляция // Сайт Института философии РАН. – URL: [https://iphras.ru/25\\_04\\_kruglyi\\_stol.htm](https://iphras.ru/25_04_kruglyi_stol.htm)

Крушинский 2013 – *Крушинский А.А.* Логика Древнего Китая. – М.: ИДВ РАН. 2013.

Крушинский, 2016 – *Крушинский А.А.* Логика Древнего Китая // Философский журнал. 2016. Т. 9. № 4. С. 111–127.

Крушинский 2019 – *Крушинский А.А.* Дао сквозь призму логоса: понятийный европоцентризм // Философские науки. 2019. Т. 62. № 6. С. 33–53.

Парибок 2016 – *Парибок А.В.* Предельное основание индийского философского спора об атмане и анатмане // Философские перекрестки взаимодействия цивилизаций: культура и ценности: сборник материалов международной конференции (в рамках комплексной международной научно-образовательной программы «Диалог цивилизаций: Восток–Запад»). 27–29 мая 2016 г., Москва / под ред. Н.С. Кирабаева, Р.В. Псху. – М.: РУДН, 2016. С.19–40.

Псху 2016 – Псху Р.В. Философский санскрит и трудности его перевода // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 80–89.

Псху, Крыштоп 2017 – Псху Р.В., Крыштоп Л.Э. Развитие герменевтических идей в европейской философии и специфика комментаторской традиции в Индии // Вопросы философии. 2017. № 12. С. 159–167.

Псху, Крыштоп, Парибок 2019 – Псху Р.В., Крыштоп Л.Э., Парибок А.В. К постановке вопроса о периодизации истории индийской философии // Вопросы философии. 2019. № 1. С. 146–163.

Смирнов 2015 – Смирнов А.В. Архитектоника мусульманской этики // Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. – М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 459–482.

Böhtlingk 1887 – Pāṇini's Grammatik / herausgegeben von O. Böhtlingk. – Leipzig, 1887.

Bronkhorst 2001a – Bronkhorst J. Indology and Rationality // Asiatische Studien = Etudes Asiatique. 2001. Vol. 55. No. 4. P. 917–941.

Bronkhorst 2001b – Bronkhorst J. Traditional and Modern Sanskrit Scholarship: How Do They Relate to Each Other // The Pandit: Traditional Scholarship in India / ed. by Axel Michaels. – Delhi: Manohar. 2001. P. 167–180.

Bronkhorst 2014 – Bronkhorst J. Deviant Voices in the History of Paninian Grammar // Bulletin d'Études Indiennes. 2014. No. 32. P. 47–53.

Guha 2016 – Guha D.C. Navya Nyaya System of Logic: Basic Theories and Techniques. – Delhi: Motilal Banarsidas, 2016.

Houben 2000 – Houben J. Language and thought in the Sanskrit tradition // History of the Language Sciences: An International Handbook on the Evolution of the Study of Language from the Beginnings to the Present / ed. by S. Auroux, E.F.K. Koerner, H.-J. Niederehe, K. Versteegh. Vol. 1. – Berlin: Walter de Gruyter, 2000. P. 146–157.

Houben 2003 – Houben J. Three Myths in Modern Pāṇinian Studies // Études Asiatiques = Asiatische Studien. 2003. Vol. 57. No. 1. P. 121–179.

Paribok 2019 – Paribok A.V. Study on Conceptual Precision and the Limited Applicability of “Truth,” “Theory” and “Practice” to Indian Philosophical Traditions // Proceedings of the 4<sup>th</sup> International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities (ICCESSH 2019). – Amsterdam: Atlantis Press, 2019. P. 129–134.

Sharma 2002 – Rāma Nath Sharma R.N. The Aṣṭādyāyī of Pāṇini. In 6 vols. – New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2002.

#### REFERENCES

- Böhtlingk O. (Ed.) (1887) *Pāṇini's Grammatik*. Leipzig (in German).
- Bronkhorst J. (2001a) Indology and Rationality. *Asiatische Studien = Etudes Asiatique*. Vol. 55, no. 4, pp. 917–941.
- Bronkhorst J. (2001b) Traditional and Modern Sanskrit Scholarship: How Do They Relate to Each Other. In: Michaels A. (Ed.) *The Pandit: Traditional Scholarship in India* (pp. 167–180). Delhi: Manohar.
- Bronkhorst J. (2014) Deviant Voices in the History of Paninian Grammar. *Bulletin d'Études Indiennes*. No. 32, pp. 47–53.
- Guha D.C. (2016) *Navya Nyaya System of Logic: Basic Theories and Techniques*. Delhi: Motilal Banarsidas.

Hegel G.W.F. (1993) *Lectures on the History of Philosophy* (vol. 1). Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Houben J. (2000) Language and Thought in the Sanskrit tradition. In: Auroux S., Koerner E.F.K., Niederehe H.-J., & Versteegh K. (Eds.) *History of the Language Sciences: An International Handbook on the Evolution of the Study of Language from the Beginnings to the Present* (vol. 1, pp. 146–157). Berlin: Walter de Gruyter.

Houben J. (2003) Three Myths in Modern Pāṇinian Studies. *Études Asiatiques = Asiatische Studien*. Vol. 57, no. 1, pp. 121–179.

Kochergina V.A. (1994) *Sanskrit Manual*. Moscow: Philologia (in Russian).

Krushinskiy A.A. (2013) *The Logic of Ancient China*. Moscow: Institute of Far Eastern Studies, Russian Academy of Sciences (in Russian).

Krushinskiy A.A. (2016) The Logic of Ancient China. *The Philosophy Journal*. Vol. 9, no. 4, pp. 111–127 (in Russian).

Krushinskiy A.A. (2019) The Dao through the Prism of the Logos: Eurocentrism at the Level of Concepts. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 6, pp. 33–53 (in Russian).

Paribok A.V. (2016) The Ultimate Foundation of the Atman Versus Anatan Issue in Indian Philosophy. In: Kirabaev N. & Pskhu R. (Eds.) *Philosophical Crossroads of Interaction of Civilizations: Culture and Values: Proceedings of the International Scientific Conference (in the Frame of the International Scientific and Educational Program “Dialogue of Civilizations: East and West). 27–29 May 2016, Moscow* (pp. 19–40). Moscow: PFUR (in Russian).

Paribok A.V. (2019) Study on Conceptual Precision and the Limited Applicability of “Truth,” “Theory” and “Practice” to Indian Philosophical Traditions. *Proceedings of the 4<sup>th</sup> International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities (ICCESSH 2019)* (pp. 129–134). Amsterdam: Atlantis Press.

Pskhu R.V. (2016) Philosophical Sanskrit and Difficult Process of its Russian Translation. *Voprosy filosofii*. 2016. No. 3, pp. 80–89 (in Russian).

Pskhu R.V. & Kryshtop L.E. (2017) Development of Hermeneutic Ideas in European Philosophy and Specific Features of Philosophical Commentaries in India. *Voprosy filosofii*. 2017. No. 12, pp. 159–167 (in Russian).

Pskhu R.V., Kryshtop L.E., & Paribok A.V. (2019) On the Statement of a Question on Periodization of History of Indian Philosophy. *Voprosy filosofii*. 2019. No. 1, pp. 146–163 (in Russian).

Sharma R.N. (2002). *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*. In 6 vols. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Smirnov A.V. (2015) Architectonics of Muslim Ethics. In: Smirnov A.V. *Logic. Language. Culture. Sense* (pp. 459–482). Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury (in Russian).

Zaliznyak A.A. (1996) A Brief Sanskrit Grammar. In: Kochergina V.A. *Sanskrit-Russian Dictionary* (3<sup>rd</sup> ed). Moscow: Philologia, 1996 (in Russian).