

Рецензия на книгу:

J. Stoltz.

Illuminating the Mind: An Introduction to Buddhist Epistemology. —

Oxford: Oxford University Press, 2021. — 269 p. —

ISBN 9780190907532

С.Л. БУРМИСТРОВ

Институт восточных рукописей РАН

Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO679948

Рецензия поступила в редакцию 05.02.2025.

Ключевые слова: буддийская философия, буддийская теория познания, махаяна, *мадхьямака*, *йогачара*, эпистемология.

Для цитирования: Бурмистров С.Л. [Рец. на]: Stoltz J. Illuminating the Mind: An Introduction to Buddhist Epistemology. — Oxford: Oxford University Press, 2021. — 269 p. // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 2 (вып. 61). С. 113–118. DOI: 10.55512/WMO679948.

Об авторе: БУРМИСТРОВ Сергей Леонидович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (SLBurmistrov@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-5455-9788.

© Бурмистров С.Л., 2025

Новая книга Джонатана Штольца, профессора колледжа искусств и наук Университета св. Фомы (Сент-Пол, штат Миннесота, США), примечательна тем, что в ней буддийская теория познания рассматривается через призму современной англо-американской эпистемологии. Особо следует отметить и то, что автор не только анализирует в рамках буддийской теории познания учение Дигнаги, Дхармакирти и их последователей — их взгляды и без того изучены очень основательно, — но и затрагивает представления о сути и процессе познания, свойственные другим буддийским школам, в том числе и *мадхьямаке*, исследованной в этом отношении до сих пор довольно слабо. Впрочем, основное внимание он уделяет все же школе Дигнаги и Дхармакирти, касаясь других фигур и направлений буддийской мысли лишь эпизодически.

Уже в самом начале книги (с. 10) Дж. Штольц отмечает одну существенную особенность понимания самого термина «знание» (*jñāna*) в буддизме: знание здесь не есть некое длящееся *состояние* сознания, но *мгновенное* когнитивное событие (an episode or event of mentation, an episode of cognition). О том же, следует заметить, писал и советский индолог В.С. Семенцов в своей работе «Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике» (М.: Наука, ГРВЛ, 1985): знание в индийской философии — это ситуация, при которой объект познания находится непосредственно перед «мысленным взором» субъекта знания; когда же объект исчезает из фокуса внимания субъекта, последний уже невозможно называть «знающим». Дж. Штольц говорит, по сути, то же самое — хотя, судя по библиографии в его книге, с трудами В.С. Семенцова он не знаком.

Знание в индийской (в том числе и буддийской) теории познания понимается как «когнитивное событие», а инструмент познания (*pramāṇa*) — это то, что служит причиной когнитивного события (с. 12). В отличие от западной философии, где знание — это некая диспозиция (*dispositional state*), т.е. обоснованное истинное убеждение в чем-то (*justified true belief*) и предрасположенность соглашаться с утверждениями, соответствующими этому убеждению, в индийской философской мысли знание никогда не считается неким *состоянием*, но именно и только *событием* (с. 16). В свете этих соображений автор и анализирует теорию познания в буддизме. И нельзя не отметить сразу же, что само понимание знания как обоснованного истинного убеждения было опровергнуто Эдмундом Геттиером (1927–2021) из Массачусетского университета в Амхерсте еще в 1963 г., причем на знаменитую его статью “Is justified true belief knowledge?” (Analysis, 1963, vol. 23(6), pp. 121–123) сам Дж. Штольц ссылается и анализирует ее. Есть ли здесь противоречие? На самом деле противоречия нет, так как сам же автор неоднократно подчеркивает именно *мгновенность* реалии, обозначаемой в санскрите словом *jñāna*. Кроме того, *belief* «убеждение» в современной англо-американской эпистемологии включает в себя некое пропозициональное содержание, тогда как *jñāna* — это событие, вовсе не обязательно имеющее пропозициональный компонент (с. 40). Достаточно вспомнить, например, понимание восприятия как *kalpanā-aroḍha* «свободное от ментального конструирования» в поздней *йогачаре*. Истинность, таким образом, есть безусловно необходимое качество для всякого знания, и о нем с точки зрения буддийской эпистемологии (во всяком случае, школы Дигнаги) всегда можно сказать, является ли оно таковым в действительности или только кажется знанием. Буддийское понимание смысла слова *jñāna* несовместимо ни с интерпретацией знания как обоснованного истинного убеждения, ни даже с концепциями, в которых ключевым аспектом знания является только *достоверность* его (что делает его хотя бы потенциально опровержимым; с. 46).

Знание, очевидно, должно раскрывать познающему субъекту некое положение дел (a state of affairs), и именно это считают необходимым условием всякого когнитивного эпизода Дигнага, Дхармакирти и их последователи. Способность «освещать» (*prakāśa*) некую ситуацию, делая ее познанной для субъекта, и является сущностью знания (с. 27), причем Дхарматтара (VIII в.) привносит в понимание природы знания еще и прагматический компонент: знание не просто доставляет сведения об объекте, но обеспечивает субъекту возможность практического взаимодействия с объектом — как, например, знание о том, что на горе есть огонь, дает возможность человеку добраться до этого огня и как-то его использовать (с. 32). При этом автор отмечает, что

ситуация «эпистемической удачи» в строгом смысле слова познанием не является: если человек, ошибочно приняв рой насекомых за дым на горе, поднялся на гору и действительно нашел там горящий костер — его «знание» об огне на горе знанием называть невозможно (с. 33). Поэтому знание в традиции Дигнаги и Дхармакирти можно определить как когнитивный эпизод, «следующий за истиной» (*tracks the truth*, т.е. имеет содержание «*A*», если действительно имеет место положение дел *A*, и содержание «не-*A*» в противном случае), в отношении того, что ранее еще не было известно (с. 36).

Познание начинается с восприятия (*pratyakṣa*), и содержание его, согласно Дигнаге и Дхармакирти, составляют ощущения, свободные от любых дополнительных интерпретаций. Восприятие — процесс совершенно пассивный, воспринимающий субъект на этом этапе познания не привносит в познаваемое ничего от себя (с. 53). Сам акт восприятия понимается здесь через призму теории причинности (с. 56), т.е. Дигнага и Дхармакирти, в отличие от представителей школы *мадхьямака*, указывают на реальное различие причины и следствия как на необходимое условие даже восприятия (и тем более — логического вывода). Для акта восприятия необходимы три условия (*pratyaya*): объект (*ālambana*), «управляющая инстанция» (*adhipati*), т.е. соответствующий орган чувств, и непосредственно предшествующий (*samanantara*) когнитивный эпизод (с. 56), причем *непосредственно даны* нам в восприятии лишь ощущения, а *постигается* нами внешний объект (с. 57).

Второй этап акта познания — логический вывод (*anumāna*), в котором Дигнага и Дхармакирти различают лингвистическое и ментальное содержания (с. 78–79). Согласно их взглядам, всё выводное знание не затрагивает истинную реальность (*paramārtha-sat* или *yathābhūta*): она для сознания, помраченного неведением, непостижима. Но в таком случае возникает фундаментальный вопрос: как акты концептуального познания (*conceptual cognitions*) могут давать подлинное знание (с. 80)? Прежде всего следует отметить, что логический вывод дает лишь *непрямое* знание — в отличие от восприятия как познания непосредственного (с. 81). Выводное знание зависит от восприятия и/или других предшествующих ему логических выводов (с. 92), и в этом смысле оно не является ошибочным (*bhrānti-jñāna*, *erroneous cognition*), причем последнее следует отличать от знания, не вводящего в заблуждение (*avisaṃvādi-jñāna*, *nondeceptive cognition*; с. 80), для чего оно должно соответствовать следующим требованиям. Во-первых, признак (*lakṣaṇa*), на основании восприятия которого делается некий логический вывод, должен несомненно присутствовать в воспринимаемом предмете, а не быть следствием ошибки восприятия. Во-вторых, он должен присутствовать во всех предметах, сходных с данным (*sapakṣa*). В-третьих, он должен отсутствовать во всех предметах, не сходных с данным (*vipakṣa*; с. 84–85). Всё это и делает логический вывод знанием, не вводящим в заблуждение.

Затрагивает Дж. Штольц и еще один инструмент познания, который, как часто считается, в буддизме не воспринимался как валидный, — свидетельство *знатока* (*āpta-āgama*). Слово, выделенное курсивом, не случайно: в *ньяе* и других брахманистских школах знаток (*āpta*) — это тот, кто знает истину и готов при этом сообщить ее ученику, не пытаясь ввести его в заблуждение (с. 101), т.е. к знатоку предъявляются не только эпистемологические, но и моральные требования. Наяйкики полагали, что свидетельство — отдельный инструмент познания наряду с восприятием и логическим выводом, ибо считать (как это делают буддисты) свидетельство всего лишь одним из вариантов логического вывода как инструмента познания значит смешивать

знание само по себе с удостоверением (certification) этого знания (с. 103). В отличие от наййиков, буддисты (Дигнага и его последователи) полагали, что свидетельство знатока — это всего лишь одна из форм логического вывода, так что принципиальное различие между этими двумя философскими системами по данному вопросу заключается в том, что именно находится в фокусе внимания, когда речь идет об этом инструменте познания. Для наййиков это сам знаток — человек, который должен соответствовать определенным требованиям — как эпистемологическим, так и моральным для буддистов же — содержание сообщаемых знатоком сведений (с. 105). Иными словами, для Дигнаги и других представителей этой школы свидетельство можно свести к другим инструментам познания, т.е. оно никогда не бывает достаточным для того, чтобы дать адресату сообщения уверенность в том, что услышанное им утверждение истинно; для наййиков же оно ни к чему другому не редуцируется и должно рассматриваться как самостоятельный инструмент (с. 107–108). Это различие, в свою очередь, свидетельствует и о более глубоком расхождении между брахманистскими школами и буддизмом в вопросе самой природы знания. Для наййиков восприятие, умозаключение и свидетельство знатока — это буквально *инструменты* знания, средства, позволяющие получить знание; таков для них смысл термина *gratāṇa*. Для буддистов же этот термин означает некий когнитивный эпизод, в котором ухватываются сознанием либо отдельные реалии (таково восприятие), либо общие понятия — или, вернее, то общее, что существует в отдельных реалиях (таково умозаключение).

Совершенно верно Дж. Штольц отмечает, что для полного понимания того, что такое знание, необходимо понять, что такое отсутствие знания и каковы ситуации, в которых наши взгляды оказываются ложными (с. 120). Дигнага, Дхармакирти и их последователи тоже говорили об этом, указывая, в частности, на различие между понятиями «ошибочное» (*bhṛānta*) и «не-обманчивое, не вводящее в заблуждение» (*avisamvāda*). Например, белому обломку раковины свойственны и белизна, и разрушимость, но человек, когда видит этот обломок, воспринимает только первое свойство, но не второе, устанавливаемое только посредством умозаключения (с. 129–130). Этот акт восприятия, несомненно, безошибочен (*abhrānta*), но вот суждение о разрушимости (или неразрушимости) названного объекта вполне может быть вводящим в заблуждение. Наконец, человек может видеть что-то, но, погруженный в размышления или охваченный эмоциями, *не воспринимать* то, что он видит (с. 130). Всё это указывает на то, что акт познания может быть безошибочным, но все же вводить в заблуждение, так что эти два понятия в школе Дигнаги и Дхармакирти четко различаются. Это также указывает на отмеченную выше особенность буддийской эпистемологии — понимание познания как процесса сугубо пассивного (с. 130), при котором субъект в восприятии только «вкушает» (*bhunaṅki*) плоды своей прошлой кармы, а в умозаключении опирается лишь на материал, полученный в акте восприятия.

Наконец, есть и еще один важный аспект эпистемологии, более важный для школы *мадхьямака*: если инструменты познания сами по себе суть объекты, то какими средствами может быть установлено их собственное существование (с. 149)? Считать их установленными конвенционально — невозможно, так как общественная конвенция, как ясно показал мадхьямик Чандракирти (VII в.), никогда не может быть достоверной, а с истиной может совпадать лишь случайно (с. 146). Однако мадхьямики не отрицали возможности познания как такового — они лишь ставили под сомнение

возможность познания, осуществляемого посредством вышеназванных инструментов (с. 150).

Как видим, Дж. Штольц в своей книге не только подробно рассматривает буддийские представления о познании, но и раскрывает различия между разными школами буддизма в вопросах эпистемологии (сосредоточиваясь в основном на школе Дигнаги, но не ограничиваясь ею) и между буддизмом и брахманистскими системами. Одно из несомненных достоинств монографии — это систематический подход, дающий возможность рассмотреть различные аспекты буддийской эпистемологии в их взаимосвязи с опорой на понимание сути понятия *jñāna* в буддийской философии как *мгновенного* познавательного акта. Связано ли такое толкование познавательного акта с общим буддийским представлением о мгновенности *дхарм* (*kṣāṇikavāda*)? На этот вопрос автор не отвечает — но это выходит за рамки исследуемой им проблематики.

Кроме того, нельзя не отметить продуктивность примененного автором подхода, который можно с определенной осторожностью назвать компаративистским. Дж. Штольц исследует понятие знания в буддизме в сравнении не только с аналогичными понятиями в других индийских философских системах, но и с современными западными эпистемологическими теориями, причем использует такие сравнения строго в той мере, в какой это необходимо для раскрытия сути буддийской теории познания. Всё это делает рецензируемую книгу в высшей степени содержательным введением в общую эпистемологическую проблематику буддизма, полезным как для востоковеда, так и для философа и историка философии.

Review of the book:

J. Stoltz.

Illuminating the Mind: An Introduction to Buddhist Epistemology.

Oxford: Oxford University Press, 2021. 269 p. — ISBN 9780190907532

Sergei L. BURMISTROV

Institute of Oriental Manuscripts RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 05.02.2025.

Key words: Buddhist philosophy, Buddhist theory of knowledge, Mahāyāna, Madhyamaka, Yogācāra, epistemology.

For citation: Burmistrov, Sergei L. “[Rev. of the book]: J. Stoltz. *Illuminating the Mind: An Introduction to Buddhist Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2021. 269 p.”.

Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2025, vol. 22, no. 2 (iss. 61), pp. 112–118 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO679948.

About the author: Sergei L. BURMISTROV, Dr. Sci. (Philosophy), Leading Researcher, the Section of South Asian Studies, the Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (SLBurmistrov@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-5455-9788.