

Печатается по постановлению Ученого совета ИВР РАН

**Пятые востоковедные чтения
памяти О. О. Розенберга**

Труды участников научной конференции

Составители:

Т. В. Ермакова, Е. П. Островская

Научный редактор и автор предисловия:

М. И. Воробьева-Десятовская

Рецензенты:

доктор исторических наук, проф. Е. И. Кычанов

доктор культурологии, проф. О. И. Даниленко

© Институт восточных рукописей РАН, 2012

© Авторы публикаций, 2012

Е. В. Столярова

**Становление методологии
изучения индийского письменного наследия в России
(вторая половина XIX — начало XX вв.)**

В статье рассматривается процесс формирования основных принципов и методов изучения индийских письменных памятников в России. В работе анализируются основные методологические установки ученых, внесших огромный вклад в формирование методов изучения индийского письменного наследия: И.П. Минаева, С.Ф. Ольденбурга, Ф.И. Щербатского и О.О. Розенберга.

Ключевые слова: индийское письменное наследие, российская индология, И.П. Минаев, С.Ф. Ольденбург, Ф.И. Щербатской, О.О. Розенберг.

В конце XIX — начале XX в. российское востоковедение занимало по ряду направлений передовые позиции в мире, пользовалось высоким и заслуженным авторитетом.

На рубеже веков в западноевропейской буддологии господствовали взгляды ученых англо-германской школы (супруги Рис-Дэвидс, Г. Ольденберг, супруги Гейгер и др.). Они развернули огромную работу по публикации и переводу текстов палийского канона. Их интересы концентрировались на религиозно-дисциплинарной и догматической частях канона — Виная-питака и Сутра-питака, содержащих, по их мнению, наставления и проповеди самого Будды. Такой подход породил парадоксальную ситуацию: в начале XX в. буддизм был господствующей религией во многих странах Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии, а между тем буддологи утверждали, что «подлинный буддизм» — это не то, во что реально верят буддисты, а то, что они, ученые, обнаруживают в древних, как они считали, текстах палийского канона, и прежде всего — этическое учение Будды.

В отличие от англо-германской, франко-бельгийская школа, представленная Луи де ла Валле Пуссеном, Сильвеном Леви, Жаном Пшылуски и др., выделяла религиозную сторону буддизма и выдвигала на первый план тексты Махаяны. Но присутствие в них какой-либо философской системы тоже отрицалось. В то время как ученые англо-германской школы видели в буддизме в основном этическое и психологическое учение, (к которому позднее был добавлен религиозный элемент), франко-бельгийская школа во главу угла ставила религиозно-практическую сторону буддизма.

В споре с теми и другими основоположник Санкт-Петербургской буддологической школы Ф.И. Щербатской утверждал, что для понимания буддизма

и буддийского письменного наследия Индии важнейшее значение имеет его философия и прежде всего — эпистемология и логика, получившие развитие в буддийских школах раннего средневековья. Сначала такие известные индианисты, как И.П. Минаев, С.Ф. Ольденбург, Ф.И. Щербатской пытались найти новые научные подходы к изучению буддизма. К этой работе в 1910-х гг. подключился ученик последнего О.О. Розенберг. Они явились создателями нового научного метода исследования буддийского философского наследия и в значительной степени реформировали существовавшие в конце XIX в. методологические подходы.

В западноевропейской буддологии к началу XX в. сложилась кризисная ситуация. Характерной ее чертой являлось практически полное доминирование так называемого «филологического» (т.е. заимствованного из классической греко-римской филологии) подхода к изучению буддийских религиозно-философских текстов. Философия в то время интерпретировалась как свободное от религиозных верований интеллектуальное исследование, впервые возникшее в средиземноморском историко-культурном регионе. Евроцентризм, присущий такому подходу, далеко не всегда осознавался исследователями, но преодоление евроцентристской позиции было скорее исключением, нежели правилом. Поскольку буддийская культура не предоставляла прямых и полных аналогий тому, что в Европе было принято понимать под философским трактатом, проблема жанровой квалификации буддийских философских текстов настоятельно требовала для своего решения новой методологии. Буддийские логико-дискурсивные тексты могли быть лишь типологически сопоставимы с философскими трактатами, созданными в средиземноморском регионе, где господствовало в период античности свободное философское исследование, весьма далекое от религии.

Однако возможность типологического сопоставления, опирающаяся на представление о принципиальной равноценности культур, выпадала из поля зрения евроцентристски ориентированного большинства английских и немецких компаративистов, искавших не типологическое сходство, а прямую аналогию.

Необходимо отметить, что западноевропейские исследования в области брахманистской философии продвинулись к началу XX в. весьма далеко. Это объясняется тем, что индуистская доктрина, в отличие от буддийской, определяла содержание брахманистской философии не столь непосредственно. Философские трактаты (шастры), созданные в рамках брахманизма, отвечали представлениям европейских исследователей об адекватной форме изложения метафизики и теории познания. Однако европейскими историками брахманистской философии далеко не во всех случаях учитывалась преимущественная роль религиозной идеологии, монополюльно господствовавшей в древней и раннесредневековой Индии. Попытки отбросить религиозную доктрину, не анализировать ее при изучении брахманистских шастр с неизбежностью вели к смещению смысловых акцентов и деформации концептуального содержания этих произведений. В буддологических же историко-философских исследованиях ситуация осложнялась еще и тем, что исторически буддийская религиозная доктрина и сумма аскети-

ческих практик служили непосредственным материалом для первичной философской рефлексии, представленной семью трактатами третьего раздела канона — Абхидхарма-питаки. Западноевропейские ученые были склонны рассматривать тексты всех трех разделов канона либо как нечто синкретическое, либо как некую последовательность изложения буддийского учения. Содержательная специфика каждого из разделов при этом не выявлялась.

Сущность филологического подхода состояла в истолковании текста на основе осмысления его языковых особенностей. Филологический метод интерпретации текста был сформулирован во второй половине XIX в. основателями теории филологической герменевтики, исследователями письменных памятников средиземноморской античности — Ф. Шлейермахером, Ф. Боком и др. При этом жанр произведения учитывался лишь постольку, поскольку он обуславливал собой лингвистические особенности данного памятника. Результаты применения филологического метода к переводу и интерпретации буддийских текстов оказались крайне неплодотворными для развития именно историко-философских исследований в научной буддологии. Поэтому требовались новые научные подходы к исследованию индийских письменных памятников, которые и были разработаны ведущими российскими учеными того времени (Рудой, 1998, с. 11–13; Лысенко, 2007, с. 100–138).

Родоначальником отечественной школы источниковедения в индологии был И.П. Минаев — крупный ученый, востоковед-индолог, путешественник по Индии. В университете Минаев был учеником крупнейшего китаиста и знатока буддизма — В.П. Васильева. Увлечение буддизмом побудило его заняться первоисточниками древнейшего буддизма. Таким образом он пришел к изучению индийских языков, которые открывали доступ к древнейшим памятникам по истории буддизма. Изучением санскрита ученый занимался в Петербургском университете у профессора К.А. Коссовича. В дальнейшем он углубил и расширил свои знания в области индийских языков изучением языка пали, на котором сохраняется литературная традиция южного буддизма, и праkritов, на которых дошли до нас древнейшие индийские надписи. Изучал он также и новоиндийские языки.

В 1863 г. Минаев уехал в длительную научную командировку за границу, где работал у крупнейших индологов своего времени (Вебера, Бенфея, Боппа). В 1868 г. он вернулся из-за границы уже крупным знатоком в области индологии. А в 1869 г. им была напечатана магистерская диссертация «Пратимокша-сутра, буддийский служебник, изданный и переведенный». В 1872 г. он защитил свою докторскую диссертацию «Очерк фонетики и морфологии языка пали».

В научном наследии И.П. Минаева особое место занимают его индийские дневники. В Индии Минаев побывал трижды — в 1874–1875, 1880 и 1885–1886 гг. Во время первого путешествия он также посетил Цейлон и Непал, а во время третьего — Бирму.

Результаты путешествия 1874—1875 гг., наиболее продолжительного, обобщены им в известной книге «Очерки Цейлона и Индии. Из путевых заметок русского» (1878), а также в нескольких исторических, этнографических и публицистических статьях. Однако свои впечатления от второй и третьей поездок И.П. Минаев так и не успел превратить в законченное исследование. Он умер в расцвете творческих сил, оставив после себя свыше 130 опубликованных и ряд незавершенных работ, в том числе — свои индийские дневники (Баранников, 1955, с. 3—18).

И.П. Минаев принадлежал к поколению русских востоковедов, сформировавшемуся в 60-х гг. XIX в. Он придерживался взгляда некоторых историков-идеалистов, считавших религию основной движущей силой истории. В своих «Очерках Цейлона и Индии» он писал: «все азиатские общества до сих пор спланивались религией; только соединенные этим цементом, они находили свой покой...» (Минаев, 1878, ч. II, с. 209).

Первой и непосредственной целью, которую преследовал И.П. Минаев во время трех своих путешествий, было, как отмечает А.П. Баранников во вступительной статье к изданию дневников путешествий ученого, изучение исторических памятников буддизма и собирание литературных источников, относящихся к истории и догматике индийских религий (Минаев, 1955, с. 28).

Минаев неутомимо изучал историко-культурный контекст создания каждого исследуемого произведения и сопоставлял синхронно и диахронно буддийские письменные источники, блестящим знатоком которых он являлся. В итоге ученый находил по ряду проблем индийской истории такие решения, которые поныне полностью сохраняют свою познавательную ценность. В центре непосредственного внимания ученого стояли религиозно-практическая и догматическая стороны учения Будды. Но всестороннее исследование избранной темы привело Минаева по ряду вопросов к таким заключениям, которые шли дальше и глубже первоначального замысла его труда. И.П. Минаев понимал задачи индологии очень широко. Поэтому его интересовало все, что имело отношение к Индии — религия, история, культура, языки, экономика (Баранников, 1955, с. 20).

Во время своих путешествий Минаев вел дневники, которые тем более ценны, что их автор стоял в своей области на высоте последних достижений современной ему научной мысли, обладал глубокими и обширными познаниями по истории и археологии Индии и владел несколькими древними и новоиндийскими языками.

Научное наследие, оставленное И.П. Минаевым, весьма значительно. Большинство его научных работ так или иначе связано с изучением Индии. Как индолог он поражает широтой своих интересов. Хотя в центре его внимания стоял буддизм и его история, он углубленно занимался также историей Индии периода средневековья и нового времени, индийской традиционной лингвистикой, литературой и фольклором, издал ряд важных текстов на пали и санскрите.

Как уже отмечалось, И.П. Минаев интерпретировал задачи индологии очень широко. Он указывал, что Восток для российского ученого не может быть

«мертвым», исключительно кабинетным объектом научной любознательности. В России, по его мнению, нужно изучать Индию не только старую, но и новую, то есть ее живую культурную традицию. Изучение культурного наследия древности и раннего средневековья не должно заслонять научную и практическую актуальность социокультурных явлений в современной Индии. Такое широкое понимание научных задач являлось новаторским для индианистики того времени. Например, германская индология абсолютно пренебрегала изучением позднесредневековой и новой Индии, так как с точки зрения немецких ученых 1890-х гг. в Индии указанной исторической эпохи ослабели «старые арийские традиции».

Среди трудов И.П. Минаева есть лингвистические, историко-литературные, исследования фольклора, работы по истории буддизма. Докторская диссертация ученого — «Очерк фонетики и морфологии языка пали». Язык пали в 1860—70-х гг. привлекал большое внимание европейских ученых как язык, на котором сохранились древние памятники южного буддизма. Минаев был лучшим в Европе знатоком этого языка. Его грамматика пали — наиболее полный и наиболее авторитетный для своего времени труд в этой области. Она была вскоре переведена на французский и английский языки. Английский перевод книги был положен в основу изучения этого языка в самой Индии. В результате чтения курса санскрита появились его «Парадигмы санскритской грамматики», вышедшие в 1889 г. литографированным изданием и долгое время бывшие единственным на русском языке пособием для изучения санскрита.

Изданием индийских манускриптов Минаев занимался на протяжении всей своей научной деятельности. Они печатались как в Петербурге, так и в Лондоне. Такие издания имели большое значение для расширения источниковой базы индианистики.

Наиболее важными работами И.П. Минаева, посвященными истории литературы, являются труд о палийской метрике и «Очерк важнейших памятников санскритской литературы», который в течение долгого времени был единственным на русском языке источником знакомства с историей древнеиндийской словесности. Очень важный раздел научного наследия Минаева составляют труды по фольклору. Главная его работа в этой области — «Индийские сказки и легенды, собранные в Камаоне в 1875 г.». Большой литературный и исторический интерес представляют также работы о джатаках — нравоучительных буддийских рассказах. Минаев — один из первых европейских индологов, который оценил высокое значение этих памятников для изучения истории культуры Индии.

Изучению буддизма посвящен ряд фундаментальных трудов ученого. Основная работа в этом разделе — «Буддизм. Исследования и материалы». Минаев успел опубликовать только первый том, который увидел свет незадолго до кончины ученого. Болезнь не позволила И.П. Минаеву завершить исследование о буддизме. Некоторая часть его исследовательских материалов была опубликована его учеником, академиком С.Ф. Ольденбургом, под названием «Материалы и заметки по буддизму» (Минаев, 1955, с. 6—24).

Огромный вклад в развитие методологии изучения индийских письменных памятников внес С.Ф. Ольденбург (1863—1934). С его именем связана организация обширных исследований в области индологии и буддологии. В 1885 г. Ольденбург окончил университет, защитив дипломное исследование «Очерк фонетики и морфологии пракритского наречия магадхи». Тема этой работы была предложена его научным руководителем И.П. Минаевым и ассоциировалась с докторской диссертацией последнего, посвященной фонетике и морфологии языка пали.

Рукописи из архива Ольденбурга показывают широкий диапазон его интересов в студенческие годы. Уже ранние наброски свидетельствуют о том, что его привлекала не индоарийская культура ведийской древности, а история культуры классического периода, то есть раннего средневековья. В своих исследованиях он опирался на комплекс источников — письменные памятники, эпиграфику и произведения изобразительного искусства. Для индианистики конца XIX в. подобный комплексный подход являлся новаторским и открывал широкие перспективы в познании культурных эпох. Изучение эпиграфики тогда лишь начиналось, а востоковедная археология еще только зарождалась.

После окончания университета Ольденбург был оставлен для приготовления к профессорскому званию. В 1887 г. он на два года отправился в научную командировку во Францию и Англию. В Париже он слушал лекции и имел возможность обсуждать теоретические вопросы с корифеями индологии и иранистики — А. Бергеном и Дармстетером. Здесь завязалась его дружба с французским санскритологом С. Леви. Во Франции он общался с О. Бартом, Э. Сенаром, Л. Фино и А. Фуше, в Англии — с С. Бендаллом, Т.В. Рис-Дэвидсом, Ф. Томасом и Дж. Бэрджесом, в Германии и Австро-Венгрии — с О. Бетлингом и Г. Бюлером, Г. Якоби и Г. Ольденбергом. Эти контакты, продолженные в переписке, были не только полезны для его собственной научной деятельности, но и помогли впоследствии в деле организации крупных международных проектов. Следя за ситуацией в европейской ориенталистике, Ольденбург смог стать блестящим организатором отечественной науки и выдающимся историком востоковедения. Магистерская диссертация «Буддийские легенды» была защищена им в 1895 г. Она содержала анализ двух сборников — «Бхадракальпавадана» и «Джатакамала» и была основана на изучении санскритских рукописей и параллельных текстов на других языках буддийской культуры — пали, китайском, тибетском.

В 1889 г. ученый вернулся из заграничной командировки. В связи со смертью Минаева ему пришлось принять на себя преподавание санскрита на факультете восточных языков и на историко-филологическом факультете. В 1890-х гг. он много сил отдавал обработке архива своего учителя И.П. Минаева, публикациям его научного наследия. Также его внимание все больше сосредоточивалось на буддийских рукописях, поступавших в Санкт-Петербург из Центральной Азии. Поскольку центральноазиатские письменные памятники, относящиеся к первой

половине I тыс. н.э. были связаны с буддизмом, задача изучения этой религии приобретала особую научную актуальность. Ольденбург внес предложение создать в Санкт-Петербурге на базе Российской Императорской Академии наук международную научно-издательскую серию «*Bibliotheca Buddhica*», которая и была основана в 1897 г. Редактором серии стал Ольденбург. В выпусках серии публиковали свои работы крупные зарубежные востоковеды, в том числе С. Бендалл, Л. Фино, Г. Керн и Луи де ла Валле Пуссен (Вигасин, 2008, с. 205–215).

Ольденбург принадлежал к тем ученым, благодаря которым русская наука о Востоке занимала в начале XX в. ведущее положение в мире. Изучение культуры Индии центральноазиатского ареала ее влияния составляло главный объект исследований Ольденбурга. Целый ряд выдвинутых им методологических идей, конкретные выводы и наблюдения, соображения по методике исследования не потеряли своей актуальности и в настоящее время.

Внимание ученого было сосредоточено на древнеиндийской повествовательной литературе, проблемах ее возникновения и развития, формирования традиционных антологий басен и новелл, на изучении блуждающих сюжетов в ранне-средневековых литературах Востока и Запада. Эта проблематика стала основной в его научном творчестве на долгие годы — от первой заметки о «странствовании буддийских рассказов» (1888) до статьи «Странствование сказки», опубликованной уже в советское время. Ольденбург пытался выработать строгие научные методы сравнительного анализа и доказательств фактов культурных заимствований. Он убедительно доказал восточное происхождение сюжетов ряда сочинений, популярных в европейском средневековье. При этом ученый не ограничился чисто формальными сопоставлениями. Он поставил вопрос — почему на известном этапе своего развития литература одного народа впитывает результаты инокультурного историко-литературного процесса? Рассматривалась им и проблема трансформации сюжетов при переходе из одной литературы в другую. Доказательство заимствования было для него не самоцелью, а лишь началом исследования диалога культур Востока и Запада.

При анализе происхождения сказочных сюжетов он избежал увлечений и крайностей школы Т. Бенфея. Суть теории Бенфея сводилась к тому, что родиной сказочных сюжетов является Индия. Последователи Бенфея связывали возникновение басен и новелл с буддийскими верованиями и видели истоки повествовательной литературы в джатаках — рассказах о прошлых рождениях Будды. К концу XIX в. «индийская теория» подверглась ожесточенной критике прежде всего в работах Ж. Бедье, который высказал мнение о независимом возникновении сходных мотивов в литературах разных народов. Ольденбург в свою очередь считал, что далеко не всегда какое-либо заимствование из Индии может быть убедительно доказано. Более того, он старался найти истоки самой буддийской повествовательной литературы, и находил их в общеиндийском фольклоре. Он впервые показал, что так называемые «буддийские сюжеты» нередко восходят

в своем генезисе к добуддийской культурной эпохе. Ольденбург рассматривал их в широком контексте традиции народной словесности.

Исследование памятников искусства ученый стремился связать с изучением индийской специальной литературы — трактатов по эстетике и поэтике, иконографии и архитектуре. По его мнению, интерпретация памятников художественной культуры должна осуществляться с учетом свойственных именно данной культуре эстетических оценок и категорий. Свободный от предрассудков евроцентризма, этот подход знаменовал собой новый этап в истории востоковедения и наук о культуре (там же, с. 210—217; Ольденбург, 1991, с. 7—9).

Ольденбург предложил при исследовании памятников индийской культуры придерживаться следующей методологической стратегии. Во-первых, изучая какой-либо род литературных памятников, необходимо первоначально определить ареал их создания и хронологические рамки, и только после этого приступить к их комплексному исследованию. Во-вторых, прежде чем осуществлять компаративный анализ, необходимо рассмотреть «возможные способы передачи, почву, время, в которых могла совершаться передача» (Ольденбург, 1991, с. 41—56).

Ольденбург выделил в буддизме два пласта: популярный и рефлексивно-рафинированный, то есть философский. Эта дихотомия играла важную роль в исследовательской схеме, применяемой им к изучению индийских письменных памятников. Ольденбург подчеркивал, что «...буддизм — религия и, как таковая, не может представлять собою нечто цельное и единое, ибо всякая религия видоизменяется, и притом весьма значительно, в зависимости от социальной среды, в которой она распространяется. И это имеет место с самого начала религии и является лишь в малой мере процессом исторического развития. Я считаю необходимым указать на это явление в самом начале, потому что многие из исследований буддизма склонны представлять его на первоначальных ступенях развития, как философию, подвергнушуюся затем лишь постепенному вырождению и принятию элементов чудесного, сверхъестественного, мистического» (там же, с. 41—56). Он был глубоко убежден, что все религии Индии несут в себе следы первобытных массовых культов, изучавшихся в тот период школой социальной антропологии Э. Дюркгейма. Ольденбург одним из первых в мировом востоковедении плодотворно соединил методологию изучения письменного наследия Южной и Центральной Азии с социально-антропологическим подходом в исследовании феноменов популярной (то есть народной) религии.

В первой половине XX в. в России сложились определенные теоретические подходы к изучению индийского письменного наследия. Основателем Санкт-Петербургской историко-философской школы в буддологии был Ф.И. Щербатской. Он являлся индианистом широкого профиля: крупный санскритолог, внесший значительный вклад в исследование индийской поэтики, тибетолог, палист, историк индийской культуры. Однако основное свое внимание он сосредоточил на осмыслении предмета буддийской философии, поиске способа адекватного научного понимания буддийских философских трактатов.

Он в полном смысле слова являлся востоковедом новой формации: отчетливо видел, что в рамках описательства невозможны какие-либо серьезные научно доказательные историко-философские открытия и что классические формы буддийской философской мысли могут быть адекватно вскрыты только с позиции научного историзма, позволяющего сопоставить их с живой буддийской традицией. Кроме того, он был знатоком европейской философии и истории психологии и неустанно анализировал методы историко-философской науки, так как видел свою цель в разработке научного подхода к изучению сложнейших концепций и понятийно-терминологического аппарата буддийской мысли. Уже на ранней стадии своей деятельности Щербатской рассматривал буддизм не изолированно, но в историко-культурном процессе его идейного противоборства с брахманистскими системами в Индии. Серьезнейшая проблема перевода и истолкования философской терминологии была аргументированно выведена им из компетенции филологии, так как являлась по своей природе проблемой историко-философской.

Основной вклад Щербатской внес в буддологию и историю философии, исследуя раннесредневековые трактаты по вопросам логики и эпистемологии. Его фундаментальный труд «Буддийская логика», опубликованный в 1930 г. на английском языке, и другие более ранние работы составляют и поныне классику не только отечественной, но и мировой буддологии.

Щербатской применил основные методологические положения русского академического неокантианства к анализу буддизма как полиморфного идеологического образования. Глава русских неокантианцев А.И. Введенский выделял в структуре любого мировоззрения как минимум два пласта: теорию познания и верования. Одновременно с этим теория познания и логика дополнялись в его трудах углубленным изучением психологической проблематики, поскольку в центре его исследовательского внимания находилось сознание. Следуя за Введенским, Щербатской отчетливо увидел, что религиозная доктрина, религиозные практики и философия представляют собой определенные аспекты функционирования религиозно-философской системы. Одновременно неокантианская историко-философская концепция, разработанная в трудах И.И. Лапшина, представлялась ему наиболее соответствующей целям установления предмета философии в буддизме. Ученый видел цель философии, возникшей в рамках буддийской доктрины, в критическом осмыслении «верований» и разработке непротиворечивого мировоззрения, в котором решающая роль принадлежит гносеологии. Неоценимая заслуга Щербатского состояла именно в том, что он первым рискнул применить к анализу буддийских философских трактатов, созданных в раннесредневековой Индии, концептуальный аппарат истории философии (Рудой, 1998, с. 92–103).

Как и Г. Якоби, Щербатской высоко ценил складывавшуюся веками в Индии практику передачи и истолкования древних текстов. Он полагал, что живая традиция во многих отношениях полезнее для современного исследователя, нежели абстрактный критический метод, выработанный в Европе. Для действительного понимания текста необходимо вжиться в него, внутренне освоив дух

породившей его культуры. Ученого не привлекали вопросы датировки текстов, которые полностью занимали внимание большинства индологов начала XX в. Проблемы интерпретации текстов, а не их хронологии, оценка результатов духовного развития (будь то в области поэтики, философии или религиозной мысли) — вот что казалось ему наиболее важным.

Сами принципы перевода, выдвинутые Щербатским, были весьма новы. Блестящий знаток языка, он исходил из того, что чисто лингвистический анализ текста не способен вскрыть его концептуальное содержание. Он считал главным «вполне точную передачу мыслей индийских философов». «С этой целью язык буддийских философов» он передавал «по возможности языком современной европейской философии» (Щербатской, 1903, т. 1, с. VI). Сам перевод превращался в исследование, включающее поиск эквивалентных понятий в терминологии современной философии.

В работе ученого было показано огромное влияние буддийской логики на классические системы индийской философии. Он рассматривал философию как форму рефлексии культуры о самой себе, и это позволяло ему говорить о важности вклада буддизма в формирование религии индуизма. Благодаря исследованиям Щербатского стало возможно говорить о целом периоде в истории индийской культуры, когда буддизм успешно соперничал с брахманизмом. Сам брахманизм в его поздних формах, по мнению ученого, не мог быть правильно понят без анализа буддийского влияния (Вигасин, 2008, с. 239—241).

Теоретический подход Ф.И. Щербатского был конкретизирован в трудах О.О. Розенберга, ученика Щербатского, второго крупного представителя отечественной историко-философской школы в буддологии, который применил и конкретизировал методологические установки своего учителя к исследованию дальневосточных буддийских философских источников.

В 1910-х гг. складывается новая буддология, весьма радикально пересматривающая принципы изучения этого чрезвычайно сложного идеологического и культурного феномена. Одним из пионеров буддологических исследований нового типа являлся О.О. Розенберг. Исследование буддийских текстов и знакомство с современной ему буддологической литературой убедило ученого в необходимости пересмотра или, по меньшей мере, корректировки как методологии исследования буддизма, так и интерпретации категорий буддийской философии.

Оттон Оттонович (Юлиус Карл Оттон) Розенберг родился в Прибалтике в г. Фридрихштадте 7 июля 1888 г. В университете он занимался санскритом, пракритами, пали, тибетским, монгольским, китайским языками, а также на третьем курсе приступил к изучению японского. Из западноевропейских языков он овладел английским, французским и итальянским. Прекрасная языковая подготовка позволила ученому впоследствии свободно ориентироваться практически во всей литературе, касавшейся буддизма, — и в буддийских текстах, и в трудах западных и восточных буддологов. В 1911 г. он был направлен на полгода в Берлин, где занимался японским языком и слушал лекции о культуре Японии.

А в 1912 г. Розенберг получил командировку в Токио, где поступил в аспирантуру при токийском университете.

Четырехлетнее пребывание в Токио ученый посвятил главным образом изучению буддийской догматики и философии как по оригинальным источникам, так и при помощи учебных пособий, общался с буддийскими монахами и видными японскими учеными-буддологами. В результате перед ним открылся пласт богатой по содержанию и идеям буддийской литературы, почти полностью неизвестной в Европе. Осенью 1918 г. Розенберг защитил магистерскую диссертацию «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам», по результатам защиты ему была присуждена докторская степень.

Большинство крупнейших представителей европейской буддологии XIX — начала XX вв., предшественников и современников Розенберга (Э. Бюрнуф, Г. Ольденберг, М. Мюллер и др.), являлись, как правило, знатоками индийских языков. Именно им принадлежат переводы буддийских сутр и общие очерки буддизма. Однако для наиболее проницательных ученых становилось очевидным, что филологический и культурно-исторический подходы к буддизму, преваляровавшие в востоковедении того времени, явно недостаточны для выяснения того, что все же представляет собой буддизм как идеологическая система. К таким ученым принадлежал и Розенберг. Он был в числе первых буддологов, со всей прямотой поставивших вопрос о философии как органической части буддизма, играющей в нем определяющую роль. Это принципиальное соображение является исходным моментом всей научной деятельности ученого как буддолога. О.О. Розенберг резко критиковал филологизм, господствовавший в европейской буддологии. Он показал, что «филологический», то есть буквальный перевод буддийских текстов, насыщенных специальной терминологией, искажает их содержание. Ученый также настоятельно подчеркивал, что выявление и философская интерпретация понятийно-терминологического аппарата является непременным условием понимания буддийской литературы и буддийских учений.

Розенберг разделял мнение Цербатского о важности изучения философии для понимания буддизма, но в отличие от учителя не считал, что религиозный элемент не играл в буддийском философском учении существенной роли. Он предложил понимать буддизм как сложное образование, в котором этика, религия, психология и философия существовали как элементы разных уровней единой системы: уровень популярной религии с одной стороны, и уровень схоластического философского учения, с другой. Розенберг, как и Цербатской, был убежден, что начинать изучение философии буддизма надо не по древним рукописям, а по более поздним текстам, а еще лучше — через живую традицию современных буддийских стран.

Таким образом, новаторство Розенберга проявилось в четком разграничении буддизма «простонародного», популярного и буддизма «схоластического», теоретического, что стало для ученого важным методологическим принципом исследования буддийской философии. Розенберг показал, что при смешивании

простонародного и теоретического буддизма возникают многочисленные неувязки при выяснении общей картины буддийского учения, и особенно в понимании философской стороны буддизма.

Еще одним важнейшим принципом описания и анализа буддийской философии Розенберг считал необходимость подходить к учению той или иной школы как к самостоятельной системе, т. е. рассматривать ее изнутри, а не прикладывать изучаемый материал к совершенно чуждой ему схеме.

Розенберг полагал, что наиболее плодотворных результатов в исследовании буддийской философии можно достигнуть, изучая вначале те живые культурные формы, в которых буддизм сохранился в Японии, а лишь затем переходить к древним формам буддизма (Лысенко, 2007, с. 6–13).

Подход Розенберга может быть назван аналитическим, поскольку ему удалось расчленив буддизм на уровни религиозной доктрины и философского дискурса. Вторым существенным достижением Розенберга было то, что он провел отождествление базовых буддийских понятий в индийской (санскритской) и дальневосточной традициях (Рудой, 1998, с. 106).

Вклад Ф.И. Щербатского в развитие компаративной философии описан и проанализирован многими исследователями и прежде всего В.К. Шохиним, который считает сравнительный метод неотъемлемой составляющей историко-философской концепции русского буддолога (Шохин, 1998, с. 10). Сдержанное отношение Розенберга к параллелям с западной философией получило куда меньшую известность, но именно оно является преимуществом, которое отличает молодого ученого от его учителя.

Сравнительный метод включает в себя три основных блока проблем:

1. Проблема параллелей с западной мыслью, их случайность или системность, поиски их оснований (по сходству, по различию, по генезису и т. п.);
2. Проблема перевода буддийских терминов на европейские языки;
3. Проблема языка, или метаязыка, описания буддийской мысли.

Во-первых, что касается проблемы параллелей, Щербатский считал, что при типологически различных историко-культурных условиях философское мышление в своем развитии ведет к одинаковым результатам. Иными словами, человеческий ум в разных условиях и в разных формах ставит одни и те же вопросы и открывает одни и те же истины. Замысел Щербатского состоял в том, чтобы с помощью кантианской терминологии придать буддийской мысли «респектабельность», привлечь внимание профессиональных философов и в сотрудничестве с ними ввести ее в круг интересов современной философии.

Розенберг вполне разделял мысль Щербатского об общности проблем между западной и индийской философией. Однако первый делает акцент на сходстве западной и индийской философии, а второй на отличии, своеобразии буддизма. Розенберг предлагает сначала попытаться понять эту традицию в соответствии с ее собственной внутренней логикой, не отвлекаясь на параллели; и только тогда, когда эта традиция будет усвоена как целостная и самодостаточная система,

допускаются сравнения с западной мыслью — ибо только в этом случае можно избежать поспешных и обманчивых уподоблений.

Во-вторых, Щербатской в вопросах перевода буддийских текстов придерживался интерпретирующего принципа. Главным ориентиром для него выступало содержание концепций, изложенных в тексте, а пути его выражения, то есть языки, могут быть разными и взаимозаменяемыми.

Для Розенберга некоторый параллелизм или сходство мысли не облегчает, а скорее затрудняет перевод: при совершенно самостоятельном развитии потоков философской мысли в Европе и Индии, пути, по которым они шли, были различны, постановка вопросов другая, методология другая, и поэтому и терминология другая и многие понятия получили иное значение.

В-третьих, Щербатской не проводил четкой демаркации между языком описания и языком перевода, то есть выполненные им переводы не преследовали цели воспроизведения логической структуры оригинала. Розенберг же говорит о проблеме изложения отдельно от проблемы перевода. Розенберг подчеркивал, что, используя философский язык, он старался придерживаться общепhilosophического языка, избегая употреблять терминологию отдельных школ. Он последовательно устранял любую возможность частных параллелей до того как буддийская система будет реконструирована в целом. На наш взгляд, это является очень важным компонентом исследования индийских текстов, так как такие параллели могли кардинально изменить смысл интерпретируемого текста.

Таким образом, во второй половине XIX — начале XX вв. в индологии сложилась ситуация, которая настоятельно требовала новых научных подходов к исследованию индийских письменных памятников. Ведущие российские ученые тех лет попытались их разработать.

В первом ряду крупнейших индологов своего времени стоял И.П. Минаев, который и заложил основы научной методологии изучения индийского письменного наследия в России. Он пользовался известностью не только в Европе, но и в Индии. Его труды по индийской лингвистике способствовали развитию европейской и индийской науки. Его грамматика пали употреблялась для изучения этого языка в самой Индии. Исторические работы стали серьезным вкладом в изучение средневековой и новой истории Индии. Вместе с тем он являлся одним из основоположников научного изучения южного буддизма. К изучению буддизма ученый применил исторический подход, связывая этапы его развития с историей Индии. Во время своих путешествий Минаев собрал значительную коллекцию индийских рукописей и предметов индийского культа и искусства. Он не только оставил богатое научное наследие, но и создал первую русскую индологическую школу, из которой вышли специалисты по фольклору (С.Ф. Ольденбург), по изучению буддизма (Ф.И. Щербатской), филологи и лингвисты (Д. Кудрявский, Р.Д. Миронов) и др.

С.Ф. Ольденбург продолжил работу по разработке научных подходов к изучению индийских письменных памятников и памятников культуры.

Он полагал, что буддийские легенды нередко противоречат буддийским догматам. Буддизм как массовая религия, по его мнению, обнаруживает значительное сходство с народными культами Индии, которые мы можем видеть в памятниках, связанных с брахманизмом. Поэтому в самой буддийской культуре необходимо различать утонченные философские доктрины и массовое религиозное сознание. Такой подход к буддизму был необычен для историографии того времени. По мнению Ольденбурга, «местные культы получают широкое распространение, и, в свою очередь, центральные фигуры божеств получают местные «назначения» и становятся местными божествами под другими наименованиями, причем зачастую происходит перемена пола божества. ...Культы и названия смешиваются, одни религии являются на смену другим, имена забываются, но в массовом культовом творчестве, там, где еще не появилось достаточно критическое отношение к вопросам религиозных культов, продолжается использование старых божеств под новыми именами». Он считал, что религии широкого распространения, как буддизм и христианство, как только соприкасались с широкими массами, попадали под влияние того, что их учителя называли суевериями, и включали все это в свой религиозный обиход, вводя в свою религиозную практику такие элементы, которые стояли часто в прямом противоречии с тем, что они проповедовали. И, следовательно, идея о буддизме как философском учении или как атеистическом вероучении находит себе опровержение в действительности, которая показывает самые разнообразные стороны буддизма в зависимости от социальной среды, в которой он развивался (Ольденбург, 1991, с. 257–259).

Основываясь на работах и научных концепциях Минаева и Ольденбурга, методологию изучения индийских письменных текстов разрабатывали Щербатской и Розенберг.

В изучении буддизма Щербатской был новатором. Он первым перенес центр буддологических исследований на логику и эпистемологию, которые до него считались второстепенным элементом буддизма. Он доказал, что буддийская логика, вопреки распространенному среди индологов мнению о ее вторичности по отношению к брахманистской мысли, в действительности оказала огромное влияние на важнейшие области последней и способствовала выработке ее собственной логики. Он первым стал систематически сравнивать проблемы буддийской мысли с проблемами западной философии. Щербатской отклонялся от магистральной линии буддологической и всей гуманитарной науки своего времени. История и филология в то время задавали стандарты научной текстологии, во многом сохранившиеся и поныне: исследовать текст означало точно установить его авторство, время написания, выделить в нем разные исторические пласты, отделить факты от вымышленных событий. Щербатского же в санскритских текстах интересовали прежде всего идеи и концепции, а не то, когда, кем и под чьим влиянием они были созданы. Поэтому он предпочитал обращаться не столько к текстам, в которых они впервые появились, сколько к поздней комментаторской литературе, излагавшей их более развернуто и аргументи-

рованно, а также к живой традиции, продолжавшей развивать и углублять эту аргументацию. Также применение историко-философской концепции для истолкования буддийских теоретических текстов позволило Щербатскому поднять буддологические исследования в этой области на качественно иную ступень. Уже в дореволюционный период своего творчества он практически полностью отождествил и подверг историко-философской интерпретации основную часть буддийской философской терминологии. Это создало возможность для постановки принципиально важного вопроса о соотношении религии и философии в буддизме.

Основные методологические установки исследования буддийской философии, которых придерживался Розенберг, сводятся к следующему: философия — органический компонент буддизма; разграничение популярного и схоластического буддизма и рассмотрение категорий догматики в рамках того или другого типа, не смешивая интерпретации; использование в первую очередь трактатов и «философских» сутр, в которых наиболее полно выражен философский аспект буддийского учения; описание и анализ буддийских философских доктрин изнутри, не подгоняя их под европейские схемы; знакомство с работами современных буддистов как первоначальный этап изучения буддийской философии в ее классических формах.

Различия в методологии Щербатского и Розенберга можно суммировать следующим образом: Щербатский подчеркивал близость буддизма современной мысли, Розенберг, напротив, — его инаковость; Щербатский считал, что параллели с западной философией помогают понять буддизм, Розенберг, — что мешают: сначала надо изучить буддизм как целое, а потом заниматься параллелями; Щербатский придерживался философского, интерпретирующего метода перевода, Розенберг обращал внимание на опасность такого сближения; Щербатский не придавал большого значения религиозно-практическим аспектам буддизма, Розенберг видел в буддизме сложный системный объект с разными несводимыми друг к другу уровнями функционирования. Свой герменевтический метод Розенберг основывал на идее инаковости, но не закрытости чужой культуры (Лысенко, 2007, с. 100–138).

Из вышеизложенного следует, что к середине XX в. сложились основные научные подходы и методы исследования индийских письменных памятников в российской индологии, выработанные в основном Ф.И. Щербатским и О.О. Розенбергом. Затем в конце XX в., после продолжительного перерыва, Санкт-Петербургская буддологическая школа была возрождена усилиями ленинградских индологов В.И. Рудого и Е.П. Островской, которые развили ее теоретические подходы к изучению индийского письменного наследия (Островская, Рудой, 2006, с. 3–8; Рудой, 1998, с. 11–113; Рудой, 2000; Рудой, Островская, 1987, с. 74–93).

Литература

Баранников А.П. Предисловие // Минаев И.П. Дневники путешествий в Индию и Бирму. 1880 и 1885–1886. — М.: 1995.

Вигасин А.А. Изучение Индии в России (очерки и материалы). — М.: 2008.

Лысенко В.Г. Ф.И. Щербатской и О.О. Розенберг о сравнительном методе в буддологии: Двойной портрет на фоне эпохи // Русская антропологическая школа. Труды. — М.: 2007. — Вып. 4 (часть 2). — С. 100–138.

Минаев И.П. Дневники путешествий в Индию и Бирму. 1880 и 1885–1886. — М.: 1955.

Минаев И.П. Очерки Цейлона и Индии. Из путевых заметок русского. — СПб.: 1878. — Ч. II.

Ольденбург С.Ф. Буддизм и массовые культы // Культура Индии. — М.: 1991.

Ольденбург С.Ф. Восточное влияние на средневековую повествовательную литературу Запада // Культура Индии. — М.: 1991.

Ольденбург С.Ф. Культура Индии. — М.: 1991.

Островская Е.П., Рудой В.И. Черное зло аффектов: буддийские представления о причинах страдания // Васубандху. Энциклопедия буддийской канонической философии (Абхидхармакоша). Перевод с санскрита, комментарий, исследование, вводная статья Е.П. Островской и В.И. Рудого. — СПб.: 2006. — С. 3–8.

Розенберг О.О. Труды по буддизму. — М.: 1991.

Рудой В.И. Введение в буддийскую философию // Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Разделы I и II. Перевод с санскрита, комментарий, реконструкция системы Е.П. Островской и В.И. Рудого. — М.: 1998.

Рудой В.И. Категориальная структура буддийского духовного универсума // Категории буддийской культуры. Редактор-составитель Е.П. Островская — М.: 2001.

Рудой В.И., Островская Е.П. О специфике историко-философского подхода к изучению индийских классических религиозно-философских текстов // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. — М.: 1987. — С. 74–93.

Шохин В.К. Ф.И. Щербатской и его компаративистская философия. — М.: 1998.

Щербатской Ф.И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. — СПб.: 1903. — Т. 1.

Summary

E. V. Stolyarova

The Process of Development of the Methodology for the Investigation of the Indian Written Heritage Studies in Russia (second half of XIX — early XX centuries).

The article deals with analysis and evaluation of the process of development of Russian indology as a theoretical discipline. Methodological positions and methods of the main contributors to this process (I.P. Minaev, S.F. Oldenburg, F.I. Stcherbatsky, O.O. Rosenberg) were interpreted.

Key words: hindu written heritage, indology in Russia, I.P. Minaev, S.F. Oldenburg, F.I. Stcherbatsky, O.O. Rosenberg.