

## Введение

Философская компаративистика или сравнительная философия – область историко-философских изысканий, предметом которой является сопоставление различных уровней иерархии (понятия, доктрины, системы) философского наследия Востока и Запада. Несмотря на то, что эти изыскания насчитывают в общей сложности два столетия и являются уже фактической данностью не только философии, но и современной культуры в целом, к настоящему времени в сравнительной философии произошло накопление «критической массы» сомнений, методологических расхождений и скепсиса в связи с перспективами и даже самой предметностью компаративистских штудий.

Современная сравнительная философия была официально инаугурирована в 1939 г., когда несколько энтузиастов, с американской стороны Ч.Мур, С.Нортроп и Дж.Конджер, с восточной – Такакусу Дзюндзиро и Чень Юнцзе, учредили первую Конференцию восточно-западных философов в Гонолулу и стали обсуждать сходства Брахмана, Дао и буддийской Татхаты (букв. «таковость»), привлекая и Субстанцию Спинозы, и, по воспоминаниям последнего из названных участников, «видели мир в виде двух половин – Востока и Запада»<sup>1</sup>. На компаративистской конференции в Гонолулу 1984 г., (спонсированной Обществом азиатской и сравнительной философии), с участниками которой Чень Юнцзе поделился этими воспоминаниями, присутствовало уже 165 философов из 14 стран, а в настоящее время эти конференции становятся еще более представительными, круг обсуждаемых на них проблем расширяется, а способы их решения в такой же мере диверсифицируются.

За более, чем полувековой отрезок, отделяющий нынешние конференции от первой, неоднократно менялись не только их темы, но даже самые общие подходы и интенции. Первые три десятилетия преобладало отмеченное «видение мира в виде двух половин», когда философии Востока и Запада как монолитные, «холистские» реальности противопоставлялись друг другу как нечет и чет в парах пифагорейских противоположностей. Первая философия типологизировалась как религиозная, духовно-практическая, мистическая, интравертная и предполагающая для своего освоения помимо изучения еще и определенную психо-

техническую практику, вторая — как секулярная, теоретическая, рациональная, экстравертная и предполагающая для своего освоения лишь соответствующее профессиональное образование. Параллельно предпринимались попытки различить три «холистских» философских мира — западный, индийский и китайский. Затем возобладала прямо противоположная установка на поиски «сплошных параллелей» и произошло низвержение водопада публикаций по «параллельным фигурам», типа «Шанкара и Брэд-ли», «Кант и Нагарджуна», «Фома Аквинский и Чжу Си» и т.д., которые, выявляя полную «прозрачность» мировой философской материи, не могли тем самым не поставить под вопрос саму целесообразность компаративистских изысканий. В настоящее время, когда дуалистическая картина философского мира признана в основном уже устаревшей, а «сплошные параллели» достаточно поверхностными, появился известный скепсис в связи с легитимностью самой категории философии как общего знаменателя восточных и западных философских дробей и стало подвергаться сомнению само наличие реальных границ между философией и другими познавательными областями в современной культуре<sup>2</sup>. Философская же компаративистика, несмотря на обилие конкретных сравнительных публикаций, так и не получила концептуального обоснования. Более того, наличие многочисленных компаративистских публикаций не привело к рассеянию скепсиса относительно самой целесообразности сравнительных штудий.

В этот период кризиса сравнительной философии представляется актуальным обращение к компаративистскому наследию выдающегося русского буддолога, который завершил свои сравнительные изыскания еще до первой Гавайской конференции, но оказался одним из самых значительных вдохновителей дальнейших «интеркультурных» философских изысканий.

Федор Ипполитович Щербатской родился в аристократической семье 19 сентября 1866 г. в Кельцах (Польша), где в то время служил его отец. Получив прекрасное домашнее образование, он поступил в гимназию в Царском Селе, которую закончил в 1884 г. В том же году он поступил на историко-филологический факультет Санкт-Петербургского университета, где изучал санскрит и общее языкознание у лучших отечественных индологов И.П.Минаева (1840-1890) и С.Ф.Ольденбурга (1863-1934), германские языки у Ф.А.Брауна, славянские у И.В.Ягича, а также философию, классическую филологию, всеобщую историю, историю и тео-

рию искусств. На последнем курсе он начинает заниматься индийскими рукописями, но свою «выпускную» кандидатскую диссертацию посвящает общей индоевропеистике — «О двух рядах гортанных в индоевропейских языках» (1889).

В том же 1889 г., сразу после окончания университета, Федор Ипполитович командирован на несколько лет в Вену, где проходит подготовку к профессорскому званию под руководством крупнейшего индолога того времени Г.Бюлера, в семинаре которого работает до 1893 г. Значение занятий с Бюлером для становления Щербатского как индолога трудно переоценить. Во-первых, Бюлер первым выделил санскритологию в отдельную научную дисциплину из раздела общего сравнительного языкознания. Во-вторых, Бюлер изучал со своими учениками не только классическую санскритскую беллетристику, но и тексты традиционных дисциплин организованного знания — шастр, а именно тексты грамматические, правоведческие, посвященные теории поэзии и, наряду с ними, философские. В-третьих, много работая также с индийскими пандитами в Индии, Бюлер внедрял и в своих учеников сознание важности работы с носителями местной индийской традиции и традиционными методами экзегезы. Одновременно Щербатский посещает в Вене славянский семинар переехавшего туда Ягича и лекции по общему языкознанию Ф.Мюллера. Он уже осознает трудность совмещения индоевропеистики с индологией и отдает предпочтение второй.

Вернувшись в Россию, Щербатский временно прерывает научные занятия, обращаясь к общественной деятельности, но после смерти Бюлера в 1898 г. возвращается в Европу — на сей раз в Бонн — для работы с другим замечательным индологом, экспертом во многих шастрах, Г.Якоби. Немецкий ученый работал в то время над переводом знаменитого трактата по поэтике «Дхваньялока» Анандавардханы (IX в.), и Федор Ипполитович очень удачно совпал в своих научных интересах со своим новым «гуру», так как писал в то время статью «Теория поэзии в Индии». В Бонне же он издал средневековую историческую поэму «Хайхайендрачарита» Харикави (с комментарием и немецким переводом) и работал над надписями царя Шиладиты II (VII в.). По возвращении в 1900 г. в Санкт-Петербург Федор Ипполитович начал преподавание санскрита, пали и тибетского на кафедре санскритской словесности факультета восточных языков. За время своей последующей сорокалетней преподавательской деятельности он создал целую школу буддологов и востоковедов широкого профиля.

В 1904 г. Федор Ипполитович, кандидат историко-филологического факультета, защитил в качестве магистерской диссертации свой исследовательский перевод трактата буддийского логика и эпистемолога Дхармакирти «Ньяя-бинду» («Учебник логики») с комментарием Дхармоттары и издал тибетскую версию текста в основанной Ольденбургом (в 1897 г.) серии «*Bibliotheca Buddhica*», в которой он впоследствии постоянно публиковался. С целью изучения живой буддийской традиции и ее живого языка он совершил в 1905 г. поездку в Монголию (много общавшись в Утре с тогдашним далай-ламой), а в 1907 г. — в Бурятию. В 1909 г. вышел второй том его исследования по трактату Дхармакирти-Дхармоттары, и двухтомник «Теория познания и логика по учению позднейших буддистов» стал первым его фундаментальным трудом, принесшим ему международное признание. В 1910 г. он был избран член-корреспондентом Петербургской Академии наук по разряду восточной словесности. В том же году он посетил Индию (Бомбей, Барода, Бенарес, Махабалешвар, Калькутта и другие города), изучая тексты философии ньаи с пандитами и участвуя в традиционных диспутах, в ходе которых он произвел на индийцев сильнейшее впечатление своим совершенным активным знанием санскрита. По возвращении на родину Федор Ипполитович приступает к реализации международного проекта по изданию «Абхидхармакоши» Васубандху (в рамках «*Bibliotheca Buddhica*»), привлекая к его реализации С.Леви, Л. де ла Валле Пуссена, некоторых других буддологов и своего выдающегося ученика О.О.Розенберга.

В 1918 г. он избирается действительным членом Российской Академии наук, и в 1920-е годы работает в Англии, по заданию советской дипломатической миссии, с лордом Керзоном. В 1923 г. в Лондоне издается первая книга его большой «трилогии» по буддийской философии «Центральная концепция буддизма и значение термина «дхарма»», в 1927 г. в Ленинграде вторая — «Концепция буддийской нирваны» (обе на английском языке), которые тематически соответствовали первым двум из трех стадий развития буддийской мысли по периодизации тибетского историка Будона (XIV в.) и осмыслились Щербатским как стадии классического плюрализма и махаянского монизма. С 1928 г. он возглавляет Институт буддийской культуры, реорганизованный в 1930-е годы вместе с другими востоковедными учреждениями в Институт востоковедения, в котором он заведует Индо-тибетским кабинетом. В 1930-1932 гг. Щербатской

издает завершающую часть своей «трилогии» — двухтомную «Буддийскую логику» (также на английском языке), которую можно рассматривать как фундаментальную разработку материалов «Теории познания и логики по учению позднейших буддистов» на новом теоретическом уровне и с привлечением новых — санскритских и тибетских — источников. В 1936 г. в серии «Bibliotheca Buddhica» публикуется последняя значительная работа Щербатского — частичный английский перевод основополагающего текста буддийской школы йогачаров «Мадхьянта-вибханга или Рассуждение о различении крайностей и середины». В 1937 г. собственная школа Щербатского подвергается разгрому и репрессиям, а сам он становится (несмотря на вышеотмеченные заслуги перед советской властью) мишенью идеологической кампании по борьбе с идеализмом в востоковедении. С началом войны, в 1941 г., его, с рядом уцелевших ученых, эвакуируют в Северный Казахстан, где он завершает свой жизненный путь 18 марта 1942 г. в поселке Боровое<sup>3</sup>.

Щербатский еще при жизни стал классиком историко-философской буддологии, и единственное его монографическое исследование на русском языке (большинство его работ были написаны на западных языках) «Теория познания и логика по учению позднейших буддистов» было переведено в 1923-1924 гг. на немецкий (индологом О.Штраусом) и в 1926 г. на французский (И.Манциарли и философом-компаративистом П.Массон-Урселем) языки. Когда его индийский ученик буддолог Р.Санкритьяна в 1920-е—1930-е годы спрашивал крупнейших индологов, кто является самым значительным специалистом в области индийской, в частности буддийской философии, то Г.Людерс в Берлине и С.Леви в Париже однозначно указали ему на Щербатского<sup>4</sup>. Санкритьяна был не единственным учеником Щербатского в Индии. Другим был Д.Шастри, который продолжил компаративистский метод русского буддолога в изучении индийского философского диалога и написал монографию, посвященную полемике ньяя-вайшешики с буддийской школой Дигнаги — одной из центральных тем «Буддийской логики». Шастри неоднократно пропагандировал достижения своего учителя<sup>5</sup>. К столетнему юбилею Щербатского в Индии вышла его биография, а затем два выпуска английских переводов его русскоязычных работ<sup>6</sup>. Русский ученый как учитель — гуру, открывший самим индийцам буддийскую философию, почитается в Индии и до сих пор. Юбилею Щербатского был посвящен и один из пер-

вых номеров наиболее солидного международного периодического издания по индийской философии (Journal of Indian Philosophy, Dordrecht, 1971. Vol. 1. n. 3).

Признание буддологических штудий Щербатского было признанием и его компаративистских установок потому, что они составляли органический компонент всех его основных работ, так как он, во-первых, компаративистски мыслил, во-вторых, вполне сознательно старался представить буддийскую мысль не только предметом востоковедных изысканий, но и своего рода философской предшественницей Канта, Гегеля, Брэдли, Бергсона, Рассела и других классиков западной мысли, способной вступить в серьезный диалог с самой современной философией и в значительной степени обогатить последнюю. О влиянии компаративистского мышления Щербатского на буддологию нескольких поколений справедливо писал буддолог-компаративист Э. Так: «Таким образом, через Щербатского кантовское коперниканство осуществило революционную переоценку буддийской философии у европейских ученых. Как и веданта, буддийская мысль, — даже мадхьямика, — могла быть теперь «прочитана» как предшественница западной идеалистической философии. Для Европы первой половины XX столетия это делало ее автоматически респектабельной»<sup>7</sup>. В 1955 г. известнейший индийский нагарджуновед Т. Мурти фактически экстраполировал на мадхьямику метод «прочтения», примененный Щербатским к йогачаре и стал рассматривать ее философское ядро как оппозицию феноменального и ноуменального уровней бытия — мира как конструируемого категориями рассудка и вещи-в-себе<sup>8</sup>. А еще до Мурти виднейший историк логики Й. Бохеньский в 1949 г. на десятом всемирном философском конгрессе в Амстердаме призвал логиков учесть те открытия в индийской философии, которые были сделаны Щербатским и другими индологами, и его призыв вскоре был услышан. Этот призыв в определенной мере вдохновил Д. Инголса на применение аппарата математической логики к логике навья-ньяя, а затем Ф. Сталя на сопоставление методов формализации в индийской и европейской логиках<sup>9</sup>.

Однако многим серьезным буддологам компаративистская интерпретация Щербатским буддийской философии показалась слишком «энтузиастической». Буддийское кантианство вызвало настороженность и у С. Шайера, и у А. Уордера, и у Э. Конзе. Крупный исследователь мадхьямики Р. Робинсон высказался однозначно: «Исследования превращали не-западную систему в

западную и создавали иллюзию, что это деструктурированное и вытасченное из своей среды новообразование есть описание или объяснение самого подлинника. Кантианские и гегельянские парафразы индийского буддизма у Щербатского — наиболее яркий и вопиющий пример этого типа<sup>10</sup>. Относительно трактовки буддийской логики в собственном смысле Робинсон указывал на то, что и Щербатской и Мурти были недостаточно строги в своих формулировках<sup>11</sup>. Так присоединяется к оценкам Робинсона: подсчитав, что в «Буддийской логике» содержится более 100 эксплицитных ссылок на одного только Канта (немало также на некоторых других западных философов), и на каждой странице мелькают термины «вещь-в-себе», «синтетическое a priori» или «Абсолют», можно прийти к выводу, что Щербатской даже не задумывался об обосновании применения к буддизму западного идеалистического словаря<sup>12</sup>. Но еще раньше Така крупный немецкий индолог В.Хальбфасс охарактеризовал метод «вчитывания» западной философии в индийский материал у Щербатского в качестве рационалистического европоцентризма<sup>13</sup>. Скептическое отношение к перспективности компаративистского подхода Щербатского выражается и многими другими западноевропейскими индологами. Некоторые видят его значение в привлечении новых источников в буддологию, но считают ненадежными его «идеи»<sup>14</sup>, других, напротив, не устраивает работа русского буддолога со сравнительно ограниченным материалом буддийской философии, доступным науке его времени, и преобладание генерализаций, оправданных только на ранней стадии изучения соответствующих текстов<sup>15</sup>. Однако, как ни удивительно, еще чаще имеет место сочетание резкой критики «компаративизма» Щербатского с частичным, а то и полным фактическим признанием его сравнительного метода. Так тот же Хальбфасс однозначно высказывается против предложенной Щербатским интерпретации позиции Прабхакары по вопросу о мотивировке исполнения обрядовых предписаний в качестве категорического императива — как кантианской модернизации индийской философии (см. ниже, глава 3), но он же предлагает интерпретировать позицию мимансаков в качестве гипотетического императива, не замечая, что употребляет чисто кантовский термин, релевантный лишь в контексте понятия категорического императива. Другой же критик Щербатского, крупный американский буддолог Г.Гюнтер, не жалея колкостей в связи с интерпретацией очень важного буддийского тер-

мина svalakṣaṇa (букв. «имеющее собственную характеристику») в качестве «вещи-в-себе», благодаря которой «ученые типа Щербатского и другие с радостью обнаруживали подтверждение своих кантианских предположений», вполне принял «правила игры» Щербатского, истолковывая позицию саутрантиков – отказ признания объективного существования вещей вне условий нашего представления о них – как «критическую», оппонирующую «наивному реализму». А чуть дальше в том же тексте Гюнтер расценивает различие двух уровней истины в йогачаре как свидетельство «непрерывного процесса критического мышления» в буддизме и, таким образом, практически воспроизводит их трактовку у автора «Буддийской логики»<sup>16</sup>.

Указанные «разночтения» в оценке философской компаративистики Ф.И.Щербатского, в контексте того «промежуточного» состояния сегодняшних сравнительных штудий, о котором речь шла выше и которое может быть хотя бы частично осмысленно исходя как из достижений, так и aberrаций русского буддолога как бесспорного предтечи современной сравнительной философии, и побудило автора этих строк к попытке объективно разобраться в его компаративистском наследии.

Первая глава этой книги будет посвящена историческим предшественникам Ф.И.Щербатского в разработке сравнительного подхода к истории философии и тем «заданиям», которые они оставили к самому началу XX в. – к тому времени, которым датируется первая публикация русского ориенталиста, содержащая его соображения по сравнительной философии. Последующие три главы призваны в строго хронологической последовательности восстановить все эксплицитно выраженные компаративистские положения Щербатского начиная со статьи «Логика в древней Индии» (1902) и завершая вступлением к переводу «Мадхьянта-вибханги» (1936) – последней его публикации. Эти основные главы будут следовать единому композиционному принципу: вначале дается безоценочное изложение всех сравнительных блоков, пассажей и даже достаточно выраженных реплик Щербатского, и лишь затем будет предложена их оценочная интерпретация. Пятая глава будет посвящена судьбе компаративистской традиции Щербатского у него на родине: начиная с первых реакций на его сравнительные изыскания в России и завершая последними публикациями российских индологов, в той или иной мере ощущающих свою причастность к этой традиции. И только в заключении, после подведе-

ния всех итогов, будет предпринята попытка ответить на вопрос о степени актуальности наследия Шербатского для компаративистики настоящей и будущей. Работа выполнена при помощи Института Открытого Общества. Фонд содействия. Программа RSS – Программа поддержки научно-исследовательских проектов (Индивидуальный грант RSS № 183/1996).

## Глава 1

# Сравнительная философия до Ф.И.Щербатского

Хотя сравнительный подход имплицитно содержится в любой научной деятельности, так как лежит в основе уже самых элементарных таксономий и классификаций в любой области знания, а потому совпадает по «возрасту» с наукой вообще, только в XIX столетии сравнительно-исторический метод стал не только общепризнан, но и получил статус программного метода в самых различных научных дисциплинах.

**§ 1.** К началу XIX в. период «первоначального накопления» в нескольких естественно-научных дисциплинах позволил поставить вопрос об общеисторическом принципе истолкования эмпирического материала, при котором сравнение биологических функций и форм разных видов привело к трактовке соответствующих фактов в контексте уже не «лестницы форм», но «цепи развития». Появляются специальные дисциплины в виде сравнительной анатомии (сравнительная морфология), сравнительной физиологии, эмбриологии и палеонтологии, а в работах Ж.Кювье, Э.Ж.Сент-Илера, Ч.Лайеля и др. развиваются общие и частные принципы естественно-научного компаративизма как такового. Сравнительно-исторический метод разрабатывается как сторонниками эволюционизма, так и их оппонентами – независимо от его мировоззренческих «прочтений». Среди основополагающих установок естественно-научного компаративизма, оказавшихся перспективными и для гуманитарных наук, можно выделить прежде всего две. Объектом научного сравнения становится все в большей мере форма, а не функция, что и предопределяет возрастание роли морфологии и