

---

---

## Инклюзивизм П. Хакера в рецепции Г. Оберхаммера\*

© 2021 г. И.Е. Лапшин

*Российский университет дружбы народов,  
Москва, 117198, ул. Миклухо-Маклая, д. 6.*

*E-mail: lapshin-ie@rudn.ru*

Поступила 19.07.2020

Статья рассматривает концепцию инклюзивизма Пауля Хакера, опираясь на одну из его поздних статей, посвященных проблематике соотношения понятий «инклюзивизм», «толерантность» и «нетолерантность». Эта концепция предполагает такой подход к пониманию взаимоотношения между религиями, в соответствии с которым лишь одна религия обладает абсолютной истиной, другие же, по крайней мере некоторые из них, также в какой-то степени ей сопричастны. Разрабатывая собственную концепцию, П. Хакер на примере индийских религий показывает взаимоотношение понятий «инклюзивизм» и «толерантность», а также обосновывает тезис о том, что инклюзивизм является характерной для индийской культуры формой мышления. П. Хакер отстаивает точку зрения, в соответствии с которой то, что в западной литературе применительно к индийской культуре обозначается как толерантность, в действительности ею не является, а представляет собой принципиально иной тип мышления. Данная концепция привлекла внимание многих специалистов-индологов, в том числе Герхарда Оберхаммера, подробно проанализировавшего понятие инклюзивизма применительно к религиозным текстам индуизма. С точки зрения Г. Оберхаммера, теория П. Хакера включает в себя положения, оставляющие возможность двоякого толкования и требующие дополнительного пояснения. Настоящая статья, вкратце излагая позднюю работу Пауля Хакера, анализирует восприятие его концепции Герхардом Оберхаммером, раскрывает основные выдвинутые им критические тезисы, а также резюмирует взгляды самого Герхарда Оберхаммера на данную концепцию.

**Ключевые слова:** инклюзивизм, индуизм, индология, Хакер, Оберхаммер.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-7-201-205

Цитирование: *Лапшин И.Е.* Инклюзивизм П. Хакера в рецепции Г. Оберхаммера // Вопросы философии. 2021. № 7. С. 201–205.

---

\* Статья выполнена при поддержке гранта Российского фонда дундаментальных исследований (РФФИ) 20-011-00479 А «Трансцендентальная герменевтика Г. Оберхаммера в истории европейской и индийской философии».

# Inclusivism of P. Hacker: The Reception of G. Oberhammer\*

© 2021 Ivan Ye. Lapshin

*Peoples' Friendship University of Russia,  
6, Miklukho-Maklaya str., Moscow, 117198, Russian Federation.*

*E-mail: lapshin-ie@rudn.ru*

Received 19.07.2020

This article examines the concept of inclusivism by Paul Hacker on the basis of one of his last articles dedicated to the problem of correlation between concepts “inclusivism”, “tolerance” and “intolerance”. This concept approaches the problem of relationship between religions by implying that only one religion comprises the absolute truth while it remains achievable to some extent at least for some other religions. P. Hacker developed his own conception and used the example of Indian religions to show the relationship between the notions of “inclusivism” and “tolerance” and argued that inclusivism is a form of thinking characteristic for Indian culture. P. Hacker defends the idea that what is referred to as tolerance in Western studies relating to Indian culture is not exactly tolerance but a fundamentally different way of thinking. This conception has attracted the attention of many Indologists including Gerhard Oberhammer who thoroughly analyzed the notion of inclusivism in relation to religious texts of Hinduism. According to G. Oberhammer, the theory of P. Hacker includes propositions that could be interpreted ambivalently and require additional explanation. This article summarizes one of Paul Hacker’s latest works, analyzes Gerhard Oberhammer’s perception of his conception, reveals the main critical theses which were proposed and summarizes Gerhard Oberhammer’s own views on this conception.

**Keywords:** inclusivism, Hinduism, Indology, Hacker, Oberhammer.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-7-201-205.

Citation: Lapshin, Ivan Ye. (2021) “Inclusivism of P. Hacker: The Reception of G. Oberhammer”, *Voprosy filosofii*, Vol. 7 (2021), pp. 201–205.

Пауль Хакер (1913–1979) – немецкий индолог и религиовед XX в., вклад которого в гуманитарные науки был столь глубоким, столь и многообразным: начав как славист и защитив диссертацию, посвященную реализму в текстах И.С. Тургенева, П. Хакер продолжил свои филологические изыскания на совершенно другой почве и посвятил большую часть своих трудов индийской философии и религиозной истории, а также соответствующим методологическим вопросам, уделив наибольшее внимание исследованию адвайта-веданты и мифологии пуран. Несмотря на то что не все научные начинания П. Хакера получили логическое завершение (общим местом для комментаторов Хакера является сожаление о том, что его исследования, задав новый и оригинальный вектор изучению той или иной проблемы, так и не были им продолжены [Schmithausen 1995, VI]), по крайней мере, некоторые его наработки и идеи стали неотъемлемой частью современной западной индологии. Среди них – концепция инклюзивизма, которая во многих контекстах прочно ассоциируется с именем П. Хакера. Сам термин «инклюзивизм» П. Хакер впервые использовал в своей статье «Религиозная толерантность и нетолерантность в индуизме» («Religiöse Toleranz und

---

\* The research is carried out at expense of RFBR, project No. 20-011-00479 A “Transcendental Hermeneutics of G. Oberhammer in History of European and Indian Philosophy”.

Intoleranz im Hinduismus», 1957), но смысл, вкладываемый в этот термин автором, менялся в более поздних его работах. Посвященная концепции инклюзивизма одноименная статья была написана в последние годы жизни П. Хакера и была опубликована уже посмертно; в каком-то смысле это заключительная работа, в которой автор подводит итог всем своим предшествующим текстам, посвященным этому кругу вопросов. Изложим вкратце основные идеи, которые П. Хакер формулирует в этой статье.

Инклюзивизм, по П. Хакеру, предполагает утверждение, что некое ключевое представление чужой религиозной или мировоззренческой общности идентично тому или иному центральному представлению той общности, к которой принадлежит утверждающий это; как правило, при этом подразумевается, явно или неявно, что чужое, признаваемое в качестве идентичного своему, в той или иной мере подчинено или уступает ему [Hacker 1983, 12]. При этом П. Хакер делает особый акцент на следующих утверждениях: инклюзивизм – это некая отдельная идея, а образ или форма мышления (Denkform), характерный для Индии и за ее пределами едва ли встречающийся; применительно к тем или иным отдельным чертам индуизма можно говорить о толерантности или нетолерантности, но инклюзивизм не является ни тем, ни другим. Остановимся на этих тезисах несколько подробнее.

В одном из своих ранних докладов об индуистской космогонии П. Хакер отмечал, что в рамках одних и тех же текстов, описывающих происхождение мира, содержатся указания как на механистическую космогонию, так и на идею божественного творения, причем в некоторых случаях между одним и другим можно видеть четкую грань. По всей видимости, изначально механистические, то есть имперсоналистические тексты в дальнейшем были переработаны в теистическом, то есть персоналистическом, ключе и наоборот. Это – метод полемики, при котором утверждаемый оппонентом тезис не отрицается, а признается в качестве истинного, но затем встраивается в собственный нарратив говорящего. По всей видимости, такой способ взаимодействия с иными учениями требовал немалой интеллектуальной гибкости, что, впрочем, вполне оправдывалось производимым на слушателей эффектом [Ibid., 14].

Этот метод полемики коренным образом отличается от более позднего по происхождению метода формально-логического ведения спора, когда один тезис строго противопоставляется другому. П. Хакер отмечает, что, по всей видимости, индийцы не имели специального слова для обозначения такого метода ведения полемики, что и привело к тому, что на Западе он стал ошибочно ассоциироваться с понятием «толерантность».

Далее П. Хакер еще несколько раз иллюстрирует свою концепцию отрывками из религиозных текстов индуизма. Приведем лишь два примера. Первый – *tat tvam asi* («ты то еси») в Чхандогья-упанишаде, автор которой использует понятия «истины» (*satya*) и «самости» (*ātman*). Но этот знаменитый отрывок встречается в шестой части, в которой речь строится в основном от понятия *sat*, «сущий». Далее П. Хакер предлагает нам вообразить разговор того, кто исходит в своих рассуждениях из *sat*, с тем, кто считает правдивость благороднейшей метафизической силой, и с тем, кто рассуждает о самости как о самом главном в человеке. Произойдет следующее: говорящий скажет своим собеседникам, что, когда они говорят об истине и правдивости, о самости, они правы, но на самом деле говорящий уже все это подразумевает и как бы держит в голове, когда говорит о *sat*. То, что они ему отвечают, верно и не оспаривается, говорящий не пытается их ни в чем разубедить, но подталкивает к мысли о том, что суть речей его оппонентов уже включена в его речь, построенную вокруг «сущего» (*sat*).

Другой пример – два отрывка из Бхагавадгиты: 7, 20 и 9, 23. В них Кришна говорит, что бывает так, что влекомые материальными желаниями люди начинают почитать ложных богов. Но когда кто-то благочестиво почитает некое божество и делает это с верой (*śraddhā*) и искренней преданностью (*bhakti*), то Кришна устраивает все так, что такое почитание все равно оказывается обращенным к нему.

Таким образом, инклюзивизм не предполагает прямого конфликта между разными религиозными нарративами, но при этом инклюзивизм не означает и спокойного

взаимосогласия этих нарративов: как правило, речь идет о том, что есть некая религиозная общность, которая ощущает себя слабой по сравнению с другими, ее окружающими, и поэтому вынуждена отстаивать себя [Hacker 1983, 20].

Свой текст П. Хакер заканчивает вопросом, действительно ли инклюзивизм характерен только для Индии и не встречаем ли мы его где-либо еще, ведь, возможно, это некая общечеловеческая черта. Отвечая на этот вопрос, П. Хакер, как и прежде, подчеркивает исключительность культуры Индии и повторяет свой тезис об инклюзивизме как о специфическом именно для Индии образе мышления, хотя и с осторожным указанием на то, что его цель в первую очередь – внести ясность во взаимоотношение понятий «инклюзивизм» и «толерантность», а от более глобальных выводов он предпочел бы в этом тексте воздержаться.

\*\*\*

Герхард Оберхаммер, современный и ныне живущий специалист в области индийской философии и религиозной герменевтики, в 1983 г. подготовил издание «Инклюзивизм. Индийский образ мысли» («Inklusivismus. Eine indische Denkform»), заключив его своей статьей – как озаглавил ее он сам, «попыткой послесловия» («Der Inklusivismus-Begriff P. Hackers. Versuch eines Nachwortes»). Г. Оберхаммер задается вопросом, действительно ли пресловутая толерантность, нередко приписываемая западными учеными индийской культуре, – это на самом деле описанный П. Хакером инклюзивизм или же, быть может, следует говорить об одновременном существовании одного и другого явлений? Г. Оберхаммер указывает на то, что, видимо, говоря об инклюзивизме, П. Хакер ставил своей задачей не только описать некий характерный для индийской культуры образ мысли, но и сказать нечто о нынешней духовно-исторической, «историеидейной» (geistesgeschichtliche) [Oberhammer 1983, 94] ситуации, и речь идет не только о текстах прошлого, но и о встрече нынешней индийской культуры с культурой христианского Запада, причем каждая из традиций имеет свой опыт трансцендентного. Г. Оберхаммер возвращается к данному П. Хакером определению инклюзивизма (которое мы приводили выше) и обращает внимание на то, что речь в нем идет об идентичности, ее объяснении и утверждении. Г. Оберхаммер утверждает, что инклюзивизм – это феномен метаязыка, которым обеспечивается полемика, и, таким образом, инклюзивизм – это совершенно необязательно некая форма мышления, он может быть лишь элементом стиля речи (Stilelement der Sprache); впрочем, Оберхаммер тут же отмечает, что подобный элемент может быть выражением определенной формы мышления. Например, если рассмотреть типичное для многих полемических столкновений высказывание вида «то, чему вы учите – это именно то, чему учим и мы, просто мы делаем это лучше и без изъянов», то необходимо признать, что формально здесь речь идет об инклюзивизме [Ibid., 97]. Но, как утверждает Г. Оберхаммер, если считать это высказывание инклюзивистским по существу, то точно не в том смысле, который в этот термин вкладывал П. Хакер: ведь в данном случае предполагается только переписывание, о-писывание (Um-schreibung; здесь кажется уместным упомянуть английское re-write в том смысле, в каком это слово входит в современный русский язык, «рейтинг») чужих текстов таким образом, что эти тексты сохраняют исходную стилистику, но при этом служат только средством выражения мнения переписывающего, которое при этом по сути не претерпевает никаких изменений.

Г. Оберхаммер обращается к двум упомянутым выше отрывкам из Бхагавадгиты, которые П. Хакер приводит в качестве иллюстрации своего понимания инклюзивизма, и указывает на то, что здесь достаточно трудно говорить об инклюзивизме, если исходить из изначально принятого определения. Действительно, если обряды поклонения иным богам в итоге оказываются обращенными к Кришне, из этого не следует, что эти обряды становятся элементами традиции почитания Кришны; точно так же и для чужой традиции эти обряды не становятся актами поклонения Кришне. На самом

деле, здесь лишь описывается отношение к обрядам иных религий с точки зрения индийской традиции, то есть это не более чем теологическое высказывание о божестве в рамках конкретной религиозной системы. Г. Оберхаммер пишет здесь о «надменности эксклюзивизма» и далее обращает внимание на то, что в Бхагавадгите (7, 21) речь идет о почитаемых в других религиях богах как о «телах» (*tanuḥ*). Это можно понять таким образом, что все боги являются лишь образами Кришны, которые он принимает, чтобы исполнять различные желания людей. Но, опять же, само употребление слова *tanuḥ* явно указывает на уничижительное и обесценивающее отношение к чужой традиции. С одной стороны, в этом отрывке речь идет о том, что Кришна действительно принимает жертву, приносимую не ему, таким образом благоволя к последователю иной религии; с другой стороны, эти же главы Бхагавадгиты недвусмысленно указывают на то, что получаемые через такое поклонение плоды переходящи, а сами поклоняющиеся полубогам после смерти попадают к ним, а не в обитель Кришны. Кроме того, истинные почитатели Кришны и вовсе не должны стремиться к таким плодам.

Г. Оберхаммер предполагает, что суть инклюзивизма наиболее ярко демонстрируется совсем не в тех отрывках, которые приводит П. Хакер, и обращается к анонимным религиозным текстам индуизма (неслучайно сам П. Хакер заговорил об инклюзивизме именно в контексте изучения этих источников). Он приходит к выводу, что инклюзивизм в значительно меньшей мере связан с межрелигиозной полемикой и отстаиванием собственной идентичности, чем считал П. Хакер. Внимание следует обратить на структуру развития (*Wachstumsstruktur*) этих текстов: в процессе их формирования перенимались и переосмысливались чужие религиозные аксиомы и мифологемы, причем таким образом, что при их усвоении под них не подстраивалось то или иное аргументативное основание собственной традиции, как и не происходило их «очищение» и жесткое подчинение уже имеющимся аксиомам и мифологемам. Г. Оберхаммер указывает, что было бы странно рассматривать мифы и ключевые религиозные тексты как результат богословских дискуссий, в которых одной из сторон была одержана победа путем нахождения наиболее убедительного аргумента, ведь они совсем не похожи на философские утверждения, которые можно было бы каким-то образом верифицировать. На деле же «для того, чтобы ухватить их суть... зачастую приходится рассматривать их в основном как иносказания, как вербализацию действительности, как схемы передачи опыта и как свидетельство об удачном опыте познания и спасения... и потому этот опыт приобрел значение авторитета» [Oberhammer 1983, 111].

Таким образом, приходит к выводу Г. Оберхаммер, П. Хакер был безусловно прав, говоря об инклюзивизме как о типичном для индуизма образе мышления, но прав он был в смысле принципиальной открытости индуизма возможному новому опыту трансцендентного. Эта открытость наиболее ясно проявляется в структуре тех текстов, развитие которых во многом состояло в инклюзивном усвоении чужого опыта встречи с трансцендентным.

### **Источники – Primary Sources**

Schmithausen, Lambert (1995) "Foreword", *Philology and Confrontation: Paul Hacker on Traditional and Modern Vedanta*, State University of New-York Press, New York.

Hacker, Paul (1983) "Inklusivismus", *Inklusivismus. Eine indische Denkform*, De Nibili, Vienna.

Oberhammer, Gerhard (1983) "Der Inklusivismus-Begriff P. Hackers. Versuch eines Nachwortes", *Inklusivismus. Eine indische Denkform*, De Nibili, Vienna.

### **Сведения об авторе**

**ЛАПШИН Иван Евгеньевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры этики Российского университета дружбы народов.

### **Author's Information**

**LAPSHIN Ivan Y.** – CSc in Philosophy, Associate Professor at Department of Ethics, Peoples' Friendship University of Russia.