

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

Н.А. Железнова

EX ORIENTE LUMEN NATURALE RATIONIS: КАК ВСТРЕТИЛИСЬ ВОСТОК И ЗАПАД

Рец. на кн.: В.К. Шохин. Ишваравада: Философский теизм в Индии. Исследования и тексты. М.: Директ-Медиа, 2023. 336 с.

Железнова Наталья Анатольевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт востоковедения РАН. Российская Федерация, 107031, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12, стр. 1; e-mail: n.zheleznova@ivran.ru

Рецензируемая книга посвящена ишвараваде – индийскому философскому теизму в контексте полемики теистов и антитеистов. Автор прослеживает историю понятий «теизм» и «философский теизм» в европейской философии и приводит обоснование возможности применения данных понятий к средневековой Индии. В издании рассматриваются три версии ишваравады (в классической йоге, адвайта-веданте, ньяя-вайшешике и направлениях «бхактической» веданты), сопровождаемые переводами с санскрита разделов текстов, в которых представлены аргументы индийских теистов. Автор рецензии подчеркивает актуальность книги для современных мировоззренческих дискуссий. При этом оговаривается неоправданная ограниченность использования В.К. Шохиним противопоставления «астики-настики» в контексте общеиндийской полемики и некоторая небрежность в использовании диакритики при транслитерации санскритских терминов.

Ключевые слова: ишваравада, философский теизм, йога, ньяя-вайшешика, адвайта-веданта, Ишвара

Для цитирования: Железнова Н.А. Ex Oriente lumen naturale rationis: как встретились Восток и Запад // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 184–192.

В 1889 г. английский журналист и писатель Редьярд Киплинг написал и опубликовал знаменитую «Балладу о Западе и Востоке», где он емко сформулировал главную программную установку европоцентризма, актуального и по сей день: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, не встретиться им никогда» (в пер. В.А. Потаповой). С тех пор полемика между учеными-востоковедами, профессиональными путешественниками и простыми обывателями, не чуждыми «свету с Востока» (*ex Oriente lux*), по поводу справедливости данного утверждения не утихает. Очевидно, и не утихнет, поскольку каждый видит этот «свет» в меру зоркости своих интеллектуальных и духовных способностей, а также в силу проявленности, по выражению средневековых западноевропейских философов, «естественного света разума» (*lumen naturale rationis*).

Вышедшая несколько месяцев назад книга ведущего отечественного индолога и специалиста по философии религии В.К. Шохина под названием «Ишваравада: философский теизм в Индии. Исследования и тексты» является очередным убедительным доказательством того, что такое сближение Востока и Запада (как минимум в одном «месте встречи» – в Индии) возможно и что, безусловно, имеются точки пересечения изначально различных линий мысли как минимум в одном теоретическом поле подобного схождения – теистическом. Иным возможным формам «стыковки» индийской и европейской рациональности посвящены другие работы того же автора, который в своих трудах давно и последовательно отстаивает одну из наиболее научно продуктивных методологических платформ – философский универсализм¹, согласно которому применительно к материалу неевропейской мысли «она (индийская философия. – Н.Ж.) может быть интегрирована в европейскую систему координат. Целью этой интеграции является обогащение мировой философии, многообразной по своим составляющим, но категоризируемой все же средствами только одного философского языка – европейского»².

Книга, как это явствует из названия, состоит из двух частей: первая представляет собой собственно исследования проблемы теизма (от истории появления самого термина в интеллектуальной традиции Запада до средневековых индийских мыслителей, философствующих о Боге (с. 9–133), а вторая – авторские переводы с санскрита текстов, имеющих непосредственное отношение к обсуждению доказательств существования Бога (от широко известного автора «Йога-сутр» Патанджали до малознамого даже индологам найяиковского комментатора Харидасы Ньяяланкары (с. 135–233)). Приведенная в работе Библиография для удобства разбивается на два раздела: «Литература древности, Средневековья, Нового времени» (с. 233–238) и «Литература XX–XIX веков» (с. 238–245).

В Предисловии В.К. Шохин обращает внимание на то, что структура издания определяется поставленными в книге задачами: экспозицией «основных направлений индийского философского теизма» и ознакомлением «читателя с соответствующими первоисточниками» (с. 5). Традиционно (для себя и для историко-философских работ в целом) автор начинает с дефиниций ключевых терминов «теизм» и «философский теизм». В первой части «рассматривается историческая динамика самих понятий... и ставится вопрос легитимности применения их к классической Индии» (с. 5–6), при этом оговаривается, «почему мы имеем основания ее в данном случае принимать и в каком объеме». Краткий, но чрезвычайно информативный обзор истории возникновения и употребления данных понятий показывает

¹ Среди отечественных философов есть сторонники и иных подходов к проблеме соотношения «Восток-Запад». Так, например, ведущий российский синолог и специалист по философии Китая А.И. Кобзев отстаивает позицию, которую можно было бы назвать «философский дихотомизм» (см.: Кобзев А.И. Китай и взаимосвязи иероглифики с континуализмом, а алфавита с атомизмом // Общество и государство в Китае: XLII научная конференция. М., 2011. С. 314–325), а известный исследователь арабо-мусульманской мысли А.В. Смирнов придерживается «философского плюрализма», предполагающего «множественность разумов» (Смирнов А.В. Смысл и вариативность разума // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 2. С. 5–17).

² Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н.э. – II в. н.э.). М., 2004. С. 11.

движение мысли европейских мыслителей от трактата «Истинная интеллектуальная система мироздания» (1687 г.) кембриджского платоника Ральфа Кедворта до определения Ричарда Суинберна, приведенного в «Оксфордском лексиконе христианской церкви» (2022 г.), и постепенное смещение интереса западноевропейских теологов от определения Бога через его отношение к миру в ракурсе креационизма и провиденциализма в сторону рассмотрения Бога самого по себе. Подобный вектор осмысления теистического Бога располагается по оси «внешнее – внутреннее» (в терминах самого В.К. Шохина: *ad extra – ad intra*), настраивая тем самым исследовательскую «оптику» на разные режимы: Бог как творец мира и как его промыслитель или же Бог как Абсолют и Личность (с. 20). С присущей автору ясностью определений и стремлением донести до читателя в максимально понятной форме для него свою позицию В.К. Шохин показывает историю употребления терминов «деизм» и «теизм» в западноевропейской философской традиции и подчеркивает принципиальную разницу между тем и другим, оговаривая при этом, что (по точному выражению И. Канта) «деист верит в Бога, а теист – в живого Бога» (с. 12). Исходя из предложенного автором определения классического теизма, становится очевидным неправомерное введение в употребление таких новых языковых конструкторов современной западной теологии, как «пантеистический персонализм», «процессуальный теизм» и иже с ними, которые отечественный индолог прямо объявляет оксюморонами (вроде круглого прямоугольника) или же замещениями теизма панентеизмом.

Относительно философского теизма – предмета своего сугубого исследовательского интереса – В.К. Шохин видит задачу в усилении рациональной рефлексии «над Божественными атрибутами и участием Бога в жизни этого мира» (с. 21–22), при этом отдавая себе отчет в том, что основные христианские догматы выходят за границы человеческой разумности и могут быть приняты только на веру.

Примечательно, что автор книги, не скрывая своей «командной» принадлежности к ортодоксальному христианству, готов «играть» на общем спортивном поле, используя методы и формы защиты и нападения, приемлемые для всех участников данного состязания в соответствии с правилами общезначимой рациональности: обоснованностью утверждений, уточнением дефиниций и апелляцией к логике в качестве третьей стороны (конечно, там, где это возможно). Именно четкое проведение границ между возможным и невозможным, между аксиоматически заданным и допускающим рациональную философскую рефлексию, позволяет В.К. Шохину, не скрывающему своей конфессиональности, тем не менее придерживаться рамок мыслимого и представимого «в делах божественных», не уводя читателя ни в запредельный мрак сверхразумного, ни окуная в уже привычный для наших современников слащавый сироп всечеловеческой псевдодуховности New Age. Развенчивая иллюзии (применительно к нынешней англо-американской теологии) в отношении возможности придерживаться вне- и антиконфессиональных взглядов в этой области, В.К. Шохин совершенно справедливо отмечает, что «избавиться от любых “аффилиаций” можно, только избавившись и от веры как таковой» (с. 22). И даже более того: он в каком-то смысле выступает в роли предсказателя, предвещая дехристианизацию данного направления аналитической теологии. Поживем – увидим.

Если о развитии западной богословской мысли отечественные читатели имеют некоторое представление и упоминаемые в первой статье «Теизм и философский теизм» (с. 9–26) Д. Юм, П. Бейль, И. Кант, Ф. Шеллинг соотарищи известны любому читающему россиянину, то индийские «говорящие о Боге» – ишваравадины стали «слышны» на русском языке, по большей части, усилиями все того же В.К. Шохина, который прежде публиковал в различных изданиях: «Вопросы философии», «Философия религии: альманах» и т.д. – исследования и переводы санскритских текстов, содержащих теологические пассажи. Собрание в одном томе ранее опубликованных разрозненных статей (они и составляют большую часть данной книги) позволяет отечественному ученому ответить на вопрос о возможном индийском вкладе в сегодняшнюю актуальную мировоззренческую дискуссию об обоснованиях существования Бога, столь волнующую В.К. Шохина как ученого-индолога и философа религии.

Индийский материал распределяется в соответствии с выделяемыми В.К. Шохиним тремя главными версиями философского теизма. Первую он обозначает как изначально слабую – ее представляет классическая йога (Патанджали, Вьяса, Вачаспати Мишра), – в которой Ишвара (*īśvara*, букв. «господин, владыка») выполняет роль *primus inter pares* духовных субъектов. Вторая, средняя, обнаруживается в адвайте-веданте (Шанкара), где Ишвара мыслится в качестве аспекта Абсолюта – Брахмана и создателя частично реального мира. В третьей, самой сильной версии ньяи-вайшешики (Уддйотакара, Джаянта Бхатта, Удаяна, Шридхара) Ишвара предстает как реальный, хотя и не вполне автономный Архитектор. Подобная логика историко-философского подхода отражена и в структуре книги, чья исследовательская часть завершается ἀποθεώσις'ом (в прямом смысле) Высокого Средневековья (XI–XVI вв.) с привлечением и новых «актеров» из вишнуитской и шиваитской веданты.

В свойственной ему аккуратной академической манере автор книги очерчивает возможную общую проблемную «площадку» для встречи индийских и европейских мыслителей, давая определение тому, что он понимает под термином «теизм» в своей работе: «...реальный классический, он же традиционный, теизм можно обозначить... как такое мировоззрение, в котором Бог как “то, выше чего нельзя себе ничего помыслить”, осмысляется как Личностный Абсолют с предикатами метафизического (главные из которых самодостаточность, неизменность, вневременность, вездесущность, бестелесность) и персоналистического (главные из которых высшие могущество, знание и благодать) совершенства и как Автор и Правитель по свободной воле созданного им мироздания с личностными отношениями с разумно-свободными творениями и трансцендентный Источник откровений и просвещений, требуемых для их спасения и совершенства в этом мире, свидетельства о котором исходят из Откровения, поддерживаемого рациональным дискурсом» (с. 21). Исходя из этой дефиниции, а также уточняя, что «Ишваре затруднительно атрибутировать характеристики и Личностного Абсолюта, и Полного Суверена в созданном мире», В.К. Шохин обоснованно квалифицирует «ишвара-ваду как философский неклассический теизм» (с. 25). Иными словами (в данном случае словами Б. Паскаля из его «Мемориала»), классический теистический Бог – это «Бог Авраама, Исаака и Иакова», а ишваравадинский – «Бог философов». Впрочем, если рассматривать уже конкретные формы проявления Ишвары в локальных

индийских традициях – Кришне, Венкатешваре, Виттхале, Кхандобе, Муругане³ и далее по списку, можно было бы рассуждать и о личностных отношениях между верующим и его Богом, чья Личность в этих традициях понимается куда шире и многообразнее, чем в христианстве.

В связи с приводимым в книге ставшим в индологии уже классическим разведением направлений на астиков (букв. «[утверждающих, что] есть» и настиков (букв. «[утверждающих, что] нет») хотелось бы обратить внимание на важное, но, как правило, не вполне осознаваемое обстоятельство. В.К. Шохин верно отмечает, что «данная классификация восходит уже к “Аштадхьяи” великого грамматиста Панини» (с. 27) и «первоначально брахманисты включали в число “отрицателей”-настиков прежде всего материалистов-атеистов... к ним постепенно, но прочно были присоединены в этом качестве также джайны и буддисты» (там же). Однако не следует забывать, что ни буддисты, ни джайны сами себя к настикам не причисляли и всячески открещивались от подобной аттестации, отдавая себе отчет в сугубой пейоративности данного термина. Они следовали той же логике, что и брахманисты: «астика – это хорошо, а настика – плохо», астиками являемся мы сами, а все наши оппоненты – настики⁴. В отечественной индологии об этом уже писал А.В. Пименов: «Джайнские и буддийские ученые полагали, что главный признак ортодоксальности – представление о будущей жизни (или будущих жизнях). И, разумеется, с этой точки зрения, они были настоящими астиками. Противоположные же воззрения они резко осуждали. “Настик обречен попасть в ад” – таково было мнение Нагарджуны. А джайн Харибхадра со свойственной приверженцам этой религии скрупулезностью отмечал, что принадлежать к астикам может лишь тот, кто убежден, во-первых, в том, что человек обладает атманом; во-вторых, в существовании сансары; в третьих, в реальности освобождения от нее и, в-четвертых, в возможности этого освобождения достичь»⁵.

Контroversивная диалектика далеких от нас по времени и месту индийских полемистов средневекового «дискуссионного клуба» (*bon mot* самого В.К. Шохина, ставшее популярным в отечественной индологической среде), казалось бы, способна вызвать интерес разве что у специалистов-востоковедов, однако автор книги умеет заинтриговать читателя. Аргументация ишваравадинов в критике оппонентов-антиатеистов может оказаться весьма востребованной для актуальной повестки – в сегодняшних дебатах о месте религии в картине мира XXI в. и в противостоянии традиционного христианства модным течениям «процессуальной теологии», «теологии смерти Бога» и иным формам постхристианской культуры. Очевидно, что обращение

³ Венкатешвара (Venkaṭeśvara, букв. «Владыка [горы] Венката») – одно из локальных воплощений Вишну. Главный храм располагается в Тирупати (шт. Андхра Прадеш). Виттхал (Viṭṭhala) – локальное божество, одна из форм Кришны. Главный центр почитания – Пандхарпур (шт. Махараштра). Кхандоба (Khaṇḍobā) – региональное божество, считающееся местным воплощением Шивы. Центральный храм располагается в Дждзури (шт. Махараштра). Муруган (тамил. Muṛugaṅ) – тамильский бог войны, охоты и любви у тамиллов. Считается региональной формой сына Шивы Сканды/Карттикеи. Подробнее о различных локальных формах почитания божеств общиндийского пантеона см.: Древо индуизма. М., 1999. С. 283–392.

⁴ Более подробно о том, как формируется дихотомия «астика-настика» в индийской интеллектуальной истории см. в: Nicholson A. J. Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History. Columbia, 2013. P. 172–175.

⁵ Пименов А.В. Возвращение к дхарме. М., 1998. С. 273.

к исходным текстам подлинных теологов (западных ли, восточных ли) убедительно демонстрирует, что у них куда больше общего, чем это кажется на первый взгляд. Основную интенцию российского ученого можно, несколько перефразировав знаменитый лозунг основоположников марксизма, выразить призывом: «Теологи всех стран, объединяйтесь!».

Увлекательное для любого историка и религиоведа чтение данной книги развенчивает устоявшее представление о сугубой умозрительности индийских философских конструкций, не имеющих отношения к реальным человеческим нуждам, как не соответствующее действительности. В статье «Философский теизм Уддйотакары» (с. 69–78) автор книги специально обращает внимание на это обстоятельство, подчеркивая относительно большую связь ишваравадинов (в сравнении со своими западными собратьями – схоластами) «с актуальной полемикой – живым противостоянием реальному антитеизму» (с. 69). Именно это делает рассмотрение их аргументации столь животрепещущим сегодня, когда интеллектуальное столкновение между теизмом и антитеизмом/атеизмом активно набирает обороты и поднимается на новый виток.

Книга российского ученого о развитии философского теизма в средневековой Индии оказывается удивительно созвучной современности, и ее чтение может представлять интерес не только для профессиональных индологов, но и для куда более широкой аудитории, вовлеченной в злободневные мировоззренческие дискуссии. Для тех же, кто принадлежит к лагерю анти- и атеистов, придерживающихся естественнонаучных взглядов как минимум до тех пор, пока, как остроумно предложил известный эволюционист Д.Б. Холдейн, не будет найден «кролик в докембрии»⁶, остается с азартом наблюдать за дружеским «матчем» команд-теистов из различных регионов на трибунах и получать спортивное удовольствие от мастерских передач и удачно забитых голов в ворота противника.

Труд В.К. Шохина является научным изданием, что обозначено на концевой странице книги. Такая маркировка налагает определенные обязательства и на автора, и на издательство, заключающиеся не только в высоком качестве содержания издания (что в данном случае несомненно), но и в принятой в научной, академической среде тщательно выверенной форме подачи такого содержания. И первым признаком следования научным нормам выступает в востоковедных дисциплинах корректное и унифицированное написание терминов, культурных реалий и т.п., как и единообразие в применении диакритических знаков при транслитерации терминов и названий текстов. Однако в данном случае, похоже, автор отнесся к формальной стороне не вполне ответственно, если не сказать вольно. Центральное понятие, вынесенное в заглавие, – «ишваравада» – В.К. Шохин на протяжении всей книги пишет различным образом: то как ишваравада (заглавие на титульном листе, с. 3, 7, 31, 35 *passim*), то как ишвара-вада (аннотация с. 2, 3, 22–25,

⁶ Речь идет об ответе известного английского биолога Джона Холдейна на вопрос журналиста о том, что могло бы поколебать веру ученого в дарвиновскую теорию эволюции. Дж. Холдейн сказал, что находка ископаемого кролика в докембрийских слоях. Смысл иронии заключается в том, что кролики относятся к классу млекопитающих, которые появились в триасовом периоде, отделенном от докембрия сотнями миллионов лет, т.е. с точки зрения теории эволюции обнаружение подобных останков невозможно. На данный эпизод из биографии Дж. Холдейна имеется множество ссылок в работах современных биологов М. Ридли, Р. Докинза, П. Годфри-Смита и др.

30, 55, 88, *passim*). И даже на одной странице (с. 92) можно видеть разницей – в названии статьи слово стоит без дефиса «Позднесредневековая ишваравада», а ниже в тексте оно же написано с дефисом. Чем обусловлено подобное различие, непонятно. Когда речь идет о разъяснении этимологии термина, то для читателя имеет смысл выделить составляющие слово элементы (автор и поясняет это в Предисловии на с. 6, а затем и на с. 29), но далее в тексте нет нужды к этому прибегать, ведь мы не отделяем дефисом в словах греческого происхождения «-логия» («учение о –») и не пишем «психо-логия» или «нейрофизио-логия» и т.п.

Некоторое недоумение вызывает логика в изменении написания названия школы. Так, если слово стоит в именительном падеже, то пишется «ньяя» (аннотация с. 2, 5, 6, 40), а вот если используется в других падежах, то почему-то в середине слова появляется «й» – «ньяйи», «ньяйей» (с. 3, 22, 70–71, 74). В других же случаях (например, со словом «санкхья») автор вполне последователен и придерживается единообразного стандартного в русском языке написания, ничего не удваивая и не привнося никаких «излишеств».

В наибольшее же научное смущение приводит использование диакритики *ad hoc*: вместо общепринятых знаков автор использует несуществующие обозначения. Так, на месте § ставится придуманное §, как, например, в словах *akṣara* (с. 68), *sūkṣma* (с. 64), *viśaya* (с. 64), *apauruṣeyatva* (с. 94) и т.д.; буква ण видоизменяется на ण – *pramāṇatva* (с. 93), *nirāvāraṇam* (с. 101), *kāruṇya* (с. 106), но при этом встречается и корректно написанное *nirguṇa* (с. 49). Буквы ङ и ञ трансформируются в ङ и ञ – *śṛṣṭi* (с. 98), *samaṣṭi* (с. 102), *dhṛti* (с. 110). При этом наличествует и правильное употребление, как в написании имени *Jayanta Bhaṭṭa* (с. 79). Также не повезло и сибиланту ś, передаваемому и как š, и нормативно: *śakti* (с. 37), *aśabda* (с. 65) и т.д. Примечательно, что долгая u (стандартно обозначаемая как ū) маркируется столь же двояким образом: и как ū, и как ũ, что неверно, например, в слове *ekarūpābhāvāt* (с. 113) или *sūkṣma* (с. 64), ибо в индологии знак ũ обозначает слияние двух u при сандхи, тогда как здесь в обоих случаях долгота начальная (т.е. присуща корню слова), а не «благоприобретенная». При этом автор прибегает и к правильной диакритике, как в слове *nāma-rūpa* (с. 50). Все это в еще большей степени касается примечаний к переводам (начиная со с. 260 до с. 333), где приводится множество слов и цитат на санскрите в транслитерации. Равно «темным пятном» является произвольность выбора автором принципа транслитерации – частью русской, частью латинской (см., например, с. 30, 37, где встречаются оба типа транслитерации), и можно лишь строить догадки, почему в каждом конкретном случае отечественный ученый прибегает к тому или иному способу. Чем оправдывается подобный волюнтаризм автора книги, оказывается для индолога (другие читатели вряд ли обратят на это внимание) непонятным. Остается лишь *ultima ratio* – В.К. Шохин ставит знаки как Бог (в данном случае, видимо, все-таки Ишвара) на душу положит.

Непоследовательность при использовании диакритики не единственная загадка для внимательного читателя. Автор нередко дает отсылки к предшествующим пассажирам своего текста, указывая в скобках «(см. выше)» (начиная со с. 51). Однако без более детального указания, куда именно следует устремить свой взор, не всегда удается найти нужное место и соотнести его с читаемым фрагментом, не говоря уже о том, что В.К. Шохин временами

злоупотребляет подобными отсылками. Так, на с. 75 она присутствует 3 раза, а на с. 52 – аж 4 раза. Как поется в известном «Марше авиаторов»: «Все выше, и выше, и выше / Стремим мы полет наших птиц...». Однако нашим «птицам»-мыслям не всегда удастся удержаться на ожидаемой В.К. Шохиным от читателя высоте концентрации. Интригующая же отсылка («о контроверсивной структуре индийского мышления см. раздел “Историческая картография индийского антигеизма данной главы”») (с. 42) и вовсе выглядит сказочным наказом: «пойди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что», поскольку в книге В.К. Шохина нет ни разделов (но есть две части), ни глав, да и ничего с подобным названием.

Как можно заметить, все вышеприведенные упреки в адрес автора книги не носят теоретического и принципиального характера; они скорее имеют форму мелочных придирок вездливого читателя – собрата по профессии – и являются индологическим «плачем Андромахи» по поводу невнимательности В.К. Шохина и досадной небрежности. Всех этих технических огрехов можно было бы легко избежать при издании (даже, скорее, переиздании) действительно хорошей исследовательской и – несмотря на узкоспециальную тематику – злбодневной работы. Благодаря сравнению позиций представителей инокультурных традиций – малознакомых, а то и совсем незнакомых отечественному читателю мыслителей, интеркультурной проблематике и тонкому полемическому стилю книгу отечественного индолога, равнодушного к мировоззренческому диалогу с различными религиозными системами, с полным правом можно считать если не «духоподъемной», то уж точно «мыслебудирующей». Подобными усилиями и обеспечивается межкультурный диалог, встреча Востока и Запада, о невозможности которой так беспепелляционно высказался в свое время Р. Киплинг.

Книга В.К. Шохина, посвященная философскому теизму в Индии, демонстрирует и возможность, и (отчасти) необходимость подобной встречи Востока и Запада. А столь любезные уму и сердцу автора работы средневековые европейские схоласты добавили бы — *ad majorem gloriam Dei...*

Список литературы

- Древо индуизма / Отв. ред. И.П. Глушкова. М.: Восточная литература, 1999.
- Кобзев А.И. Китай и взаимосвязи иероглифики с континуализмом, а алфавита с атомизмом // Общество и государство в Китае: XLI научная конференция / Сост. С.И. Бломхен. М.: Вост. лит., 2011. С. 314–325. (Ученые записки Отдела Китая ИВ РАН. Вып. 3.)
- Пименов А.В. Возвращение к дхарме. М.: Наталис, 1998.
- Смирнов А.В. Смысл и вариативность разума // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 2. С. 5–17.
- Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н.э. – II в. н.э.). М.: Восточная литература, 2004.
- Nicholson A.J. Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History. Columbia: Columbia University Press, 2013.

Ex Oriente lumen naturale rationis: how East and West met

[Book review:] V.K. Shokhin. *Īśvaravāda: Philosophical Theism in India. Research and Texts*. Moscow: Direct Media, 2023. 336 pp.

Natalia A. Zheleznova

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. 12/1 Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation; e-mail: n.zheleznova@ivran.ru

The book under review is devoted to *īśvaravāda* – Indian philosophical theism in the context of the polemics between theists and antitheists. The author traces the history of the concepts of “theism” and “philosophical theism” in European philosophy and provides a justification for the possibility of applying these concepts to medieval India. The publication examines three versions of *īśvaravāda* (in classical Yoga, Advaita-Vedānta, Nyāya-Vaiśeṣika and *bhakti*-schools of Vedānta), accompanied by translations from Sanskrit sections of texts that present the arguments of Indian theists. The author of the review emphasizes the relevance of the book for modern philosophical discussions. At the same time, the unjustified limitation of V.K. Shokhin’s use of the *astika-nāstika* juxtaposition in the context of pan-Indian polemics and some negligence in the use of diacritics in transliterating Sanskrit terms is discussed.

Keywords: *īśvaravāda*, philosophical theism, Yoga, Nyāya-Vaiśeṣika, Advaita-Vedānta, Īśvara

For citation: Zheleznova, N.A. “Ex Oriente lumen naturale rationis: kak vstretilis’ Vostok i Zapad poznaniya” [Ex Oriente lumen naturale rationis: how East and West met], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 184–192. (In Russian)

References

- Glushkova, I.P. (ed.) *Drevo induizma* [The Tree of Hinduism]. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 1999. (In Russian)
- Kobzev, A.I. “Kitai i vzaimosvyazi ieroglifiki s kontinualizmom, a alfavita s atomizmom” [China and the relationship of hieroglyphics with continualism, and the alphabet with atomism], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae: XLI nauchnaya konferentsiya* [Society and the State in China: XLI Scientific Conference], ed. by S.I. Blyumkhen. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 2011, pp. 314–325. (In Russian)
- Nicholson, A.J. *Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History*. Columbia: Columbia University Press, 2013.
- Pimenov, A.V. *Vozvrashchenie k dkharme* [Return to the Dharma]. Moscow: Natalis Publ., 1998. (In Russian)
- Shokhin, V.K. *Shkoly indiiiskoi filosofii: Period formirovaniya (IV v. do n.e. – II v. n.e.)* [Schools of Indian philosophy: The period of formation (IV century BC – II century AD)]. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 2004. (In Russian)
- Smirnov, A.V. “Smysl i variativnost’ razuma” [Sense positing and plurality of reason], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2023, Vol. 16, No. 2, pp. 5–17. (In Russian)