

Российская академия наук  
Институт восточных рукописей

**Розенберговский сборник**  
Востоковедные исследования и материалы

Санкт-Петербург  
2014

Печатается по решению Учёного совета ИВР РАН

Рецензенты:

доктор филологических наук И.В. Кульганек  
доктор культурологии, проф. О. И. Даниленко

ББК 86.39

Р64

**Р64 Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы /** Ред.-сост. Т.В. Ермакова; Институт восточных рукописей РАН. — СПб.: Издательство А. Голода, 2014. — 524 с. ISBN 978-5-94974-066-8

Сборник состоит из четырёх разделов: «Буддологические исследования», «Традиционные идеологии Востока», «Дискурс о Востоке и востоковедах: персоналии, подходы, проблематика», «История востоковедения». Статьи, размещённые в первых трёх разделах, отражают промежуточные итоги и результаты исследований письменных памятников. В последнем разделе представлены комментированные публикации материалов из Архива востоковедов ИВР РАН и статьи об истории коллекций Азиатского музея — Института восточных рукописей РАН.

ISBN 978-5-94974-066-8

© Институт восточных рукописей РАН, 2014

© Авторы публикаций, 2014

## Содержание

<b>Введение.</b> Письменные памятники и дискурс о Востоке в зеркале современных российских исследований .....	10
--	----

### Буддологические исследования

<b>Е.П.Островская.</b> С.Ф. Ольденбург — организатор и методолог отечественной буддологической школы .....	22
<b>Письма Высокоумудрого Рэннэ</b> (первая тетрадь, письма первое — седьмое). Перевод с японского языка, комментарий, предисловие <b>В. Ю. Климова</b> .....	39
<b>Письма Высокоумудрого Рэннэ</b> (первая тетрадь, письма восьмое— пятнадцатое). Перевод с японского языка, комментарий <b>В.Ю. Климова</b> .....	76
<b>А. В. Зорин.</b> Антишиваитские мотивы в апологетических буддийских гимнах .....	104
<b>П.Д. Ленков.</b> О буддийском влиянии на даосскую мысль в позднесредневековом Китае: концепция «двух видов препятствий» в тексте «Лун мэнь синь фа» .....	118
<b>П. Д. Ленков.</b> Традиционные буддийские и даосские психофизические практики в Китае: перспективы антропологического подхода .....	131
<b>С. Ю. Рыженков.</b> Письменные памятники из Дуньхуана: буддийский канон .....	138
<b>Е.А. Кий.</b> Основные источники для изучения редкой иконографической формы Манджушри .....	144
<b>И.С. Гуревич.</b> Роль письменных буддийских источников для исследований в области исторической грамматики .....	155
<b>Е. Ю. Харькова.</b> Монастыри как часть буддийского сакрального ландшафта .....	168
<b>Е.Ю.Харькова.</b> Сакральный ландшафт в буддийской агиографии и «повествованиях о святых местах» .....	174

## Традиционные идеологии Востока

- С.Л.Бурмистров.** Структура аргументации в первой части  
*Upadeśa-sāhasī* Шанкары ..... 182
- С.Л. Бурмистров.** Религиозное сознание и понятие границы  
в философии Рамануджи и Мадхвы ..... 194
- Е.В.Столярова.** Титулы эпического Вишну  
(анализ имён и практики их рецитации) ..... 211
- Трактат «Шаттримшаттаттва-сандоха» Амритананды  
с «Вивараной» Раджанакананды. Перевод с санскрита,  
исследование, комментарии **В.П. Иванова** ..... 219
- С.Х. Шомахмадов.** Эпитет аджита («Непобедимый»)  
в индийской религиозной традиции ..... 240
- М.Ю. Ульянов.** Структура «комментирующего комплекса»  
Чуньцю Цзочжуань («Комментарий Цзо к Чуньцю»):  
соотношение «исторического» и «каноноведческого» ..... 248
- Г.С. Попова.** Шуцзин («Канон [исторических] документов»)  
в I тыс. до н.э.: запись, передача и канонизации ..... 271
- М.С. Целуйко.** «Пояснительные сочинения» как жанр памятников  
общественной мысли периода Чжаньго (453–221 гг. до н.э.):  
о сопоставлении формы текстов эпиграфического  
сочинения Хэ Лу и фрагмента традиционного памятника  
антологического характера Го юй («Речи царств») ..... 287
- А.С. Рысаков.** Ритуал совершеннолетия согласно  
каноническому тексту И ли «Церемонии и ритуалы» ..... 297
- Е.А. Островская, А.Ф. Горбачева.** Ислам как традиционная  
религиозная идеология ..... 313

## Дискурс о Востоке и востоковедах: персоналии, подходы, проблематика

- Д.В. Возчиков.** Религии Индии и Юго-Восточной Азии  
в отчёте венецианского путешественника Никколо Конти ..... 336
- Д.В. Возчиков.** Философы или жрецы? Брахманы в описании  
венецианского путешественника Никколо Конти ..... 347

<b>Л.Б. Четырова.</b> Имение князей Тюменей в межкультурном ландшафте (по материалам письменных источников) .....	353
<b>С.Д. Серебряный.</b> О.О. Розенберг и судьбы российских японистов его поколения .....	365
<b>А.С. Колесников, Ю.Н. Стрижак.</b> Проблемы власти и политики в воззрениях кн. Э.Э. Ухтомского .....	377
<b>П.И. Рысакова.</b> Глобальное и локальное в восточно-азиатской социологии образования .....	395
<b>Е.А. Островская.</b> Россия и Китай в Центральной Азии: в поисках консенсуса .....	410

### **История востоковедения**

<b>С.Л. Бурмистров.</b> Востоковедное наследие Генри Томаса Колбрука ...	416
<b>В.П. и А.П. Шнейдер.</b> Воспоминания о Минаеве Иване Павловиче. Предисловие, примечания, подготовка к публикации <b>Т.В. Ермаковой</b> .....	431
<b>А.В. Зорин.</b> М.И. Тубянский и Тибетский фонд Азиатского музея — Института востоковедения АН СССР .....	450
Архивные материалы к биографии и деятельности М.И. Тубянского. Предисловие, примечания, подготовка к публикации <b>М.Н. Кожевниковой</b> .....	457
<b>М.И. Воробьева-Десятовская.</b> Языки и типы письма как аспект изучения буддийской коллекции индийского фонда ИВР РАН .....	491
<b>Е.П. Островская.</b> Буддийское рукописное историко-документальное наследие северной и северо-западной Индии в составе индийского фонда ИВР РАН .....	509
<b>Об авторах</b> .....	522

С. Л. Бурмистров

## Востоковедное наследие Генри Томаса Колбрука

Генри Томас Колбрук (1765—1837) был одним из первых европейских востоковедов, и с его именем связано становление современной научной индологии. Его перу принадлежат первые описания индийских философских систем, религиозных практик, правовой культуры, очерки естественных наук в древней и средневековой Индии. Индийскую культуру он анализировал в сопоставлении с европейской, что делает его одним из пионеров философской компаративистики.

*Ключевые слова:* философская компаративистика, история востоковедения, история философии, история математики, индийское право, Г. Т. Колбрук.

Г. Т. Колбрук (1765—1837) был представителем первого поколения европейских индологов, которые открывали для Запада Индию как страну древней и богатейшей культуры, породившей сложную и самобытную философию, богатую литературу и, что особенно важно, достигшую очень многого в естественных науках. Естественнонаучным наследием индийской культуры часто пренебрегают даже и до сих пор, хотя известно, насколько велики были индийские достижения, например, в медицине и математике. Фридрих Макс Мюллер в своей известной работе об Индии и индийской культуре писал, что пассивность и склонность к созерцанию, будучи естественными чертами любой человеческой личности, для культуры Индии стали ключевыми и ни в одной другой культуре не получили столь сильного развития (Max Müller, 2013). Однако склонность к медитации несколько не помешала индийцам разрабатывать сложные философские и математические проблемы, и труды Г. Т. Колбрука в значительной мере всё это подтверждают. Исключительных высот добилась Индия и в разработке юридической проблематики, что со всей очевидностью подтверждают многочисленные политико-правовые сочинения, такие как «Артхашастра», «Законы Ману», переведённые впервые ещё Уильямом Джонсом. Русский востоковед С. Ф. Ольденбург спустя сто лет после смерти Колбрука в одной из своих неопубликованных работ писал, что одной из серьёзных проблем современной ему востоковедной науки является слишком выраженная ориентация на сугубо филологические вопросы — исследование особенностей языка, стилистики текстов и проч., — в то время как анализ базисных (в том смысле, какой придавался этому понятию в марксизме) явлений — экономических отношений, правовых установлений, социальной структуры — оставался обычно за рамками исследования, что делало слишком многие востоковедные работы ограниченными и однобокими. Для того же, чтобы начертить достаточно полную картину развития древнеиндийской культуры, во внимание следует принять хозяйственную, правовую документацию и даже частные письма (Ольденбург, л. 1—2). Примеча-

тельно, что именно с анализа фундаментальных для индийской культуры правовых документов и началось научное изучение Индии в Европе, и лишь потом внимание сместилось к художественной литературе и религиозным текстам. У истоков же научной индологии стоял, наряду с Уильямом Джонсом и Чарльзом Уилкинсом, Генри Томас Колбрук.

\* \* \*

Жизнь его не очень богата событиями. Родился он 15 июня 1765 г. в Лондоне, в семье баронета Джорджа Колбрука, который на протяжении многих лет возглавлял Британскую Ост-Индскую компанию<sup>1</sup>. Таким образом, интерес Г.Т. Колбрука к Индии был предопределён, можно сказать, ещё до его рождения. Получив превосходное домашнее образование, в 1782 г. он был направлен в Бенгалию в качестве мелкого клерка. Уже тогда он планировал заняться систематическим изучением индийской культуры, чтобы получить хотя бы самое общее представление о ней, причём намерением его было изучать её в сопоставлении с классической культурой европейской античности. Познакомившись с Ч. Уилкинсом, Колбрук был поражён его широчайшей образованностью и в особенности его познаниями в индийской философии и санскрите; в одном из своих писем он пишет об Уилкинсе: «That gentleman was Sanscrit-mad». К политике Уоррена Гастингса — первого генерал-губернатора Индии — Колбрук относился крайне скептически, обращая внимание на невежество и алчность сотрудников колониальной администрации, которых в письмах к отцу прямо называл «гарпиями» (*harpies*). Работа писцом в колониальной администрации сначала в Калькутте, а потом в Тирхуте (северная часть совр. штата Бихар) позволила ему хорошо познакомиться с повседневной жизнью индийцев и завоевать определённое доверие представителей высших каст, хотя в письмах к отцу он жаловался порой, что индийская религия, история, искусство, традиции требуют для добросовестного изучения много свободного времени, которого не может быть у мелкого клерка. Его внимание привлекает, в частности, агротехническая культура Бенгалии, превосходно приспособленная к местным условиям и слишком мало знакомая представителям колониальной администрации — и по причине её своеобразия, и потому, что английские чиновники слишком невнимательно относятся к таким аспектам повседневной жизни индийцев, несправедливо полагая, что она не может способствовать укреплению власти англичан в Индии. Уже в Тирхуте, занимая небольшую должность в финансовом департаменте в городе Пурния (восток нынешнего Бихара), Колбрук сумел найти среди образованных индийцев людей, которые согласились обучить его санскриту; при этом интерес его был направлен тогда в основном на индийскую математику, и санскрит он начал изучать именно для того, чтобы перевести на английский язык трактаты

---

<sup>1</sup> Биографию Г.Т. Колбрука я излагаю по статье, написанной его сыном (Colebrooke T.E., 1839).

Брахмагупты и Бхаскары. Позднее (в 1793) он был переведён в другой регион — город Раджшахи на нижнем Ганге (западная часть современного Бангладеш), и там у него появилось больше свободного времени для изучения санскрита. В 1794 г., после смерти Уильяма Джонса, Колбрук взял на себя завершение той задачи, которую ставил перед собой Джонс, — полный перевод всего свода индийских законов. Понимая, что полная реализация этих планов ему не по плечу, он, тем не менее, изучает своды индийских законов (на санскрите, естественно) и исследует реальную судебную практику. Вместе с тем изучает он и памятники индийской религиозно-философской мысли, рассматривая, в частности, понимание бога в разных сектах и философских направлениях, среди которых выделяет следующие: *Cāpilas*, *Pātanjalas*, *Pāsupatas*, *Saivas*, *Vaishnavas*, *Paurānicas*, *Yājñyicas*, *Sāugatas*, *Digambaras*, *Mimānsicas*, *Chāroācas*, *Naiyayicas* (Colebrooke T.E., 1839, p. 24–25)<sup>2</sup>. При этом обращает на себя внимание, что под *Saugatas* он понимает последователей Джинны и Будды (followers of Jina and Buddha), отличая от них *Digambaras* (a sect of naked devotees). При этом Колбрук полагает, что все эти секты имеют теистический характер и отличаются друг от друга только тем, что *Saugatas* считают бога «всеведущим» (the omniscient), а *Digambaras* — «разоблачённым» (the unclothed being). Интересно, что и чарваки (*Chāroācas*, в современной транслитерации — *cārvāka*) тоже оказываются у него теистической религиозной сектой, только у них бог — это тот, кого признают богом все (he who is acknowledged by the universal consent of mankind). Таким образом, уже тогда, спустя 10–15 лет после прибытия в Индию, Колбрук намечает основные направления изучения индийской религиозной философии и определяет — хотя и предварительно — ведущие религиозные и философские течения Индии.

В 1799 г. Колбрук получает должность при посольстве в Нагпуре, что даёт ему возможность познакомиться с жизнью центральных регионов Индии. По возвращении в Калькутту он продолжает изучать санскрит и другие индийские языки и в 1808 г. публикует большой очерк о санскрите и пракритах в «Transactions of the Asiatic Society». В то же время он углублённо занимается индийской философией и математикой, работая над переводом *Līlāvātī* и *Bijagāṇita* Бхаскары и трудов алгебраиста Брахмагупты. В 1805 г. он получает должность профессора в Колледже Форт-Уильяма и остаётся на ней до самого отъезда в Англию в 1815 г. Однако и в Англии он не оставляет востоковедную работу и готовит к публикации переводы трудов индийских математиков, сопровождая их комментариями, в которых, в частности, сравнивает методы индийской математики с античной (Диофант и др.) и ставит вопрос об их относительной датировке. Занимается он и вопросами юриспруденции; его правовые

<sup>2</sup> Названия школ и другие слова из санскрита и других индийских языков даются не только в современной транслитерации, но и в той, которую использовал сам Колбрук.



воззрения изложены в сочинении «*Treatise on obligations and contracts*», изданном в 1818 г.

С 1829 г. здоровье Генри Томаса Колбрука, и без того не очень хорошее, заметно пошатнулось, и он не мог уже отдавать все силы научной работе, а в 1836—1837 гг. Англию охватила эпидемия (Колбрук-младший не уточняет, что это была за болезнь), которая не обошла стороной и семью «отца английской индологии» — к тому моменту признанного мировой наукой востоковеда, члена целого ряда научных обществ, в том числе и Императорской Санкт-Петербургской Академии наук. На борьбу с болезнью организм истратил последние силы, и 10 марта 1837 г. Генри Томас Колбрук скончался.

\* \* \*

Результатом исследований индийской культуры стал у Колбрука ряд статей и докладов, в которых он освещал разные стороны жизни индийского общества того времени — в частности, особенности индийского права и судебную практику. Естественно, основное внимание его было направлено на судебную практику в тех регионах Индии, где формально сохранялась ещё власть индийских правителей. Это неудивительно, если учесть, что Колбрук занимал в Индии административные должности, требовавшие хорошего знания местных законов и судебной практики; «отец европейской индологии» судья У. Джонс, как известно, тоже начал именно с перевода «Законов Ману».

В первую очередь он отмечает градацию судов: верховный суд, в котором председательствует сам глава государства (*rājā*, в современной транслитерации — *rājā*), принимающий окончательное решение по рассматриваемому делу, причём в этом ему помогают учёные брахманы — знатоки правовых кодексов; суд средней инстанции, в котором председательствует *Dharmādhyacsha* (в современной транслитерации — *dharmādhyakṣa*, «надзирающий за [исполнением] закона») — судья, назначаемый непосредственно правителем государства и сопровождаемый помощниками, число которых не может превосходить семи (Колбрук не уточняет, связано ли такое ограничение числа помощников с какими-то указаниями дхармашастр или является результатом всего лишь неких устоявшихся, но нигде формально не прописанных правил); наконец, суд низшей инстанции, причём о назначении судей в него Колбрук пишет, что судья здесь «назначаются властью суверена» (*appointed by the sovereign's authority*), и не вполне ясно, назначаются ли эти судьи непосредственно правителем или же какими-то чиновниками, назначенными правителем. Соответственно этому и третейские суды тоже имеют три уровня: низший (*puga*, совр. *pūga*), состоящий, собственно, из всех жителей данной местности — горожан, селян, независимо от их племенной, кастовой, профессиональной принадлежности; средний (*śreṇi*, совр. *śreṇi*) — собрание ремесленников, торговцев, вообще представителей какой-то определенной профессиональной группы; высший (*cula*, совр. *kula*) — собрание кровных родственников (Colebrooke H.T., 1829, p. 167). Насколько

можно заметить, Колбрук здесь ещё не говорит о кастах, и основными социальными структурами, от которых зависит структура суда, являются территориальная община, профессиональная группа и кровнородственная группа. Трудно сказать, насколько полно он принимал во внимание кастовое деление индийского общества — по доступным текстам об этом невозможно судить однозначно, но, во всяком случае, обращает на себя внимание, что слово «caste» в первом томе свода индийских законов, переведённого Колбруком, используется всего два раза (*A digest of Hindu law*, 1864, р. 24, 69). Возможно, он просто не различал ещё касты и профессиональные группы (хотя, надо признать, это различие довольно тонко, и границу между тем и другим не всегда легко провести). Однако, безусловно, варны уже различались им вполне ясно и однозначно.

Судебная власть считалась одним из ключевых аспектов власти царя, однако это не значит, конечно, что царь мог судить подданных как ему угодно: его судебная власть ограничивалась определёнными правовыми установлениями и традициями подвластного ему общества (Colebrooke Н.Т., 1829, р. 168). Здесь Колбрук обращает внимание именно на традиции, которые в индийском обществе воспринимались как не менее важный источник права, чем древние установления. Но более глубоко вопрос об источниках индийского права в рассматриваемом очерке он не исследует и не уточняет, сколько вообще насчитывалось источников права в современной ему Индии и каково было здесь соотношение религиозных представлений как феномена, порождающего правовые нормы, правового обычая, прецедента и т.д. Ясно лишь, что исключительную роль играл обычай, однако Колбрук не уточняет, в каких случаях судье следовало руководствоваться по преимуществу прецедентными решениями, или указаниями древних юридических трактатов, или иными источниками. Можно допустить, что, поскольку этот вопрос, возможно, не имел какого-то однозначного решения даже для самих индийских правоведов, ключевую роль в судебной практике именно по этой причине играли учёные брахманы, которые могли для каждого конкретного случая воспользоваться обычаем, или религиозной догмой, или иными источниками права. Более того, Колбрук не ставит вопрос о самой природе царской власти в понимании современных ему индийцев. Если анализировать, например, «Артхашастру», то становится ясно, что для автора этого текста царская власть — не самоцель, а лишь инструмент, пользуясь которым, царь устанавливает и поддерживает не просто закон (*dharma*), но через посредство закона — мировой порядок (Самозванцев, 2009, с. 228). Колбрук, естественно, пока ещё не может поставить вопрос именно так и рассматривает главным образом те юридические практики, которые можно наблюдать непосредственно — на заседаниях индийских судов.

Вопрос об источниках права Колбрук исследует (насколько это было возможно в его время) в предисловии к «*A digest of Hindu law...*», где он обращает внимание на религиозные установления как основной, по его мнению, источник древнеиндийского права. Дхармашастры (*Dharma Śāstra*) понимаются им как

свод законов, освящённый религиозным авторитетом (*sacred code of law*), и отождествляются им со *смити* (*Smṛiti*), которое, как и *шрути*, основано, согласно Колбруку, на откровении, но, в отличие от *шрути*, только опосредованно (Colebrooke Н.Т., 1864, pp. xii—xiii). При этом для анализа правовой системы древней Индии им привлекаются сочинения Шанкары (насколько они вообще были известны Колбруку), пураны, древние и средневековые трактаты о государственном управлении (он называет имена Халаюдхи, Лакшмидхары и некоторых других авторов), однако, насколько можно судить по этому предисловию, вряд ли он был знаком с их сочинениями в той степени, в какой это было необходимо, чтобы с полным основанием судить об особенностях индийской правовой культуры.

Интересной особенностью тогдашнего индийского судопроизводства, подмеченной Колбруком, было то, что вайшьи и шудры не могли сами представлять своё дело в судах (по крайней мере, в судах высшей инстанции) и должны были для этого обращаться за помощью к брахманам и кшатриям: считалось, что вайшьи и тем более — шудра не могут сами разобраться в хитросплетениях законодательства и тонкостях обычного права. При этом, однако, Колбрук отмечает, что в этом отношении мнения комментаторов расходятся и некоторые авторы полагают, что представлять своё дело в суде самостоятельно может каждый независимо от варновой принадлежности (Colebrooke Н.Т., 1829, p. 169). Здесь, как видим, Колбрук обращается то к реальной практике, то к авторитетным индийским трактатам, не усматривая между ними разницы. Можно предположить, что он воспринимал реальную правоприменительную практику как реальное осуществление того, что написано в дхармашастрах и комментариях к ним. Конечно, то, что писалось в правовых или политических трактатах, далеко не всегда соответствовало действительности, а предписания их даже не всегда бывали выполнимыми. «Дхармашастры — обычно произведения пропагандистского толка, выдающие пожелания, рекомендации их составителей за реальность. По сути дела, они в значительной мере ориентированы на то, чтобы сделать эти пожелания реальностью» (Самозванцев, 1978, с. 5), и то же самое можно сказать и про «Артхашастру» (Самозванцев, 2009, с. 266). Но Колбрук не ставит вопроса о расхождении между реальной практикой и тем идеальным образом государства и общества, который отражён в дхармашастрах. Сложно сказать однозначно, что было причиной такого взгляда на индийскую правовую культуру, и на этот счёт можно только строить предположения. Возможно, на такое восприятие Колбруком индийского права повлияли установки европейского Просвещения, в соответствии с которыми расхождение между законом и реальной практикой должно быть минимальным, а в идеале такого расхождения не должно быть вообще. Если это так, то можно утверждать, что в индийском обществе Колбрук (сам того, возможно, не вполне осознавая) видел социальную структуру, стоящую гораздо ближе к идеалу, чем структуры европейского общества. При этом он не обходит вниманием и сравнительную гибкость традиционных правовых

норм, отмечая, например, что в идеале судьей должен быть брахман, соблюдающий все правила своей касты и не только хорошо разбирающийся в законах и знающий священные тексты, но и широко образованный и, что немаловажно, безупречный в нравственном отношении. Однако, если назначить на эту должность брахмана по каким-то причинам невозможно, то подойдёт и кшатрий, и даже вайшья — лишь бы он соответствовал всем названным требованиям; но шудра, даже превосходно знающий законы, образованный и нравственно совершенный, не может быть назначен судьей (Colebrooke Н.Т., 1829, р. 170). Иначе говоря, гибкость судебной практики всё же ограничивается принципом ритуальной чистоты, который оказывается сильнее любых других правовых установлений и социальных практик.

Колбрук в этих работах не углубляется в подробный анализ особенностей индийской правовой культуры и только излагает то, что видел сам или читал в индийских текстах. В этом отношении его работа предстаёт важной как первый шаг европейской индологии. Как и во всякой другой науке, первый этап исследования — это сбор фактического материала и его систематизация, и по трудам Колбрука хорошо заметно, насколько велик был объём правовой литературы, с которой ему приходилось иметь дело, и фактических наблюдений за индийской юридической практикой. Ориентация на письменные источники в ущерб наблюдениям за реальным индийским обществом заметна в его анализе социальной структуры индийского общества — в очерке «Перечисление индийских классов». Здесь он, отмечая наследственный характер «классов» (под которыми в действительности следует понимать касты — *jāti*), прямо говорит, что при рассмотрении этой темы будет опираться на авторитет «Дхармашастры» (*Dharmaśāstra*; неясно, какая именно из дхармашастр имеется в виду), «Брихад-дхарма-пураны» (*Ṛṣihād-dharma-purāṇa*, совр. *Bṛhad-dharma-purāṇa* — одна из упапуран), «Джатималы» (*Jātimāla*, совр. *Jātimālā*) и «Рудраямала-тантры» (*Rudrayāmala-tantra*, совр. *Rudrayāmala-tantra*), которая точнее, чем другие тексты, отражает реальную социальную практику (Colebrooke Н.Т., 1873, р. 157). В этом очерке Колбрук перечисляет прежде всего так называемые «смешанные классы» (*mixed classes*) — касты, возникшие в результате браков представителей разных варн, указывая при этом род занятий, традиционно считающийся обязательным для представителей этих каст. Так, например, каста *махишья* (*Māhishya*) — это дети мужчин-кшатриев и женщин из варны вайшьев, и предписываемый им род занятий — это музыка, астрономия и скотоводство; каста *угра* (*Ugra*) — это дети женщин-шудрянок и мужчин-кшатриев, и им предписываются занятия музыкой и пением (там же, р. 161). Точно так же рассматриваются и другие «классы» индийского общества. Естественно, реальная картина кастовой системы значительно сложнее, чем то, что описывал в своём очерке Колбрук. Более того, он опирался при этом по преимуществу на свидетельства текстов, которые довольно сильно расходились с реальной общественной жизнью Индии — и древней, и современной Колбруку. Но заслуга его состоит в том,

что он первым или, по крайней мере, одним из первых предпринял попытку систематического описания индийского общества, и его работы в этом плане можно считать отправной точкой или почвой, на которую опирались в дальнейшем другие исследователи, в чём-то подтверждая его слова, а в чём-то — опровергая их. Да и сам Колбрук в конце очерка отмечал, что в действительности таких «классов» значительно больше и каждый из них делится, в свою очередь, на подклассы, так что «подмножества» индийского социума практически бесконечно разнообразны (the subdivisions of them have further multiplied distinctions to an endless variety) (там же, р. 167).

\* \* \*

Однако исследования его касались не только индийского права и структуры индийского общества, но и духовной культуры Индии, и Колбрук был, можно сказать, едва ли не первым, кто представил европейскому читателю сравнительно полную и не очень сильно отличающуюся от современной картину индийской философской мысли. В очерках об индийской философии он выделяет те же философские школы, что и более поздние авторы, опиравшиеся на более разнообразный и лучше изученный фактический материал, — веданту, мимансу, ньяю, вайшешику, санкхью, йогу, учения Будды и Джины, чарваков. Но здесь естественным образом возникает вопрос: насколько то, что писал Колбрук, повлияло на восприятие индийской философии более поздними авторами? В конце концов, хорошо известно, что, например, картина индийской философии, написанная знаменитым Мадхавой (XIV в.), значительно отличается от той, которую можно найти в большинстве современных популярных изложений этой темы: индийский доксограф выделяет значительно больше религиозно-философских систем, вынося в отдельные рубрики шайвов, последователей Рамануджи (которого в наше время воспринимают как сторонника веданты), школу *расешвара* (*rasesvara*, что можно приблизительно перевести как «алхимия») и др.

Первый из очерков об индийской философии Колбрук посвятил санкхье. В самом начале он отмечает многозначительное сходство между этой системой и учениями Будды и Джины и указывает на некоторую неортодоксальность санкхьи, среди других систем философии стоящей несколько особняком (Colebrooke H. T., 1824, р. 19). Интересно сделанное им в этом очерке вскользь замечание о сходстве между санкхьей и системой Пифагора: в обоих случаях суть системы заключается в исчислении принципов (the enumeration of its principles) (там же, р. 20). Не вполне ясно, что здесь имел в виду Колбрук, так как при ближайшем рассмотрении санкхья оказывается очень далека от пифагореизма, в котором статус первоначала имело число как таковое и не шла речь ни о какой «инвентаризации» первоначал, как это было в санкхье. «Всеобщая закономерность природы в пифагореизме предстает в виде числовых отношений, а иногда и мистики чисел. ...исходя из абстракций, связанных с математическим числом, они стали приписывать этим абстракциям большую реальность, чем самим

конкретным предметам» (Джохадзе, 1977, с. 25). В санхье мы ничего подобного, естественно, не находим, эта система в действительности совершенно отличается от пифагореизма, но показателен сам тот факт, что Колбрук пытается анализировать индийскую философскую систему, сопоставляя её с лучше известными европейскому читателю воззрениями античных философов (хотя, конечно, ни о какой полноценной компаративистике речь здесь пока ещё не идёт). Не вдаваясь в более глубокий анализ санхьи, Колбрук перечисляет известных ему авторов и их сочинения и очень кратко излагает основные положения этой системы — настолько, насколько они были известны ему из доступных тогда источников. Но ему хорошо известны уже и фигура Капилы, относительно которого он рассказывает, в частности, что Гаудапада в комментариях на «Санхья-карики» (*Sānc'hya-Cáricá*, совр. *Sāmkhya-kārikā*) называет основателя этой системы сыном бога Брахмы, а другие комментаторы (имя которых Колбрук не указывает) называют его сыном Вишну или воплощением Агни (Colebrooke Н.Т., 1824, р. 21). Уже здесь английский востоковед ставит вполне логичный вопрос: не является ли этот Капила совершенно мифологической фигурой, которой более поздний автор, подлинный создатель «Санхья-карик», приписал свой труд? На это в какой-то степени указывают некоторые анахронизмы, встречающиеся в тексте; из них, правда, Колбрук говорит только об одном — упоминании имени Панчашикхи (там же, р. 22). Далее Колбрук называет такие труды, как «Санхья-чандрика» Нараяна Тиртхи (*Sānc'hya-chandricá, Náráyāna Tír'tha*, «Таттва-кауmundи» Вачаспати Мишры (*Tattwa-caumudí, Váchespati Mísra*) и некоторые другие. Иными словами, некоторые основополагающие труды этой системы были уже известны Колбруку хотя бы по названиям, хотя трудно сказать, был ли он знаком с этими текстами непосредственно.

К этой системе примыкает и другая — йога, которую сам Колбрук рассматривает, по существу, как одну из ветвей той единой школы, второй ветвью которой является санхья. Практически единственным различием между ними является отношение к богу: школа Патанджали признает существование бога, школа Капилы — отрицает (там же, р. 25). Как и во всех индийских философских школах, здесь основной темой является вопрос о том, как можно достичь вечного блаженства (eternal beatitude) после смерти, а может быть, и при жизни, и при этом Колбрук не может обойти вниманием сходство учений санхьи и йоги с философией Пифагора и Платона (там же, р. 26). Особое внимание уделяет он логике и теории познания этих школ, указывая, что в санхье и йоге признаётся три типа логического вывода: от причины к следствию (от туч в небе к дождю, который они предвещают), от следствия к причине (от дыма над горой к огню, который горит на её вершине) и третий тип, отличный от первых двух (когда, например, заключают о цвете цветущих неподалеку цветов по характерному только для этих цветов аромату) (Colebrooke Н.Т., 1824, р. 29). Хорошее знакомство Колбрука с античной философией порой приводит к тому, что и системы санхьи и йоги он видит в какой-то степени через призму античных философских

взглядов, рассматривая, например, *танматры* как тонкие частицы или атомы (five subtle particles, rudiments, or atoms, denominated *Tanmātra*) (там же, р. 30). По определению В. К. Шохина, «танматры (санскр. *tanmātra*, букв. «только то») — ноуменальные, «атомарные» звук, осязаемость, форма, вкус и запах, которые в качестве «непроявленных» объектов, обычным путем не воспринимаемых, содержат возможности манифестации соответствующих реально воспринимаемых объектов» (Шохин, 2009, с. 769). Шохин ссылается также на «Прашна-упанишаду», к которой восходит учение о *танматрах*. В этой упанишаде говорится, среди прочего, о земле и «частицах» земли, воде и «частицах» воды (*pr̥thivī ca pr̥thivīmātrā ca, āpas cāpōtmātrā ca*) и т.д., которые все собраны в одном чистом Атмане, причём словом «частицы» переведено санскритское *mātra* (букв. «только») (Прашна-упанишада, 2000, с. 634; *Praśna-Upaniṣad*, 2013), так что такой перевод, конечно, нельзя назвать точным: русскому «частица» в санскрите соответствует *апи*. Однако Колбрук, не вдаваясь в эти философские тонкости, просто указывает на сходство между санскхьей и античным атомизмом.

Ещё один сходный момент между этой индийской даршаной и европейской философией у Колбрука — это находимое им подобие учения о природе санскхьяиков и концепции раннесредневекового философа Иоанна Скотта Эриугены. В санскхье, как её понимает Колбрук, «природа» (*Nature*, то есть *prakṛti*) не есть порождение чего бы то ни было. «Семь принципов» (seven principles, то есть *Mahat, ahaṁkāra* и пять танматр) порождены чем-то (именно — *prakṛti*) и сами порождают что-то (грубые элементы, органы действия, органы познания и *manas*). Грубые элементы и проч. порождены, но сами ничего не порождают. Наконец, *pruṣa* ничем не порождён и ничего не порождает. Именно так выглядит натурфилософия санскхьи по Колбруку. Так понятая санскхья, естественно, наводит его на мысль о философии Эриугены, в трактате которого «*De divisione naturae*» реальность тоже разделена на четыре «региона»: *natura creans non creata, natura creans creata, natura non creans creata, natura non creans non creata*. Этьен Жильсон так интерпретирует эти четыре *naturae*: «На самом деле четыре члена этого деления сводятся к двум. Второй и третий члены сотворены, первый и четвёртый не сотворены. Таким образом, мы оказываемся перед лицом только двух делений: на Творца и творение. Природа творящая и не сотворённая — это Бог, рассматриваемый как начало всех вещей; природа не творящая и не сотворённая — это Бог, рассматриваемый как прекративший творить и пребывающий в покое. С другой стороны, второе деление соответствует Идеям-архетипам, которые творят вещи, но сами сотворены Богом, а третье деление включает сами вещи, сотворённые Идеями. Итак, в первом делении Бог полагается как Творец, а в четвёртом — как цель; все создания заключены между этим началом и этой целью» (Жильсон, 2004, с. 157). Как видим, в действительности Эриугена говорит о другом: предметом его учения являются отношения между Богом (*творящим* началом) и *сотворённым* им миром. В санскхье же речь идёт не о творении, а о *причинности*: *prakṛti* — это то, что

является всеобщей (исключая *puruṣa*) причиной, не будучи само следствием чего бы то ни было; танматры и т.д. — это причина существования грубо-материального мира, сама представляющая собой следствие *prakṛti*; грубые элементы и т.д. — это только следствие, сами они причиной не являются; наконец, *puruṣa* не является ни причиной, ни следствием чего бы то ни было. Как сказано в «Санкхья-карике» Ишваракришны, «корень-пракрити — не-модификация, семь начиная с Великого — модифицируемые-модификации, шестнадцать же — модификации, Пуруша — не-модифицируемое и не-модификация» (*mūlaprakṛtiravikṛtimahadādyāḥ prakṛtivilkṛtayaḥ sapta ṣoḍāśakastu vikāro na prakṛtirna vikṛtiḥ puruṣaḥ*) (Лунный свет санкхьи, 1996, с. 119, 307). Слова *vikṛti* «изменение, модификация» и *vikāra* «изменение, трансформация, отклонение» указывают на специфическую теорию причинности, характерную для санкхьи: причинно-следственная связь вполне реальна и не является иллюзией (*satkāryavāda*) и при этом имеет место реальное превращение причины в следствие (*pariṇāmavāda*) (Чаттерджи, Датта, 1994, с. 247–248).

Далее, творение предполагает наличие какой-то сознательной воли, благодаря которой творение только и становится возможным, а воля, в свою очередь, предполагает существование некой личности (божественной или человеческой), которая и выступает в этом случае творцом. В санкхье же нет и не может быть речи о творении, но только о спонтанном возникновении, определяемом не чьей-либо волей, а свойствами самой *prakṛti* — безличного и бессознательного начала, которое, естественно, не может обладать какой бы то ни было волей и что-либо творить. *Puruṣa* же также не может быть творцом в том смысле, который вкладывается в это слово в христианстве, так как он — лишь пассивный наблюдатель активности *prakṛti*, и его задача — обрести освобождение от неё. *Puruṣa* — это чистое сознание, никак не связанное с другими элементами мироздания и не зависящее от них. Он «захвачен» *prakṛti* подобно тому, как зритель в театре бывает настолько захвачен представлением, что теряет ощущение реальности и полностью погружается в то, что происходит перед ним на сцене. Тем не менее, он всё равно остаётся самостоятельной личностью и может отстраниться психологически от зрелища, напомнив себе, что это всего лишь театральное представление, а не реальность. Так же и *puruṣa*: он принимает игру сил *prakṛti* за истинную реальность, но остаётся по сути своей полностью отделённым от неё, а *kaivalya* (освобождение) состоит лишь в том, чтобы растождествиться с эмпирическим миром и вспомнить о том, что сам *puruṣa* никак с ним не связан. «Когда *puruṣa* осознает, что он вполне изолирован и является только пассивным наблюдателем, находящимся по ту сторону игры пракрити, он перестаёт отождествлять себя со своим отражением в сознании (*citta*), в результате чего свет перестаёт изливаться [на окружающий мир] и модификации сознания исчезают. Это прекращение модификаций сознания посредством медитации называется йогой. Это возвращение *puruṣa* к его изначальному совершенству» (Sharma, 1960, p. 170).



Естественно, такая картина Вселенной бесконечно далека от христианской. *Prakṛti* — никоим образом не *Deus creans* христианства, а *puruṣa*, конечно, не *Deus otiosus*. Можно допустить, однако, что такое восприятие учения санхьи Колбруком было обусловлено его хорошим знакомством с европейской философией: он увидел в санхье то, что было ему более привычно, но, не разбираясь в достаточной степени в её учении, примыслил к ней то, что было ей несвойственно.

Знакомы ему и другие системы индийской философии. Рассматривая мимансу, он отмечает, что термин *dharmā*, столь важный для этой системы, может иметь два значения: в мужском роде он означает добродетель (*virtue*), в среднем — преданное поклонение богу (*the act of devotion*) (Colebrooke H.T., 1826, p. 439). Он не вдаётся в углублённый анализ этой и других философских систем и всего лишь излагает то, что ему было известно из санскритских текстов и из наставлений учёных брахманов.

Примечателен его доклад о буддизме и джайнизме. Здесь он пишет, что и джайны, и буддисты изначально были индусами (*the Jainas and Bauddhas I consider to have been originally Hindus*), причём первые остаются, по сути, индусами и в наше время, так как признают деление общества на касты (там же, p. 549). Картина индийской философии, как её рисует Колбрук, представляет собой своего рода континуум, на одном полюсе которого находится веданта, непосредственно опирающаяся на авторитет Вед, а на другом — чарвака, решительно отрицающая священный характер *шрути*. Между ними располагаются неортодоксальные буддизм и джайнизм, также отрицающие священный характер Вед, санхьяики и вайшешики, тоже не считающиеся ортодоксальными, но, по крайней мере, пытающиеся как-то примирить своё учение с тем, что сказано в *шрути*, и другие системы (там же, p. 550). Здесь же он рассматривает более подробно и натурфилософию буддизма (в той степени, которая была тогда достижима для западных исследователей), отмечая интересное сходство между буддизмом, вайшешикой и учениями греческих философов Левкиппа и Демокрита: во всех этих случаях мы видим атомистическое учение в качестве фундаментального представления о природе вещей (там же, p. 565). Очевидно, конечно, что такие сопоставления весьма и весьма произвольны: атом у древнегреческих атомистов — это простейшее и не имеющее частей тело, тогда как понятие атома (*аṇу* или *paramāṇу*) в вайшешике значительно сложнее — тем более, что представления об *аṇу* в ней эволюционировали. Другие религиозно-философские учения Индии Колбрук также сравнивает с греческой философией, сопоставляя, например, учение пашупатов (*pāśupata*, совр. *pāśupata*) с некоторыми учениями греческих философов до Аристотеля — в частности, с воззрениями малоизвестного досократика-пифагорейца Оккела из Лукании, который, согласно свидетельству Филона Александрийского, полагал, что Вселенная не возникла и неуничтожима (Фрагменты ранних греческих философов, 1989, с. 459). Однако Колбрук ничего не говорит о том, что учение

пашупатов, в отличие от греческого атомизма, было всё-таки *par excellence* религиозным.

\* \* \*

Как видим, Колбрук постоянно сравнивает индийских авторов с греческими, находя между ними примечательные и неслучайные (с его точки зрения) сходства. То же самое видно и по его главному труду по индийской математике — переводу Бхаскары и Брахмагупты: как говорилось выше, он постоянно сравнивает методы индийских математиков с методами математиков греческих. Это неудивительно, если учесть, что в то же самое время европейскими лингвистами, открывшими для себя санскрит с его общеизвестными ныне чертами, роднящими его с древнегреческим, готским и другими языками индоевропейской семьи, создавалось сравнительно-историческое языкознание. Колбрук как учёный сформировался в интеллектуальной среде, в которой идея *генетического родства*, что называется, «виталя в воздухе» и воплотилась в конце концов в учение о родстве языков, каждый из которых является потомком какого-то очень древнего, ныне вымершего праязыка и, значит, имеет (или, по крайней мере, может иметь при достаточно благоприятных обстоятельствах) множество «языков-родственников». Эта же идея дала жизнь и дарвинизму, на основе которого выросла современная синтетическая теория эволюции. Естественно, эта интеллектуальная парадигма не обошла и философию: в разных философских системах стали видеть не только отражение личности их создателей или тех социальных обстоятельств, в которых эти системы сформировались, но и потомков каких-то более древних мировоззренческих схем, которые, постепенно эволюционируя, породили столь разные учения, как, например, античный атомизм и индийская вайшешика. В эту эпоху — во времена, когда философская компаративистика ещё делала свои первые шаги — в ней оформляются две установки: на *типологизацию* философских учений разных культур и на *поиск параллелей* между ними (своего рода «теория миграций философских идей») (Колесников, 2004, с. 47), и Колбрук, очевидно, был сторонником именно последней из них.

Конечно, в своих исследованиях он не ограничивался только философией, юриспруденцией и математикой: его перу принадлежат исследования санскритский и праkritской поэзии, описания и переводы различных надписей (в основном из южного Бихара), статья об индийских системах мер и весов — однако за неимением места я не буду говорить о них здесь. Сказанного достаточно, чтобы уяснить себе место Генри Томаса Колбрука как одного из родоначальников не только современной научной индологии, но и философской компаративистики.

**Литература**

Джохадзе Д.В. Основные этапы развития античной философии. М., Наука, 1977.

Жильсон Э. Философия в средние века: От истоков патристике до конца XIV века / Пер. с франц. А.С. Бакулова. М., Республика, 2004.

Колесников А.С. Философская компаративистика: Восток—Запад. СПб., Изд-во СПбГУ, 2004.

Лунный свет санхьи / Изд. подгот. В.К. Шохин. М., Ладомир, 1996.

Ольденбург С.Ф. Востоковедение и Октябрь. Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН. Разряд III. Оп. 3, ед. хр. 3.

Прашна-упанишада // Упанишады / Пер. с санскр., исслед., коммент. и Приложение А.Я. Сыркина. М., Восточная литература, 2000. С. 628—636.

Самозванцев А.М. «Артхашастра Каутильи»: мир текста и мир в тексте // Артхашастра Каутильи: Кн. I—II / Пер. с санскр., введ., коммент., исслед. и прил. А.М. Самозванцева. М., Восточная литература, 2009. С. 219—338.

Самозванцев А.М. Теория собственности в древней Индии. М., Наука, ГРВЛ, 1978.

Фрагменты ранних греческих философов / Изд. подгот. А. В. Лебедев. Ч. 1: От этических теокосмогоний до возникновения атомистики. М., Наука, 1989.

Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М., Селена, 1994.

Шохин В.К. Танматры // Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М. Т. Степанянц. М., Восточная литература, Академический проект, Гаудеамус, 2009. С. 769—770.

A digest of Hindu law, on contracts and successions, with a commentary by Jagannát'ha Tercapancháñana / Transl. by H. T. Colebrooke. 3<sup>rd</sup> ed. Madras: J. Higginbotham, 1864.

Algebra with arithmetic and mensuration, from the Sanscrit of Brahme Gupta and Bháscara / Transl. by H.T. Colebrooke. L., John Murray, 1817.

Colebrooke H.T. Enumeration of Indian classes // Colebrooke H.T. Miscellaneous essays / Ed. by E.B. Cowell. L., Trübner & Co., 1873. Vol. II. P. 157—170.

Colebrooke H.T. On Hindu courts of justice // Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 1829. Vol. 2. No. 1. P. 166—196.

Colebrooke H.T. On the philosophy of the Hindus. Part I // Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 1824. Vol. 1. No. 1. P. 19—43.

Colebrooke H.T. On the philosophy of the Hindus. Part III // Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 1826. Vol. 1. No. 2. P. 439—466.

Colebrooke H.T. (1826a) On the philosophy of the Hindus. Part IV // Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 1826. Vol. 1. No. 2. P. 549—579.

Colebrooke H.T. The preface // A digest of Hindu law, on contracts and successions, with a commentary by Jagannát'ha Tercapancháñana / Transl. by H. T. Colebrooke. 3<sup>rd</sup> ed. — Madras: J. Higginbotham, 1864. P. vii—xxiv.

Colebrooke H.T. Treatise on obligations and contracts. L., Black, Kingsbury, Parbury and Allen, 1818.

Colebrooke T.E. Notices of the life of Henry Thomas Colebrooke, Esq. // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 1839. Vol. 5. No. 1. P. 1—60.

Max Müller F. India: what can it teach us? // Free ebooks — Project Gutenberg [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gutenberg.org/files/20847/20847-h/20847-h.htm>, 20.10.2013.

*Prāsna-Upaniṣad* // GRETIL: Göttingen register of electronic texts in Indian languages [Электронный ресурс]. URL: [http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1\\_sansk/1\\_veda/4\\_upa/prasup\\_u.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sansk/1_veda/4_upa/prasup_u.htm), 01.11.2013.

*Sharma Ch.* A critical survey of Indian philosophy. L., Rider & Co., 1960.

## Summary

S.L.Burmistrov

### **Oriental Studies of Henry Thomas Colebrooke**

Henry Thomas Colebrooke (1765–1837) was one of the first European orientalists, who made a valuable contribution to the formation of Indian studies in modern Western world. He wrote first descriptions of Indian philosophical systems, religious practices, legal institutions and science in ancient and medieval India. He analyzed Indian culture in comparison with the Western one, what makes him one of pioneers of comparative studies in philosophy.

*Key words:* comparative philosophy, history of Oriental studies, history of philosophy, history of mathematics, Indian law, H.T.Colebrooke.