

## ФІЛОСОФІЯ

УДК 18(540):930.85

DOI: <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2025/12-8/23>

Ганна ГНАТОВСЬКА, канд. філос. наук, доц.

ORCID ID: 0000-0001-9699-1037

e-mail: [gmatovskanna@knu.ua](mailto:gmatovskanna@knu.ua)

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

## ІСТОРИЧНІСТЬ ІНДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ: КЛЮЧОВІ ПРОБЛЕМИ ДОСЛІДЖЕННЯ

**Вступ.** Розкрито ключові методологічні проблеми історико-філософського дослідження творчого доробку індійських мислителів. Перша з них – це визначення критеріїв для розпізнання філософського складника в змісті інтелектуального дискурсу індійців, що віддзеркалений у літературній спадщині, яка не втрачає своєї актуальності і розвивається впродовж кількох тисячоліть. Друга – перспективи історичного дослідження індійської філософії і аргументи та контраргументи такого підходу.

**Методи.** Застосовано загальнонаукові методи: аналіз, синтез, порівняння та описування для розкриття специфічних проблем методології дослідження історії індійської філософії. Реалізовано міждисциплінарний підхід, який дозволяє використати напрацювання істориків, методологів науки та філологів.

**Результати.** Аргументовано, що визначення критеріїв історичності першоджерела в історичистських теоріях нерозривно пов'язане з визначенням критеріїв його філософичності, зокрема, у Д. Чаттопад'я та В. Рубена. Означено, що вразливість і неактуальність історичистських концепцій у сучасності аргументує доцільність визнання відносної автономності питань: "що є філософичним?" і "що є історичним?" у методологічному обґрунтуванні досліджень історії індійської філософії.

Виявлено, що відсутність виразної і чіткої історичної самосвідомості в індійській культурній традиції позбавила дослідників опортю на періодизацію, яка була б сформована самими індійцями впродовж розвитку їхньої філософської думки. Цим пояснюються істотні відмінності між найбільш відомими способами періодизації індійської філософії, зокрема, у творах С. Радхакрішнана, М. Біардо, Е. Франко. Водночас зазначено, що поширене серед індійців ставлення до витокових текстів, як до позачасово актуальних і беззаперечно авторитетних, відсутність ознак "парадигмальних революцій" у кунівському тлумаченні цієї лексеми, спричинила відмову від періодизації індійської філософії, наприклад, у творах С. Чаттерджи і Д. Датта, а критичне переосмислення традиції періодизації історії філософії у західному світі стало основою оригінальної періодизації Дж. Плотта. Сформульовано, що через відсутність верифікованих підстав для ствердження об'єктивності історичного процесу загалом дослідники вільні створювати певні способи власної періодизації історії індійської філософії відповідно до потреб своїх розвідок і з чітким визнанням їх умовності та інструментальності.

**Висновки.** Визначено, що основою дискусії щодо історичності індійської філософії в сучасності, є питання: чи виправдано говорити про історію, коли не йдеться про відмежування сучасного від застарілого? Вразливість припущення, що можливо вивчати твори представників традиції, яка триває вже декілька тисячоліть, без урахування особливостей конкретно-історичної ситуації часу та умов їх створення, спонукає нас визнати доцільність дотримання принципу історизму в дослідженнях індійської філософії. Обґрунтовано, що історичний підхід у дослідженні індійської філософії не є єдиним із можливих, однак він цілком відповідає сучасним запитам наукового дискурсу і може бути визнаним одним з пріоритетних.

**Ключові слова:** індійська філософія, історія філософії, періодизація, методологія історико-філософського дослідження.

**Вступ**

Розв'язання ключових проблем методології історико-філософського дослідження індійської філософії – одна з нагальних і водночас складних тем сучасного наукового дискурсу. У ній поєднано як специфічну тематику вивчення власне індійської філософії, так і загальні для усієї історико-філософської науки питання. Не втрачає актуальності зауваження Вілена Горського: "На жаль, і нині історико-філософськими називають будь-які публікації, де йдеться про ідеї Платона, Канта, Гегеля тощо" (Горський, 2006, с. 6). Чи кожне прочитання і осмислення творів видатних мислителів минулого є науковим? І чи кожне наукове вивчення спадщини філософів давнини є неминуче історико-філософським? Безумовно, окреслені питання є дуже об'ємними і дискусійними. Однак навіть без сподівань на вичерпне їх розв'язання у межах цієї розвідки, мусимо визнати, що їх значущість є суттєвим аргументом на користь актуальності теми цієї статті.

Без чіткого окреслення ключових основ методології ми ризикуємо втратити ознаки наукової дисциплінованості. Історія філософії як лише опис і констатація творів видатних мислителів минулого – відносно утопічна і водночас не варта зусиль справа. Така історіографія

філософії без чітко визначених критеріїв "історичності" та "філософичності" для вибору з величезної кількості текстів минулого, тих, які мають стати предметом дослідження, ризикує "потонути" у неозорій об'єктності.

Основою методології дослідження творчої спадщини індійських мислителів має стати відповідь на запитання: які значення ми вкладаємо в поняття "філософія" та "історія"? Чи можливо говорити про історію, коли не йдеться про її періодизацію на основі практики відкидання "застарілого" та "революцій" в інтелектуальному дискурсі?

Об'єктом нашої розвідки є дослідження, у яких актуалізовано проблеми методології історико-філософського аналізу творів індійських мислителів від часів виникнення санскритомовної традиції до сьогодення.

**Предмет** цього дослідження – тлумачення історичності індійської філософії у роботах її дослідників.

**Метою** є з'ясувати ключові проблеми методології вивчення індійської філософії в її історичній перспективі. Для її успішної реалізації необхідно окреслити головні запитання, що постають перед дослідниками індійської філософії у визначенні критеріїв історичності та філософичності та можливі шляхи пошуку відповіді на них.

**Джерела.** Кожне значуще дослідження індійської філософії ґрунтується на певному авторському методологічному підході. Серед тих науковців, що справили найпотужніший вплив на традицію історико-філософських досліджень у царині сходознавства та утворили розмаїття різних методологічних підходів у тлумаченні цілісності процесу розвитку індійської філософії, слід відзначити: М. Біардо (Biardeau 1969), С. Дасґупта (Dasgupta, 1922), С. Радхакрішна (Radhakrishnan, 1927), С. Чаттерджи і Д. Датта (Chatterjee, & Datta, 1954), Д. Плотта (Plott, 1977, 1989), Д. Чаттопадґ'я (Chattopadhyaya, 1987), В. Рубена (Ruben, 1971), Е. Франко (Franco, 2013). Вітчизняна індологія представлена сьогодні у творах Данилова (2020), Завгороднього (2013, 2017), Стрелкової (2013), Петленко (2016). Звісно, усі згадані автори мають власну спеціалізацію досліджень, та всіх об'єднує нагальна потреба у формуванні виваженої і сучасної методологічної позиції або позицій як основи для діалогу та розвитку.

Визначення критеріїв історичності та основ періодизації історії – проблема, актуальна для загальнонаукового контексту загалом, тому ми залучили доробок вітчизняного історика Яковенко (2007), історика літератури Перкінса (2005) та знаних методологів науки Куна (2001), Лакатоша (2013).

#### Методи

В основі методології цього дослідження лежить принцип поліісторичності філософії з відповідним визнанням філософського характеру творів індійських мислителів. Водночас специфіка та проблемність використання терміна "філософія" у контексті східних культур вимагає від нас визнати визначення "індійська філософія" робочим і відкритим для критики й аналізу. Реалізовано міждисциплінарний підхід, який дозволив залучити твори істориків, філологів та знаних методологів науки. Використано лексикон та інтерпретаційні підходи Т. Куна, І. Лакатоша.

Специфічною рисою цього дослідження є те, що його предметом постають різні методології вивчення індійської філософії, що спонукає нас до зведення власних методів та підходів до максимально непроблематизованих базових основ. Застосовано загальнонауковий аналіз, синтез, порівняння та опис для розкриття специфічних проблем методології дослідження історії індійської філософії.

#### Результати

Дискусія щодо того, "чи є філософія на Сході", певна річ, є відносно "застарілою" і зазвичай асоціюється з історичистською позицією Гегеля (Hegel, 1892/1955, pp. 96–99), однак остаточної "крапки" в ній ще не поставлено. На її поверхні питання пошуку лексичних відповідників поняттю філософія у східних мовах та ознак самосвідомлення східними мислителями власної "філософської ідентичності". Як було з'ясовано в дослідженні лексичних репрезентантів поняття "філософія" у санскриті (Hnatovska, 2020), найбільш відомими є поняття: анвікшікі (санскр. anvikṣiki) (Monier-Williams, 1899/1960, p. 142) та даршана (санскр. darśana) (Monier-Williams, 1899/1960, p. 470). Однак у словнику Монье-Вільямса ми також знаходимо терміни: відья (санскр. vidyā) (pp. 963–964), таркавідья (санскр. tarkavidyā) (Monier-Williams, 1899/1960, p. 440), таттваджняна (санскр. tattvajñāna) (p. 433), таркікатва (санскр. tārīkatva) (p. 444) та індріясанґа (санскр. indriyāsāṅga) (p. 167), які, серед іншого, можливо перекласти, як "філософія". Слід наголосити, що це аж ніяк не вичерпний перелік можливих лексем, що використовуються у науковій літературі та словниках. Така істотна кількість відповідників та їх багатозначність є насамперед черговим прикладом

загальної специфіки санскриту, яка полягає у значній полісемії абсолютної більшості важливих понять.

Водночас ми можемо висловити два несумісних припущення. Перше – що така кількість лексичних репрезентантів поняття "філософія" у санскриті є свідченням його важливості для інтелектуального дискурсу Індії, адже кожен із термінів є у певному сенсі "унаочненням" конкретного смислового аспекту та проявом домінування певного типу філософування у різні історичні періоди. Наприклад, термін "даршана" часто визнають таким, що витіснив анвікшікі (Müller, 1899, p. 99; Vidyabhusan, 1988, p. 7). Друге – що поняття "філософія" хибно розпізнається західними дослідниками в "розмитих" контурах змісту багатьох термінів, саме через відсутність у інтелектуальному дискурсі Індії того, що варто визнавати філософією. За умови визнання справедливим другого з означених припущень, гегелівська думка, що в культурах Сходу не відбулось формування філософії як відокремленого від міфу і релігії, способу осмислення і досягнення дійсності, відновлює свою актуальність.

Вітчизняний індолог Ю. Завгородній у дослідженні цього питання, під впливом міркувань Гальбфасса В. (Halbfass, 1990, pp. 263–309), схилився до думки, що максимумально близьким за значенням до європейського "філософія" є згаданий вище, термін "таттваджняна", а в описі релігійно-філософських шкіл Індії слід вживати, також вже згаданий, термін "даршана". Автор акцентував увагу на тому, що: "таттваджняна – не одвічне слово Ведійського канону шруті, а людський конструкт. Воно сконструйоване! Тобто історично обумовлене, має свою точку відліку в історії" (Завгородній, 2013, с. 100) Також вагомим аргументом на користь обраних термінів є їх вживання у надзвичайно важливій для дослідників індійської філософії роботі "Сарвадаршана-санґрага" (санскр. "Sarvadarśana-saṅgraha"), яку, найімовірніше, створив у XIV ст. н. е. адвайтист Саян Мадгава і в якій міститься перелік та стислий виклад даршан. Показово, що цей термін містить розгляд шістнадцяти даршан, де чітко відстежується особиста позиція автора. Мадгава викладає вчення адвайти веданти як таке, що "увінчує" решту різною мірою недосконаліших учень. Це дає нам підстави вважати підхід автора деякою мірою подібним до настанов багатьох західних мислителів, зокрема Г. В. Ф. Гегеля, для яких історія філософії – джерело обґрунтування і пояснення власної концепції: "Власна філософська система будується мислителем як свідоме й логічно узагальнене відтворення історії філософії" (Кушаков, 2006, с. 346). Однак у випадку Мадгави йдеться не про хронологічно вибудовану картину "єдності логічного та історичного", а про "горизонтальне" протистояння, де хронологія не має особливого значення.

Важливим аспектом є те, що до числа даршана Мадгава зарахував декілька шкіл вайшнавизму та шиваїзму (Nakulīśa-Pāśupata, Śaiva, Pratyabhijñā, Raseśvara) (Madhavacharya 1882), які не завжди привертають увагу дослідників індійської філософії (Chatterjee, & Datta, 1954). Питання відношення між релігійним і філософським у творчості індійських мислителів – одна зі складних проблем, що вимагає не лише уточнення значення поняття "філософія", але й поняття "релігія", яке, поза сумнівом, також є дискусійним. Поширена в модерному інтелектуальному дискурсі настанова вважати релігію результатом історичного розвитку, а її чітке відмежування від міфології та науки і філософії – ознакою поступу, спричинила популярність аргументу на користь відсутності або недорозвиненості філософії у східних культурах. Однак у сучасності такий підхід не є аксіоматичним, і ми

не станемо заперечувати філософський зміст у творах представників будь-яких релігійних течій. Інше питання, за якими критеріями ми обиратимемо ті чи інші твори індійських мислителів для історико-філософського або релігієзнавчого аналізу?

Поширеність уявлення про вирішальну роль певної практичної мети самовдосконалення або звільнення від страждань для міркувань східних мислителів аргументує, принаймні на перший погляд, заперечення філософичності їхніх творів. Але суттєвим контраргументом для означеної настанови є факт віддзеркаленої у творах східних, зокрема індійських, мислителів, змістової суперечки між представниками різних, часто радикально опозиційних, традицій і шкіл щодо, наприклад: джерел та критеріїв істинного пізнання або щодо тлумачення загальних понять та їх стосунку до висловлюваного. І суперечки ці здійснюються передовсім на основі раціональних, тобто загальнозрозумілих аргументів, без обов'язкової апеляції до певних авторитетів чи заклику до використання інструментарію особистісних практик, наприклад д'яні (санскр. *dhyāna*) (Monier-Williams, 1899/1960, р. 521) чи пранаями (санскр. *prāṇāyāma*) (Monier-Williams, 1899/1960, р. 706), для досягнення того, що неможливо досягнути без досягнення певного "зміненого стану свідомості" або нового досвіду.

Спільна для усіх історичних наук проблема об'єктивності дослідження у контексті вивчення філософської спадщини більшості індійських мислителів набуває особливої гостроти. Адже йдеться не лише про необхідність відсторонення від "нашарувань" власної культурної історичної ідентичності, але й про можливість нового психофізичного досвіду внаслідок реалізації тої чи іншої духовної практики. Чи можливо взагалі говорити про "об'єктивність" дослідження значень і смислів, що унаочнюються дослідником виключно в певному специфічному стані "пробудження" чи "звільнення"? Як можливо описати чи пояснити те, що досягається лише за умови "трансформації" самого суб'єкта такого досягнення? Звісно, означені питання як мінімум тема для тривалої дискусії, що не має гарантованих перспектив навіть відносно сталих відповідей. Однак ледь не безсумнівим постає саме визнання суб'єктивності дослідника індійської філософії, що, з одного боку, є неминучою, але, з іншого боку, мусить бути науковою і методологічно дисциплінованою. Слушним у цьому контексті постає міркування П. Рікера щодо необхідності розрізнення суб'єктивності історика науковця та тих, хто жодним чином не долучений до наукового дослідження минулого: "...суб'єктивність, про яку тут йдеться, – це не будь-яка суб'єктивність, а саме суб'єктивність історика: судження про важливість, комплекс схем каузальності, перенесення в інший уявний теперішній час, симпатія до інших людей, до інших цінностей і, нарешті, спроможність зустрітися з іншим із минулого – все це наділяє суб'єктивність історика великим багатством обертонів, яких не має, приміром, суб'єктивність фізика" (Рікер, 2001, с. 38)

Настанова триматись лише "достеменних фактів" створює небезпеку перетворення історії філософії на історіографію, де не лишиться місця для пояснення та інтерпретації, а зостанеться тільки формальна хронологія. До того ж у будь-якому випадку питання критеріїв визначення "достеменних фактів" не має простих і загально очевидних відповідей. Водночас у вивченні індійської філософії визначення чіткої хронології є складною проблемою через загальну специфіку ставлення до датування в індійській традиції. Причини "неуважності" у фіксації точних часових координат значущих подій у

давній історії індійських культур – складна та багатоаспектна тема для окремого дослідження.

Дослідження історії індійської філософії мусить ґрунтуватись на вивченні істотних відмінностей між західною і східними філософськими культурами. Однією з головних специфічних рис індійського філософського дискурсу є переважання "неісторичного" підходу в ставленні до власного "минулого". Наприклад, у виступі вельмишановного Надзвичайного і Повноважного Посла Індії в Україні пана Маноджа Кумара Бхарті, що відбувся у контексті роботи Науково-методичних семінарів з історії філософії "Індійська філософія – наука чи релігія?" (Кириєнко та ін., 2019, с. 49–56), "Мандук'я-упанішада", датована IV ст. до н. е. – II ст. н. е., і твори Шанкари, датовані VIII–IX ст. н. е., представлені без акценту на їх історичній ідентичності. Загалом часто складається враження, що для сучасних індійських мислителів минуле постає не як минувшина, а як актуальна основа і серцевина сучасності.

Історичність, принаймні на перший погляд, передбачає відокремлення сучасності від "іншого у минулого". Потрібна "дистанція": "Історик літератури зазвичай – це фахівець з питань якоїсь минулої епохи. У своїй уяві він живе в цьому іншому часі так, як і у своєму власному" (Перкінс, 2005, с. 145). Дослідник історії (байдуже, про яку саме історичну дисципліну йдеться) саме тому й постає як історик, що він докладає зусиль для занурення в "іншу сучасність" в інший історико-культурний контекст та дискурс. Будь-який твір, байдуже, як давно його створили, ми можемо спробувати прочитати як історично, так і неісторично. Якщо сприймати Платона своїм "сучасником", то чому б не визнати його твори предметом неісторичного аналізу? Такий підхід, поза сумнівом, є можливим, і в рецепції творчої спадщини індійських мислителів він зустрічається часто.

Попри непопулярність історизму та монолінійного тлумачення історії філософії в сучасності, і серед західних дослідників індійської філософії зустрічаються ті, хто фактично сповідує "неісторичне" її бачення, акцентуючи увагу на "застиглості" і "консервативності". Очевидно, що ключовий ґрунт індійського філософського дискурсу – це розгортання вчення даршан астики та настики, які виникли ще в Стародавності. Цілком справедливо вітчизняний літературознавець Білецький (2003), пояснюючи жанрову специфіку давньоіндійських сакральних творів, використав образ дерева "Великий Баньян" (с. 131), акцентуючи увагу на тому, що індійській культурі не притаманна настанова змінювати важливі твори минулого. Усе нове, таким чином, постає як "додаток", що жодним чином не впливає на канонізований "первинний стовбур", а вся творчість нових поколінь аж ніяк не тяжіє до "революційного" заперечення "старого".

Слід наголосити, що в цьому контексті йдеться про "неісторичність" філософії Індії не в гегелівському, а в кунівському значенні (Кун, 2001, с. 228). Якщо для Т. Куна історія науки – це чергування періодів, визначених певною загальноновизнаною парадигмою, що ставиться під сумнів і змінюється під час "парадигмальної революції", то філософія Індії неісторична. Справді, які мислителі можуть бути визнані такими, що зробили революційний внесок до історії індійської філософії з погляду парадигмальних змін? Якщо "парадигмальну революцію" ми розуміємо як істотні зміни в "парадигмальному ядрі" як сукупності засадничих аксіом (Бокал, 2016, с. 5–8), то в історії індійської філософії, якщо не брати до уваги час її виникнення, вкрай проблематично віднайти бодай один такий приклад. Щоправда, сам Т. Кун у підсумку змушений був переглянути свою теорію розвитку наукового

знання на підставі браку верифікованих прикладів "парадигмальної революції" навіть у західній історії наук,

Періодизація історії філософії західного світу є відносно сталою і незмінною навіть у тих її дослідників, що, здавалося б, дотримувались цілковито різних історико-філософських методологічних позицій. Основою цього є те, що визначення головних періодів – "Античність", "Середньовіччя", "Новий час" – було сформовано умовно "стихийно", тобто на основі розгорнутої у часі "конвенції", і стало ґрунтом для формування історичної самоідентичності в інтелектуальному дискурсі європейців XVI–XVII століть. А от в інтелектуальному дискурсі Індії фактично до XX століття ми не знаходимо жодних ознак подібної конвенційної періодизації, тому дослідники мають створювати особисте бачення можливого виокремлення основних етапів розвитку індійської філософії без опертя на її власну традицію.

Спроба використати хронологічні параметри західних Античності, Середньовіччя і Нового часу для описування і періодизації історії індійської філософії є, на перший погляд, зручною настановою. Однак її виправданість сумнівна, тому періодизація історії індійської філософії – одна з нагальних проблем, що є самостійним предметом для дослідження: "Фактично періодизація – це макрозріз, своєрідний маркер, який засвідчує бачення дослідником всього феномену індійської філософії і є надзвичайно важливим складником історико-філософського процесу" (Завгородній, 2017, с. 172)

Контекст досліджень індійської філософії актуалізує питання, чи можливо взагалі говорити про історію філософії без періодизації. Як приклад, можемо згадати концепцію С. Дасґупти, де ми не знаходимо ознак чіткої і методологічно обґрунтованої періодизації. На його думку, немає підстав для визначення історії індійської філософії послідовністю певних "філософій", котрі змінювали б одна одну. Натомість він визнав, що системи індійської філософії мають бути вивчені і витлумачені в цілісній динаміці їх розвитку і боротьби впродовж усіх історичних епох (Dasgupta, 1975, p. 64). Історія індійської філософії у творах цього дослідника, – це розгортання низки ключових напрямів фактично в межах лише одного періоду: від часу виникнення філософської думки до принаймні початку XVII ст. I, наприклад, С. Чаттерджи і Д. Датта у своєму "Вступі до індійської філософії" чітко наголосили, що, на відміну від історії західної філософії, де концепції, теорії та підходи змінюються, вичерпуються та згасають, і нове витісняє застаріле, індійська філософія є поєднанням низки напрямів, які, хоч і не виникли одночасно, однак співіснують протягом століть і паралельно розвиваються (Chatterjee, & Datta, 1954, p. 11).

Ключовим аргументом на користь вищеозначених настанов у тлумаченні історії індійської філософії є сама традиція історичної самосвідомості її представників та те, що для багатьох представників сучасної Індії давність того чи іншого джерела є аргументом на користь його авторитетності як джерела істини, а не підставою констатації архаїчності. Ми вчергове вертаємось до питання, чи виправдано говорити про історію, коли не йдеться про відмежування сучасного від застарілого і неактуального?

С. Радхакрішнан у своїй відомій праці "Індійська філософія" запропонував розрізнати: ведійський період (1500–600 рр. до н. е.), епічний період (600 до н. е. – 200 н. е.), період сутр (від 200 р. н. е.), схоластичний період (від 200 р. н. е.), де "третій" та "четвертий" є одночасними, як за параметром початку, так і за ознакою неперервності тривання фактично до сьогоднішнього дня автора

(Radhakrishnan, 1927, pp. 57–60). Таку, в певному сенсі парадоксальну настанову одночасної періодизації та фактичної відмови від неї, ми можемо пояснити спробою узгодити загальноновизнані "норми" пояснення розвитку будь-якої філософської думки, що ще побутували в інтелектуальному дискурсі початку XX століття, зі специфікою індійської філософської культури.

Загалом історичистські періодизації індійської філософії, засновані на уявленнях про необхідні загальнолюдські закони розвитку, програють у сучасному науковому дискурсі. Наприклад, пояснення історії індійської філософії поступальним процесом розв'язання "основного питання філософії", що відповідає головним етапам розвитку виробничих сил і виробничих відносин, представлене в доробку Д. Чаттопадг'я (Ruben, & Chattopadhyaya, 1981, p. 21). У центрі уваги цього автора опинилися рабовласницька і феодальна формації, зміна яких, на його думку, є необхідною і єдиною для розвитку філософської думки в Індії та Європі. За такого підходу саме специфіка розвитку виробничих сил країн Азії, що ніби застрягли у "феодалізмі", пояснює абсолютну і безумовну актуальність давніх філософських концепцій у сучасному інтелектуальному дискурсі цих країн. Німецький марксист Рубен (1971) визначив шість періодів історії індійської філософії, перший з яких – це "Міфологія Ріґведи" (1200–900 рр. до н. е.), а останній – "Розвиток епістемології" (300–500 рр. н. е.), зазначивши, що, починаючи VI ст. н. е. індійська філософія припиняє свій розвиток через настання феодалізму. Можливість спростування марксистських способів тлумачення історії індійської філософії, що є властивістю їх історичистської методології, з одного боку, постає як чеснота через відповідність, зокрема, поперівським критеріям науковості (Лакатош, 2013, с. 10), а з іншого – як вада через можливість їх нищівної критики.

Одне з питань, що, вочевидь, неминуче постають перед дослідниками: які причини "неісторичності" індійської філософії? Якщо обійти спроби використати означену специфіку як аргумент на користь заперечення самого існування індійської філософії, які ми згадували вище, то припущення щодо можливої відповіді занурюють нас у майже неозорий обшир неверифікованої імовірності. Напевно, через вразливість і недоказовість будь-якої теорії, яка пояснювала би "неревольюційність" розвитку індійської філософії, науковці переважно утримуються від досліджень цієї теми. Одним із небагатьох прикладів пояснення причин консервативності індійської філософської думки і її розквіту передовсім на початку свого становлення є теорія німецького дослідника Фрауваллнера, що фактично з позицій ідеології, близької до ідей нацизму, запропонував таку періодизацію: античний період філософії (від Вед до X ст. н. е.); пізніший період філософії (X ст. н. е. – XVIII ст. н. е.); модерна індійська філософія (від XIX ст. н. е.) (Frauwallner 1973, p. 17). Автор стверджував вирішальний вплив міграції аріїв у формуванні традиції, яку визнавав філософською, а її "занепад" після X ст. н. е. пояснював "розчиненням" аріївців у місцевих народах. Негативний вплив ідеології, що позбавляє цінності наукові дослідження, дозволяє нам визнати означений підхід абсолютно неактуальним, та це не заперечує перспектив можливого постання нових уже більш ґрунтовних і аргументованих теорій, які дозволять нам глибше зрозуміти як специфіку індійської, так і західної історій філософії.

Лишаючи відкритим питання про причини "неісторичності", маємо запитати себе, наскільки коректним є саме це визначення – "неісторичне"? Чи можливо варто визнати,

що індійська філософія дійсно не зазнавала суттєвих змін і трансформацій упродовж тисячоліть, тому немає потреби говорити про її "історію"? І чи варто взагалі отожнювати "нереволюційність" з "неісторичністю"?

Сакральність санскриту, сакральність і беззаперечний авторитет створених ще в часи Стародавності джерел, справді стали основою того, що самі індійці здебільшого переконані не лише в неперервності власної традиції, але й у тому, що витокові джерела її виникнення не зазнали жодних змін і трансформацій, і що незалежно від часу життя читача або слухача, кожен здатен досягнути спільні для всіх їх достеменні смисли і значення. Однак ми не можемо заперечувати право дослідників вивчати твори індійських мислителів, дотримуючись принципу історизму, згідно з яким усі філософські першоджерела слід вивчати лише з урахуванням особливостей конкретно-історичної ситуації часу та умов його створення (Яковенко, 2007, с. 34) і, відповідно, формувати власну періодизацію індійської філософії, аргументуючи її виокремлення найбільш значущих і важливих з позицій дослідника подій. Прикладами реалізації такої настанови є доробок М. Біардо, яка, визнаючи відсутність історичного мислення в індійській культурі (Завгородній, 2017, с. 174), запропонувала розрізняти: період виникнення систем філософської думки – від витоків до V ст. н. е.; зникнення буддизму – від Дігнаги до Рамануджи (кінець V–XI ст.); індуїзм у пошуках власної філософії – від часів Рамануджи до XVI ст.; занепад індійської філософії – від XVI ст. (Biardeau, 1969).

Якщо ми визнаємо можливою періодизацію тривання і розвитку індійської філософії попри її "неісторичність", то можемо водночас критично переглянути і усталений спосіб виокремлення періодів в історії західної філософії. Прикладом такої настанови є незавершене шеститомне видання "Глобальна історія філософії". Дж. Плотт – ключовий автор і натхненник цього амбітного проєкту, зауважив: "Діалектика між філософією історії та історією філософії неминуча, і той, хто намагається обійтися одним без іншого, опиниться або в догматизмі, або в нісенітниці" ("The dialectics between philosophy of history and history of philosophy are unavoidable and he who tries to do one without the other will end up in either dogmatism or nonsense") (Plott, 1989, с. 13). У першому томі, створеному за участі співавторів Р. Хаттона і П. Мейса, вказано таку періодизацію світової історії філософії: 1) осьовий (750–250 рр. до н. е.); 2) ханьсько-елліністично-бактрианський (250 р. до н. е. – 325 р. н. е.); період патристики та сутр (325–800 рр.); схоластики (800–1350 рр.); зустрічей (1350–1850 рр.); тотальної зустрічі (XIX та XX ст.) (Plott, 1977, рр. 255–304). Означений підхід унаочнює настанову вважати історика філософії вільним у своєму праві самостійно і незалежно від традиції, що лежить в основі предмета його дослідження, визначати критерії як філософічності, так й історичності відбитків творчості мислителів минулого.

Періодизація Плотта актуалізує питання про сучасність індійської філософської думки, що постала в умовах "зустрічі" із західним світом. Решта згаданих нами науковців фактично оминали питання про визначення певних сучасних рис індійської філософії для виокремлення чинного в сьогоденні періоду.

Аналіз і критика обґрунтованості того чи іншого способу періодизації історії філософії не спростовує необхідність пошуку відповіді на питання про її роль і доцільність. Виокремлені періодів – узагальнення певних рис і особливостей історичного контексту, без знання яких дослідження першоджерел є вразливим. Однак, як і

будь-яке інше узагальнення, періодизація умовна і недосконала. Вона – це передовсім індивідуальне знаряддя історика, що прагне вивчити предмет свого дослідження в історичній ретроспективі, як у динаміці його цілісного становлення і розвитку.

Коли йдеться про застосування монопонятійного підходу для розкриття філософського значення того чи іншого терміна або про з'ясування змісту філософської проблеми чи питання у більш ніж одному першоджерелі, автор фактично неминуче мусить зважати на хронологічні параметри розвитку та трансформації предмета свого дослідження. Наприклад, у вітчизняного дослідника Д. Данилова читаємо: "Для того щоб продемонструвати зміни, яких зазнавало поняття "дг'яна" в історії індійської філософії, було досліджено ті тексти ведійського, епічного, класичного та гатха-йогічного періодів, де дг'яна вживається" (Данилов, 2020, с. 14). Автор під впливом визначальних характеристик джерельної бази свого дослідження окреслив чотири періоди, що стали інструментарієм для систематизації предмета розгляду та забезпечили цілісність аналізу, однак не йдеться про періодизацію історії індійської філософії загалом. А. Стрелкова в дослідженні буддизму як "філософії порожнечі" для цілісної реалізації мети своєї розвідки мусила "вийти за межі" індійської філософії і попрямувати шляхом розкриття історії розвитку і змін буддійської філософської думки в трьох обертах Колеса Дгарми, віддзеркалених у першоджерелах, створених в Індії, Тибеті, Китаї та Японії (Стрелкова, 2013).

#### Дискусія і висновки

Західноцентрична монолінійність тлумачення історії філософії передусім актуалізує проблему визначення критеріїв філософічності, завдяки яким ми можемо "розпізнати" твори мислителів східних культур та довести їх філософський характер. Відсутність ознак виразної і чіткої історичної самосвідомості в індійській культурній традиції для тих, хто заперечує реальність "східних філософій" зазвичай є одним з аргументів на користь їхньої позиції. Однак ретельніший аналіз означеної теми засвідчує, що критерії визначення історичності – проблема самодостатня і не менш важлива, аніж проблема визначення критеріїв філософічності. Ми мусимо дати собі відповідь і на запитання, що саме ми шукаємо, коли йдеться про філософію, і на запитання, що є предметом історичних наук загалом та історії філософії зокрема, коли говоримо про зміст поняття історія.

Пошук у санскриті буквального еквіваленту західному поняттю "філософія" спрямовує нас двома цілком сумісними шляхами. По-перше, ми здатні обрати один чи декілька термінів з числа тих, які можливо використати для перекладу з погляду філології. По-друге, на підставі застосування методу концептуального аналізу ми можемо визначити всі лексичні репрезентанти "філософії" у санскриті та окреслити їх змістове і смислове наповнення як певну цілісність. Та головним орієнтиром у з'ясуванні критеріїв філософічності має стати власна самоідентифікація індійських мислителів, що, попри приналежність до різних, часто в деяких аспектах радикально опозиційних, течій, дискутували між собою, використовуючи загальнозрозумілу раціональну аргументацію без апеляції до ірраціональних смислів, що доступні лише в результаті трансформації суб'єкта під впливом тої чи іншої духовної і релігійної практики.

Атрибутивність зв'язку між філософією та історією – риса істористських, передовсім гегелівської, теорій. Їхня спільна особливість – ствердження об'єктивних підвалин і законів історії, що витлумачується як поступ, де

мають відстежуватись ознаки розвитку, як удосконалення. Консерватизм традиції, де давність того чи іншого твору є аргументом на користь його авторитетності як джерела істини, а не підставою констатації його архаїчності та "інакшості", історицисти пояснюють як ознаку відсталості та нерозвинутості. Індійська думка витлумачується, таким чином, як неісторична через те, що вона, на перший погляд, не залучена до поступу єдиного для усього людства історії. Водночас історицисти (насамперед марксистичні) опинились у скрутні через те, що мусили відповісти на питання, чому, зокрема, об'єктивні закономірності розвитку суспільно-економічних формацій виявилися або недовірними, або умовно дієвими у країнах Сходу.

Вразливість і непопулярність історичистських теорій сучасності актуалізує необхідність пошуку інших шляхів методологічного обґрунтування досліджень індійської філософії, де питання філософичності та історичності ми маємо розглянути у відносно автономній щодо один одного перспективі.

Неісторичність ставлення до власного "минулого" в індійських мислителів полягає у його позачасовій актуальності для них. На противагу західній історії філософії та історії науки в індійській традиції ми не знаходимо ознак змін парадигмального ядра в кунівському тлумаченні. Це інший тип неісторичності, аніж той, про який ми говоримо в контексті історичистських теорій. Якщо використати лексику дискусії між Т. Куном і К. Поппером, то індійська філософія від часу свого виникнення не полишає стану "нормальності" і не зазнає жодних "революцій", що унеможлиблює її періодизацію. Отже, мусимо відповісти на запитання, чи виправдано говорити про історію, коли не йдеться про відмежування сучасного від застарілого? Водночас маємо поставити собі запитання, чи можливо взагалі вивчати твори представників традиції, яка триває вже декілька тисячоліть, без урахування особливостей конкретно-історичної ситуації часу та умов їх створення, тобто без дотримання принципу історизму?

Необхідність вивчення контексту створення першоджерела, байдуже – в далекому чи відносно далекому минулому, та зусилля дослідника в максимальному дисциплінуванні власної суб'єктивності є важливими чинниками повноцінної наукової роботи. Ця обставина аргументує саме історичний підхід у дослідженні індійської філософії. Так, у нас немає підстав стверджувати об'єктивність історії і ми вільні в інструментальному створенні та застосуванні її періодизації, та це не позбавляє цінності відповідні зусилля та їх результати.

#### Список використаних джерел

- Білецький, О. (2003). Давня Індія та її література. У Л. В. Грицик (Упоряд.), *Зарубіжна література. Матеріали до вивчення літератур зарубіжного Сходу: Тексти, науково-критичні статті* (с. 131–132). ВПЦ "Київський університет". [https://shron1.chtyvo.org.ua/Hrytsyk\\_L/Zarubizhna\\_literatura\\_Materialy\\_do\\_vyvchennia\\_literatur\\_zarubizhnoho\\_Skhodu\\_Khrestomatia.pdf](https://shron1.chtyvo.org.ua/Hrytsyk_L/Zarubizhna_literatura_Materialy_do_vyvchennia_literatur_zarubizhnoho_Skhodu_Khrestomatia.pdf)
- Бокал, Г. В. (2016). Перспективи філософської компаративістики та парадигмального підходу у вітчизняній історико-філософській науці. *Вісник Київського університету. Серія: Філософія. Політологія*, 2(121), 5–8.
- Горський, В. (2006). Джерелознавчий аспект історико-філософського дослідження. У М. Л. Ткачук (Ред.), *Могилянський історико-філософський семінар: Вип. 1. 2003–2005* (с. 5–11). Вид. дім "Києво-Могилянська академія". <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/908cb25b-8de6-42d1-a6b5-752950f86257/content>
- Данилов, Д. (2020). Трансформація поняття дг'яна у вченні йоґи. *Дух і літера*.
- Завгородній, Ю. Ю. (2013). *Рецепція індійської філософії в Україні: Лінія Вед (1840–1930 рр.)*. Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України.
- Завгородній, Ю. Ю. (2017). Періодизація та історіографія індійської філософії: Такі різні і такі необхідні. *Східний світ*, 1–2, 171–180.
- Кириєнко, А., Гнатовська, Г., Кононенко, Т., & Кириленко, К. (2019). *Філософія індійської культури* (Т. П. Кононенко, ред.). Агентство "Україна".

- Кун, Т. (2001). *Структура наукових революцій*. Port-Royal.
- Кушаков, Ю. (2006). *Нариси з історії німецької філософії Нового часу*. Центр навчальної літератури.
- Лакатош, І. (2013). Дослідницькі програми Поппера і Куна у фокусі фальсифікаціонізму. *Філософія. Суспільство*, 4, 6–17.
- Перкінс, Д. (2005). *Чи можлива історія літератури*. Вид. дім "Києво-Могилянська академія".
- Петленко, І. В. (2016). Історія індійської філософії в роботах Дасгупти, Чаттопадх'я, Хіріяни, Чаттерджи й Датти. *Актуальні проблеми філософії та соціології: Науково-практичний журнал*, 13, 47–49. <https://dspace.onua.edu.ua/server/api/core/bitstreams/e510c14d-1c24-471e-a8fe-cc087012bd0c/content>
- Рікер, П. (2001). *Історія та істина*. КМ Academia; Пульсари.
- Стрелкова, А. Ю. (2013). Буддійська філософія (за китайськими, японськими та санскритськими джерелами). У Ю. Ю. Завгородній, С. В. Капранов, К. В. Малахова, А. Ю. Стрелкова, & О. А. Ярош (Ред.), *Місце філософії в інтелектуальних традиціях Сходу* (с. 116–153). Наукова думка.
- Яковенко, Н. (2007). *Вступ до історії*. Критика.
- Biardeau, M. (1969). *Philosophie de l'Inde*. Gallimard.
- Chatterjee, S., & Datta, D. (1954). *An introduction to Indian philosophy*. University of Calcutta.
- Dasgupta, S. (1922). *A history of Indian philosophy* (Vol. 1). Cambridge University Press. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.96713/page/n71mode/2up>
- Franco, E. (2013). *Periodization and historiography of Indian philosophy*. Sammlung de Nobili.
- Frauwaller, E. (1973). *History of Indian philosophy* (Vol. 1). Motilal Banarsidass. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.12487/page/n1mode/2up>
- Halbfass W. (1990). *India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding*. Motilal Banarsidass. [https://archive.org/details/India\\_and\\_Europe\\_An\\_Essay\\_in\\_Philosophical\\_Understanding\\_Wilhelm\\_Halbfass/page/n1mode/2up](https://archive.org/details/India_and_Europe_An_Essay_in_Philosophical_Understanding_Wilhelm_Halbfass/page/n1mode/2up)
- Hegel, G. (1955). *Lectures on the history of philosophy* (E. S. Haldane, Trans.; Vol. 1). Routledge & Kegan Paul Ltd. <https://www.gutenberg.org/files/51635/51635-h/51635-h.htm> (Original work published 1892)
- Hnatovska, H. (2020). The Image of Philosophy in Indian Culture: Etymology and Untranslatability of Terms. *Future Human Image*, 13, 14–23. <https://doi.org/10.29202/fhi/13/2>
- Madhavacharya. (1882). *Sarva-Darsana-Samgraha* (E. B. Cowell & A. E. Gough, Trans.). Trübner & Co.
- Monier-Williams, M. (1960). *A Sanskrit-English dictionary: Etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages*. Oxford Clarendon Press. <https://archive.org/details/sanskritenglishd00moniuoft/page/n3mode/2up> (Original work published 1899)
- Müller, M. (1899). *Six systems of Indian philosophy*. Longmans, Green & Co.
- Plott, J. C. (1977). *Global history of philosophy: Vol. 1. The Axial age*. Motilal Banarsidass. <https://archive.org/details/globalhistoryofp0001plot/page/n5mode/2up>
- Plott, J. C. (1989). *Global history of philosophy: Vol. 2. The Han Hellenistic Bactrian Period*. Motilal Banarsidass
- Radhakrishnan, S. (1927). *Indian philosophy* (Vol. 1). George Allen and Unwin Ltd. <https://archive.org/details/dli.ernet.672/page/n3mode/2up>
- Ruben, W. (1971). *Die Entwicklung der Philosophie im alten Indien*. Akademie Verlag.
- Ruben, W., & Chattopadhyaya, D. (1981). *Marxism and Indology: Transactions of seminar on Marxism and Indology jointly sponsored by Asiatic Society*. Bagchi.
- Vidyabhusan, S. C. (1988). *A history of Indian logic: Ancient, mediaeval and modern schools*. MBP.

#### References

- Biardeau, M. (1969). *Philosophie de l'Inde*. Gallimard.
- Biletsky, O. (2003). Ancient India and its literature. In L. V. Hrytsyk (Ed.), *Foreign literature. Materials for the study of the literatures of the foreign East: Texts, scientific and critical articles* (pp. 131–132). PPC "Kyiv University" [in Ukrainian]. [https://shron1.chtyvo.org.ua/Hrytsyk\\_L/Zarubizhna\\_literatura\\_Materialy\\_do\\_vyvchennia\\_literatur\\_zarubizhnoho\\_Skhodu\\_Khrestomatia.pdf](https://shron1.chtyvo.org.ua/Hrytsyk_L/Zarubizhna_literatura_Materialy_do_vyvchennia_literatur_zarubizhnoho_Skhodu_Khrestomatia.pdf)
- Bokal, G. V. (2016). Prospects of philosophical comparative studies and paradigmatic approach in domestic historical and philosophical science. *Bulletin of the Kyiv University. Series: Philosophy. Political Science*, 2(121), 5–8 [in Ukrainian].
- Chatterjee, S., & Datta, D. (1954). *An introduction to Indian philosophy*. University of Calcutta.
- Danilov, D. (2020). *Transformation of the concept of dhyana in yoga teachings*. Duh i litera [in Ukrainian].
- Dasgupta, S. (1922). *A history of Indian philosophy* (Vol. 1). Cambridge University Press. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.96713/page/n71mode/2up>
- Franco, E. (2013). *Periodization and historiography of Indian philosophy*. Sammlung de Nobili.
- Frauwaller, E. (1973). *History of Indian philosophy* (Vol. 1). Motilal Banarsidass. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.12487/page/n1mode/2up>
- Halbfass W. (1990). *India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding*. Motilal Banarsidass. [https://archive.org/details/India\\_and\\_Europe\\_An\\_Essay\\_in\\_Philosophical\\_Understanding\\_Wilhelm\\_Halbfass/page/n1mode/2up](https://archive.org/details/India_and_Europe_An_Essay_in_Philosophical_Understanding_Wilhelm_Halbfass/page/n1mode/2up)

- Hegel, G. (1955). *Lectures on the history of philosophy* (E. S. Haldane, Trans.; Vol. 1). Routledge & Kegan Paul Ltd. <https://www.gutenberg.org/files/51635/51635-h/51635-h.htm> (Original work published 1892)
- Hnatovska, H. (2020). The Image of Philosophy in Indian Culture: Etymology and Untranslatability of Terms. *Future Human Image*, 13, 14–23. <https://doi.org/10.29202/fhi/13/2>
- Horsky, V. (2006). Source-based aspect of historical and philosophical research. In M. L. Tkachuk (Ed.), *Mohyla Historical and Philosophical Seminar: Issue 1. 2003–2005* (pp. 5–11). Publishing house "Kyiv-Mohyla Academy" [in Ukrainian]. <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/908cb25b-8de6-42d1-a6b5-752950f86257/content>
- Kuhn, T. (2001). *The structure of scientific revolutions*. Port-Royal [in Ukrainian].
- Kushakov, Yu. (2006). *Essays on the history of German philosophy of Modern Times*. Center for Educational Literature [in Ukrainian].
- Kyrienko, A., Hnatovska, G., Kononenko, T., & Kyrienko, K. (2019). *Philosophy of Indian Culture* (T. P. Kononenko, Ed.). Agency "Ukraine" [in Ukrainian].
- Lakatos, I. (2013). Popper and Kuhn's research programs in the focus of falsificationism. *Philosophy. Society*, 4, 6–17 [in Ukrainian].
- Madhavacharya. (1882). *Sarva-Darsana-Samgraha* (E. B. Cowell & A. E. Gough, Trans.). Trübner & Co.
- Monier-Williams, M. (1960). *A Sanskrit-English dictionary: Etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages*. Oxford Clarendon Press. <https://archive.org/details/sanskritenglishd00moniuoft/page/n3/mode/2up> (Original work published 1899)
- Müller, M. (1899). *Six systems of Indian philosophy*. Longmans, Green & Co.
- Perkins, D. (2005). *Is a History of Literature Possible?* Publishing House "Kyiv-Mohyla Academy" [in Ukrainian].
- Petlenko, I. V. (2016). History of Indian Philosophy in the Works of Dasgupta, Chattopadhyay, Hiriyana, Chatterjee and Datta. *Current Problems of Philosophy and Sociology: Scientific and Practical Journal*, 13, 47–49 [in Ukrainian]. <https://dspace.onua.edu.ua/server/api/core/bitstreams/e510c14d-1c24-471e-a8fe-cc087012bd0c/content>
- Plott, J. C. (1977). *Global history of philosophy: Vol. 1. The Axial age*. Motilal Banarsidass. <https://archive.org/details/globalhistoryofp0001plot/page/n5/mode/2up>
- Plott, J. C. (1989). *Global history of philosophy: Vol. 2. The Han Hellenistic Bactrian Period*. Motilal Banarsidass
- Radhakrishnan, S. (1927). *Indian philosophy* (Vol. 1). George Allen and Unwin Ltd. <https://archive.org/details/dli.ernet.672/page/n3/mode/2up>
- Ricker, P. (2001). *History and truth*. KM Academia; Pulsars [in Ukrainian].
- Ruben, W. (1971). *Die Entwicklung der Philosophie im alten Indien*. Akademie Verlag.
- Ruben, W., & Chattopadhyaya, D. (1981). *Marxism and Indology: Transactions of seminar on Marxism and Indology jointly sponsored by Asiatic Society*. Bagchi.
- Strelkova, A. Yu. (2013). Buddhist Philosophy (Based on Chinese, Japanese, and Sanskrit Sources). In Y. Yu. Zavgorodna, S. V. Kapranov, K. V. Malakhova, A. Yu. Strelkova, & O. A. Yarosh (Eds.), *The place of philosophy in the intellectual traditions of the East* (pp. 116–153). Naukova dumka [in Ukrainian].
- Vidyabhusan, S. C. (1988). *A history of Indian logic: Ancient, mediaeval and modern schools*. MBP.
- Yakovenko, N. (2007). *Introduction to history*. Critica [in Ukrainian].
- Zavgorodniy, Yu. Yu. (2013). *Reception of Indian philosophy in Ukraine: The Line of the Vedas (1840–1930)*. G. S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine [in Ukrainian].
- Zavgorodniy, Yu. Yu. (2017). Periodization and historiography of Indian philosophy: So different and yet necessary. *Eastern World*, 1–2, 171–180 [in Ukrainian].

Отримано редакцією журналу / Received: 25.04.25  
Прорецензовано / Revised: 12.05.25  
Схвалено до друку / Accepted: 26.05.25

Hanna HNATOVSKA, PhD (Philos), Assoc. Prof.  
ORCID ID: 0000-0001-9699-1037  
e-mail: gnatovskanna@knu.ua  
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

## HISTORICITY OF INDIAN PHILOSOPHY: KEY RESEARCH ISSUES

**Background.** The article reveals the key methodological problems of historical and philosophical research of the creative heritage of Indian thinkers. The first of them is the definition of criteria for recognizing the philosophical component in the content of the intellectual discourse of Indians, reflected in the literary heritage that does not lose its relevance and has been developing for several millennia. The second is the prospects for the historical study of Indian philosophy and the arguments and counterarguments of this approach.

**Methods.** We used general scientific methods, such as analysis, synthesis, comparison and description to reveal specific problems of the methodology of studying the history of Indian philosophy. An interdisciplinary approach was implemented, which made it possible to use the best practices of historians, methodologists of science and philologists.

**Results.** The definition of the criteria for the historicity of the original source in historicist theories is inextricably linked with the definition of the criteria for its philosophical nature, in particular, in the works of Chattopadhyay D. and Ruben V. The vulnerability and relevance of historicist concepts in modern times argues for the expediency of recognizing the relative autonomy of questions: "What is philosophical?" and, "What is historical?" in the methodological substantiation of research on the history of Indian philosophy.

The lack of a clear and distinct historical identity in the Indian cultural tradition has deprived researchers of the reliance on periodization that would have been formed by the Indians themselves during the development of their philosophical thought. This explains the significant differences between the most well-known methods of periodization of Indian philosophy, among other things, in the works of Radhakrishnan S., Biardo M., Franco E. At the same time, the widespread attitude among Indians to the original texts as timeless and unquestioningly authoritative, the lack of signs of "Paradigm revolutions" in the Kun interpretation of this lexeme, led to the rejection of periodization of Indian philosophy, for example, in the works of Chatterjee S. and Dutt D. And a critical reinterpretation of the tradition of periodization of the history of philosophy in the Western world became the basis for the original periodization of Plott J. Due to the lack of verifiable grounds for asserting the objectivity of the historical process as a whole, researchers are free to create certain ways of their own periodization of the history of Indian philosophy in accordance with the needs of their research and with a clear recognition of their convention and instrumentality.

**Conclusions.** The basis of the discussion about the historicity of Indian philosophy in modern times is the question: is it justified to talk about history when it is not about distinguishing the modern from the outdated? The vulnerability of the assumption that it is possible to study the works of representatives of a tradition that has been going on for several millennia, without taking into account the specifics of the specific historical situation of the time and the conditions of their creation, encourages us to recognize the expediency of observing the principle of historicity in the research of Indian philosophy. The historical approach in the study of Indian philosophy is not the only possible one, but it fully meets the modern needs of scientific discourse and can be recognized as one of the priorities.

**Keywords:** Indian philosophy, history of philosophy, periodization, methodology of historical-philosophical research.

Автор заявляє про відсутність конфлікту інтересів. Спонсори не брали участі в розробленні дослідження; у зборі, аналізі чи інтерпретації даних; у написанні рукопису; у рішенні про публікацію результатів.

The author declare no conflicts of interest. The funders had no role in the design of the study; in the collection, analyses or interpretation of data; in the writing of the manuscript; in the decision to publish the results.