
Инклюзивизм как категориальное средство в работах Пауля Хакера и Герхарда Оберхаммера*

© 2021 г. Е.А. Десницкая

*Институт восточных рукописей РАН,
Санкт-Петербург, 191186, Дворцовая наб., д. 18.*

E-mail: khecari@yandex.ru

Поступила 23.06.2020

Понятие инклюзивизма было введено немецким индологом Паулем Хакером (1913–1979) для обозначения особой стратегии ведения полемики, характерной для индийских религиозных учений. Инклюзивизм – это заимствование чужих идей и верований и включение их в свою доктрину на иерархически подчиненном положении. Хакер рассматривал индийский инклюзивизм как интеллектуальную практику, использовавшуюся в ходе конкурентной борьбы между различными религиозными традициями, и противопоставлял его толерантности, которую считал феноменом европейской культуры. Понятие инклюзивизма приобрело популярность и используется в современных индологических исследованиях. Известный немецкий религиовед Герхард Оберхаммер (р. 1929) в контексте разрабатываемого им учения трансцендентальной герменевтики рассматривал инклюзивизм не как социальную стратегию, но как нормативный способ формирования канона священных текстов, который был характерен для многих индийских религиозных традиций. В настоящей статье анализируются подходы к инклюзивизму в трудах Хакера и Оберхаммера, а также рассматриваются перспективы применения этой концепции в современных исследованиях в области индийской философии и индийских религий. Отказ от узкоспециальных интерпретаций инклюзивизма и его широкое понимание в качестве имплицитной текстуальной стратегии, характерной для интеллектуальных традиций на различных этапах индийской истории, делают инклюзивизм потенциально продуктивным концептуальным средством для изучения индийской философии и индийской культуры.

Ключевые слова: индийская философия, индийские религиозные традиции, религиоведение, Оберхаммер, Хакер, инклюзивизм, Хальбфасс, толерантность, трансцендентальная герменевтика.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-7-191-200

Цитирование: Десницкая Е.А. Инклюзивизм как категориальное средство в работах Пауля Хакера и Герхарда Оберхаммера // Вопросы философии. 2021. № 5. С. 191–200.

* Работа выполнена в рамках проекта Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ) № 20-011-00479: «Трансцендентальная герменевтика Г. Оберхаммера в истории европейской и индийской философии».

Inclusivism as a Conceptual Means in the Works by Paul Hacker and Gerhard Oberhammer*

© 2021 Evgeniya A. Desnitskaya

*Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Science,
18, Dvortsovaya emb., St. Petersburg, 191186, Russian Federation.*

E-mail: khecari@yandex.ru

Received 23.06.2020

The concept of inclusivism was introduced by German indologist Paul Hacker (1913–1979) to designate a specific polemical strategy characteristic to Indian religious teachings. Inclusivism is described as adopting the views of alien religious groups and including them in the own doctrine at a hierarchically subordinate place. In Hacker’s view, inclusivism is an intellectual practice widely used in the rivalry between different religious traditions in India, and as such it should be distinguished from European tolerance. In recent forty years the concept of inclusivism has been widely discussed and criticized. Gerhard Oberhammer, in particular, objected against interpreting inclusivism as a social strategy. In the context of his doctrine of transcendental hermeneutics, he considered inclusivism to be a normative way in which many Indian religious traditions developed their canons of scripture. In this paper I analyze the concept of inclusivism in the works of Hacker and Oberhammer and discuss its’ outlook in contemporary indological studies. A broad interpretation of inclusivism as an implicit textual strategy characteristic to intellectual traditions at different periods of Indian history makes this concept a promising tool for a study of Indian philosophy and Indian culture.

Keywords: Indian philosophy, Indian religious traditions, religious studies, Oberhammer, Hacker, Halbfass, tolerance, transcendental hermeneutics.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-7-191-200

Citation: Desnitskaya Evgeniya A. (2021) “Inclusivism as a Conceptual Means in the Works by Paul Hacker and Gerhard Oberhammer”, *Voprosy filosofii*, Vol. 7 (2021), pp. 191–200.

Введение

Понятие инклюзивизма было введено немецким индологом Паулем Хакером (1913–1979) как категориальное средство для описания характерных особенностей классической индийской культуры. Хакер предложил называть инклюзивизмом присущую индийскому религиозно-философскому дискурсу готовность к принятию и адаптации воззрений, сложившихся в других традициях. Хакер настаивал, что эта черта индийской культуры не сводится к толерантности и требует изучения как особая адаптивная стратегия.

Вслед за Хакером к разработке теоретических аспектов понятия инклюзивизма обращались такие выдающиеся немецкие индологи как Герхард Оберхаммер, Вильгельм Хальбфасс и Альбрехт Вецлер. Их работы представлены в сборнике «Инклюзивизм:

* The work was carried out within the framework of the project of the Russian Foundation for Basic Research № 20-011-00479: “Transcendental Hermeneutics of G. Oberhammer in History of European and Indian Philosophy”.

индийская интеллектуальная практика» («Inklusivismus: eine indische Denkform»), вышедшем под реакцией Оберхаммера в 1983 г. [Oberhammer 1983]. Теоретические разработки, представленные в этом сборнике, не утратили актуальности и по сей день, когда представление об инклюзивизме как характерной черте индийских интеллектуальных систем стало широко распространенным. В настоящей статье представлен сравнительный анализ представлений об инклюзивизме в работах Хакера и Оберхаммера; обсуждается актуальность понятия инклюзивизма как концептуального средства для современных исследований в области индийской философии.

Хакер об инклюзивизме

Понятие инклюзивизма являлось одной из ключевых разработок Пауля Хакера, известного немецкого индолога и специалиста по истории индийских религий. Впервые термин «инклюзивизм» фигурирует в его статье, опубликованной в 1957 г. [Hacker 1957], и далее в течение многих лет Хакер возвращался в своих работах к данной проблеме, обсуждая ее с разных сторон и в различных контекстах. В докладе «Инклюзивизм», прочитанном в 1978 г. и опубликованном уже посмертно [Hacker 1983], Хакер подытожил свои изыскания и сформулировал основные характеристики инклюзивизма как понятия, используемого для изучения индийских религиозно-философских учений¹.

Хакер рассматривал инклюзивизм как интеллектуальную практику (Denkform), включавшую в себя особую стратегию ведения философской полемики. В ходе этой полемики мировоззрение противника не опровергается напрямую; напротив, важнейшие элементы чужих доктрин заимствуются и вписываются в собственное мировоззрение, занимая в нем подчиненное место. Такой метод значительно отличается от открытой агонистической полемики и позволяет с большей гибкостью обходиться с учениями соперничающих традиций. Хакер отмечал, что инклюзивизм не может быть сведен к простому отождествлению понятий: он всегда подразумевает иерархию. Поэтому, например, рассматривая случай эксплицитного отождествления понятий сущего (sat), души (Atman) и действительного (satya) в «Чхандогья-упанишаде», Хакер настаивал, что в этой триаде приоритетную роль играет сущее, в то время как понятия Атмана и действительного были, по его мнению, заимствованы составителями Упанишады из каких-то других традиций [Ibid., 14–15]².

В поисках примеров инклюзивистского подхода Хакер обращался к различным периодам в истории индийских религий, рассматривал традиции различной конфессиональной принадлежности. Так, он обсуждал известные строфы из Бхагавадгиты (7.20–23 и 9.23), в которых Кришна заявляет, что всякий, кто приносит жертву или совершает поклонение какому-то другому богу, тем самым все равно поклоняется именно Кришне. Инклюзивизм, по мнению Хакера, это стратегия, к которой прибегают сторонники идеологии, заведомо слабой или же находящейся в процессе становления. Использование популярных сюжетов и включение их в собственную доктрину позволяет придать ей больший вес. Поэтому, например, шиваитские пураны адаптируют популярный вишнуитский мифологический сюжет о Прахладе. Шива вводится в этот сюжет в облике многоногого существа шарабхи, которое одно только оказывается способно усмирить неистовый гнев Вишну. Деяния Вишну при этом ничуть не умаляются, но Шива оказывается сильнее, и имплицитно такой синкретизм мифологий содержит намек на единство Вишну и Шивы [Ibid., 17–18]. Схожим образом, по мнению Хакера, и вишнуит Тулсидас, последователь Рамы, живший в шиваитском Бенаресе, в своей эпической поэме широко использовал шиваитские источники и сюжеты, представляя Шиву величайшим последователем Рамы. Такое своеобразное двоебожие, несомненно, должно было способствовать популярности поэмы в среде шиваитов [Ibid., 21–23].

«Агрессивной формой инклюзивизма» Хакер считал неоиндуистские течения, стремящиеся включить в себя различные мировые религии и рассматривающие их

доктрины в качестве промежуточных этапов на пути к высшему монистическому учению адвайта-веданты. Эта стратегия является, по мнению Хакера, «следствием фрустрации и ощущения несвободы», которым брахманы были подвержены в эпоху колониализма и которые побуждали их искать пути для обоснования исключительного характера собственного учения [Hacker 1995, 251]. В то же время Хакер приводит и примеры инклюзивизма «с позиции сильнеешего»: заимствование буддизмом ключевых понятий и мифологем брахманизма и их переосмысление в этическом духе. В частности, буддисты восприняли образ индуистского божества Брахмы и инкорпорировали в свое учение мифологему о мире Брахмы как месте для промежуточного воплощения на пути к нирване. Схожим образом ключевые для брахманистского мировоззрения понятия жертвоприношения и аскезы (тапас) были переосмыслены буддистами как идеал самоотречения [Hacker 1983, 21–27].

Хакер настаивал на принципиальном отличии инклюзивизма от толерантности: толерантность подразумевает терпимость к инаковости и к чуждым взглядам, тогда как инклюзивизм адаптирует чужое как разновидность своего. Поэтому распространенная оценка тех или иных феноменов в истории индийских религий как примеров толерантности является, по его мнению, механическим переносом европейских концептов на индийскую почву. Впрочем, такой понятийный перенос оказывается во многом вынужденным, поскольку сами индийцы, по мнению Хакера, не рефлексировали относительно используемой ими философской стратегии и не выработали концептуальных средств для ее описания [Ibid., 14–16].

Вопрос о специфичности инклюзивизма исключительно для индийской культуры Хакер оставлял открытым, однако он замечал, что наличие трудноразрешимых сложностей, с которыми сталкиваются представители западной культуры при интерпретации феноменов индийского инклюзивизма, свидетельствует о том, что западному менталитету эта стратегия принципиально чужда.

Таким образом, Хакер, хотя и характеризовал инклюзивизм как «форму мысли», но рассматривал его, прежде всего, в социологическом аспекте: как бытовавшую в Индии практику рецепции содержательных положений чужой религиозной доктрины. Ключевым принципом инклюзивизма является включение заимствованного содержания в состав собственного учения на иерархически подчиненном положении – собственное учение всегда остается во главе иерархии. Эта черта отличает индийский инклюзивизм от европейской толерантности. Последнюю Хакер понимает как нейтральное принятие права на точку зрения, отличную от своей собственной; эту стратегию он полагает сугубо европейской.

Критика Хакера в работах В. Хальбфасса и А. Вецлера

В статье немецкого индолога Вильгельма Хальбфасса [Halbfass 1983] (а также в ее англоязычной версии, вошедшей в книгу «India and Europe, an Essay in Philosophical Understanding» [Halbfass 1990]) концепция инклюзивизма рассматривается в широкой перспективе живого диалога между культурами Индии и Европы. Хальбфасс отмечает, что инклюзивизм в трудах Хакера – это не просто дескриптивное средство, но инструмент для критики индийской (неоиндуистской) мысли и защиты западной христианской традиции от ее притязаний. Хальбфасс ставит под сомнение выбранную Хакером характеристику инклюзивизма как интеллектуальной практики (Denkform), и предлагает считать инклюзивизм либо социальным феноменом фактического мирного сосуществования различных религий, либо же идеологическим феноменом – нормативным представлением, транслировавшимся в индийском обществе [Ibid., 409].

Воззрения Хакера о соотношении понятий толерантности и инклюзивизма Хальбфасс оценивает как достаточно противоречивые. В частности, небесспорным ему кажется утверждение о принципиальной несовместимости толерантности как феномена европейской культуры и инклюзивизма как сугубо индийского явления. Хальбфасс отмечает, что толерантность как представление, сложившееся в Европе

Нового времени и своим возникновением обязанное светскому государству и сопутствующим ему тенденциям к автономии индивида, отделенности государства от церкви и религиозному релятивизму, действительно, плохо вписывается в жесткие рамки индийского социума. С другой стороны, в Индии известны исторические примеры толерантности как государственной политики, но во всех этих случаях религиозный плюрализм воспринимался не как право индивида на проявление свободной воли, а как воплощение представления о градации доктрин, с большей или меньшей успешностью указывающих путь к освобождению. Таким образом, толерантность и инклюзивизм не являются взаимоисключающими понятиями. Толерантность как социальная практика неоднократно реализовывалась и в Индии, но то была толерантность особого рода, не исключающая инклюзивизма. Напротив, ее можно охарактеризовать как иерархическую или инклюзивистскую толерантность: в ее рамках философские воззрения других традиций рассматриваются не как чужие, а как априорно входящие в состав собственной доктрины. На содержательном уровне подобная практика обычно обосновывается с помощью апелляции к идеологии крайнего монизма, в рамках которого все частные концепции «снимаются» и обесцениваются перед лицом неизъяснимого Абсолюта³.

Критика воззрений Хакера содержится и в статье Альбрехта Вецлера [Wezler 1983], который, в частности, оспаривал тезис о том, что инклюзивизм характерен исключительно для Индии. Вецлер приводил случаи инклюзивизма в других культурах (преимущественно в японских течениях буддизма)⁴ и предлагал считать инклюзивизм не сугубо индийским явлением, а скорее универсальной общечеловеческой практикой, позволяющей истолковывать различные воззрения – необязательно относящиеся к прежней эпохе и необязательно имеющие религиозный характер. По мнению Вецлера, инклюзивизм – это скорее не духовный, а социальный феномен, отличный и от радикальной нетолерантности и от неограниченной толерантности. Большой интерес представляет выдвинутое Вецлером предположение о происхождении лежащей в основе инклюзивизма практики идентификации воззрений от ведийского принципа ритуалистического замещения (*ādeśa*) [Ibid., 77].

Таким образом, оба исследователя признавали значимость введенной Хакером концепции инклюзивизма как категориального средства для изучения феноменов индийской культуры, но не соглашались с предложенными Хакером оценками и интерпретацией этого явления.

Инклюзивизм в контексте трансцендентальной герменевтики Герхарда Оберхаммера

Герхард Оберхаммер (р. 1929), известный немецкий индолог и религиовед, завершил сборник, посвященный проблеме инклюзивизма в индийской культуре, послесловием, в котором проанализировал введенное Паулем Хакером понятие с позиций трансцендентальной герменевтики [Oberhammer 1983]. Это философское направление, разрабатываемое Оберхаммером для осмысления феномена религии и религиозного опыта, генетически восходит к классическому немецкому идеализму, к феноменологии Мартина Хайдеггера, а также к трудам влиятельного католического теолога Карла Ранера [Marlewicz 2018, 1452]⁵. Трансцендентальная герменевтика основывается на представлении о том, что у всех религиозных систем и традиций, невзирая на внешние различия, есть универсальное основание, и таким основанием является встреча с трансцендентным, понимаемая феноменологически: как событие, данное человеку в опыте. По мнению Оберхаммера, встреча с трансцендентным – это опыт исторических основателей той или иной традиции и одновременно опыт, который на протяжении поколений транслируется в религиозной общине (*communio*) и который благодаря этому доступен адепту данной традиции [Oberhammer 2007, 574–575; Оберхаммер 2017].

Одним из ключевых понятий трансцендентальной герменевтики является «мифификация» (*Mythisierung*): этим термином обозначается процесс, в ходе которого непосредственное переживание трансцендентного пресуществляется в языке – облачается

в слова, обретает структуру и включается в учение религиозной традиции. При этом само событие встречи с трансцендентным и процесс его мифизации неотделимы друг от друга. Оберхаммер сводит различия между теологиями различных традиций к различиям в непосредственном опыте встречи с трансцендентным, но эти различия, в свою очередь, обусловлены различиями в мифизации трансцендентного, характерными для этих традиций [D'Sa 1994, XXX–XXXI]. Таким образом, в контексте трансцендентальной герменевтики произведение религиозного содержания рассматривается как непосредственное выражение события встречи с трансцендентным и как средство для приобщения к нему.

Оберхаммер не отрицает инклюзивистских тенденций в индийских религиозных традициях, но для него, разумеется, неприемлема предложенная Хакером социологическая интерпретация инклюзивизма как выражения конкурентной борьбы между различными религиозными традициями. Не мог Оберхаммер согласиться и с тезисом Хакера о том, что инклюзивизм характерен только для индийской культуры и отсутствует в иных религиозных традициях – и прежде всего в христианстве. В свете присущей трансцендентальной герменевтике установки на поиск универсального в религиях мира противопоставление индийского инклюзивизма и европейской толерантности выглядит неоправданным. Поэтому неудивительно, что Оберхаммер подверг введенную Хакером концепцию инклюзивизма критике и переосмыслению. По мнению Оберхаммера, инклюзивизм и толерантность – это не взаимоисключающие, а скорее взаимодополняющие явления, присутствующие как в индуизме, так и в религиозных традициях других народов.

Оберхаммер отмечал, что для Хакера инклюзивизм был не в последнюю очередь средством для описания того, как современные ему неоиндуистские течения взаимодействовали с христианством. То обстоятельство, что Хакер сам придерживался христианства, не позволяло ему допустить возможность существования инклюзивизма за пределами Индии [Oberhammer 1983, 94]. Хакер рассматривал индийский инклюзивизм не в широкой перспективе мировых религий, но исключительно как антитезу принятой в христианстве практике отношения к нехристианским религиям. Эта практика (Оберхаммер обозначает ее термином *usus justus*) – не допускает возможности изложения основ чужой религии в терминах своей собственной и заключается в кардинальной трансформации и очищении чужеродных воззрений, включаемых в состав своего учения [Ibid., 107].

Оберхаммер отмечал, что Хакер употреблял понятие инклюзивизма крайне широко и относил к инклюзивизму разнородные явления. Рассмотренные Хакером примеры, по мнению Оберхаммера, могут быть отнесены к трем различным стратегиям.

(1) Инклюзивизм как риторический прием, заключающийся в голословном отождествлении чужих воззрений со своими собственными. Подобного рода риторику Оберхаммер усматривает в обсуждавшихся Хакером строфах из Бхагавадгиты, в которых Кришна не включает в собственную традицию элементы чужих ритуалов, а скорее объясняет своим последователям, почему чужие ритуалы могут быть также эффективны. Данная стратегия, по мнению Оберхаммера, в действительности, не имеет отношения ни к инклюзивизму, ни к толерантности.

(2) Инклюзивизм как идентификация чужих воззрений с собственными и включение их в свое учение на иерархически подчиненном положении (метаязыковая функция инклюзивизма).

(3) Инклюзивизм как фактическое включение чужих теорий, мифологем или элементов ритуала в свою интеллектуальную систему (как в случае включения в шиваитскую мифологию сюжета о Прахладе и дополнения его эпизодом о Шиве, принявшем облик шарабхи) [Ibid., 98–99].

В контексте учения трансцендентальной герменевтики последняя стратегия оказывается наиболее значимым и характерным проявлением инклюзивизма. Такая вариация инклюзивизма – это не столько метод апологетического утверждения в ходе полемики с другими школами, сколько нормативный способ формирования канона собственной

традиции. Новая религиозная система, в основании которой лежит опыт непосредственной встречи с трансцендентным, формирует свой «мифизирующий» канон, включая в него произведения, изначально принадлежавшие какой-то иной (более ранней) традиции. Именно таким образом происходило становление «корпусов Откровения» (Offenbarungskorpora) в индуизме. В качестве примеров подобного заимствования Оберхаммер приводит адаптацию Бхагавадгиты различными школами ранней веданты, а также адаптацию тантр Панчаратры школой Рамануджи. Для таких случаев инклюзивизма характерен дальнейший процесс релятивизации исходного значения заимствованных элементов: в последующих поколениях эти элементы постепенно вписываются в контекст заимствующей их доктрины и подвергаются реинтерпретации без внесения каких-либо изменений в текст.

Таким образом, Оберхаммер рассматривает инклюзивизм не как социальную стратегию, с помощью которой некоторое учение завоевывает популярность и подчиняет себе конкурирующие воззрения, но как феномен духовной истории (Geistesgeschichte). Рассуждая с позиций трансцендентальной герменевтики, он переносит акцент с конфронтации между различными религиозными традициями на внутреннюю логику становления и развития идеологии конкретного религиозного учения. В этом случае инклюзивизм предстает стратегией, с помощью которой религиозная традиция, изначально основанная на событии встречи с трансцендентным, разворачивает этот опыт в виде текстов, включающих в себя элементы из мифизирующих систем других традиций. Такой способ развития и эволюции, по мнению Оберхаммера, характерен именно для индуистских традиций и присущего им способа осмысления трансцендентного: открытость к принятию новых мифизирующих описаний трансцендентного и включению новых произведений в свой корпус священных текстов, действительно, отличает индуизм от христианства.

Инклюзивизм как категориальное средство в современной индологии

За десятилетия, прошедшие после публикации трудов Хакера и сборника статей под редакцией Оберхаммера, исследователи неоднократно обращались к понятию инклюзивизма и использовали его как категориальное средство для изучения индийских религиозных течений, в частности буддизма [Kublinger 2017] и шиваизма [Duquette 2015; Bisschop 2019]. Однако понятие инклюзивизма при этом, как правило, интерпретируется в достаточно обобщенном и интуитивно понятном виде – как стратегия по объединению в рамках единой доктрины учений, относящихся к различным историческим периодам и имеющих различное происхождение. Философские и религиозноведческие аспекты инклюзивизма, разрабатывавшиеся Хакером и Оберхаммером, при этом во внимание не принимаются: вероятно, из-за того, что их проблематично использовать вне исходного контекста.

Некоторые исследователи и вовсе негативно отнеслись к введению понятия инклюзивизма. Так, известный индолог Патрик Оливелл отмечал в своей критической рецензии, что «инклюзивизм» в работах Хакера больше подходит для изучения идей этого известного немецкого ученого, чем для анализа наследия индийской культуры⁶. Критики инклюзивизма нередко отмечали отсутствие близких понятий в инструментарии традиционной индийской философии и на этом основании считали концепцию инклюзивизма избыточной. Действительно, в рамках традиционного индийского дискурса наличие в некотором учении разнородных элементов обычно объясняется посредством апелляции к различным уровням истинности или к существованию различных групп адептов, которым адресован тот ли иной элемент учения. Циклическая модель времени, бытовавшая в Индии, исключала возможность формирования исторического подхода, а концепция инклюзивизма, напротив, основывается на представлении об историческом развитии и эволюции. Этим, вероятно, и объясняется неприятие концепции инклюзивизма сторонниками традиционных индийских подходов к изучению феноменов индийской культуры.

Анализируя идеи Хакера, можно отметить некоторую произвольность и оценочность в вводимом им разграничении случаев «инклюзивизма как проявления фрустрации» и «инклюзивизма с позиции сильнейшего». Непосредственные обстоятельства создания большинства индийских текстов религиозно-философского характера не могут быть реконструированы с исторической достоверностью, поэтому во многих случаях суждения такого рода выглядят обоснованными. Можно предположить, что во всех рассматриваемых случаях инклюзивизм выступает в качестве базовой характеристики индийской культуры, не зависящей от «силы» или «слабости» религиозной традиции в конкретный момент времени.

Предложенную Оберхаммером интерпретацию понятия инклюзивизма в контексте учения трансцендентальной герменевтики можно рассматривать в качестве примера использования инклюзивистской стратегии – заимствования и включения чужих воззрений в собственную интеллектуальную систему в иерархически подчиненном статусе. Как отмечал сам Оберхаммер, процесс такой адаптации не может быть аргументирован рационально, поскольку в основе его лежит уверенность в правоте собственной традиции. В рамках трансцендентальной герменевтики таким принципиально неверифицируемым основанием является тезис о том, что отправным пунктом всякой религиозной системы непременно оказывается опыт встречи с трансцендентным и что этот опыт универсален – расхождения касаются лишь непосредственных способов мифизации этого опыта в различных религиозных традициях.

В целом, можно констатировать, что понятие инклюзивизма как категориального средства для описания явлений индийской культуры оказалось существенно шире тех контекстуальных рамок, в которые его первоначально поместил Хакер. Инклюзивизм не сводим исключительно к социальной стратегии, используемой маргинальными традициями для повышения собственного статуса. Будет оправданно рассматривать это понятие в более широком контексте – как базовую категорию индийской культуры, саму по себе нуждающуюся в дальнейшем изучении.

Заключение

Понятие инклюзивизма было введено Паулем Хакером для обозначения характерной для индийских религий практики включения чужих воззрений в состав собственной доктрины на иерархически подчиненном положении. Хакер рассматривал инклюзивизм прежде всего как «форму мысли», а также в качестве стратегии в борьбе религиозных школ за популярность, и противопоставлял индийский инклюзивизм европейской толерантности. В последние десятилетия XX в. инклюзивизм попал в поле внимания исследователей различных областей индийской культуры, которые стали использовать это понятие в контексте собственных изысканий. В частности, Герхард Оберхаммер рассматривал инклюзивизм в рамках учения трансцендентальной герменевтики. В то же время критики инклюзивизма отмечали схожие с инклюзивизмом тенденции в других культурах и ставили под сомнение оправданность применения для описания индийской культуры концептуальных средств, отсутствующих в традиционном индийском дискурсе.

В настоящее время понятие инклюзивизма достаточно широко используется в индологических исследованиях, однако современные авторы обычно абстрагируются от узкоспециальных интерпретаций инклюзивизма, предложенных Хакером и Оберхаммером, и рассматривают инклюзивизм в качестве имплицитной текстуральной стратегии, характерной для многих индийских интеллектуальных традиций. Воззрения Хакера об исключительном характере индийского инклюзивизма и о его принципиальной противопоставленности европейской толерантности современные исследователи не разделяют. Можно констатировать, что введенное Хакером понятие инклюзивизма оказалось продуктивным концептуальным средством для изучения индийской философии и индийской культуры. В то же время использование этого понятия побуждает к размышлениям о необходимости методологического разграничения феноменов индийской культуры и средств, используемых для их описания.

Примечания

¹ Подробнее об эволюции взглядов Хакера на протяжении двух десятилетий см.: [Halbfass 1983, 29–36; Halbfass 1990, 403–407].

² В контексте современных исследований Упанишад предположение о том, что учения об Атмане и сатве принадлежат к каким-то иным традициям, отличным от традиции «Чхандогья-упанишад», и вводятся в это произведение на правах «инклюзивистски подчиненных» воззрений, выглядит небесспорным. Альтернативный разбор данного отрывка см.: [Desnitskaya 2021]. Критический разбор представлений Хакера об инклюзивизме в «Чхандогья-упанишаде» см.: [Halbfass 1990, 413].

³ Хальбфасс проводит здесь параллель с процедурой «снятия» (Aufhebung) у Гегеля [Halbfass 1983, 56].

⁴ Примеры инклюзивизма вне Индии, в частности в средиземноморских религиях, приводил и Хальбфасс [Halbfass 1983, 54].

⁵ Подробнее о философских основаниях трансцендентальной герменевтики см. также: [D'Sa 1994].

⁶ “The main thesis of Hacker, however, is deeply flawed. Inclusivism is not a typical Indian trait; it is not absent in Christianity; and it is not a useful tool for understanding what is typically Indian in Indian intellectual history. What this volume demonstrates is that the category of ‘inclusivism’ is a more useful tool for studying the thought of this important German scholar than for unraveling the complex intellectual history of India” («Однако основная идея Хакера глубоко ошибочна. Инклюзивизм не является характерной чертой индийской культуры; он не отсутствует в христианстве; это понятие нельзя считать полезным инструментом для выявления типично индийских черт в истории индийской культуры. Рецензируемая книга демонстрирует, что категория “инклюзивизма” является удобным инструментом скорее для изучения воззрений выдающегося немецкого ученого, чем для всестороннего исследования индийской интеллектуальной истории») [Olivelle 1986, 868]. Ср. [Killingley 1985, 377]: “G. Oberhammer’s concluding essay examines Hacker’s ideas about inclusivism in the light of his theological concerns, pointing out his anxiety to distinguish it from the use of pagan ideas by the early Church, and his insistence that modern Christian theologians should follow the methods of the Fathers and not those of Hinduism” («В послесловии Г. Оберхаммер рассматривает идеи Хакера об инклюзивизме в контексте его теологических устремлений; в частности Оберхаммер подчеркивает стремление Хакера ограничить инклюзивизм от практики адаптации языческих идей в раннем христианстве, а также его убежденность, что современные христианские теологи должны следовать методам интерпретации, характерным для Отцов Церкви, а не для индуизма»). См. также рецензию [de Jong 1986].

Источник в переводе – Primary source in Translation

Оберхаммер 2017 – *Оберхаммер Г.* «Встреча» как категория религиозной герменевтики / Пер. с нем. Псху Р.В. // Вопросы философии. 2017. № 12. С. 168–172 (Oberhammer, Gerhard, *Begegnung als Kategorie der Religionshermeneutik*, Russian Translation).

References

- Bisschop, Peter (2019) “Inclusivism Revisited: The Worship of Other Gods in the Śīvadharmaśāstra, the Skandapurāṇa, and the Nīśvāsamukha”, *Tantric Communities in Context*, ÖAW, Vienna, pp. 511–538.
- Desnitskaya, Evgeniya A. (2021) ‘Ātman as Substance in the “Vākyapadīya” and Beyond’, *Philosophy East and West*, Vol. 71, No. 2, pp. 287–308. DOI: 10.1353/pew.0.0195.
- Duquette, Jonathan (2015) “Tradition, Identity and Scriptural Authority: Religious Inclusivism in the Writings of an Early Modern Sanskrit Intellectual”, *Religions of South Asia*, Vol. 9.3, pp. 265–289.
- D’Sa, Francis X. (1994) “The Remembering of Text and Tradition. Some Reflections on Gerhard Oberhammer’s Hermeneutics of Encounter”, *Hermeneutics of Encounter. Essays in Honour of Gerhard Oberhammer on the Occasion of His 65th Birthday*, De Nobili, Vienna, pp. ix–l.
- Hacker, Paul (1995) *Philology and Confrontation*, SUNY, New York.
- Hacker, Paul (1983) “Inklusivismus”, *Inklusivismus: eine Indische Denkform*, de Nobili, Wien, pp. 11–28.
- Hacker, Paul (1957) “Religiöse Toleranz und Intoleranz im Hinduismus”, *Saeculum*, Vol. 8, pp. 167–179.
- Halbfass, Wilhelm (1990) “Inclusivism” and “Tolerance” in the Encounter Between India and the West’, *India and Europe, an Essay in Philosophical Understanding*, Molilal Banarsidass, Delhi, pp. 403–418.
- Halbfass, Wilhelm (1983) “Inklusivismus” und “Toleranz” im Kontext der Indo-europäischen Begegnung’, *Inklusivismus: eine Indische Denkform*, de Nobili, Wien, pp. 29–60.

de Jong, Jan Willem (1986) "Inklusivismus. Eine indische Denkform (Publications of the de Nobili Research Library, Occasional Papers 2) by Gerhard Oberhammer", *Indo-Iranian Journal*, Vol. 29, No. 1 (January 1986), pp. 68–70.

Kiblinger, Kristin Beise (2017) *Buddhist Inclusivism: Attitudes towards Religious Others*, Routledge, London, New York.

Killingley, Dermot (1985) "Inklusivismus: eine Indische Denkform by Gerhard Oberhammer", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 48, No. 2, pp. 376–377.

Marlewicz, Halina (2018) "The Religious Hermeneutics of Gerhard Oberhammer and the Investigation of the Philosophical Traditions of India", *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 233, pp. 1451–1454.

Oberhammer, Gerhard (2007) "Hermeneutics of Religious Experience", *Ausgewählte Kleine Schriften*, de Nobili, Wien, pp. 565–576.

Oberhammer, Gerhard (1983) "Der Inklusivismus-Begriff P. Hackers. Versuch eines Nachwortes", *Inklusivismus: eine Indische Denkform*, de Nobili, Wien, pp. 93–113.

Olivelle, Patrick (1986) "Inklusivismus: Eine Indische Denkform by Gerhard Oberhammer", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 106, No. 4 (1986), pp. 867–868.

Wezler, Albrecht (1983) "Bemerkungen zum Inklusivismus-Begriff Paul Hackers", *Inklusivismus: eine Indische Denkform*, de Nobili, Wien, pp. 61–92.

Сведения об авторе

ДЕСНИЦКАЯ Евгения Алексеевна –
кандидат философских наук, научный сотрудник
Института восточных рукописей РАН,
Санкт-Петербург.

Author's Information

DESNITSKAYA Evgeniya A. –
CSc in Philosophy, Researcher
at the Institute of Oriental Manuscripts,
Russian Academy of Sciences, St. Petersburg.