

ОТЗЫВ

официального оппонента на диссертацию КАНАЕВОЙ НАТАЛИИ АЛЕКСЕЕВНЫ
«Становление принципов теоретического знания в Индии», представленную на
соискание ученой степени доктора философских наук
по специальности 09.00.03 – история философии.

Научная актуальность оппонируемой диссертации не вызывает сомнений. В обосновании **научной актуальности темы диссертации** и определении основной гипотезы исследования Канаева Наталия Алексеевна проявила солидную эрудицию и адекватное понимание философских и культурно-исторических процессов в Индии. Вызывает безусловное уважение исследовательский энтузиазм соискателя, который анализирует главные принципы традиционного теоретического знания (философии и науки) в Индии, обуславливающих создание, истолкование и социальную сферу деятельности знания в традиционном обществе. Этот анализ включается в контекст ряда актуальных направлений дискуссий между представителями разных социально-гуманитарных дисциплин: философии и социологии науки, философской антропологии и философской компаративистики. Такого рода решимость указывает на собственное в методологическом и содержательном плане понимание предмета исследования, ресурсов его новизны и значимости.

Во введении автор раскрывает проблему по её предмету как области истории индийской философии, которая явно выражается в терминах и с позиций западноевропейской философии, что предопределяет компаративную направленность исследования. Поскольку в древности и средневековье мыслители Индии не говорили о «теоретическом знании» и «принципах знания», то и в реальном осознании познания при проблемных ситуациях, не формировали знание в схожих терминах. Взаимодействие западной и восточной традиций философствования ставит перед автором диссертации задачу выяснить соизмеримость этих дискурсов, которые маркируются «межкультурной», «мировой», «космополитической», «трансверсальной» философией. Термин «трансверсальная философия» ввел Жан-Поль Сартр в эссе «Трансценденция Ego» (1937) как метафору, позволяющую «схватить» единство сознания. Сартр подверг критике гуссерлевское понятие *трансцендентального эго* как априорную аисторическую модернистскую абстракцию, противопоставив ему трансверсальность как пространство, служащее местом «сборки сознания». Сознание является глубинным образом интенциональным, поскольку само объединяет «себя». Этот процесс описывается Сартром как игра «трансверсальных» интенциональностей, представляющих собой конкретное и реальное удерживание и сохранение прошлых сознаний. В 1960-х гг. Гваттари развивал понятие трансверсальности. В 1970-е на смену ему пришло понятие детерриториализации, так что трансверсальность Гваттари стал понимать как инстанцию детерриториализации. В 1980-х философ выработал понятие хаосмоса и заговорил о хаосмической трансверсальности. Намеченная у Гваттари «космопедия» представляет собой проект трансдисциплинарного знания, в котором трансдисциплинарность сочетается с трансверсальностью, умножая связи между наукой и обществом.

Для Вельша очевидно, что деление цельного разума на когнитивную, морально-практическую и эстетическую рациональности (предпринятое еще Кантом) — это только первый, но не самый значительный шаг на пути плюралистической интерпретации разума. Наоборот, главный аргумент Вельша в пользу плюрализма обращен на прояснение неотвратимости дальнейшего распада каждого из измерений рациональности на еще большее количество расходящихся и соперничающих «парадигм». Согласно Вельшу, разум применительно к данной ситуации должен измениться, он должен стать трансверсальным, учитывающим как различия, так и единства между рациональными комплексами. Трансверсальным разумом пользуются тогда, когда оказывается недостаточным обычный, предметноориентированный разум для выражения тех или иных специфических вопросов. При возникновении споров и разногласий между рациональностями обращаются к трансверсальному разуму, поскольку он ведет себя как гносеологически нейтральная способность, не касающаяся содержательных вопросов, а анализирующая лишь парадигматические взаимосвязи средствами логики. Это плато тысячи пересечений. Трансверсальный разум способствует взаимному признанию и гарантирует право на существование противостоящих друг другу парадигм. Понятие трансверсальности Вельш дополняет понятием «транскультурности» для характеристики специфического состояния наличной культуры — ситуации не только *многообразия*, но *гибридизации* типов рациональности. Трансверсальная и межкультурная философия схожи по возможности общения при отсутствии консенсуса. Но это и поиск теоретической основы новой философии, и проблема изменения самоидентификации науки, признания плюрализма научного знания и полицентричности его производства, что широко дискутируется философами и социологами науки, а наработки западных специалистов все больше проникают в компаративистику.

Следующая задача — поиск академических средств нарождающейся философии, как и решение проблемы применения западных дефиниций для отображения контекстов других культур вместе с формированием метаязыка, мета-терминов компаративной философии, необходимых в межкультурном диалоге. Здесь же обосновываются и вопросы трансформации самоидентификации науки, одобрение плюрализма научного знания и разнообразных центров его генерации.

Достоверность и новизна исследования

Заметим, что автор исследования впервые предлагает рассмотреть систематически и комплексно проблемы становления теоретического знания в Индии, которое и определяет единство и самобытность эпистемической культуры Индии. Этот факт подтверждается фундаментальным обзором литературы по всем направлениям индийской философии и демонстрацией того, что эпистемологическим категориям отведено ровно столько места, сколько они занимали в оригинальных текстах. История становления принципов теоретического знания в них не прослеживается, а методологические основания, как правило, остаются вне сферы внимания исследователей, естественно, о *становлении принципов теоретического знания* в них речи не идет. Для решения этих проблем диссертант использует обстоятельный круг культурологических работ, которые, так или иначе, касаются отдельных принципов индийского теоретического знания.

Таким образом раскрыта степень разработанности темы, предложена оригинальная методология исследования.

Общее содержание диссертации.

Достоинства и недостатки диссертационного исследования

Сформулированные Наталией Алексеевной Канаевой исследовательские задачи определили логическую архитектуру диссертационного текста. Задачи исследования фундаментальны по заявке (с.100-101). Особенно впечатляет пункты 8 и 9, в которых указываются значение в индийской культуре терминов западной философии и применяемых как метатермины компаративной философии: «теоретическое знание», «принципы теоретического знания», «наука» и «философия», «эпистемическая культура», «индийская эпистемология», «индийская логика», «парадигма санскритской учености», «индийская рациональность», «индийский критический дискурс» и др. В пункте 9 представлен результат выявления, систематизации и оценки в текстах на ведийском санскрите, на классическом санскрите с привлечением их переводов на русский и английский языки, принципов познавательной деятельности, использовавшимися индийскими ритуалистами, учеными и философами.

Методология исследования может служить примером новизны, поскольку учитывает плавающие системы различных элементов в междисциплинарном взаимодействии феноменов западной культуры и соизмеримых феноменов индийской культуры. Историко-региональная изменчивость концептов «наука», «философия», «знание» и др., используемые в качестве метаязыка компаративной философии, помогает определить автору принципы, концепты и концепции, посредством которых и проводится вся аналитическая деятельность над теоретическими объектами. Источником оснований стали устоявшиеся, школьные философские представления о знании, логические концепции, определения стандартной науки. Использовались в работе и метод отнесения к ценностям, идеографический, структурный, нарративный, исторической интерпретации и другие.

Интерес к знанию в индийской традиционной культуре предстает как сакральная ценность (воплощенная в реальности как материальный мир и как литургический текст, неразрывная связь слов и вещей), как главная категория индийской философии, но нет обсуждения теоретического знания и его принципов. Вот поэтому базу своего исследования диссертант начинает с определения принципов: культуроцентристского, понимания, историзма, холистского подхода и «двойной перспективы» («диалогической философии», «диатопической герменевтике»). Принципы теоретического знания используются и в медицине (аюрведе), отсылке к учительской традиции, методе совместного критического обоснования. Продуктивность такого подхода в том, что учитывается системный объект – культура, целостность различных форм традиционного знания, понимания эпистемической культуры Индии, истолкования во времени предмета исследования, который рассматривается как со стороны европейской, так и со стороны индийской, что позволяет преодолеть разрывы и несоответствия различных очевидностей двух культур и различия смыслопорождающих потенциалов терминов. (с.105-106) Важно отметить тщательное описание работы метатерминов компаративной философии и обоснование рассмотрения

теоретического знания с точки зрения его организации, структуры, включающего философию и науку (с их нечеткостью содержаний понятий), а также теологию и идеологию. (с. 113) Эти аспекты новизны результатов оппонируемого диссертационного исследования несомненно обретут свое практическое применение в дальнейшем изучении теоретического знания в Индии.

В традиционных дисциплинах и в древней литературе Индии давались характеристики знания, оно высоко ценилось, а попытки систематизации были скрытыми и выражались специальными языковыми средствами (терминами, концептами). В Древней и Средневековой Индии циркулировали восемнадцать видов знания, в «Махабхарате» встречаются от законов рода до знания слов, музыки и изящных искусств (с.172). Списки искусств, например, перечисляют у буддистов 64, и 86, у джайнов -72 и 512 в комментариях на «Камасутру» (с.174). Перечни видов знания часто совмещаются с образцами санскритской литературы или включаются в её границы. Видами теоретического знания в Индии соискатель считает шастры, или видьи (с.190) – специальные науки, и мировоззренческие религиозно-философские системы – даршаны. (с. 191) При этом даршаны в индийской культуре одновременно представляют философские, теологические и идеологические учения. (с.192) С учетом традиционного понимания даршан и шастр можно сказать, что их теоретизм гораздо ближе исходному смыслу термина «теория» («экстатическое, мистическое созерцание» в Древней Греции.

В диссертации виды знания в перечнях стратифицируются и сведены в синопсис (Таблица 1) по трем группам, в которых представлены дофилософские, предфилософские, религиозно-философские тексты. Формирование круга традиционных типов и видов знания предшествовало теоретической рефлексии познавательных практик, которая и оформляется в *праманаваду* («учение об инструментах достоверного познания») (с.195 и далее). *Праманавада* стала обязательной частью всех мировоззренческих систем (*даршан*), а ее предмет совпадает с предметами двух западных дисциплин: эпистемологии и логики. Концептуальный каркас *праманавады* обогащается джайнскими философами концептом «точек зрения»; миманса, тесно связанная с ведийским ритуалом, вместо *праман* (инструментов) рассматривает причины познания в связи с освоением *дхармы* (закона мироздания в его понимании мимансаками). Диссертант включает в концептуальный каркас *праманавады* практическую цель и дает развернутую характеристику ее сочинениям, связи с буддийской логикой и полемикой школ. Автор исследования определяет её узловые концепты и намечает обозримый круг первоисточников, которые и анализирует для решения поставленной задачи (с.197-204). Диссертант обращает внимание и на такой важный концепт, как *вьявахар*, в котором она обнаружил аналог «универсума рассуждения» и дает обоснование данной гипотезы (с.207). Итог анализа индийских текстов, упорядочения концептов, определяющих каркас *праманавады*, приводится в обстоятельной Таблице 2. (с.207-210), аналога которой нет в литературе.

Важным разделом диссертации является проведенное различие в логико-эпистемических концепциях Индии и Европы, включающее сравнительный анализ представлений о субъекте познания, идеалах познавательной деятельности,

универсуме рассуждения, о лингвистической референции, инструментах достоверного познания (чувственном восприятии и логическом выводе), о закрепившихся в Индии правилах и способах полемического дискурса. Отмечено, что концепция субъекта в Индии представлена неоднородно и трактуется как субстанциалистское (с.212) и несубстанциалистское у буддистов, обозначаемое как виджняна. (с.213) В индийских представлениях об эпистемическом субъекте отсутствует во всех системах абстрактная категория разума, абсолютизация способности к производству мыслей в качестве высшей способности человека или породившего мир Абсолюта и единой модели психической жизни. Философский дискурс направлен на конкретные мыслительные процедуры, самосознание, виды сознания и др. Целью познавательных практик никогда не выступала абстрактная истина, да и слово «истина» отсутствует в дискуссиях, но участники знали, что обсуждается только словесно выраженное истинное знание,

Отсутствие в индийской философии концептов разума и рациональности с их статусами высшей познавательной способности (у первого) и высшей позитивной оценки знания, деятельности, цели и т.п. (у второй) не позволило истинам, полученным в результате мыслительных операций над данными опыта стать высшими истинами. Так утвердилось в буддизме представление о двух видах истины: высшей (*парамарха-сатья*) и низшей (*вьявахарика*), соответствующих двум видам реальности: высшей (*парамартха-сат*) и низшей (*самврити-сат* – букв. «событийная реальность») (с.230), которое лежит, как считает диссертант, в брахманском разделении двух видов знания. Низшая реальность – конвенциональное знание об эмпирическом мире. Учение об эпистемологической истине в буддизме развивали Дигнага, Дхармакирти, Дхармоттара. В брахманистском дискурсе использовался богатый набор синонимов, обозначающих конкретные формы истины (с.234), которые и анализирует автор диссертации.

В индийской интеллектуальной традиции универсумом рассуждения становится не просто «мир вещей», но «мир повседневной деятельности как совокупность практик разного рода» (*вьявахара*), низшая, эмпирическая реальность (с.241). На основе анализа функционирования концепта *вьявахары* в логико-эпистемологических текстах в диссертации предлагается его контекстуальное определение. Гипотеза такова - есть связь между принятием концепта *вьявахары* и спецификой индийского дискурса. Принятие в качестве универсума верификации знания повседневной практики, а не универсальных законов универсального мышления, более тесно связало философский дискурс с *жизнедеятельностью людей* со всеми ее неопределенностями и неопределимостью для сознания. Признание *вьявахары* универсумом верификации истинных высказываний убедительно демонстрирует, что в индийской культуре гораздо раньше, чем в Европе, происходит своего рода легитимация договорного характера картины мира. (с.243 - 247, 256) Примеры позволяют контекстуально определить концепт *вьявахары* и представить её 6 важнейших признаков (с.254). Конвенции о смысле слов и их использовании указывает на отсутствие у индийских мыслителей суждений о существовании универсальных форм мысли, на признании которых исконно в западноевропейской культуре строилось развитие эпистемологии и

логики. Эти выводы свидетельствуют о творческом подходе диссертанта к анализу сложной структуры установления достоверности знания в индийской философии и служат для отслеживания детерминант оснований теоретического знания в Индии.

Раскрываются эти детерминанты и основания через рефлексию познавательной деятельности в брахманистской литературе, имеющейся в самых ранних средах санскритской литературы – ведийской (*шрути*), послеведийской (*смрити*) и в двух главных *ведангах*: ритуалистике и грамматике. (с.280) Влияние *шрути* и *смрити* на становление принципов теоретического знания рассмотрены через мифологемы (с.283-6), представления и принципы, вошедшие в каркас *праманавад*ы из *мантра-самхит* «Ригведа», «Самаведа», «Яджурведа» и «Атхарваведа», из упанишад («Чхандогья» и др.), «Законов Ману» и др. Обращено внимание исследователя, что сакрализация знания и сакрализация санскритской учености стали первыми двумя когнитивными установками традиционной индийской культуры. (с.282) Диссертантом выделено пятнадцать когнитивных принципов традиционного индийского знания, закрепившихся под влиянием священных текстов *шрути* и *смрити* (с.305- 306).

Значительную роль в становлении когнитивных принципов сыграли наука о ритуале (*кальпа-шастра*) и грамматика (*вьякарана*). (с.307) Главной задачей автора диссертации при выяснении влияния учения о ритуале на принципы теоретического знания в Индии стало обнаружение в исследованиях и переводах текстов по ведийскому ритуалу (первым делом, в брахманах - с. 312-313), изданных зарубежными и российскими индологами, важных когнитивных принципов и методов, закрепившихся в парадигме индийского традиционного знания. Российские исследователи тоже обнаруживают истоки традиционного индийского знания в ритуалистике. (с.309, 315) В тексте дан общий контур системы ведийских ритуалов и посвященных им текстов (*брахман*, *шраута-сутр* и *грихья-сутр*), в которых хорошо заметно применение многообразных методов теоретического мышления.

Отметим и важную роль анализа, проведенного автором диссертации, о влиянии теории санскрита на основания теоретического знания в Индии. При этом раскрыты когнитивные установки, принципы и методы, получившие фиксацию в эпистемической культуре, благодаря грамматике санскрита. Давая краткие сведения об истории грамматики (*вьякараны*) и её месте в системе традиционного знания, оценку её значения для современной лингвистики, автор диссертации привлекла внимание к тому факту, что аналитический метод и концепты *анвая* (совместное присутствие), *вьятирека* (совместное отсутствие) и *вьябхиچار* (отклонение) вошли впоследствии в логическую часть *праманавад*ы. Таким образом делается вывод о том, что *вьякарана* поделила с ритуалистикой ряд важных воззрений о знании, методах его приобретения и организации, что укрепило положение обеих брахманских дисциплин как законодательниц ряда основных принципов эпистемической культуры Индии.

Особое внимание автор исследования уделила влиянию полемики пандитов на становление принципов теоретического знания. Poleмика дала возможность под влиянием теории аргументации и полемики, выявить принципы познавательной

деятельности и понимание истины, оформившееся в практике публичных дебатов. Раскрывая принципы, детерминированные теорией аргументации и полемики, автор диссертации дает исторические параллели в дисциплинарных словарях в Древней Греции и Древней Индии. Экспликация практик теоретического диалога и полемики потребовала от диссертанта обоснования применимости языка западной философии для трактовки индийской теории полемики. Канаева не только обозначает трудности этого истолкования в связи с отсутствием в индийской традиционной культуре концептов «разума» и «рациональности», равноценных тем, которые выработались в западной философии под влиянием христианства, но и в результате переосмысления содержаний концептов «разума» и «рациональности» в западной философии во 2-й пол. XX века.

Используя программу Л.А. Микешинной устранения «дефицита» рефлексии иных видов рациональности, диссертант предлагает включить даршаны и шастры в теоретическое знание благодаря синтезу «многообразных когнитивных практик» работающих в науке, философии и культуре прошлого и настоящего. Метаязыковую функцию для философской компаративистики способен выполнять термин «энистемическая культура», предлагаемый соискателем. Этот термин экстраполируется на сферу философской познавательной деятельности и на не-западные познавательные практики, в которых использованы не рациональные критерии. Формирование знание в не-западных культурах привлекает целый ряд инструментальных, лингвистических, теоретических, организационных и иных структур, охватить которые может только концепт культуры.

Отмечая тенденцию в мировой философии к сближению содержаний концептов «рациональность» и «критический дискурс», диссертант считает, что это позволяет признать полемику, сопутствовавшую в индийской культуре разнообразным формам профессиональной деятельности, как оригинальное проявление рациональности и исследовать ее самобытную форму. С этой целью в диссертации реконструируется историческая картина многообразных полемических практик, фиксируется бытование в индийской культуре более семи самостоятельных традиций диалектик, сохранившихся в текстах.

Н.А. Канаева демонстрирует, что под влиянием практики дебатов в парадигме теоретического знания сформировались нужда методического сомнения и метод критического рассмотрения (*parīkṣā*) любого притязającego на истинность высказывания. Однако, отмечает автор диссертации, их целью была не абсолютная, а конвенциональная истина (*vyāvahāra*). Также и влияние теории диалектики выразилось в фиксации диалогической формы текстовой деятельности во всех видах когнитивных практик. Так неперемнная диалогичность содействовала сохранению в индийской культуре многообразия мировоззренческих взглядов, но мешала появлению концепта абсолютной истины.

Так происходит интеграция теорией аргументации и полемики ряда парадигмальных принципов теоретического знания, оформившихся в шрути и смрити. Необходимость ведения эффективной полемики с оппонентами, имеющих другие онтологические позиции, обусловила рамки универсума рассуждения, который было поставлял общепризнанные аргументы. На этом основании в

дискуссиях философы предпочитали не доказательство, а опровержение. Разнообразие традиций индийской диалектики, служащих защите миропониманий с мощной религиозной составляющей, не мешало нестрогому использованию специальной терминологией. Практика диспутов, способствовала тому, что текстовая деятельность, фиксирующая знания, тоже принимает диалогическую конфигурацию. Следовательно, диалог оказывается не только литературной, но и эпистемологической формой концентрации знаний. Практически диалектика легитимизировала употребление в дискуссиях приемов эристического характера, всякого рода «уверток» и словесных игр, вводя их в совместные систематизации средств полемики без их негативной оценки.

Впервые в практике исследований Н.А. Канаева прослеживает применение выделенных ею принципов теоретического знания в одном из основных собраний текстов северо-западной традиции по *аюрведе* – «Чарака-самхите». В Индии *аюрведа* весьма распространена как доступная народу форма медицинской помощи и имеет поддержку правительства. За пределами страны она является объектом исследования и одной из нетрадиционных лечебных практик. Диссертанта привлекло то, что «Чарака-самхита» немалый интерес проявляет к вопросам эпистемологии и открывает в их толковании явную близость брахманистской культуре, заявляющей себя наследницей ведийской культуры. К тому же, врачи *аюрведы* ввели в свою методологию использование санскрита как главного языка традиционной учености; концепции инструментов получения достоверного знания (*праман*); метафизические темы для дискуссий врачей, выбранные из учений разных *даршан* (в первую очередь, вайшешики и ньяи).

В заключение диссертационного исследования дается общая оценка главных принципов теоретического знания (философии и науки) в Индии, направлявших познавательную деятельность, оформление ее результатов и социальное функционирование знания. Теоретическая и практическая значимость работы представлена систематизированным списком явных и неявных принципов организации, фиксации и трансляции традиционного индийского знания, определяющих самобытность индийской эпистемической культуры; изучены позиции теоретической философии священные тексты ведийской религии и брахманизма, базовые тексты брахманистских дисциплин грамматики (*вьякараны*) и ритуалистики (*брахманы* и *кальпа-шастры*), тексты девяти главных религиозно-философских систем (*даршан*), на основе которых были реконструированы главные вехи истории становления принципов познавательных практик в Древней и Средневековой Индии; изложены содержания базовых принципов традиционного индийского знания и их культурных детерминант, что дает четкие критерии для сравнения эпистемических культур Индии и Запада; рассмотрены более подробно, чем в уже опубликованных в России, индийские традиции критического дискурса и формы ведения полемики, оказавшие влияние на основания индийской эпистемологии и логики. При этом констатируется эффективность использования в качестве метатерминов философской компаративистики для изучения индийской эпистемической культуры таких терминов западной философии, как «теоретическое знание», «парадигма», «эпистемическая культура», «критический

дискурсе» и др.; критически проанализированы все еще распространенные на Западе оценки индийской философии как преимущественно спиритуалистической, традиционалистской и «школьной».

Научную новизну диссертации определяют комплекс её свойств: 1) в ней поставлена новая проблема, которая ранее никем не формулировалась; 2) более детально, чем это имело место в отечественной историко-философской литературе ранее, реконструируется та часть культурного контекста Древности и Средневековья Индии, которая значима для представления самобытного характера индийской эпистемической культуры (в частности, истории становления санскрита в качестве языка теоретического знания и ведийской литературы, истории индийской диалектики); 3) в работе обобщены достижения в области исследований индийской эпистемологии и логики второй половины XX – начала XXI вв.; 4) получены *новые* результаты, фиксирующие *систему* явных (эксплицируемых) и неявных (интуитивных) принципов познавательной деятельности в Древней и Средневековой Индии; 5) более полно, чем в тематической отечественной литературе ранее, описаны формы критического дискурса, характеризующие индийскую эпистемическую культуру: антитетические доказательства, безтезисные формы аргументации, выстраивание логической аргументации одновременно на логическом и метафизическом уровне, индийский *скептицизм*; 6) предложены две гипотезы, объясняющие функционирование концепта *въявахара* («повседневные практики», «конвенциональное словоупотребление») в праманаваде (эпистемологии и логике); 7) указаны возможные направления исследований индийской философии и традиционной науки, либо совершенно новые (в частности, соотношение традиции и новации в индийской эпистемической культуре), либо пока еще слабо разработанные в российской компаративистике (например, традиционные индийские науки и их особенности; философское значение трудов школы грамматистов Панини и Патанджали).

Степень достоверности и апробация результатов исследования не вызывают сомнения. Основные положения и выводы диссертации прошли апробацию в читаемых автором курсах для студентов «Индийская философия Древности и Средневековья», «Индийская философия», «История и теория современной компаративистики: индологический вектор», в опубликованных статьях и монографиях, а так же были доложены на российских и международных конференциях и конгрессах.

Степень обоснованности научных положений, выводов и рекомендаций

Диссертация Канаевой Наталии Алексеевны выполнена на высоком теоретическом уровне и не вызывает серьёзных концептуальных замечаний. Высказанные в отзыве замечания свидетельствуют не только о многозначности исследуемых проблем, но и о творческом подходе автора исследования к их разрешению. Указанные недочеты незначительны и скорее представляют методологические советы для дальнейшего исследования. Они не снижают достоверность, новизну и научную значимость результатов диссертации и не влияют на общую высокую оценку исследования Канаевой Наталии Алексеевны.

Выводы и теоретические положения диссертационного исследования Канаевой Наталии Алексеевны объемно представлены в научных публикациях, в том числе в изданиях из списка ВАК РФ. Содержание и структура автореферата соответствует основным положениям.

Заключение

На основании вышеизложенного можно утверждать, что по теоретическому уровню, репрезентативности изученных источников, адекватному выбору и применению исследовательских методов, **достоверности** полученных результатов диссертационное исследование Канаевой Наталии Алексеевны «Становление принципов теоретического знания в Индии», является законченной научно-квалификационной работой, в которой содержится **новое решение** научной проблемы – развития современной индийской философии, имеющее важное значение для **практического применения** в дальнейшем изучении индийской философии и при составлении образовательных программ и учебных пособий в этой области.

Работа соответствует требованиям п. 9 «Положения о порядке присуждения ученых степеней», утвержденного постановлением Правительства Российской Федерации от 24.09.2013 г. № 842, предъявляемым к диссертациям на соискание ученой степени доктора философских наук, её автор Канаева Наталия Алексеевна заслуживает присуждения учёной степени доктора философских наук по специальности 09.00.03 – история философии.

Официальный оппонент:

доктор философских наук, профессор,
специальность 09.00.03 – история философии
профессор Кафедры истории философии
Колесников Анатолий Сергеевич



ФГБОУ ВПО Санкт-Петербургский государственный университет
Институт философии
адрес: 199034 г. Санкт-Петербург,
Менделеевская линия д.5
Тел. +7 (812) 328-94-39
e-mail: a.kolesnikov@spbu.ru
kolesnikov1940@yandex.ru

«29» апреля 2021 г.

ПОДПИСЬ РУКИ *Колесникова А.С.*



29.04.2021