

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

С. Л. Бурмистров

БРАХМАН И ИСТОРИЯ

Историко-философские концепции современной веданты



ИЗДАТЕЛЬСТВО С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
2007

ББК 87.3(0)+86.33

Б90

Рецензенты: д-р филос. наук проф. *А. С. Колесников* (С.-Петербург. гос. ун-т),
д-р филос. наук проф. *В. И. Рудой* (С.-Петербург. филиал Ин-та востоковедения РАН)

*Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
факультета психологии
Санкт-Петербургского государственного университета*

**Бурмистров С. Л. Брахман и история: Историко-фи-
Б90 лософские концепции современной веданты. — СПб.: Изд-во
С.-Петербург. ун-та, 2007. — 186 с.
ISBN 978-5-288-04233-1**

В книге на примере историко-философских концепций Сарвепалли Радхакришнана и Сурендранатха Дасгупты — крупнейших в XX в. историков индийской философии — исследуются понимание связи Брахмана и мира в современной веданте, интерпретация процесса развития культуры (и философской мысли в частности) как проявления творческой силы Брахмана, неоведантистское учение о культуре и интеркультурной коммуникации.

Для философов, культурологов, востоковедов и всех, кто интересуется историей мировой философской мысли.

ББК 87.3(0)+86.33

ISBN 978-5-288-04233-1

© С. Л. Бурмистров, 2007

© Издательство
С.-Петербургского
университета, 2007

ВВЕДЕНИЕ

Необходимость исследования историко-философских концепций, выдвигавшихся мыслителями современного Востока, назрела давно. Это обусловлено не только интересом представителей западной культуры к восточной, в том числе и индийской, философской традиции, но и стоящей перед философами современного Востока задачей культурного самоопределения. Интенсивность саморефлексии восточных философов современности вызвана, с одной стороны, усилением и углублением межцивилизационных контактов, реализующихся в процессе глобализации, ведущей к унификации не только социально-экономических отношений, но — как следствие этого — и дискурса, а с другой, интересом к специфическим формам интеллектуальной деятельности, свойственным западной цивилизации, вызванным ее доминирующей ролью в современном мире.

Индийская цивилизация представляет с этой точки зрения наибольший интерес в силу того, что среди всех цивилизаций Востока она наиболее интенсивно взаимодействует с Западом на идеологическом уровне, не только воспринимая инокультурные идеологемы и формы дискурса, но и активно экспортируя плоды своей религиозной и философской традиции на Запад, примером чему могут служить такие явления, как популярный в Европе и Америке кришнаизм, идеи йоги, индуистская и неоиндуистская философия, для продвижения которой на Запад много сделал Свами Вивекананда, и т. п.

Следствием всего этого выступает настоятельная необходимость культурного диалога с Индией как полноправным представителем цивилизаций Востока, а такой диалог возможен только при усло-

вии понимания специфики индийской ментальности и знания движущих механизмов эволюции идеологического аспекта индийской цивилизации. Для обретения этого понимания далеко не последнюю роль играет уяснение того, каково отношение современного индийца к предшествующей интеллектуальной традиции своей родины.

Современный индийский философ — фигура по своей сути несколько двойственная: он — наследник как древней и богатейшей философской традиции Индии, так и интеллектуальных традиций других культур. Помимо этого, он может наблюдать успехи западной цивилизации в завоевании мира. Все это требует от него осмысленности в рецепции как индийского, так и инокультурного философского наследия. Рефлексия над этим выражается в виде историко-философских исследований, представляющих, таким образом, высшее выражение отношения цивилизации к своему прошлому.

Специфическая черта современной индийской философии, таким образом, — это более критическое отношение к своей истории и стремление переосмыслить ее; отсюда вытекает и особенность историко-философских исследований в Индии: исследователи обращаются к философским памятникам непосредственно, минуя комментаторскую традицию¹.

Историко-философские концепции С. Радхакришнана (1888–1975) и С. Дасгупты (1885–1952) представляют интерес и актуальны по той причине, что эти мыслители предстают как сторонники главенствующего в современной индийской философии направления — идеализма адвайта-веданты, однако вместе с тем и как типичные представители современной индийской философии, ибо они не только изучали памятники древности помимо традиционных толкований, но и систематизировали их, пытаясь построить схему развития индийской философии.

Среди всех историков индийской философии мы выбрали именно Радхакришнана и Дасгупту по следующим причинам. Во-первых, как исследователи истории индийской философии они охватывают столь большой объем материала, который не смог быть доступен другим историкам (М. Хириянна, Д. П. Чаттопадхьяя, С. Чаттерджи и Д. Датта и др.) и по этой причине наилучшим образом репрезентируют неоведантистскую традицию, ибо по их тек-

¹ Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983. С. 159–160.

стам можно выделить такие нюансы неоведантистских принципов историко-философского исследования, которые у других авторов отсутствуют или выражены очень слабо. Во-вторых, по этим фигурам можно лучше всего проследить влияние общеполитической и, шире, жизненной позиции ученого на его работу как историка философии. Радхакришнан, как известно, был не только известным философом, но и видным политическим деятелем; Дасгупта же был прежде всего ученым, и это, несомненно, наложило отпечаток на их видение истории индийской философии. И в-третьих, историко-философские концепции Радхакришнана и Дасгупты прекрасно иллюстрируют две самые распространенные среди философов, культурологов, историков позиции по вопросу о взаимоотношениях цивилизаций: Радхакришнан, как будет далее показано, подчеркивает сходство, принципиальную общность всех цивилизаций мира; Дасгупта же, напротив, акцентирует внимание на их различии и приходит к выводу о взаимной несоизмеримости разных цивилизаций. В вопросе о месте индийской философии в мировом научном и философском контексте эти позиции проявляются как стремление найти общие черты, генетическое или типологическое сходство, общность основных проблем в философии Индии и других регионов мира, прежде всего Запада, и, следовательно, понимание индийской философии как одной из манифестаций человеческого духа, как совокупность методов и результатов решения философских проблем в одной из цивилизаций (Радхакришнан) или как подчеркивание различий между индийской философией и философией других культурных регионов и понимание индийской философии как способа мышления, свойственного исключительно индийцам (Дасгупта).

Помимо этого, их исследования актуальны еще и тем, что эти ученые не ограничивались только изложением взглядов древних мыслителей. Компаративистская направленность их работы, особенно заметная у Радхакришнана, свидетельствует о том, что главной их целью было попытаться определить место индийской философии в мировом духовном контексте. При этом важно то, что компаративистский подход осуществляется индийцами, носителями индийской философской традиции, взгляды которых служат своеобразным «противовесом» европейской компаративистике. В вопросе об отношениях между цивилизациями Востока и Запада взгляды западных и индийских мыслителей взаимодополняющие, и изучение индийских принципов историко-философского исследо-

вания помогает по-новому рассмотреть проблему межцивилизационных отношений.

При этом особенно актуальной эту тему делает ее слабая разработанность. Доступной исследователям информации о состоянии философии (и тем более — историко-философских исследований) в современной Индии явно недостаточно для того, чтобы оценить ситуацию, в которой она находится сейчас, и прогнозировать пути ее дальнейшего развития.

Тем не менее надо отметить ряд исследований, где эта тема так или иначе затрагивается. Эти работы можно (с известной долей условности, естественно) разделить на несколько групп.

В первую из них мы включаем подавляющее большинство работ отечественных востоковедов советских времен, прежде всего А. Д. Литмана.

Одной из целей написания Радхакришнаном своей фундаментальной «Индийской философии», отмечает А. Д. Литман, было опровержение господствовавших в востоковедной науке того времени принципов европоцентризма, когда европейская культура (в том числе философия) играла роль эталона при оценке других культур. С целью показать неправомерность этого подхода Радхакришнан при изучении отечественной философии избрал *компаративистский метод*, который стал лейтмотивом его историко-философских исследований². Естественно, что, вскрыв несостоятельность европоцентризма, Радхакришнан столкнулся с необходимостью найти какой-то иной эталон, с помощью которого можно было бы оценивать достижения индийской культуры, и в частности индийскую философию. Таким эталоном стала для него *адвайта-веданта*.

Имеет весьма большое значение и фон, на котором происходило становление Радхакришнана как мыслителя. 1920-е годы были отмечены мощным подъемом национально-освободительного движения, спровоцированным такими событиями и явлениями, как Первая мировая война, Октябрьская революция в России, перестройка экономических отношений (приведшая впоследствии к кризису 1929–1933 гг.) и т. п. «Этот подъем сопровождался ростом национального самосознания индийцев, обращением их лидеров к духовной культуре прошлого как к источнику вдохновения и гордости за былое величие Индии»³.

² Литман А. Д. Сарвепалли Радхакришнан. М., 1983. С. 31.

³ Там же. С. 31–32.

Также нельзя не упомянуть статью Н. П. Аникеева⁴: хотя в ней и не затрагиваются напрямую интересующие нас в данной работе вопросы, однако она ценна тем, что это — первое исследование воззрений Радхакришнана на русском языке и выводы, сделанные в нем, не могли не оказать влияния на последующую работу по изучению философского наследия Радхакришнана.

Общая черта исследований советских времен — подчеркивание тесной связи учения философа с тем идейным и социально-политическим контекстом, в котором оно создавалось. Господствовавшая в те времена марксистская парадигма историко-философского исследования не позволяла оторвать философию от более широкого культурно-исторического контекста.

Во вторую группу мы относим англоязычные источники, авторство которых принадлежит главным образом индийцам⁵. В этих текстах в основном осмысливается место индийской философии в современном мире, а историко-философские учения Радхакришнана и Дасгупты упоминаются, как правило, лишь вскользь, но в этих учениях подмечается их немаловажная черта: «индийской философией» в них считаются классические (и по преимуществу идеалистические) философские системы, которые, по убеждению Радхакришнана и Дасгупты, выражают одну вечную, неизменную божественную истину.

В третью группу мы отнесли бы большинство современных отечественных работ по индийской философии XIX–XX вв., а также двухтомную коллективную монографию «История современной зарубежной философии. Компаративистский подход» под редакцией проф. М. Я. Корнеева⁶. В этих работах получила развитие тенденция, намеченная еще А. Д. Литманом, — рассматривать философию с точки зрения компаративистики. Собственно, это в значительной мере обусловлено самой спецификой материала, ибо философия Радхакришнана по своему существу компаративна, она опирается на материал, полученный из сравнения различных философских систем мира.

⁴ Аникеев Н. П. Философские и социологические взгляды Сарвапалли Радхакришнана // Современная философская и социологическая мысль стран Востока. М., 1965. С. 5–33.

⁵ Среди наиболее интересных: Prasad R. Tradition, Freedom and Philosophical Creativity // Indian Philosophy: Past and Future. Delhi, 1983. P. 291–313; Raman N. S. S. The Future of Indian Philosophy // Ibid. P. 371–381.

⁶ История современной зарубежной философии: Компаративистский подход. 2-е изд. / Под ред. проф. М. Я. Корнеева. СПб., 1998.

К четвертой группе относятся всего две работы — труды Вишванатха Нараване⁷ (точнее, его восьмая глава, посвященная Радхакришнану) и Сирила Джоуда⁸. Они довольно подробны, отличаются большой глубиной разработки материала, однако и в них тема историко-философской концепции Радхакришнана никак специально не выделена (хотя затрагивается).

Нельзя не заметить, что ни в одной из перечисленных групп работ не рассматривается не только историко-философское учение Дасгупты, но даже и его философия в целом. В лучшем случае его имя упоминается в ряду других имен без какой-либо конкретизации специфики его философских воззрений. Единственная из найденных нами работ, где историко-философскому учению Дасгупты отведено несколько строк, — это статья В. К. Шохина⁹.

Помимо этого, до сих пор практически нет переводов трудов Радхакришнана и Дасгупты на русский язык. Среди множества трудов Радхакришнана переведена только «Индийская философия», работы же Дасгупты не переводились вообще. Таким образом, мы берем на себя смелость констатировать, что заявленная в названии нашей работы тема до сих пор остается «белым пятном» в отечественной (и в значительной мере в зарубежной) науке.

Исходя из этого, мы ставим здесь перед собой следующие основные цели: 1) определить и осмыслить отношение Радхакришнана и Дасгупты к индийской философской традиции; 2) выделить основные понятия, которыми оперируют эти философы при анализе истории индийской философии; 3) исследовать понимание ими сущности исторической реальности как того субстрата, на котором разворачивается эволюция философской традиции; 4) определить понимание ими сущности философии и ее роли в индийской культуре; 5) рассмотреть взаимосвязь историко-философских концепций этих философов и их связи с аналогичными концепциями других мыслителей, как индийских, так и западных.

В качестве одного из базовых методов исследования мы избрали компаративный метод, продуктивность которого обеспечивает-

⁷ *Naravane V. S. Modern Indian Thought. London, 1964.*

⁸ *Joad C. E. M. Counter Attack from the East: The Philosophy of Radhakrishnan. London, 1933.*

⁹ *Шохин В. К. Древнеиндийский рационализм как предмет историко-философской науки (проблемы периодизации истории древнеиндийской мысли) // Рационалистическая традиция и современность. Индия. М., 1988. С. 11–45.*

ся тем, что в этом случае сопоставляемые философские системы как бы «оттеняют» друг друга, так что становятся более отчетливо видны не просто «сильные и слабые стороны» каждой из концепций, но выявляется обусловленная причинами принципиального характера разница в решениях, предлагавшихся в сравниваемых философских системах для одинаковых вопросов. Благодаря этому становятся видны механизмы формирования философских воззрений в данной культуре и факторы, которые оказывают влияние на протекающие в философии и в данной культуре в целом идеологические процессы.

Автор выражает искреннюю признательность покойному проф. М. Я. Корнееву, проф. А. С. Колесникову и доц. И. К. Романовой из Санкт-Петербургского государственного университета, а также проф. В. И. Рудому из Института востоковедения РАН за всестороннюю поддержку, без которой эта книга, скорее всего, вообще не была бы написана, и ценные замечания при подготовке работы.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава I. С. Радхакришнан и С. Дасгупта: вехи истории индийской философии	
§ 1. Коммуникативная интерпретация философии Упанишад.....	10
§ 2. Ритуалистическая интерпретация философии Упанишад.....	21
§ 3. Ритуалистический генезис идеологии Упанишад и этнорелигиозные конфликты ведической эпохи.....	28
§ 4. Буддийская философия как результат развития ведической идеологии.....	40
§ 5. Веданта как стереотип индийского философского дискурса...	70
Глава II. Историко-философские концепции С. Радхакришнана и С. Дасгупты в контексте мировой философии	
§ 1. Историко-культурная реальность и ее теологическое осмысление.....	99
§ 2. Историко-философская реальность в концепциях С. Радхакришнана и С. Дасгупты.....	119
§ 3. Концепции С. Радхакришнана и С. Дасгупты в контексте мировой историко-философской науки.....	143
Заключение.....	161
Приложение I. <i>Сарвепалли Радхакришнан</i> . Индийский подход к проблеме религии.....	166
Приложение II. <i>Сурендранатх Дасгупта</i> . Индуистский взгляд на религию.....	176

Научное издание

Бурмистров Сергей Леонидович

БРАХМАН И ИСТОРИЯ

Историко-философские концепции современной веданты

Директор Издательства проф. *Р. В. Светлов*
Главный редактор *Т. Н. Пескова*

Редактор *Л. А. Карпова*
Художественный редактор *Е. И. Егорова*
Обложка художника *Е. А. Соловьевой*

Подписано в печать 24.05.2007. Формат 60 × 84¹₁₆.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 10,93. Тираж 500 экз. Заказ 281.

Издательство СПбГУ. 199004, Санкт-Петербург, В. О., 6-я линия, д. 11/21

Тел. (812)328-96-17; факс (812)328-44-22

E-mail: editor@unipress.ru

www.unipress.ru

По вопросам реализации обращаться по адресу:

С.-Петербург, В. О., 6-я линия, д. 11/21, к. 21

Телефоны: 328-77-63, 325-31-76

E-mail: post@unipress.ru

Типография Издательства СПбГУ.
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41.

ИЗДАТЕЛЬСТВО С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

предлагает учебники, учебные пособия, научную
и научно-популярную литературу по

*истории,
экономике,
психологии,
философии,
филологии,
языкознанию,
естественным и точным наукам*

студентам, преподавателям, научным сотрудникам, а также
учителям, школьникам — всем, кому интересен мир книги.

Книги можно приобрести в магазинах Издательства,
а также через отдел реализации:

199034, С.-Петербург, 6-я линия В. О., д. 11/21, к. 21

Телефоны: 328-77-63, 325-31-76

E-mail: post@unipress.ru

Широкий выбор научной, образовательной, справочной литературы в объединенной книготорговой сети «Книги университетских издательств»

в Санкт-Петербурге:

Книготорговая сеть Издательства СПбГУ

Магазин № 1 «Vita Nova»:

Университетская наб., 7/9

Тел. 328-96-91;

E-mail: vitanova@it13850.spb.edu

Филиал № 2:

Петродворец, Университетский пр., 28

Тел. 428-45-91

Филиал № 3:

В. О., 1-я линия, 26

Тел. 328-80-40

Филиал № 5:

Петродворец, Ульяновская ул., 1

(физический факультет)

Филиал № 6 «АКМЭ»:

В.О., Менделеевская линия, дом. 5

(здание исторического и философского факультетов)

Филиал № 7:

В. О., наб. Макарова, 6

(факультет психологии)

Филиал № 8:

Университетская наб., 11

(в холле филологического факультета)

Книжный магазин «Александрйская библиотека»

Наб. р. Фонтанки, 15 (здание РХГА)