

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО
ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ "САНКТ-
ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ" (СПбГУ)**

Зав. кафедрой

Председатель ГАК

Философии религии и религиоведения

_____ д.ф.н., проф. М.М. Шахнович

Выпускная квалификационная работа на тему:

Сергей Федорович Ольденбург как историк религии

Направление 47.04.03 - Религиоведение

Рецензент:

Выполнил студент:

к.ф.н. М.С. Бахтеева

Ильина Юлия Александровна

_____ (подпись)

Научный руководитель:

д.ф.н., проф. М.М. Шахнович

_____ (подпись)

Санкт-Петербург

2018

Оглавление

Введение	4
Глава 1. С.Ф. Ольденбург: обзор научной деятельности.	10
1.1. Начало научной деятельности С.Ф. Ольденбурга.	10
1.2. Первая буддийская выставка в Петербурге.	14
1.3. Специфика научного подхода С.Ф. Ольденбурга в области индологии, буддологии и иранистики.	16
Глава 2. С.Ф. Ольденбург и организация востоковедной науки.	28
2.1. Востоковедение в понимании С.Ф. Ольденбурга.	28
2.2. "Ольденбургский период" в истории Академии Наук.	29
2.3. Институт буддийской культуры.	32
2.4. Работа в Азиатском музее.	35
2.5. Институт востоковедения.	37
2.6. С.Ф. Ольденбург и история науки.	38
Глава 3. Две экспедиции в Восточный Туркестан (1909-1910 гг; 1914-1915 гг.) под руководством С.Ф. Ольденбурга.	41
3.1. Значимость Восточного Туркестана в рамках востоковедных исследований.	41
3.2. Работа С.Ф. Ольденбурга над рукописями Восточного Туркестана.	44
3.3. Первая Русская Туркестанская экспедиция.	52
3.4. Вторая Русская Туркестанская экспедиция.	54

Глава 4. Индийская культура и буддизм в работах С.Ф. Ольденбурга.	61
4.1. С.Ф. Ольденбург и его видение Востока.	61
4.2. "Основы индийской культуры" С.Ф. Ольденбурга.	64
4.3. "Буддийские легенды и буддизм" С.Ф. Ольденбурга.	70
4.4. "Буддизм и массовые культы" С.Ф. Ольденбурга.	81
4.5. "Сакиа-Муни (Будда). Его жизнь и философская деятельность".	87
Глава 5. Исследовательские работы С.Ф. Ольденбурга в области литературоведения.	91
5.1. Изучение фольклора	91
5.2. Лекция С.Ф. Ольденбурга "Восточное влияние на средневековую повествовательную литературу Запада".	94
5.3. Вопросы происхождения памятников индийской и персидской литературы.	99
5.4. Значение и место джатак в индийской буддийской литературе.	104
Глава 6. Искусствоведческие работы С.Ф. Ольденбурга.	108
6.1. История индийского искусства	108
6.2. Работа С.Ф. Ольденбурга над иконописными образами Хара-Хото.	115
6.3. Непальская миниатюрная живопись.	119
Заключение	122
Список использованной литературы	125

Введение

Настоящая работа посвящена анализу научной деятельности одного из крупнейших научных деятелей рубежа XIX-XX вв. академика Сергея Федоровича Ольденбурга.

С.Ф. Ольденбург известен отечественной науке как исследователь Востока, как ученый, чья область научного интереса была необычайно широка: он занимался буддологией, иранистикой, индологией, филологией, участвовал в организации первых русских экспедиций в Восточный Туркестан. Вместе с этим отдельного внимания заслуживает и организаторская деятельность С.Ф. Ольденбурга - в 1920-е гг., когда он занимал пост неперменного секретаря Академии наук, оказывая существенное влияние на политику, проводимую Академией наук в новых советских условиях, а также тщательно искал новые формы организации востоковедения в России.

Цель настоящего исследования можно сформулировать следующим образом: показать специфику подхода С.Ф. Ольденбурга к научной и организаторской работе в области изучения религии.

Исходя из этой цели вытекают и *задачи исследования*: показать, с каких позиций С.Ф. Ольденбург подходил к изучению религий, и прежде всего, религий Востока, на какие источники он опирался, каково было его влияние на отечественную науку, каким был его вклад в становление Санкт-Петербургской буддологической школы, как ученый связывал изучение народной литературы и искусства с изучением индийских религиозных культурных традиций.

Состояние исследование проблемы. В отечественной науке существует немало трудов, посвященных деятельности С.Ф. Ольденбурга как востоковеда и организатора науки. Это, прежде всего, труды М. К. Азадовского, В. М. Алпатова, В. М. Алексеева, Г.М. Бонгард-Левина, М. И. Воробьевой-Десятовской, И. Ю. Крачковского, Б. С. Кагановича, Н.Я. Марра, Н. И. Назировой, Е. П. Островской, И. Ф. Поповой, Е. П. Скачкова,

И. В. Тункиной, А. Л. Хромова, С. Х. Шомахмадова, Ф.И. Щербатского и др. В этих работах деятельность С.Ф.Ольденбурга изучается, прежде всего, с точки зрения развития востоковедения в целом, без рассмотрения его трудов в контексте истории религии как самостоятельного направления религиоведения.

Положения, выносимые на защиту:

- Несмотря на крайне широкий спектр своих научных интересов, С.Ф.Ольденбург уделял очень большое внимание изучению религии; даже те его работы, которые, как кажется на первый взгляд, не имели прямого отношения к религиоведению, служили нередко вспомогательными исследованиями для других религиоведческих работ. Например, диссертация "Буддизм и массовые культы", представляющая собой текстологический анализ рукописей, стала основой для работы "Буддийские легенды и буддизм", в которой на основе изученных ранее рукописей Ольденбург провел сопоставление народного и доктринального образов буддизма.
- С.Ф. Ольденбург стал новатором во многих областях знания, его научные открытия имели большое значение не только для его современников, но и для нынешних исследователей религии.
- С.Ф. Ольденбург сыграл решающую роль в становлении востоковедения нового типа: благодаря его усилиям востоковедение стало комплексной наукой, выйдя за рамки собственно востоковедения и приняв междисциплинарный характер.

Говоря об *актуальности* данной работы, хочется отметить, что, хотя С.Ф. Ольденбурга не назовешь современным нам исследователем, многие положения его научных работ не теряют своей значимости. Приведем только два примера: статья С.Ф. Ольденбурга "Буддизм и массовые культы" признана современными буддологами именно той работой, с которой началось формирование теоретических основ Санкт-Петербургской буддологической школы. С.Ф. Ольденбург занимался изучением культуры Восточного Туркестана. До сих пор не опубликована большая часть

материалов двух Русских туркестанских экспедиций. Буддологи, занимающиеся проблемой научного наследия С.Ф. Ольденбурга, отмечают, что данные материалы могли бы существенно расширить наши знания в области востоковедения, однако пока они остаются неопубликованными - и потому невостребованными, вырезанными из страниц отечественной науки. Потому мы можем сказать, что любое исследование, связанное с попытками представить общий обзор научной деятельности С. Ф. Ольденбурга, уже актуально, как актуальны и сами исследования С. Ф. Ольденбурга, повлиявшие на самое начало отечественной буддологии и науки о религии в целом.

Новизна работы заключается в ее комплексном характере: исследователи неоднократно обращались к жизни и научной деятельности С.Ф. Ольденбурга, однако они рассматривали преимущественно какую-то одну сторону - научную работу, археологические экспедиции, изучение народной литературы. В своем исследовании мы попробовали сложить воедино все детали жизни и научного творчества ученого, уделяя особое внимание деятельности С. Ф. Ольденбурга как исследователя религии.

Практическая значимость работы соотносится с ее новизной: данная работа может быть использована как при дальнейших исследованиях наследия С.Ф. Ольденбурга, так и при изучении отдельных моментах, связанных с историей отечественного религиоведения рубежа XIX-XX вв.

Глава 1. С.Ф. Ольденбург: обзор научной деятельности.

1.1. Начало научной деятельности С.Ф. Ольденбурга.

Нашу первую главу мы начнем с краткой картины жизни и научного творчества С.Ф. Ольденбурга - эта картина поможет нам наиболее полно представить себе, в какой среде жил и работал этот выдающийся ученый своего времени.

С.Ф. Ольденбург родился в 1863 г. в Забайкалье. Первые его годы жизни прошли в Европе - его отец Ф.Ф. Ольденбург, полковник лейб-гвардии Московского полка, через четыре года после рождения сына вышел в отставку, и семья Ольденбургов попеременно жила в Германии, Франции, Швейцарии. Образование С.Ф. Ольденбург получил в 1-й варшавской гимназии. В 1881 г. С.Ф. Ольденбург поступает в Санкт-Петербургский университет на факультет восточных языков. О своем решении он позже вспоминает в эссе "Мысли о научном творчестве": "На Восток привели меня мои чтения"¹. В юности у С.Ф. Ольденбурга, благодаря книгам, которые он прочел, сложилось впечатление, что Восток и Запад - две совершенно полярные силы. Желание проверить, так ли это в действительности, и стало основой стремления для поступления на факультет восточных языков. Особую роль здесь сыграла одна из книг, о которой С.Ф. Ольденбург говорит как об удивительном рассказе о брахманах, живущих на севере Индии и держащих у себя в тайне старинные летописи, в которых скрыто "далекое прошлое человечества"². И С.Ф. Ольденбург решил выучить санскрит и отправиться в Индию, чтобы самому выяснить, так ли это.

Конечно, когда С.Ф. Ольденбург стал студентом, он уже не рассматривал эту легенду серьезно, однако уже твердо знал, что "индийская культура - одна из самых замечательнейших культур человечества"³.

Из своих университетских наставников С.Ф. Ольденбург особенно выделял В.Р. Розена, исследователя культур арабского Востока, который дал

¹ *Ольденбург С.Ф.* Мысли о научном творчестве // Этюды о людях науки [сост. А. А. Вигасин]. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2012 г. С. 469.

² Там же. С. 470.

³ Там же.

молодому ученому пример "коллективного труда, организации научного исследования"⁴.

Считается, что процесс научного творчества - это индивидуальный процесс. Иным был здесь взгляд С.Ф. Ольденбурга. Уже став состоявшимся ученым, С.Ф. Ольденбург писал о том, что коллективной работе в науке нужно отвести первое место: исследователи одной области должны знать друг друга, и научное общение между учеными одной страны и международное научное общение должны быть более развиты, чтобы была более развитой и сама наука, чтобы научные исследования были более качественные.

В 1887 г. С.Ф. Ольденбург получает от университета заграничную командировку на два года и уезжает во Францию, Англию, Германию. Там он работает над санскритскими, палийскими и персидскими рукописями в библиотеках, готовя материал для своей магистерской диссертации, посещает лекции в европейских университетах. По замечанию Б.С.Кагановича, автора одной из наиболее полных биографий С.Ф.Ольденбурга (Б.С. Каганович. Опыт биографии), именно тогда, во время этой первой заграничной командировки, и определились основные области исследовательских интересов С.Ф. Ольденбурга - одной из них стала компаративистика, другой - народная культура.

Опыт, полученный тогда С.Ф. Ольденбургом в работах над рукописями в библиотеках Парижа и Лондона, был необычайно значим для его последующей жизни: именно тогда, систематически работая над рукописями, изучая письмо, которое сам С.Ф. Ольденбург называл "одним из самых мощных орудий культуры"⁵, он и приобрел первые навыки в области палеографии, и впоследствии этот важный опыт "определил его

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 472.

первоклассные исследования индийских текстов на брахми и кхароштли из Восточного Туркестана"⁶.

В 1889 г. С.Ф. Ольденбург вернулся в Петербург, где прочитал в своем родном университете две пробные лекции (одна - на лично выбранную тему "Об индийской повествовательной литературе", другая - на предложенную факультетом тему "О законах Ману") - это было необходимым условием для избрания на должность приват-доцента. Получив эту должность, С.Ф. Ольденбург преподавал санскрит на восточном факультете. В 1893-1894 гг. он снова уезжает в заграничную командировку, где окончательно дорабатывает свою магистерскую диссертацию, защита которой состоялась в 1895 г.

В 1897 г. С.Ф. Ольденбург назначен профессором санскритской словесности Санкт-Петербургского университета, официально возглавив университетскую индологию. Однако в 1899 г. С.Ф. Ольденбург подает прошение об отставке. Такое решение было связано с увольнением в том же году Министерством Народного просвещения ряда "неблагонадежных" профессоров и доцентов, стоявших на стороне студенческого движения (в их числе - историк Н.И. Кареев, литературовед С.А. Венгеров, историк И.М. Гревс), выступавшего за проведение необходимых России социальных и политических реформ. Сам С.Ф. Ольденбург во время этих событий был за границей, откуда он писал своему университетскому преподавателю В.Р. Розену, что и он в университете не останется, так как он вполне поддерживает людей, которые из университета оказались изгнанными.

В том же 1899 г. академики В.В. Радлов, В.П. Васильев, К.Г. Залеман, В.Р. Розен предложили кандидатуру С.Ф. Ольденбурга в адъюнкты Академии Наук по кафедре санскритологии, и в 1903 г. С.Ф. Ольденбург был принят в состав Академии Наук. Когда через год, в 1904 г. умер

⁶ Академик С.Ф. Ольденбург - исследователь древней культуры Центральной Азии // Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 3. М.: Восточная литература, 1985 г. С. 15.

непременный секретарь Академии Наук Н.Ф. Дубровин, его пост перешел к С.Ф. Ольденбургу.

В 1918 г. М. Горьким было учреждено издательство "Всемирная литература", и С.Ф. Ольденбург был приглашен писателем для руководства Восточной коллегией в издательстве (также туда в Восточную коллегию вошли и В.М. Алексеев, И.Ю. Крачковский, В.Я. Владимирцов, Н.Я. Марр). Издательство просуществовало до 1924 г., и за это время были изданы целый список важнейших литературных памятников. По предложению В.М. Алексеева, востоковеды издательства написали ряд популярных очерков, составивших два выпуска под названием "Литература Востока" (С.Ф.Ольденбургу принадлежит очерк об индийской литературе на санскрите). Также в рамках издательства "Всемирная литература" С.Ф.Ольденбургом была предпринята работа по пересказу индийских сказок - эти пересказы вышли двумя изданиями.

В 1922-1925 гг. выпускался журнал "Восток" - "уникальное издание, родившееся в недрах "Всемирной литературы"⁷, как говорит о нем Б.С.Каганович. Научно-популярный журнал "Восток" под редакцией В.М.Алексеева, С.Ф. Ольденбурга, А.Н. Тихонова, Б.Я. Владимирцова и И.Ю. Крачковского публиковал многочисленные статьи и переводы, представлявшие русскому читателю "сокровищницу культур Востока, а также картину изучения ее мировой наукой"⁸. С.Ф. Ольденбургу в "Востоке" принадлежат две крупные статьи и целый ряд рецензий и заметок. Статья С.Ф. Ольденбурга "Пещеры тысячи Будд" рассказывала читателю об итогах второй Русской Туркестанской экспедиции под руководством С.Ф. Ольденбурга, содержала сведения об искусстве пещер Дуньхуана. Во второй статье - "Странствование сказки" - С.Ф. Ольденбург обратился к одной из своих приоритетных тем, теме индийской народной литературы, и

⁷ Каганович Б.С. Опыт биографии. СПб.: Феникс, 2006 г. С. 117.

⁸ Там же. С. 118.

высказал свое мнение относительно популярной в то время "индийской теории", согласно которой Индия - родина мировых сказок. Позиция С.Ф. Ольденбурга по этому вопросу была довольно сдержанной - он говорит, что хотя и многие сказочные сюжеты приходили в другие культуры именно из индийского фольклора, "мы далеко не всегда приходим к Индии как к исходному пункту"⁹.

1.2. Первая буддийская выставка в Петербурге.

В 1919 г. в Петербурге открылась Первая буддийская выставка.

С.Ф. Ольденбург принимал самое деятельное участие и в ее подготовке, и в ее проведении. Петербургская выставка имела много общего с Выставкой буддийского искусства в Париже, проходившей в 1913 г., куда

С.Ф. Ольденбург был командирован от Академии Наук. Вернувшись в Россию, С.Ф. Ольденбург в отчете на заседании историко-филологического отделения Академии Наук отметил среди достоинств Парижской выставки то, что она "проиллюстрировала идею идеологического единства буддийского искусства всех стран, в которые он распространился"¹⁰: экспонаты Парижской выставки были расположены по страноведному принципу, представляя буддийское искусство в Индии, Непале, Индонезии, Японии и Китае.

Буддийская выставка в Петербурге по настоянию С.Ф. Ольденбурга также была организована по страноведному принципу, а также унаследовала от Парижской выставки и сочетание среди экспонатов подлинников и фотографий храмовых комплексов, фресок и статуй. На выставке в Петербурге были собраны предметы буддийского искусства из Индии, Восточного Туркестана, Монголии. На Первой буддийской выставке было организовано чтение публичных лекций С.Ф. Ольденбурга (ему принадлежат пять лекций под названием "Жизнь Будды, индийского учителя жизни", а также вступительная статья к выставке "Первая буддийская выставка в

⁹ *Ольденбург С.Ф.* Странствование сказки // Восток. Кн. 4, 1924 г. С. 160.

¹⁰ *Первая буддийская выставка в Петербурге* // Буддийский взгляд на мир. СПб: Андреев и сыновья, 1994 г. С. 395.

Петербурге"), В.Я. Владимирцова, Ф.И. Щербатского, О.О. Розенберга. Первая буддийская выставка была "не только выставкой буддийского искусства, но и представлением буддийского мировоззрения, зафиксированного в культовых объектах"¹¹. Таким образом, кроме демонстрации предметов буддийского искусства и знакомства гостей с основными моментами буддийского учения, Первая буддийская выставка предполагала и обозначить особенности мировоззренческой стороны буддизма.

С.Ф. Ольденбург начинает свою вводную лекцию "Первая буддийская выставка в Петербурге" со слов о том, что именно в Индии, как, может быть, ни в какой другой стране, люди всегда горячо искали ответы на вопросы о жизни и ее смысле. Буддизм стал для индийцев "учением, которое поставило себе целью силою человеческого разума ответить на все вопросы, мучающие человека"¹² (с. 405). Древняя вера индийцев в реинкарнацию определила особое понимание смерти в индийской культуре: смерть не была освобождением, она лишь была началом нового цикла рождения, которому не было конца и от которого не было спасения.

Однако, как отмечает С.Ф. Ольденбург, надежда на спасение появилась тогда, когда появился Будда. Учение Будды, по словам С.Ф. Ольденбурга, это учение о сознательности - о сознательном отношении к жизни, к людям, к природе. Именно такое сознательное отношение способствует накоплению положительной кармы и помогает встать на путь спасения, который, как отмечает С.Ф. Ольденбург, в буддизме довольно долог.

Говоря о привлекательности буддизма, С.Ф. Ольденбург объясняет ее тем, что буддизм учит не бояться смерти, так как страх смерти мешает человеку жить, и учит любить других людей, не заботясь о том, что отдадут тебе, поскольку понятие "Я" в буддизме иллюзорно, и чем больше в мире того, что ты называешь своим, тем больше ты погружаешься в эту иллюзию,

¹¹ Там же. С. 396.

¹² *Ольденбург С.Ф.* Первая буддийская выставка в Петербурге // Буддийский взгляд на мир. СПб: Андреев и сыновья. 1994 г. С. 405.

а следовательно, и больше страдаешь. Снова возвращаясь к уже упоминавшейся им теме ответственности в буддизме, С.Ф. Ольденбург подчеркивает, что "только тот, кто твердо сознает эту ответственность и понимает ее, живет настоящей, хорошей жизнью"¹³.

На этом вступительная часть лекции С.Ф. Ольденбурга заканчивается, и он переходит к экспозиции самой выставки, замечая, что предметы на выставке сгруппированы по странам, что, конечно же, лучше помогает понять специфику понимания буддизма искусством каждой из этих стран, но вместе с этими местными различиями заметно также и общее сходство, основанное на том, что все предметы - "веры, идущей из одного источника, - Индии"¹⁴.

1.3. Специфика научного подхода С.Ф. Ольденбурга в области индологии, буддологии и иранистики.

Научный подход С.Ф. Ольденбурга, объединяющий все работы ученого, является продолжением традиций классического русского востоковедения. В небольшой биографической статье В.М. Алпатова, современного российского лингвиста, посвященной С.Ф. Ольденбургу, В.М. Алпатов характеризует этот научный подход через две яркие черты: первая черта - это "культуроведческая направленность исследований"¹⁵, проявлявшаяся у С.Ф. Ольденбурга в стремлении воссоздать целостную картину культуры на основе доступных сведений из областей религии, фольклора, изобразительного искусства. В качестве второй черты В.М. Алпатов приводит особый научный интерес С.Ф. Ольденбурга к "древнему и средневековому Востоку"¹⁶ - по представлениям С.Ф. Ольденбурга, именно в эти временные периоды создавалось великое духовное наследие Востока, поэтому их нужно выделять в первую очередь, говоря об изучении Востока.

¹³ Там же. С. 406.

¹⁴ Там же. С. 408.

¹⁵ Алпатов В. М. Сергей Федорович Ольденбург // Портреты историков: время и судьбы. С. 200.

¹⁶ Там же. С. 201.

В отечественную науку С.Ф. Ольденбург вошел в первую очередь благодаря своим работам буддологического и индологического направления. Подробный анализ таких работ С.Ф. Ольденбурга приводит в своей статье "Индологическое и буддологическое наследие С.Ф. Ольденбурга" историк и востоковед Г.М. Бонгард-Левин. По мнению Г.М. Бонгард-Левина, научная деятельность С.Ф. Ольденбурга носит новаторский и оригинальный характер, а его труды всегда отличались "исключительной эрудицией и широтой научных поисков"¹⁷.

Изучение Индии для С.Ф. Ольденбурга началось с изучения ее народной литературы и фольклора, в то время как в Европе того времени культура Индии рассматривалась с позиций, построенных на ведийской и классической санскритской литературе. На основе своей проделанной работы С.Ф. Ольденбург в 1894 г. пишет магистерскую диссертацию "Буддийские легенды", где проводит обзор всей индийской литературы, нашедшей отображение в буддийских легендах. Данная работа С.Ф. Ольденбурга, представляющая собой текстологическое исследование рукописей (прежде всего из Парижской национальной библиотеки и Бенгальского Азиатского общества), содержала информацию не только обо всех известных собраниях буддийских легенд и различных вариантах сочинений на пали и санскрите, приведенных в нескольких вариантах рукописей, но и вводила в научный оборот несколько новых литературных памятников. Работа "Буддийские легенды" имела также отдельный раздел, посвященный санскритской "Джатакамале" ("Гирлянде джатак") - в разделе проводилось сопоставление палийских и санскритских джатак, с дополнительным привлечением переводов этих текстов на тибетский и китайский языки. Джатаки С.Ф. Ольденбург выделял в отдельный слой, считая, что "им в литературном отношении принадлежит особенно выдающееся положение среди

¹⁷ Бонгард-Левин Г.М. Индологическое и буддологическое наследие С.Ф. Ольденбурга // Сергей Федорович Ольденбург [сборник: отв. ред. Г. К. Скрябин]. М.: Наука, 1986 г. С. 29.

буддийских легенд"¹⁸, причем этот литературный слой можно выделить во многих текстах, которые, на первый взгляд, не имеют к джатакам отношения.

Метод, используемый С.Ф. Ольденбургом в своих научных работах, Г.М. Бонгард-Левин определяет как "последовательный историзм"¹⁹. Этот метод подходит к явлениям не как к изолированным, отвлеченным данностям, но как к феноменам, имеющим значимость в контексте общего исторического процесса. Так, буддийские сказания в качестве исторического источника первым стал рассматривать именно С.Ф. Ольденбург, заметив, что они могут дать заинтересованному исследователю сведения о "религиозных, мистических и этических идеалах народа"²⁰, которые оказывают прямое влияние на народное понимание религиозных и церковных норм.

Данная научная идея С.Ф. Ольденбурга ярко раскрывается в его работе "Буддийские легенды и буддизм". Г.М. Бонгард-Левин называет эту работу началом нового этапа в индологических исследованиях С.Ф. Ольденбурга. Положение о различии, прослеживающимся между догматами буддизма и их видением в народной литературе, литературе "легендарных сочинений", было новым для индологии того времени. В "Буддийских легендах и буддизме" это положение развивается С.Ф. Ольденбургом в оригинальную концепцию о некогда происходившей борьбе буддизма и брахманизма, приведшей к тому, что буддизм сам создал церковь, а церковь создала обрядность - то, против чего и выступал буддизм в полемике с брахманизмом. Эта концепция С.Ф. Ольденбурга впоследствии получила широкое распространение в отечественной буддологии - в частности, в работах Ф.И. Щербатского, известного буддолога и одного из учеников С.Ф. Ольденбурга.

Начав заниматься индологией с изучения индийской народной литературы, С.Ф. Ольденбург затем расширил тематику своих работ в направлении исследования индийского буддийского искусства. Здесь

¹⁸ Там же. С. 31.

¹⁹ Там же. С. 11.

²⁰ *Ольденбург С. Ф.* Буддийские легенды и буддизм. ЗВОРАО, т. IX. Вып. 1-4. С. 157.

Г.М. Бонгард-Левин упоминает его работу "Заметки о буддийском искусстве", где С.Ф. Ольденбург, придерживаясь уже упомянутого выше метода последовательного историзма, проводит параллели между скульптурными и живописными изображениями по сюжетам джатак и буддийским учением, представляя эти памятники искусства значимыми "не только самими по себе, но прежде всего как отражение общих процессов развития культуры"²¹.

В буддологических и индологических работах С.Ф. Ольденбурга формулируется ряд других важных идей, причем многие из этих идей были новыми для своего времени, многие - складывались в полемике с уже принятыми в научной среде. Эти идеи - позиции, с которых С.Ф. Ольденбург смотрел на вопросы древности буддийского искусства, уникальности индийской цивилизации. Так, согласно Г.М. Бонгард-Левину, С.Ф. Ольденбург находил неверными взгляды ученых, называющих буддийское искусство источником для искусства древнеиндийского, а подчас даже противопоставляющих происхождение буддийского и брахманского искусства. Буддийское и джайнское искусство, согласно воззрениям С.Ф. Ольденбурга, имеет своим источником именно искусство Индии - искусство, прежде всего, ведийского периода, выросшее "на почве эпического пантеона и местных культов"²².

На историю не только индийского искусства, но и искусства Непала, Тибета, Восточного Туркестана, Средней и Юго-Восточной Азии большое влияние оказал, по мнению С.Ф. Ольденбурга, северо-западный район Индии, называемый Гандхара. Археологические находки в этом районе вызвали много споров среди ученых, но "большинство исследователей полагали, что гандхарское искусство было провинциальным вариантом греко-римского искусства"²³. С.Ф. Ольденбург находил такие воззрения ошибочными, а переоценку влияния античной цивилизации на Индию -

²¹ *Бонгард-Левин Г.М.* Индологическое и буддологическое наследие С.Ф. Ольденбурга // Сергей Федорович Ольденбург [сборник: отв. ред. Г. К. Скрябин]. М.: Наука, 1986г. С. 33

²² Там же. С. 34.

²³ Там же. С. 35.

лишенной оснований. Гандхарские памятники для С.Ф. Ольденбурга - самобытный пример именно древнего индийского искусства, а также источник для развития искусства многих сопредельных регионов.

Г.М. Бонгард-Левин также пишет о том, что большое внимание в востоковедных исследованиях С.Ф. Ольденбург уделял исследованиям международным. Именно по его инициативе в 1897 г. создается международная серия по изучению литературы северного буддизма "Bibliotheca Buddhica". В издании "Bibliotheca Buddhica" участвовали выдающиеся буддологи того времени со всего мира. "Библиотека Буддика" стала проектом, соединившим усилия исследователей в общем деле изучения, перевода и комментирования санскритской буддийской литературы.

Ф.И. Щербатской, один из ближайших коллег С.Ф. Ольденбурга, принимавший участие в издании юбилейного сборника статей, посвященного С.Ф. Ольденбургу в 1934 г., во вводной статье к этому сборнику, названной "С.Ф. Ольденбург как индианист", указывает на три области интереса С.Ф. Ольденбурга в изучении индологии: фольклор, искусство и буддизм. Какова связь между этими областями в научной деятельности С.Ф. Ольденбурга? Как уже было сказано ранее, С.Ф. Ольденбург начинает занятия индологией с занятий индийской народной повествовательной литературой. В 1890-е гг. мировая индология занимается разработкой двух направлений: древнейшей (ведической) эпохой индийской литературы и поздним этапом классического санскрита и литературы на языках пали и санскрит. С.Ф. Ольденбург избирает для себя второе направление и, работая над индийской повествовательной литературой, он открывает для себя "факт, который в значительной степени определил направление его дальнейших работ: тематика индийского искусства, особенно скульптуры, была большей частью заимствована из сказочной литературы"²⁴. Через это

²⁴ Щербатской Ф.И. С.Ф. Ольденбург как индианист // Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1882-1932. Л., 1934 г. С. 17.

личное открытие у С.Ф. Ольденбурга возникает интерес к искусству Индии, а так как искусство Индии тесно сплетено с буддизмом (так как именно с буддизмом в Индии связано строительство каменных памятников с украшавшими их скульптурами), то постепенно С.Ф. Ольденбург начинает все больше места в своих работах уделять именно буддизму - буддийской литературе Центральной и Восточной Азии, истории буддийского искусства, буддийской народной литературе.

Отдельно стоит сказать о деятельности С.Ф. Ольденбурга как ираниста. А.Л. Хромов в статье "С.Ф. Ольденбург - иранист", вышедшей в сборнике исторических очерков "Сергей Федорович Ольденбург" в 1986 г., говорит о том, что хотя С.Ф. Ольденбурга мы знаем преимущественно как буддолога и индолога, его работы, посвященные иранической тематике, так же заслуживают внимания: несмотря на малое количество этих работ, каждая из них - это "глубокое исследование, не только насыщенное фактами, но и содержащее ядро идей, дающих импульс новым темам"²⁵.

Интересно заметить, что начало научной деятельности С.Ф. Ольденбурга непосредственно связано именно с иранистикой. Будучи еще студентом факультета восточных языков Петербургского университета, С.Ф. Ольденбург в 1882 г. опубликовал статью "Пассаж из Яшта VIII. Миф о Тиштрии", где предложил свое толкование одного из фрагментов "Авесты", расходящееся с существующим толкованием, предложенным переводчиком В. Гейгером. Вариант толкования, предложенный С.Ф. Ольденбургом - свидетельство глубоких познаний молодого ученого, сумевшего глубоко понять авестийский текст. Таким же свидетельством можно назвать и "Прибавления" С.Ф. Ольденбурга к читаемому им в качестве приват-доцента курсу лекций "Общий обзор истории Персии" - эти "Прибавления", относящиеся к характеристике, данной европейскими путешественниками

²⁵ Хромов А.Л. С.Ф. Ольденбург - иранист // Сергей Федорович Ольденбург: [сборник: отв. ред. Г. К. Скрябин]. М.: Наука, 1986 г. С. 48.

персидской культуре и жизненному укладу XVII-XVIII вв., до сих пор не утратили своей научной актуальности.

Главным объектом научного интереса в области иранистики для С.Ф. Ольденбурга стали "памятники персидско-таджикской классической литературы"²⁶. Так, в 1888 г. в Британском музее С.Ф. Ольденбург находит персидский вариант повести "Варлаам и Иоасаф", а уже через год публикует статью, где приводит оригинальный персидский текст повести, русский перевод и свой комментарий на текст. В этом комментарии С.Ф. Ольденбург оспаривает принятую научную позицию о том, что изначальной версией данного текста является греческая версия, и доказывает, что персидский перевод "Варлаама и Иоасафа" происходит не от греческого варианта, а от пехлевийского, который, в свою очередь, имел своим источником арабский текст.

Другая работа С.Ф. Ольденбурга в интересовавшей его области иранистики называется "О персидской прозаической версии "Книги Синдбада" и относится к 1897 г. Эта работа, основывавшаяся "на глубоком текстологическом и литературоведческом анализе"²⁷, содержала важные замечания относительно происхождения восточной версии "Книги Синдбада". На тот момент учеными было установлено, что есть два сборных варианта этого текста - "Большой Синдбад" и "Малый Синдбад" - только одни ученые считали, что сохранившийся текст - "Большой Синдбад", который является переработкой утраченного "Малого Синдбада", другие, наоборот, думали, что сохранился "Малый Синдбад", а "Большой Синдбад", послуживший ему прототипом, не дошел до нас. С.Ф. Ольденбург расходился с этими принятыми мнениями, полагая, что сохранились оба текста, но "Большой Синдбад" представляет собой персидскую версию, от которой производные версии - грузинская и турецкая, а "Малый Синдбад" - собрание сирийско-греческих, испанских, еврейских и арабских текстов.

²⁶ Там же. С. 49.

²⁷ Там же. С. 50.

Свою позицию С.Ф. Ольденбург обосновывает в составленной им Родословной таблице, приложенной к статье "О персидской прозаической версии "Книги Синдбада". Эта таблица прослеживает "путь перехода произведения от одного народа к другому"²⁸, в частности, его возникновение в Индии, затем заимствование иранцами и перевод на пехлевийский язык. Именно пехлевийский вариант текста и стал основой для последующих переводов.

Тема литературного заимствования из Индии была широко освещена С.Ф. Ольденбургом в его работах. А.Л. Хромов указывает на тот факт, что С.Ф. Ольденбург был первым отечественным востоковедом, обратившимся к проблеме "литературного влияния Востока на Запад"²⁹, проследив в своих работах линии преемственности, существовавшие между пехлевийской, персидской, сирийской, арабской литературой и в дальнейшем отразившиеся в европейской литературе.

А.Л. Хромов называет особой заслугой С.Ф. Ольденбурга составление ряда научных портретов отечественных ученых-иранистов, а также рецензирование и редакцию современных ему работ по иранистике, причем нередко эта редакция включала и написание содержательных предисловий, "в которых намечены пути дальнейших исследований тех или иных проблем"³⁰. Так, А.Л. Хромов приводит пример предисловия, написанного С.Ф. Ольденбургом к "Персидско-русскому словарю физических терминов" А.К. Арендса, где С.Ф. Ольденбург "ставит актуальную для того времени задачу составления двуязычных словарей нового типа"³¹, охватывающих не только нормы литературного, но и разговорного языка, так как, по мнению С.Ф. Ольденбурга, именно в разговорном языке ярче виден процесс постоянного языкового развития.

Роль С.Ф. Ольденбурга в формировании буддологии как науки в России в начале XX в. рассматривает представитель современной Санкт-

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 49.

³⁰ Там же. С. 54.

³¹ Там же.

Петербургской буддологической школы Е.П. Островская в небольшой статье "С.Ф. Ольденбург - организатор и методолог отечественной буддологической школы". Именно с именем С.Ф. Ольденбурга, как показывает Е.П. Островская, связано научное обновление буддологии, выразившееся в изменении "объекта, предмета и методологического подхода"³². Методологический подход, предложенный С.Ф. Ольденбургом, Е.П. Островская обозначает как системно-исторический; подход этот, необычный для того периода развития буддологии, строился на изучении письменных памятников и культурного наследия регионов Центральной Азии и Дальнего Востока с целью проследить процесс распространения буддизма из Индии в эти регионы. Это направление исследований, предложенное С.Ф. Ольденбургом, нашло отклик в работах видных ученых-востоковедов первой трети XX в., - Ф.И. Щербатского, Б.Б. Барадийна, А.И. Вострикова, Е.Е. Обермиллера, О.О. Розенберга, М.И. Тубянского, Б.В. Семичова - составивших "прочный фундамент российской буддологии"³³.

Если говорить о взглядах С.Ф. Ольденбурга, о том, на каких научных позициях он стоял, какими принципами руководствовался в своей работе, то прежде следует сказать об университетских учителях С.Ф. Ольденбурга: Е.П. Островская выделяет здесь И.П. Минаева, К.Г. Залемана и К.А. Коссовича - профессоров с классическим востоковедным и филологическим образованием, давших С.Ф. Ольденбургу глубокие знания в области ведийского, авестийского, древнеперсидского, среднеперсидского языков, санскрита и пали. Но отдельного упоминания заслуживает В.Р. Розен, востоковед-арабист, оказавший существенное "идейное влияние"³⁴ на С.Ф. Ольденбурга. В.Р. Розен придерживался оригинальных взглядов в отношении отечественного востоковедения, полагая, что Российская Империя имеет особый статус, обусловленный

³² Островская Е.П. С.Ф. Ольденбург - организатор и методолог отечественной буддологической школы // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы. СПб: ИВР РАН, 2014 г. С. 22.

³³ Там же. С. 22.

³⁴ Там же. С. 23.

соприкосновением культур разных народов в ее пределах. Задачей востоковеда, по В.Р. Розену, должно стать изучение истории и культуры не только буддийских и мусульманских регионов России, но и тех регионов вне России, где находится родина этих религий, причем это изучение должно строиться на принципе признания равноценности, равнозначности разных культур.

Именно эти убеждения В.Р. Розена и оказали наибольшее влияние на позицию самого С.Ф. Ольденбурга, никогда не признававшего настроений европоцентризма - с одной стороны, а с другой - видевшего буддизм как "историческое явление, зародившееся и достигшее зрелости в культуре Индии в период древности и раннего средневековья"³⁵. Главным объектом изучения в области буддологии для С.Ф. Ольденбурга стала северная ветвь буддизма, что, как замечает Е.П. Островская, было несвойственно для мировой буддологии того времени, сфокусированной на изучении Палийского канона и, соответственно, традиции тхеравады. В мировой буддологии того времени лидирующие позиции занимала англо-германская школа, пытавшаяся через изучение Палийского канона доказать спорную точку зрения, заключающуюся в том, что есть некий вариант "буддизма Будды", чистого учения, а более поздние тексты, концепции, вносимые в буддизм национальные особенности - это деградация изначального учения. С.Ф. Ольденбург, противостоящий такому подходу, считал буддизм, как уже было сказано в определении выше, историческим явлением, т.е. явлением, прошедшим живой путь развития, результатом которого и стало "многообразие письменных памятников"³⁶ и формирование "национальных социокультурных форм"³⁷.

Научный руководитель С.Ф. Ольденбурга И.П. Минаев одним из первых среди востоковедов-индианистов заявил о том, что историография буддизма должна формироваться через изучение истории всех буддийских

³⁵ Там же. С. 24.

³⁶ Там же. С. 25.

³⁷ Там же.

школ и направлений, а не только через изучение палийских канонических текстов (к тому же, такое изучение было довольно односторонним еще и ввиду того, что из Типитаки брались только Сутра и Виная - Абхидхамма оставалась неохваченной, так как содержащиеся в ней семь трактатов традиционно соотносились с учениками и последователями Будды, а не с самим учителем, следовательно, также расценивались англо-германской буддологической школой как не вполне соответствующие духу учения самого Будды).

Сам С.Ф. Ольденбург, как мы уже сказали, полностью разделял настроения И.П. Минаева. В 1910-х гг. на базе ольденбургской серии "Bibliotheca Buddhica" было инициировано создание международного научно-издательского проекта для изучения важнейшего для северной буддийской ветви философского памятника "Абхидхармакоша", написанного индийским монахом Васубандху. На тот момент данный труд был известен только в двух вариантах перевода - китайском и тибетском, но содержал ценные сведения по основным философским концепциям северных буддийских школ. Для изучения "Абхидхармакоши" были привлечены российские буддологи (Ф.И. Щербатской, О.О.Розенберг) и зарубежные исследователи (Л. де ла Валле Пуссен, С.Леви, У. Огихара). Совместная работа над "Абхидхармакошей", по выражению Е.П. Островской, "заложила основы изучения истории буддийской философии, ее концептуального и понятийно-терминологического багажа"³⁸.

Важной заслугой С.Ф. Ольденбурга Е.П. Островская называет "постановку задачи структурирования буддологического источниковедения как исторической востоковедной субдисциплины"³⁹. Эта задача была очень актуальной для востоковедения на тот момент, так как источниковедения в качестве вспомогательной дисциплины тогда еще не было, и публикации

³⁸ Островская Е.П. С.Ф. Ольденбург как представитель отечественной буддологии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г., С. 243.

³⁹ Островская Е.П. С.Ф. Ольденбург - организатор и методолог отечественной буддологической школы // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы. СПб: ИВР РАН, 2014 г. С. 29.

определенных источников целиком и полностью зависели от научных предпочтений того или иного исследователя.

С.Ф. Ольденбург одним из первых осознал необходимость упорядочивания письменных памятников буддийской традиции, и значимым шагом

С.Ф. Ольденбурга в этом направлении стала организация уже упоминавшейся серии "Bibliotheca Buddhica", призванной помочь соединению международных усилий буддологов "для теоретически обоснованного и планомерного издания"⁴⁰ источников, касающихся истории буддизма в Индии, Центральной Азии и на Дальнем Востоке.

Помимо издания "Bibliotheca Buddhica", С.Ф. Ольденбург предлагает уникальный подход для определения списка важнейших тибетских, монгольских и китайских источников. Согласно этому подходу, следует изучить системы религиозного образования как в российских буддийских областях, так и в соседних буддийских странах. На это предложение откликнулись многие отечественные буддологи, и работа, начатая в 1916 г., была полностью завершена в начале 1930-х гг. Итогом этой работы стало не только выделение списка ключевых источников, но и создание перечня "местных комментаторских и оригинальных произведений, характеризующих этапы формирования национальных социокультурных форм буддизма"⁴¹.

⁴⁰ Там же. С. 11.

⁴¹ Там же. С. 13.

Глава 2. С.Ф. Ольденбург и организация востоковедной науки.

2.1. Востоковедение в понимании С.Ф. Ольденбурга.

С.Ф. Ольденбург - не только выдающийся ученый, но и талантливый организатор. Об организаторском даре С.Ф. Ольденбурга подробно пишет один из его ближайших учеников, советский филолог-китаист В.М. Алексеев в своей небольшой работе под названием "Сергей Федорович Ольденбург как организатор и руководитель наших ориенталистов". Согласно характеристике В.М. Алексеева, С.Ф. Ольденбурга можно назвать особым типом руководителя, который одновременно был "вдохновителем, инициатором, учителем, воспитателем, товарищем и другом"⁴². Будучи вдохновителем востоковедной работы в Академии наук, С.Ф. Ольденбург умел никогда не отступать от раз задуманного дела, но "бывал чрезвычайно настойчив и прослеживал выполнение своих заданий до конца"⁴³, кроме того - никогда не настаивал на исключительности и важности лишь своей идеи: он легко мог вдохновиться и чужой идеей и так же горячо ее отстаивать.

Как вспоминает В.М. Алексеев, именно благодаря С.Ф. Ольденбургу произошло превращение "из восточников в востоковедов"⁴⁴, повлиявшее на характер всей востоковедной науки. Это превращение - следствие личных взглядов самого С.Ф. Ольденбурга, считавшего востоковедение большим комплексом дисциплин, опирающимся на множество смежных гуманитарных предметов. Так, С.Ф. Ольденбург стремился привлечь к работе в Академии наук всех талантливых советских ученых - не только востоковедного профиля, но и археологов, искусствоведов, поэтологов, фольклористов. Обладая личным даром ладить с самыми разными людьми, С.Ф. Ольденбург устанавливал связи между старшим и младшим поколениями востоковедов, сплачивая всех вокруг общего дела.

⁴² Алексеев В.М. Сергей Федорович Ольденбург как организатор и руководитель наших ориенталистов. ЗИВАН, Вып. 1У, М., Л., 1935г. С. 45.

⁴³ Там же. С. 47.

⁴⁴ Там же.

2.2. "Ольденбургский период" в истории Академии Наук.

Выступая как организатор востоковедной науки, С.Ф. Ольденбург, несомненно, имел свои личные взгляды на то, каким должно быть изучение Востока в Советской России. В сборнике "Сергей Федорович Ольденбург", состоящем из докладов, прочитанных в дань памяти С.Ф. Ольденбурга в Институте востоковедения в 1984 г., Е.М. Примаков в статье "Востоковедение на рубеже двух эпох" особенно выделяет стремление С.Ф. Ольденбурга придать востоковедным исследованиям в Академии наук "междисциплинарный, комплексный характер"⁴⁵, перейти к анализу не только древнего и средневекового, но и современного Востока - и при этом "переориентировать на современность и значительную часть востоковедного "классического цикла" - лингвистику, литературоведение, изучение культур и народов Востока"⁴⁶.

Роль, которую сыграл С.Ф. Ольденбург в деле сохранения автономного статуса Академии наук в первые десятилетия Советской власти, всегда оценивалась очень высоко. Б.С. Каганович в статье "Начало трагедии (Академия наук в 1920е гг. по материалам архива С.Ф. Ольденбурга)" указывает на особую политику, выстраиваемую С.Ф. Ольденбургом на посту неперменного секретаря АН (Б.С. Каганович сформулировал цель этой политики как "лояльность к советской власти и участие в ряде ее экономических и культурных программ с сохранением автономии и внутренней независимости Академии"⁴⁷) и на особую концепцию Академии наук, которую С.Ф. Ольденбург отстаивал вплоть до своей отставки в октябре 1929 г. Для написания данной статьи Б.С. Каганович воспользовался архивными материалами, включавшими в себя главным образом дневники и записки жены С.Ф. Ольденбурга Е.Г. Ольденбург. Благодаря этим записям,

⁴⁵ *Примаков Е.М.* Востоковедение на рубеже двух эпох // Сергей Федорович Ольденбург: [сборник: отв. ред. Г. К. Скрябин]. М.: Наука, 1986г. С. 14.

⁴⁶ Там же. С. 15.

⁴⁷ *Каганович Б. С.* Российская Академия наук в 1920 - начале 1930-х гг.: (По материалам архива С. Ф. Ольденбурга) // За "железным занавесом": мифы и реалии советской науки. С. 127.

как отмечал сам Б.С. Каганович, можно воссоздать не только основные события жизни С.Ф. Ольденбурга, связанные с его работой в АН, но и многое другое из "истории АН, русской науки и общества первой трети XX в."⁴⁸, не нашедшее отображения в официальных источниках.

Жизнь АН в 1920-е гг. - это время серьезных перемен, и С.Ф. Ольденбург, как непреременный секретарь АН, делал все возможное для того, чтобы эти перемены не оказались для Академии разрушительными. По словам Б.С. Кагановича, проводимая С.Ф. Ольденбургом политика по выстраиванию взаимоотношений с Советской властью существовала между двух огней: с одной стороны, многие академики осуждали С.Ф. Ольденбурга за его попытки найти компромисс с Советской властью, а с другой - Советская власть постоянно оказывала давление на АН, желая поставить ее под свой контроль. В этих условиях С.Ф. Ольденбург вынужден был жертвовать многим, и в частности - своей собственной научной карьерой. Один из учеников С.Ф. Ольденбурга отмечал, что блестящие способности его наставника не могли в полной мере реализоваться в силу его чрезвычайной административной и организационной занятости. В АН С.Ф. Ольденбург создавал условия, необходимые для развития академической науки, и мало кто понимал, что эти условия - не данность, а результат постоянных переговоров, уступок, прошений, многочисленных ходатайств и поручительств насчет арестованных или опальных академиков. Эта "дипломатическая работа" отнимала у С.Ф. Ольденбурга много времени и сил, но вместе с тем была работой большой важности для АН - Е.Г. Ольденбург в одном из своих дневников писала, что именно эта работа С.Ф. Ольденбурга позволяла другим академикам, так часто критиковавшим позицию С.Ф. Ольденбурга в отношениях с Советской властью, спокойно заниматься своим делом.

В начале статьи "Начало трагедии" Б.С. Каганович ставит вопрос: "почему и как С.Ф.Ольденбург, кадет и классический русский интеллигент,

⁴⁸ Там же. С. 128.

пришел к сотрудничеству с большевиками?"⁴⁹ Отношение С.Ф. Ольденбурга к Октябрьской революции, как считает Б.С. Каганович, было противоречивым: будучи убежденным демократом, он находил цели и идею революции вполне оправданными, но к методам, которыми осуществлялись эти цели, относился настороженно. Однако С.Ф. Ольденбург ясно понимал, что для сохранения АН необходимо искать пути решения и в сложившейся ситуации, каким бы ни было его собственное отношение к ней. Заслуга С.Ф. Ольденбурга - в том, что он сумел подняться выше личных предубеждений ради общего дела. "Ольденбургский период" в истории АН - это период перехода на качественно новый уровень, на котором "АН стала крупным и, можно сказать, единственным центром умственной и культурной жизни СССР, около которого сосредоточивается лучшая часть интеллигенции новой России"⁵⁰.

Отставка С.Ф. Ольденбурга в 1929 г. означала завершение этого периода в жизни АН. Советская власть мирилась какое-то время с той внутренней автономией, которой пользовалась АН, но - только какое-то время. Несмотря на все старания С.Ф. Ольденбурга, невозможно было далее поддерживать прежнюю политику - Советская власть начала все активнее вмешиваться в дела АН, устраивая проверки кадрового состава, выдвигая кандидатов-коммунистов к принятию в АН, а также развернув "академическое дело" в 1929-1931 гг., по решениям которого последовали массовые аресты сотрудников АН. По-иному, как считает Б.С. Каганович, данная ситуация вряд ли могла сложиться: рубеж 1920-1930х гг. - это время окончательного складывания "характера" Советского государства, при котором прежнее, относительно свободное и автономное существование АН, стало невозможным.

⁴⁹ Там же. С. 124.

⁵⁰ Там же. С. 132.

2.3. Институт буддийской культуры.

Организаторские способности С.Ф. Ольденбурга, его исследовательские методы в области востоковедения и буддологии ярко проявились в работе задуманного им и созданного по его инициативе Института буддийской культуры. Истории и принципам работы этого Института, существовавшего в короткий период с 1929 г. по 1930 г. посвящена статья Е.П. Островской "Из истории Петербургской буддологической школы: Институт буддийской культуры". Идея создания Института буддийской культуры (ИНБУКа) появилась у С.Ф. Ольденбурга после двух европейских командировок в 1923 г. и 1926 г., цель которых состояла в налаживании связей между отечественными и зарубежными востоковедами. Побывав в этих командировках, С.Ф. Ольденбург ясно понял, что "довоенная парадигма международной организации востоковедных исследований осталась в прошлом"⁵¹. Если в 1900-1910 гг. усилия отечественных и зарубежных востоковедов были объединены для одного общего дела - как, например, в ходе исследований Центральной Азии, осуществляемых совместно русскими экспедициями и европейскими археологическими группами, - то теперь такие исследования отошли в прошлое (во многом из-за крупных исторических событий, потрясших Европу и Россию в нач. XX в. и разобщивших мир).

Таким образом, С.Ф. Ольденбург понимает необходимость поиска новых организационных форм для востоковедных исследований. В статье "Всесоюзная Академия наук" С.Ф. Ольденбург предложил свой подход к организации буддологических исследований, заключающийся в коллективном планировании и коллективной работе. Для организации такой коллективной работы в области буддологии С.Ф. Ольденбург выдвинул идею создания Института буддийской культуры, цель которого - "изучение буддийской культуры во всем ее полиэтническом многообразии"⁵². Исследовательская

⁵¹ *Островская Е.П.* Из истории петербургской буддологической школы: Институт буддийской культуры (1928-1930) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. С. 22.

⁵² Там же. С. 23.

работа в ИНБУКе, по замыслу С.Ф. Ольденбурга, должна быть построена на основе сочетания классического для востоковедения регионально-страноведческого принципа и модернизированного проблемно-тематического принципа. Эти принципы практически должны были осуществляться через работу четырех структурных подразделений - четырех географических ареалов распространения и развития буддизма: в секциях Индии, Дальнего Востока, Тибета и Монголии.

Цель создания ИНБУКа конкретизировалась в десяти задачах, включавших в себя публикацию буддийских письменных памятников, перевод и комментирование наиболее значимых для буддизма текстовых источников, организацию экспедиций на территории СССР и за рубежом, и составление по материалам этих экспедиций музейных коллекций и выставок. Е.П. Островская среди этих задач особенно отмечает проект создания пали-санскритско-тибетско-китайского Буддийского терминологического словаря - этот проект, воплощавший в себя задумку С.Ф. Ольденбурга об интегрировании усилий буддологов, призван был составить общий понятийный аппарат, которым можно было бы пользоваться при воссоздании оригинальных версий канонических текстов.

По замыслу С.Ф. Ольденбурга, все результаты исследований в ИНБУКе должны публиковаться в специальном периодическом издании "Ежегодник ИНБУК" (текущие исследования) и в "Bibliotheca Buddhica" (итоговые монографии). Также планировалось создать в ИНБУКе "общественную координационно-экспертную инстанцию"⁵³, которая занималась бы обсуждением дальнейших планов научно-исследовательской работы Института, оценкой уже проделанных исследований и вопросами сотрудничества с зарубежными центрами по изучению буддологии. В роли такой инстанции предполагался Научный совет, куда С.Ф. Ольденбург

⁵³ Островская Е.П. С.Ф. Ольденбург - организатор и методолог отечественной буддологической школы // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы. СПб: ИВР РАН, 2014 г. С. 16.

считал необходимым включить отечественных и иностранных буддологов, а также крупнейших буддийских деятелей.

ИНБУК был расформирован в 1930 г., когда на смену ему и еще нескольким подразделениям АН пришел Институт востоковедения АН СССР, где С.Ф. Ольденбург продолжил свою работу уже в должности директора Института востоковедения. Именно на базе Института востоковедения, как отмечает Е.П. Островская, и продолжилось формирование Санкт-Петербургской буддологической школы, одним из основоположников которой, несомненно, следует считать С.Ф. Ольденбурга. Именно его подход к организации исследовательской работы, который Е.П. Островская характеризует как исторический, обозначил и направления исследований, осуществлявшиеся в ИНБУКе в контексте "10 традиционных наук" (сформировавшийся в Индии комплекс пяти основных и пяти вспомогательных наук, составлявших "религиозно-идеологическое ядро буддизма"⁵⁴ и впоследствии, за пределами Индии, укоренившихся в других буддийских регионах и трансформировавшихся в соответствии с местными особенностями), и общий "регионально-страноведческий"⁵⁵ характер работы Санкт-Петербургской буддологической школы. Продолжая говорить о роли С.Ф. Ольденбурга в становлении Санкт-Петербургской буддологической школы, Е.П. Островская отдельно выделяет последнюю работу С.Ф. Ольденбурга - статью "Буддизм и массовые культы", имеющую большое значение для понимания вклада С.Ф. Ольденбурга в отечественную буддологию. В этой статье С.Ф. Ольденбург "попытался обобщить те концептуальные принципы, которыми руководствовался при анализе памятников буддийской художественной культуры"⁵⁶, выдвинув два тезиса - первый тезис утверждал несомненную принадлежность буддизма именно к религии, а не к этической системе или философии. Именно исходя из этого, считал С.Ф. Ольденбург, и следует трактовать культовые практики и

⁵⁴ *Островская Е.П.* Из истории петербургской буддологической школы: Институт буддийской культуры (1928-1930) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. С. 25.

⁵⁵ Там же. С. 28.

⁵⁶ Там же.

доктринальную базу буддизма. Как отмечает Е.П. Островская, этот тезис не теряет актуальности и по сей день, так как до сих пор существует тенденция расценивать буддизм как исключительно интеллектуальное учение.

Второй тезис, предлагаемый С.Ф. Ольденбургом, основан на зависимости формы буддизма от той этнокультурной среды, в которой он оказался. Выйдя за пределы Индии, буддизм не только менялся в зависимости от культурных и социальных условий нового региона, но и вбирал в себя местные культы. Потому, по мнению С.Ф. Ольденбурга, рассматривая буддизм в ряду наиболее значимых для развития человечества религий, исследователи должны ориентироваться на изучение самобытности буддийских культурных традиций в каждом регионе, составляя из отдельных сведений общую картину "исторического превращения буддизма в мировую религию"⁵⁷.

2.4. Работа в Азиатском музее.

И.Ф. Попова, современный российский востоковед, посвятила статью "С.Ф. Ольденбург в Азиатском музее - Институте востоковедения" той исследовательской работе, которую С.Ф. Ольденбург проводил на посту директора Азиатского музея и которая была высоко оценена еще при жизни С.Ф. Ольденбурга. Говоря о С.Ф. Ольденбурге как об ученом, И.Ф. Попова выделяет применяемый им в исследованиях метод, который можно определить как метод последовательного историзма, т.е. "рассмотрения явлений культуры в связи с общим ходом исторического развития человечества"⁵⁸.

Буддологические исследования С.Ф. Ольденбурга имели своим объектом рассмотрение традиции северного буддизма. Во многом эти исследования основывались на археологических раскопках - полученный материал, как полагал С.Ф. Ольденбург, мог помочь реконструировать

⁵⁷ Островская Е.П. Из истории петербургской буддологической школы: Институт буддийской культуры (1928-1930) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. С. 29.

⁵⁸ Попова И.Ф. С.Ф. Ольденбург в Азиатском музее - Институте востоковедения // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки. [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г., С. 264.

социально-экономическую ситуацию в Индии и Центральной Азии в древности и средневековье.

Благодаря стараниям С.Ф. Ольденбурга в 1909-1910 гг. и 1914-1915 гг. было организовано две экспедиции в Восточный Туркестан. Результатом этих экспедиций стало открытие храмового комплекса Пещеры тысячи будд в Дуньхуане, а также составление целой коллекции китайских рукописей VI-X вв. Значительная часть этих рукописей - буддийские тексты, которые И.Ф. Попова разделяет на две группы - оригинальные тексты китайского буддизма и канонические тексты-переводы. Также найденные тексты были классифицированы еще и по принадлежности к официальному жанру сутры и различным жанрам народной литературы (многие жанры китайской народной литературы - как буддийской, так и нет - стали известны именно после открытия собрания рукописей Дуньхуана).

В должности директора Азиатского музея С.Ф. Ольденбург проявил себя как выдающийся организатор науки. Годы его директорства стали годами расцвета Азиатского музея, когда была реорганизована работа с фондами (антикварные фонды должны были стать фондами исследовательскими, для чего в период с 1918 г. по 1920 г. была проведена масштабная каталогизация рукописных и книжных фондов Азиатского музея и был составлен путеводитель по фондам), в Азиатский музей были привлечены новые специалисты, велась активная научно просветительская деятельность - выпускались научно-популярные издания, устраивались публичные лекции и выставки.

К концу 1920-х гг. Азиатский музей превратился в "востоковедный центр широкого профиля"⁵⁹. В нем действовало четыре отделения: первое отделение занимали книги на европейских языках, второе - азиатский архив, третье - восточные рукописи и книги (сюда входили материалы по Дальнему Востоку, мусульманскому миру, Индии и Индокитаю, Кавказу и

⁵⁹ Там же. С. 270.

Христианскому Востоку, Средней Азии), четвертое - нумизматика, эпиграфика и археология.

В 1930 г. Азиатский музей постигла такая же участь, как и упомянутый ранее ИНБУК - на базе нескольких востоковедных подразделений был образован Институт востоковедения, продолживший начатую в Азиатском музее работу по обработке и систематизации исследовательского материала.

2.5. Институт востоковедения.

С.Ф. Ольденбург, ставший первым директором Института востоковедения, участвовал в разработке его структуры, которая организовывала работу Института по следующим отделениям-кабинетам: Китайский кабинет, Японо-корейский кабинет, Индо-тибетский кабинет, Монгольский кабинет, Иранский кабинет, Туркологический кабинет, Кавказский кабинет, Арабский кабинет, Еврейско-сирийский кабинет (позже стал Кабинетом Древнего Востока). В Институт также входили своя библиотека и Рукописное отделение (Азиатский архив). В Институте востоковедения, по замечанию Б.С. Кагановича, трудились практически все лучшие ориенталисты Ленинграда.

Однако положение внутри самого Института было довольно сложным: из записок жены Ольденбурга, Елены Григорьевны, мы видим, что формирование Института востоковедения шло в атмосфере напряженной борьбы между двумя линиями - желательной линией партии и традиционной линией, отстаиваемой работниками Института - блестящими академиками своего времени. Желательная правительственная линия указывала на необходимость заниматься актуальными исследованиями - новейшей историей Востока, экономикой, политологией. Традиционная линия, которую отстаивали академики Ф.И. Щербатской, И.Ю. Крачковский, Б.Я. Владимирцов и круг их ближайших учеников, придерживалась позиций классического востоковедения, делавшего особенный акцент на изучении древнего и средневекового Востока. Однако проводить такую линию в Институте было непросто, поскольку официальная власть выступала против

востоковедения старого образца, считая изучение классической литературы, религии и философии, древней истории Востока ненужным. В Институте востоковедения действовала аспирантура, которая, как предполагалось, будет выпускать востоковедов нового, советского типа.

В этих условиях С.Ф. Ольденбург как директор Института востоковедения вынужден был искать компромиссные варианты. Официально С.Ф. Ольденбург выступал всецело за новую программу востоковедных исследований, о чем всегда заявлял в публичных выступлениях. Однако в своем Институте востоковедения он старался всячески поддерживать академиков, придерживающихся востоковедения "старого", историко-филологического типа - и "в том, что классическое востоковедение в СССР несмотря ни на что сохранилось, большая заслуга С.Ф. Ольденбурга"⁶⁰.

С.Ф. Ольденбург был инициатором многих научных проектов на базе Института востоковедения. Так, С.Ф. Ольденбург, одним из первых в отечественной индологии оценив высокое значение трактата "Артшахастры" как источника ценнейших сведений по социально-экономической жизни древней Индии, в первый же год существования Института начал большую коллективную работу по переводу и комментированию этого текста. Кроме С.Ф. Ольденбурга, в этой работе приняли также участие Ф.И. Щербатской, Б.В. Семичов, А.И. Востриков, Е.Е. Обермиллер. Предполагалось и создание словаря по "Артшахастре", включавшего бы перечень политических, административных и экономических терминов. Работа была окончена в 1932 г., однако книга перевода, результат этой работы, увидела свет только в 1959 г.

2.6. С.Ф. Ольденбург и история науки.

С.Ф. Ольденбург большое значение в своей научной деятельности уделял библиографической работе, связанной с Тибетом. В период с 1904 г. по 1909 г. С.Ф. Ольденбург вел интенсивную библиографическую работу,

⁶⁰ *Каганович Б.С.* Опыт биографии. СПб.: Феникс, 2006 г. С. 210.

составляя "аналитические обзоры научной литературы по Тибету"⁶¹ и помещая результаты своих трудов в "Журнале министерства народного просвещения". Любая отечественная или зарубежная публикация, посвященная тибетологии, не оставалась без внимания С.Ф. Ольденбурга: в общей сложности он отрецензировал около 28 книг и более сотни статей по данной тематике и, как отмечает

Е.П. Островская в своей статье "С.Ф. Ольденбург как представитель отечественной буддологии", эти библиографические работы С.Ф. Ольденбурга до сих пор служат важным опорным материалом для "трудов по тибетскому буддизму и историографии Тибета"⁶².

И.Ю. Крачковский в своем труде "История востоковедения" говорит о том вкладе, который внес С.Ф. Ольденбург в эту науку. Когда С.Ф. Ольденбург становится членом Академии Наук, он регулярно начинает обращаться к вопросам истории востоковедения. Область его личных интересов, индианистика и буддология, им освещены полностью через множество прекрасных научных портретов, выполненных в рамках некрологов, воспоминаний, юбилейных заметок.

Для С.Ф. Ольденбурга, по словам И.Ю. Крачковского, прошлое, настоящее и будущее имели постоянную связь и одинаковую ценность: через прошлое мы понимаем настоящее, а понимая настоящее, мы начинаем думать о том, как выстроить наше будущее. Изучение истории науки, сама история науки для С.Ф. Ольденбурга - "не отвлеченность, а жизнь, в которой действуют живые фигуры"⁶³. Главным принципом

С.Ф. Ольденбурга в составлении научных портретов было обращение к "анализу личного научного творчества"⁶⁴ ученого - для этого

С.Ф. Ольденбург активно пользовался не только печатными изданиями данного ученого - так называемой официальной стороной его научной

⁶¹ *Островская Е.П.* С.Ф. Ольденбург как представитель отечественной буддологии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г., С. 241.

⁶² Там же.

⁶³ *Крачковский И.Ю.* С.Ф. Ольденбург как историк востоковедения // Избранные сочинения. Т. 5. С. 361.

⁶⁴ Там же. С. 371.

биографии, но и стороной сугубо личной, состоявшей из переписки и архивных материалов, черновиков неопубликованных работ. По мнению самого С.Ф. Ольденбурга, рассмотрение таких источников позволит более полно представить себе весь спектр методов и концепций ученого, ведь в неофициальных документах либо в документах, не предполагающих к публикации, исследователь обычно высказывается более свободно и зачастую более ясно. В своем эссе "Мысли о научном творчестве"

С.Ф. Ольденбург указывает на то, что в личной переписке ученого наиболее ярко видно, "с каким вниманием, трудом, большой самокритикой и постоянной проверкой строится настоящая научная работа"⁶⁵.

С.Ф. Ольденбургу принадлежат очерки о И.П. Минаеве, К.А. Коссовиче, Г. Бюлере, В.П. Васильеве, А.О. Ивановском, Н.Ф. Петровском, В.Ф. Миллере, О.Н. Бетлингке, Д.А. и Е.Н. Клеменцах, П.В. Никитине, К.Г. Залемане, А.И. Шингареве, В.А. Жуковском, О. Барте, В.В. Радлове, А.С. Лаппо-Данилевском, И.Н. Березине, Б.Я. Владимирцове, Д.Н. Овсяннико-Куликовском, В.А. Стеклове, О.О. Розенберге, В.М. Алексееве, К.М. Бэре, Л.Я. Штернберге, В.В. Бартольде, Ф.И. Щербатском, Г. Керне, А.А. Шахматове, А.Ф. Кони, Г.Н. Потанине, С. Леви, А. Фуше, А. Штейне, М.И. Брюссе. А. Шифнере.

⁶⁵ *Ольденбург С.Ф. Мысли о научном творчестве // Этюды о людях науки [сост. А. А. Вигасин]. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2012 г. С. 476.*

Глава 3. Две экспедиции в Восточный Туркестан (1909-1910 гг; 1914-1915 гг.) под руководством С.Ф. Ольденбурга.

3.1. Значимость Восточного Туркестана в рамках востоковедных исследований.

С именем С.Ф. Ольденбурга в отечественном востоковедении связаны организации двух экспедиций на территорию Восточного Туркестана в начале XX в. М.И. Воробьева-Десятовская в статье "С.Ф. Ольденбург как исследователь буддийской культуры Центральной Азии" отмечает тот факт, что древний период в истории Центральной Азии довольно долго был практически не изучен. Сохранились хроники китайских и тибетских паломников, шедших когда-то из Китая в Индию через Восточный Туркестан - по этим хроникам известно, что в первые века нашей эры на этих землях было сильно влияние буддизма и самой индийской культуры. Позже, в конце IX в., территория Таримского бассейна оказалась под властью турок, а уже к XI в. во всех оазисах Восточной Туркестана (в Хотане, Карашире, Куче, Турфане) установилась мусульманская вера. В XVII в. Восточный Туркестан попал под власть Китая. Все это обусловило этнически разнообразный состав местного населения: этот состав постоянно обновлялся, ввиду чего древняя культура этого региона не имела своих преемников и оказалась забытой.

Необходимо сказать несколько слов о том, почему С.Ф. Ольденбург заинтересовался исследованиями данного региона. В конце XIX в. в ходе организованных РГО экспедиций в Центральную Азию Г.Н. Потанина, П.К. Козлова, М.В. Певцова, В.И. Роборовского, Д.А. Клеменца обнаружилось, что оазисы Восточного Туркестана имеют богатую историю, связанную с индоевропейскими по языку племенами, некогда жившими здесь и следовавшими буддийской вере. После того, как Д.А. Клеменц привез из своей экспедиции в Петербург фрагменты буддийских рукописей, написанных на языке, имеющем сходство с древнеиндийским письмом брахми, "перед русскими учеными встала задача изучить и описать открытую

культуру"⁶⁶. Осуществить это можно было только через организацию специальных экспедиций в Восточный Туркестан, в ходе которых будут проведены раскопки, обследованы памятники материальной культуры и собраны рукописи.

Помимо рукописей, привезенных Д.А. Клеменцем, в Петербург свои найденные в Восточном Туркестане рукописи также направлял русский консул в Кашгаре Н.Ф. Петровский. Н.Ф. Петровский, работая в Восточном Туркестане в 1882-1903 гг., обнаружил там руины старых жилищ и храмов. У местного населения он выкупал рукописи, которые, как он считал, имели отношение к этим историческим местам, и присылал их в Петербург.

Большое значение сыграли также рукописи, привезенные В.И. Роборовским и П.К. Козловым в 1895 г. в РГО. С.Ф. Ольденбург вместе с китаистом А.О. Козловским немедленно приступил к работе и над этими рукописями, в при Академии Наук была создана Комиссия для разработки археологических коллекций Восточного Туркестана (ее возглавил В.В. Радлов, С.Ф. Ольденбург же стал ее приглашенным членом).

В 1899 г. в Риме состоялся международный конгресс востоковедов, на котором В.В. Радлов сделал доклад о находках в Восточном Туркестане. Этот доклад произвел большое впечатление, и по решению Конгресса была создана специальная Международная Ассоциация для изучения Центральной и Восточной Азии. Через три года, на XIII съезде востоковедов в Гамбурге, был рассмотрен проект устава этой Ассоциации, разработанный русскими учеными. Устав этот на съезде был утвержден, и В.В. Радлову и С.Ф. Ольденбургу было поручено образовать Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии (РКСА).

С.Ф. Ольденбург прекрасно понимал важность изучения культурных и исторических памятников Центральной Азии, понимал и то, что они станут "неисчерпаемым источником сведений о народах этой области только в том

⁶⁶ Воробьева-Десятовская М.И. С.Ф. Ольденбург как исследователь буддийской культуры Центральной Азии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки. [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г., С. 66.

случае, если они будут изучаться комплексно, при максимальной заботе о сохранности памятников и силами ученых всего мира"⁶⁷.

В автобиографическом эссе "Мысли о научном творчестве" С.Ф. Ольденбург изложил те принципы, которыми он руководствовался в своих экспедициях. Таких принципов оказалось четыре: во-первых, это наличие у исследователя "творческой находчивости"⁶⁸, которая особенно важна в экспедициях, поскольку раскопная работа тем отличается от работы над письменным источником, что ее объект не является неизменным: при раскопках первоначальный вид местности приходится разрушать, а потому исследователь должен многое запоминать и сразу же уметь выделять главное.

Второй момент - предварительная подготовка к экспедиции, которая заключается в проработке письменных источников, освещающих историю и особенности предмета исследования. Третий момент - установить контакт с местным населением, так как "расспросные сведения играют не меньшую роль, чем личные наблюдения"⁶⁹, и, наконец, четвертый момент - экспедиции должны носить комплексный характер, объединяя усилия специалистов из разных областей.

В 1903 г. РКСА принял предложение С.Ф. Ольденбурга о снаряжении экспедиции в Турфан и Кучу под руководством Д.А. Клеменца, но русско-японская война помешала этим планам, и Восточный Туркестан стал активно осваиваться участниками зарубежных экспедиций: в 1900 г. в Хотане была экспедиция А. Стейна, в 1902-1903 гг. в Турфанском оазисе побывали экспедиции А. Грюнведеля и А. Лекока. Наконец, в 1905 г. РКСА посылает М.М. Березовского, русского этнографа и путешественника, в Кучу, неподалеку от которой предположительно находились пещеры с буддийскими рукописями и изображениями.

⁶⁷ Скачков Е.П. Русская Туркестанская экспедиция 1914-1915 гг. // «Петербургское востоковедение». Вып. 4. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1993 г. С. 313.

⁶⁸ Ольденбург С.Ф. Мысли о научном творчестве // Этюды о людях науки [сост. А. А. Вигасин]. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2012 г. С. 474.

⁶⁹ Там же.

М.М.Березовский отправился в эту экспедицию со своим двоюродным братом Н.М. Березовским, художником, отвечавшим за снятие копий с фресок изготовление калек. О своей работе братья Березовские писали С.Ф. Ольденбургу. За время их работы было обнаружено более двадцати древних городищ. Результаты экспедиции были представлены на выставке в 1908 г. в Царскосельском дворце. Памятники искусства Восточного Туркестана и археологические материалы, с которыми можно было познакомиться на выставке, имели большой успех, и правительство дало согласие на выделение денежных средств на организацию новой экспедиции в Восточный Туркестан, для которой "выработка плана археологических работ в более широком масштабе была поручена С.Ф. Ольденбургу"⁷⁰.

3.2. Работа С.Ф. Ольденбурга над рукописями Восточного Туркестана.

В свою первую экспедицию в Восточный Туркестан С.Ф. Ольденбург отправился только в 1909 г., однако до этого он "провел огромную работу по описанию, дешифровке и введению в научный оборот рукописей, привезенных из Восточного Туркестана"⁷¹. В 1893-1903 гг. С.Ф. Ольденбург постоянно публикует в ЗВОРАО полученные рукописи - публикации представляют собой сочетание транслитерации текста латиницей и факсимиле. Главным образом, С.Ф. Ольденбург работает с рукописями Н.Ф. Петровского. К публикациям С.Ф. Ольденбурга на основе этих рукописей мы сейчас и обратимся.

"Отрывки кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского" - общее название для небольшого цикла из трех частей: первая часть была издана в 1894 г., вторая часть - в 1899 г., третья часть - в 1904 г. Для описания рукописей в этом цикле С.Ф. Ольденбург использует определенную схему: он отмечает, сколько листов имеет каждый отрывок, каков размер этих листов, насколько хорошо они сохранились, каков их внешний вид, к какой группе относится тип письма в отрывке, есть ли в

⁷⁰ Назирова Н.И. Экспедиции С.Ф. Ольденбурга в Восточный Туркестан и Западный Китай // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культуры древнего и средневекового Востока [под. ред. Б.А. Литвинского]. М.: Наука, 1986 г. С. 26.

⁷¹ Там же. С. 68.

отрывке какие-либо особенности подачи текста (например, подчеркивание отдельных фраз или слов, особенности почерков), каково содержание отрывка.

"Отрывки кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского : 1-3. I" от 1894 г. были добыты в Кашгаре Н.Ф. Петровским и лейтенантом Г. Бауэром (Г. Бауэр в 1889 г. приобрел в Восточном Туркестане рукопись на бересте, выполненную на неизвестном языке, и отправил ее в Бенгальское Азиатское общество. С этим сочинением ознакомился известный в то время специалист по индоевропейским языкам А.Ф. Гернле, а Н.Ф. Петровский прислал в Петербург в течение осени-зимы 1892-1893 гг. свыше сотни рукописей, приобретенных у местных жителей в Кучинском округе). Именно им "принадлежит честь открытия нового поля исследований для филологов индианистов и историков средней Азии"⁷².

Рукописи, о которых идет речь в "Отрывках кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского : 1-3. I", выполнены либо на бумаге, либо на березовой коре, либо на коже с различными примесями. Кожа и бумага имеют с обеих сторон покрытия из тонкого слоя гипса - на этом слое и написаны тексты (написаны скорее всего пером, а не кистью). Форму рукописей С.Ф. Ольденбург описывает следующим образом: "продолговатые листы с круглыми отверстиями посередине для продевания шнурка"⁷³. По бокам листов были проведены вертикальные полосы - предположительно, для сохранения равной длины строк одного листа. Сами листы находятся внутри двух деревянных дощечек.

По характеру письма С.Ф. Ольденбург выделяет в рукописях две группы: индийскую (письмо этой группы близко к индийским письменам периода гупта) и кашгарскую (письмо этой группы похоже на письмо рукописей, найденных в Кашгаре), причем "между крайними

⁷² *Ольденбург С.Ф.* Отрывки кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского: 1-3. I. Отг. из "Зап. Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ." Т. 8, 1893 г. С. 1.

⁷³ Там же.

представителями этих групп замечается ряд переходов"⁷⁴. Язык отрывков - санскрит с примесью пракритских форм.

Рукопись лейтенанта Г. Бауэра, изученная доктором А.Ф. Гернле и проф. Б. Бюлером, вызывает С.Ф. Ольденбурга на полемику с ее исследователями: он согласен с ними в том, что рукопись Б.Бауэра относится к северо-западной группе индийских письмен периода гупта, однако он не согласен с датировкой, даваемой А.Ф. Гернле и Б.Бюлером. А.Ф. Гернле и Б. Бюлер на основании наличия в тексте рукописи новой формы *ya* (курсивной)- данная форма полностью сменила около VI в. н.э старую форму (трехколенную) - полагают, что рукопись относится к середине IV в. до н.э. (так как в рукописи присутствуют и старая, и новая формы, что позволяет датировать ее несколько раньше того времени, когда произошла окончательная замена старой формы на новую). С.Ф. Ольденбург ставит такой вариант датировки под сомнение, говоря о том, что А.Ф. Гернле пытается применить к анализу рукописей те правила, какими обычно руководствуются при анализе надписей, что недопустимо, так как "надписи в письменах своих консервативнее рукописей"⁷⁵, и потому вопрос о датировке рукописи Г. Бауэра все еще остается открытым.

Внеся приведенные выше поправки в датировку рукописи, С.Ф. Ольденбург обращается непосредственно к самому рукописному материалу: отрывки, которыми располагает С.Ф. Ольденбург, он относит к частям гадательной книги, заклинаниям, астрологическим текстам, молитвам бодхисаттве Ваджрапани, рассказу о беседе Будды с братом бога Куберы. Письмена, представленные в публикуемых отрывках, - позднее южнотуркестанское брахми, южное центральноазиатское брахми, хотаносакский язык, раннее северотуркестанское брахми.

⁷⁴ Там же. С. 2.

⁷⁵ Там же. С. 4.

Отдельно С.Ф. Ольденбург останавливается на фрагменте, содержащем беседу Будды с Манибхадрой, братом Куберы - эта беседа входит и в палийский канон (в Samyuttanikaya - Yakkhasamyutta). В своей работе С.Ф. Ольденбург постоянно приводит возможные параллели между санскритскими и палийскими текстами, подчеркивая, что источники северного буддизма, написанные на санскрите, опираются именно на палийский канон как на один из древнейших дошедших до нас буддийский канонов.

В статье "Еще по поводу кашгарских буддийских текстов" С.Ф. Ольденбург упоминает про одну из рукописей Н.Ф. Петровского, которая, по мнению С.Ф. Ольденбурга, близко связана с Gardulakarnavadana, одной из легенд сборника Divyavadana. Кашгарская рукопись Н.Ф. Петровского и Gardulakarnavadana "относятся к группе буддийских текстов, прославляющих превосходство буддийской мудрости над брахманской"⁷⁶. Представителем "брахманской мудрости" в рукописи является брахман Puskarasarin, часто встречающийся и в литературных памятниках южного канона. В южном каноне он известен как Rokkharasadi, и имя его объясняется как "Подобный лотосу", "Лежащий на лотосе". Тексты северной ветви буддизма дают другое прочтение его имени - "Обладающий сущностью лотоса" (в этом переводе С.Ф. Ольденбург подмечает тибетское влияние).

Южный и северный варианты текста описывают и разное время жизни брахмана - в палийских текстах он является современником царя Агнидатты и перерождением монаха - ученика Будды, а в санскритских текстах - современником царя Бимбисары и самого Будды, его ближайшим собеседником.

⁷⁶ Ольденбург С.Ф. Еще по поводу кашгарских буддийских текстов. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1894 г. С. 349.

Однако характеристика брахмана и в северных, и в южных текстах "составлена по одному шаблону и заставляет предполагать общий первоисточник"⁷⁷.

Поиску схожих текстов между палийской и санскритской традицией посвящена и другая статья С.Ф. Ольденбурга - "К кашгарским буддийским текстам". Заметка С.Ф. Ольденбурга "Кашгарская рукопись Н.Ф. Петровского" посвящена рукописи, прибывшей в Петербург зимой 1891-1892 гг.: на заседании Восточного отделения Императорского Археологического Общества в ноябре 1891 г. было принято решение написать Н.Ф. Петровскому с просьбой получить в консульстве сведения об остатках древности в Кашгаре. Н.Ф. Петровский в ответ сообщил имеющиеся у него сведения, обещал выяснить что-нибудь еще и переслал рукопись, которую он пару лет назад приобрел у местного жителя. Именно этой рукописи и посвящена статья С.Ф. Ольденбурга "Кашгарская рукопись Н.Ф. Петровского". Материал рукописи - бумага, из чего С.Ф. Ольденбург делает вывод, что она не может называться особенно древней. Относительно характера письма он говорит следующее: "характер письма рукописи несомненно указывает на северо-индийское происхождение ее и представляет архаичные формы"⁷⁸. Также С.Ф. Ольденбург отмечает, что хотя письмо рукописи и схоже с образцами северо-индийского письма в написании отдельных букв, но вместе с тем в рукописи представлен новый, до сих пор не встречавшийся нигде алфавит.

В "Отрывках кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского : 1-3. III" от 1904 г. С.Ф. Ольденбург приводит несколько сочинений, характеризуя их следующим образом:

- первое сочинение отличается безграмотностью написания и наличием ошибок, написано кашгарским гупта, содержит заклинения Ваджрапани и Авалокитешваре;

⁷⁷ Там же. С. 350.

⁷⁸ *Ольденбург С.Ф.* Кашгарская рукопись Н.Ф. Петровского. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1892 г. С. 1.

- второе сочинение - индийское письмо гупта, рукопись оборвана, потому невозможно объяснить к какому произведению она может относиться, однако С.Ф. Ольденбург обращает внимание на часто встречающиеся имена собственные (Будда, Рудра, Махешвара) в рукописи, которые, возможно, помогут идентифицировать эту рукопись в будущем;

третье сочинение - самое запутанное, крайне плохо сохранилось, но С.Ф. Ольденбург предположительно относит его к заклинаниям;

- четвертое сочинение - кашгарское гупта, С.Ф. Ольденбург относит отрывок к фрагменту из беседы Будды и Манибхадры;

- пятое сочинение - индийское гупта, о содержании что-либо сказать сложно - С.Ф. Ольденбург только отмечает, что сочинение представляет собой некий отрывок, поделенный на главы;

- шестое сочинение - кашгарское гупта, сочинение в прозе и стихах, фрагмент об обучении Ананды заклинаниям⁷⁹.

В "Отрывках кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского : 1-3. II. Отрывки из Pancaraksa" от 1899 г. С.Ф. Ольденбург обращается к ряду отрывков из текста сборника Pancaraksa. Эти отрывки он описывает по уже упомянутой нами ранее схеме. Говоря об отрывках из Mahamayuri и Avalokitesvarahrdaya, С.Ф. Ольденбург указывает на одну интересную особенность этих отрывков - в них одновременно присутствуют варианты индийского и кашгарского письма, хотя по внешнему виду рукописей можно сделать определенный вывод, что тексты написаны одновременно, и их содержание и правописание также подтверждают факт одновременного создания текстов. Это явление, называемое биграфизмом, С.Ф. Ольденбург отмечает как известное "в индийских надписях еще со времен Ашоки"⁸⁰.

Pancaraksa, "Сборник пяти защит", в свое время пользовался большой популярностью в Непале и Кашгаре. Кашгарский и непальский тексты очень

⁷⁹ по: *Ольденбург С.Ф.* Отрывки кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского : 1-3. III. Отт. из Записок Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ. Т. 15, 1904 г.

⁸⁰ *Ольденбург С.Ф.* Отрывки кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского : 1-3. II. Отрывки из Pancaraksa. Отт. из Записок Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ. Т. 11, 1898 г. С.208.

близки друг к другу (разночтения встречаются только в заклинаниях).

"Сборник пяти защит", о котором говорит здесь С.Ф. Ольденбург, имеет древнее происхождение, в пользу чего свидетельствует ряд текстов, аналогичных ему по содержанию и встречающихся в текстах палийского канона: джатаки *Moraḷataka*, *Mahamoraḷataka* включают в себя такое же заклинание, как и в "Сборнике пяти защит", схожи и обстоятельства, в которых в текстах упоминается это заклинание. Это заклинание - "павлинье заклинание" - было довольно распространено на юге и в палийской литературе позднего периода. На истинность этого утверждения, по мнению С.Ф. Ольденбурга, может указать тот факт, что "павлинье заклинание" было включено и в *Paritta*, сборник текстов палийского канона, используемых как заклинательные формулы при опасностях.

К заклинаниям в буддийской общине прибегали часто и с давних времен. В *Dighanikaya*, называемом С.Ф. Ольденбургом как пример древнейшего памятника буддийской литературы, есть две сутры, доказывающие важность заклинаний для буддийской общины: *Atanāyāsutta* и *Mahāsamāyāsutta* (в них приводится перечень формул поклонения, которые, по замечанию С.Ф. Ольденбурга, имеют прямое сходство с нашими санскритскими формулами из "Сборника пяти защит").

Объекты поклонения С.Ф. Ольденбург называет гениями и высказывает предположение, что сама практика обращения к таким гениям в буддизме имеет источником брахманские практики и была характерна для буддизма уже на раннем этапе - здесь в качестве доказательства С.Ф. Ольденбург приводит бхархутскую ступу, которая может служить наглядным свидетельством древности буддийского культа гениев.

Еще один пример заимствования буддизма из брахманской среды С.Ф. Ольденбург находит в отрывке из *Mahāsahasrapramardīnī* - во фрагментах этой рукописи есть отрывок о существах, наносящих вред зародышу и детям. Это представление о вредящих гениях С.Ф. Ольденбург

называет "отраслью живой старины"⁸¹, подчеркивая здесь преемственность буддийских культов от брахманских.

С.Х. Шомахмадов в статье "Исследование С.Ф. Ольденбургом кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского" описывает вклад С.Ф. Ольденбурга в востоковедение, сделанный посредством изучения рукописей Н.Ф. Петровского из Восточного Туркестана: он сделал известными науке "великолепные образцы буддийской литературы, представленные такими памятниками, как "Дхармапада", тексты из цикла "Пяти защит", посвященные Махамаюри и Махасахасрапрамардини, а также заклинания-дхарани, обращенные к Будде, бодхисаттвам Авалокитешваре и Ваджрапапи"⁸².

Западные исследователи, уже успевшие в начале XX в. побывать в Восточном Туркестане, также начали публиковать имеющиеся у них фрагменты рукописей. Тогда выяснилось, что фрагменты, хранящиеся у отечественных исследователей, и фрагменты, которыми располагают зарубежные буддологи, могут относиться к одним и тем же рукописям и сочинениям. Этот факт стал началом международной дискуссии о языках, на которых были написаны рукописи. Были рукописи на санскрите, а кроме санскрита в рукописях также были представлены три неизвестных науке индоевропейских языка.

Первый из них, обнаруженный преимущественно на рукописях из Хотана, относился к восточноиранской языковой группе и был назван исследователями хотано-сакским. Два других, предположительно, были некогда распространены в оазисах Турфан, Карашир и Куча. Первая изданная С.Ф. Ольденбургом рукопись как раз относится к одному из этих языков - тохарскому, языку Турфана и Карашира, который был обозначен как тохарский А. Язык рукописей из Кучи был назван тохарским Б - тохарский А и тохарский Б близки между собой, исследователи тогда предположили,

⁸¹ Там же. С. 215.

⁸² Шомахмадов С.Х. Исследование С.Ф. Ольденбургом кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского // // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки. [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г., С. 428.

что они могут быть различными диалектами одного языка. Предположительно, тохары, как и иранские саки, пришли на земли Восточного Туркестана около II тысячелетия до н.э. В первые века нашей эры оба народа были бесписьменными - индийская письменность (брахми) пришла к ним вместе с буддизмом и стала следствием влияния индийской культуры.

В деле реконструкции языков С.Ф. Ольденбургу принадлежит значительная заслуга: он активно участвовал и в общем деле определения языков рукописей, и в дешифровке письменностей, и в идентификации сочинений в рукописях. В ЗВОРАО С.Ф. Ольденбург опубликовал около 40 листов и фрагментов рукописей, имеющих отношение к 24 сочинениям. Кроме того, помимо своих публикаций, С.Ф. Ольденбург занимался составлением обзоров зарубежных публикаций. В этих обзорах он оценивал точность переводов, высказывал свои комментарии и предлагал свои поправки. Не раз С.Ф. Ольденбург в своих публичных выступлениях говорил о необходимости издать все фрагменты, вывезенные из Восточного Туркестана, как отдельную серию, куда должны были войти "тексты-факсимиле, транслитерации, отождествления, переводы на русский язык, исследования по представленным в них разновидностям санскрита и пракритов"⁸³.

3.3. Первая Русская Туркестанская экспедиция.

В 1909 г. С.Ф. Ольденбург впервые приезжает в Восточный Туркестан как руководитель экспедиции, собранной на средства РКСА. Перед отъездом он определяет характер своей будущей экспедиции как разведывательный, так как, находясь в Петербурге, сложно заочно решить, где именно в Восточном Туркестане лучше сосредоточить свои силы. С.Ф. Ольденбург предварительно проводит серьезную подготовку к экспедиции, лично консультируется с участниками европейских экспедиций П. Пеллио и

⁸³ Воробьева-Десятовская М.И. С.Ф. Ольденбург как исследователь буддийской культуры Центральной Азии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки. [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г., С. 70.

А. Грюнведем и изучает весь доступный иллюстративный и картографический материал по предыдущим экспедициям.

Маршрут экспедиции был построен таким образом: Карашир - Турфан - Корла - Куча - Бий - Аксу - Уч - Турфан - Калпын - Маралбаши - Кашгар. Однако Первую Русскую Туркестанскую экспедицию ждало печальное открытие: бывшие здесь несколькими годами ранее европейские экспедиции довольно хищнически отнеслись к ценностям Восточного Туркестана: многие памятники материальной культуры были уже вывезены в европейские музеи, и с археологической стороны местность для предполагаемых научных исследований была попросту опустошена. Все же, несмотря на это, С.Ф. Ольденбург и его спутники провели полный осмотр местности, зафиксировали все объекты на планы и фотопленку, составили прекрасные описания памятников. М.И. Воробьева-Десятовская отмечает, что эта тщательная работа, выполненная экспедицией С.Ф. Ольденбурга, имела большую ценность, поскольку они смогли зафиксировать ранний этап научного освоения туркестанских памятников материальной культуры. Почему можно сказать здесь о раннем этапе изучения, если, казалось бы, после ряда европейских экспедиций эта местность уже не была открытием для исследователей? Сам С.Ф. Ольденбург с горечью отмечал, что его предшественники не производили здесь полноценных раскопок, систематических исследований, а лишь увезли с собой то, что было на поверхности. Не было составлено планов пещер и храмов, поскольку западных исследователей интересовало главным образом лишь то, что может быть выставлено в музеях - "в их действиях была явная погоня за сенсацией"⁸⁴. Именно это и дает нам возможность сказать, что труды экспедиции С.Ф. Ольденбурга были первым настоящим исследованием древностей Восточного Туркестана.

Возле Карашара, около Шикшина, Первая Туркестанская экспедиция обнаружила два важных памятника - развалины буддийского монастыря

⁸⁴ Там же. С. 72.

Минуй и пещерный храмовый комплекс. Также к северо-западу от Минуя был найден еще один храмовый комплекс, состоящий из 11 пещер, в котором экспедиция обнаружила санскритские надписи на кхароштли и изображения донаторов на стенах пещер.

В Яр-Хото (Конешари) был расчищен небольшой храм, в котором экспедиция обнаружила настоящие археологические богатства: многочисленные обрывки уйгурских и китайских рукописей, памятники живописи на полотне, 101 чайтью на общем постаменте, пьедестал статуи, расписанный по бокам.

По возвращении в Петербург С.Ф. Ольденбург на своих докладах в РКСА и Восточном отделении РАО неоднократно подчеркивал необходимость более детального исследования отдельных археологически ценных пунктов Восточного Туркестана. В 1914 г. С.Ф. Ольденбург опубликовал краткий отчет о Первой Туркестанской экспедиции, а фотограф М.С. Дудин - ряд статей, повествующих об архитектуре древних памятников Турфана. Однако полный отчет по результатам Первой РТЭ так и не был опубликован. Неопубликованные материалы - это около 100 фрагментов рукописей, 50 свитков с уйгурским письмом (выполненным на обороте свитка с китайским текстом), несколько документов на китайском языке, кроме того - согдийские и санскритские материалы. Основа коллекции Первой Русской Туркестанской экспедиции - "памятники доисламской культуры уйгуров, датируемые IX-X вв."⁸⁵. На многих письменных документах сохранились печати и тамги, значительную часть документов представляют документы юридического характера - долговые квитанции, завещания, записи о податях и налогах.

3.4. Вторая Русская Туркестанская экспедиция.

Вторая Русская Туркестанская экспедиция состоялась в 1914-1915 гг. Готовясь к этой экспедиции, С.Ф. Ольденбург заранее наметил себе

⁸⁵ *Попова И.Ф.* Первая Русская Туркестанская экспедиция С.Ф. Ольденбурга (1909-1910 гг.) // Российские экспедиции в Центральную Азию в конце XIX — начале XX века [под. ред. И.Ф. Поповой]. СПб: Славия, 2008 г. С. 157.

конкретный объект для исследований - им оказались пещеры Могао, известные также как Пещеры тысячи будд, расположенные неподалеку от Дуньхуана в провинции Ганьсу. Такой выбор был связан в первую очередь с историей Дуньхуана - в период древности и средневековья этот город "был опорным пунктом Китайской империи на ее дальних западных рубежах, а затем стал важным транзитным городом на Шелковом пути"⁸⁶ и играл важную роль в культурном обмене между Китаем и западным миром. С II-III вв. в северный Китай начал проникать буддизм - сначала через Карашир и Среднюю Азию, затем и через Дуньхуан и Хотан. Со временем Западный край все более и более менялся, в городах стали выделяться монастыри, за которыми были закреплены обширные поместья с крестьянами, монастыри также владели мельничными, маслодельными и другими хозяйствами. На рубеже нашей эры здесь создаются "вырубленные в песчаных скалах храмы, которые разрастаются в большие комплексы с богослужебными, жилыми, учебными и хозяйственными помещениями"⁸⁷. На храмы жертвовали большие денежные средства, в украшении храмов принимали участие лучшие художники, а в скрипториях при храмах переписывались сутры, привезенные из Индии, и шло развитие традиций перевода на китайский язык буддийских священных текстов.

Как мы видим, у Дуньхуана довольно богатое прошлое, однако к началу XX в. храмовый комплекс Дуньхуана пришел в совершенное запустение. В 1900 г. местный монах случайно нашел в одной из пещер комплекса хранилище с рукописями - этим хранилищем оказалась скрытая в XI в. перед нашествием тангутов буддийская библиотека. Сначала китайские власти не были заинтересованы этой неожиданной находкой, зато учение Европы сразу оценили ее по достоинству: 1906-1908 гг. здесь побывала французская экспедиция, возглавляемая П. Пеллио, передавшим несколько рукописей библиотеки китайским ученым - они также заинтересовались

⁸⁶ *Попова И.Ф.* Вторая Русская Туркестанская экспедиция С.Ф. Ольденбурга // Российские экспедиции в Центральную Азию в конце XIX — начале XX века [под. ред. И.Ф. Поповой]. СПб: Славия, 2008 г. С. 158.

⁸⁷ Там же. С. 159.

находкой, и Китайское правительство в 1910 г. перевезло основную часть библиотеки в Пекин, однако часть рукописей уже разошлась к тому времени у местного населения, а кроме того - в самих пещерах раскопок не проводилось, и какая-то часть библиотеки могла также продолжать находиться в пещерах. Поэтому С.Ф. Ольденбург и хотел осмотреть Пещеры тысячи будд особенно внимательно.

Перед экспедицией стояла задача выполнить "детальное описание пещер и составление их точных планов, включая поэтажные разрезы, фотографирование, снятие копий с наиболее важных объектов"⁸⁸. Сам С.Ф. Ольденбург имел намерения по результатам экспедиции собрать материал для определения хронологии и стилей искусства памятников Дуньхуана.

С.Ф. Ольденбург сочетал с полевыми исследованиями научную обработку материала, составляя очерк-описание, посвященный статуям и росписям пещер. В одной из своих записей он называет Пещеры тысячи будд музеем китайского буддийского искусства. По прибытии в Петербург в 1915 г. С.Ф. Ольденбург выступил на заседании РКСА (план-конспект С.Ф. Ольденбурга для этого выступления сохранился в личном архиве ученого и представляет большую ценность, так как содержит перечень всех предметов искусства и рукописей, привезенных вместе с Второй Русской Туркестанской экспедицией). Во время выступления С.Ф. Ольденбург демонстрировал фотографии пещер, черновые планы и уйгурский шрифт для печатания. Выступление С.Ф. Ольденбурга имело большой успех, РКСА было решено осенью 1915 г. организовать выставку по результатам экспедиции. Вторая Русская Туркестанская экспедиция, помимо коллекций рукописей и предметов искусства, оставила после себя обширный архив - это и документы, и описания, и зарисовки, и кальки, и фотографии, и планы, и чертежи, и путевые дневники участников экспедиции.

⁸⁸ Там же. С. 166.

Вернувшись из экспедиции, С.Ф. Ольденбург приступил к изданию материалов экспедиции: в Отделение историко-филологических наук РАН он передал черновик книги "Характеристика росписи и статуй Пещер тысячи будд близ Дуньхуана", в которой он хотел "в хронологической последовательности и дать характеристику стилей китайской буддийской живописи и скульптуры, начиная с V-VI вв. вплоть до XX в."⁸⁹. планируя издать эту книгу с фотографиями, сделанными экспедицией.

Также С.Ф. Ольденбург начал работу над трудом "Научная опись материалов Русской Туркестанской экспедиции 1914-1915 гг.", а в 1922 г. в журнале "Восток" опубликовал очерк "Пещеры тысячи будд" об искусстве Дуньхуана, снабдив его фотографиями росписи пещер. Однако постоянная административная занятость С.Ф. Ольденбурга так и не дала ему возможности полностью завершить работу над материалами экспедиций.

Описание пещер Могао, данное С.Ф. Ольденбургом, было единственным наиболее полным и качественным описанием вплоть до появления в 1957 г. труда Се Чжи-лю "Описание памятников искусства Дуньхуана", однако, как отмечает П.Е. Скачков, данная работа уступает работе, проделанной экспедицией С.Ф. Ольденбурга: "Описание памятников искусства Дуньхуана" - скорее перечень памятников пещер, С.Ф. Ольденбург же старался дать не просто список, а развернутое описание-характеристику, так как, по замыслу С.Ф. Ольденбурга, собранный им материал должен был стать основой для датировки памятников Дуньхуана. Кроме того, чем больше времени проходило после экспедиции С.Ф. Ольденбурга в пещеры Могао, тем более эти пещеры утрачивали свой изначальный вид: ценности материальной культуры вывозились из пещер иностранцами или просто утрачивались из-за неаккуратного поведения местных жителей - издавна эти пещеры служили местом остановки путников. Таким образом, описания Могао, составленные экспедицией С.Ф. Ольденбурга, сохранили в истории

⁸⁹ Там же. С. 170.

многие черты оригинального облика пещер, оказавшиеся впоследствии утраченными.

С.Ф. Ольденбург придерживался твердых принципов не разрушать исследуемые объекты. Все, что привезла с собой в Петербург Вторая Русская Туркестанская экспедиция, было обнаружено ее участниками в ходе расчистки пещер от мусора и частичных раскопок на полу пещер, - тогда были найдены куски стенной росписи, фрагменты рукописей и обломки скульптур - также некоторые фрагменты рукописей и примерно 200 свитков было выкуплено у местного населения. Всего Вторая Русская Туркестанская экспедиция привезла 20 тысяч фрагментов китайских рукописей V-XI вв. и 386 свитков (это поступило в ИВР РАН). Памятники материальной культуры, привезенные экспедицией, - части стенной росписи и скульптуры, ткани, предметы буддийского культа - поступили на хранение в Эрмитаж.

В завершение стоит отметить, что С.Ф. Ольденбург в обеих своих экспедициях остался твердо верен принципу не разрушать исследуемые объекты. Экспедиция увозила с собой в Петербург только то, что само обрушилось от времени (например, наследие Второй Туркестанской экспедиции преимущественно состояло из того, что было обнаружено на полу при расчистке пещер - куски стенной росписи, обломки скульптуры и куски стенной росписи) либо находилось под угрозой разрушения и вряд ли сохранилось бы надолго после отъезда экспедиции, либо то, что было выкуплено у местного населения (в основном это были фрагменты рукописей и свитки).

Отдельного упоминания заслуживает проблема публикации научных трудов С.Ф. Ольденбурга, раскрытая в статье "Неизданное научное наследие С.Ф. Ольденбурга" современного российского историка И.В. Тункиной. Как отмечает И.В. Тункина, наиболее остро стоит проблема публикации материалов двух Туркестанских экспедиций - большая часть этих материалов хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН и до сих пор не издана полностью.

В статье "Неизданное научное наследие С.Ф. Ольденбурга"

И.В. Тункина приводит краткое описание привезенных в Санкт-Петербург после двух Туркестанских экспедиций археологических ценностей: так, первая Туркестанская экспедиция, побывавшая в Карашаре, Турфане и Куче, собрала коллекции фресок, деревянных и бронзовых статуэток, фрагментов рукописей, а также сделала множество фотографий монастырей, пещер и храмов. Задачей второй Туркестанской экспедиции "стал поиск материалов для хронологических определений памятников буддийского искусства и сбор информации с целью характеристики его отдельных стилей на территории Восточного Туркестана"⁹⁰. По замыслу С.Ф. Ольденбурга, решение этой задачи лучше всего было искать в пещерном комплексе "тысячи будд" в Дуньхуане. После проделанной в пещерном комплексе работы в Петроград были доставлены собрания живописи, скульптуры и прикладного искусства Китая и Индии, примерно 2000 негативов, подробные описания более чем 400 пещер, включавшие сведения об их внутреннем убранстве (фресках, статуях), данные С.Ф. Ольденбургом по особенностям их стиля и цветовой гаммы, а также китайские, тибетские, уйгурские документы и ксилографы, "зарисовки и кальки фресок, планы и чертежи пещер, копии картушей, записи о стенописи"⁹¹.

Такую полную информацию об итогах двух Туркестанских экспедиций И.В. Тункина дает для того, чтобы подчеркнуть необычайную научную значимость материалов экспедиций. Эти материалы охватывают не только памятники "древней буддийской культуры, но и памятники письменности на разных языках"⁹², и их публикацию И.В. Тункина называет "одной из главных задач русской ориенталистики XX в"⁹³.

К сожалению, самим С.Ф. Ольденбургом при жизни был издан только краткий предварительный отчет и несколько небольших статей,

⁹⁰ Тункина И. В. Неизданное научное наследие С. Ф. Ольденбурга // Труды Объединенного научного совета по гуманитарным проблемам и историко-культурному наследию. С. 22.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же.

⁹³ Там же. С. 28.

посвященных Туркестанским экспедициям. Издание же остальных материалов (из которых наиболее ценными И.В. Тункина называет рукописные полевые дневники С.Ф. Ольденбурга, топографа и землемера Н.А. Смирнова, художника С.М. Дудина, художника и фотографа Б.Ф. Ромберга, а также составленные экспедициями карты и описания, силуэтные копии фресок, отчеты экспедиций и каталоги фотографий и негативов) так и не было осуществлено, и хотя С.Ф. Ольденбургу неоднократно поступали предложения зарубежных издательств, но ученый отклонял их, будучи убежденным, что первое издание должно состояться именно на родине.

После смерти С.Ф. Ольденбурга его жена, Е.Г. Ольденбург, и один из ближайших коллег, Ф.И. Щербатской, пытались издать материалы экспедиций, и их усилиями в 1937 г. была напечатана рукопись из шести тетрадей - но она охватывала лишь часть из материалов экспедиций, поэтому в 1941 г. директор Института востоковедения В.В. Струве направил предложение в Президиум АН СССР издать материалы второй Туркестанской экспедиции (стараниями Е.Г. Ольденбург, Ф.И. Щербатского и О.А. Крауш приведенные к тому времени в состояние, полностью готовое для публикации). Также В.В. Струве предлагал издать два сборника, один из которых включил бы в себя лекции С.Ф. Ольденбурга по истории индийского театра и литературы, а второй - работы С.Ф. Ольденбурга по фольклору. Однако Великая Отечественная война помешала этим начинаниям воплотиться в жизнь, и лишь в 1991 г. вышел сборник лекций С.Ф. Ольденбурга, посвященный культуре Индии, а в 1995 г. были опубликованы материалы первой Туркестанской экспедиции и некоторые фрагменты материалов второй Туркестанской экспедиции. В целом же, как делает вывод И.В. Тункина, проблема публикации полного собрания полевых материалов двух Туркестанских экспедиций, руководимых С.Ф. Ольденбургом, до сих пор остается открытой.

Глава 4. Индийская культура и буддизм в работах С.Ф. Ольденбурга.

4.1. С.Ф. Ольденбург и его видение Востока.

В данном параграфе мы более подробно рассмотрим те принципы востоковедной работы, на которые ориентировался С.Ф. Ольденбург в своих исследованиях.

В этом отношении интересна неопубликованная статья С.Ф. Ольденбурга "Востоковедение и Октябрь" (ее корректура хранится в Архиве востоковедов ИВР РАН). В этой статье С.Ф. Ольденбург говорит о том, что мы привыкли видеть между Востоком и Западом разделяющую грань, которая исторически связана с военными столкновениями: сначала греко-римский мир наступал на Восток, затем Восток начал наступление на Запад, затем снова Запад вторгнулся в пределы Востока (колонисты) - в итоге эта борьба и создала разобщенность между Востоком и Западом, а "когда дело дошло до научного изучения Востока Западом, - Запад значительно меньше изучался Востоком, - то разница между этими мирами стала выступать больше, чем сходство"⁹⁴, однако в действительности, хотя разница между Западом и Востоком, конечно же, есть, она намного преувеличена.

Еще одной ошибкой в восприятии Востока, по мнению С.Ф. Ольденбурга, является то, что под Востоком обычно понимают нечто цельное, однако Восток включает в себя и мусульманскую, и индийскую, и дальневосточную культуры, которые ошибочно так искусственно объединять.

В этом смысле в особом положении находится Россия - для отечественной востоковедной науки характерно более точное понимание восточной культуры, так как в жизни России (в государственной, общественной, научной областях) всегда активно участвовали представители восточного мира. Здесь взгляды С.Ф. Ольденбурга пересекаются со взглядами В.Р. Розена, также называвшего особенностью России "давний исторический опыт позитивного сотрудничества с культурными мирами

⁹⁴ *Ольденбург С.Ф.* Востоковедение и Октябрь. АВ ИВР РАН. Р. III, оп. 3. Ед. хр.3.

зарубежного Востока"⁹⁵ и считавшего, что культурное пространство России - это результат взаимодействия восточной и западной культур, а потому отечественное востоковедение должно отказаться от поляризации категорий Востока и Запада.

Сам С.Ф. Ольденбург говорил, что востоковеды делятся на два типа. Одни полагают, что между культурами Востока и Запада существует большая разница, и наличие этой разницы подчеркивает неполноценность восточной культуры, так как в ней отсутствует и точная наука, и научное сознание, и сами объективные методы исследования. Поэтому изучать Восток необходимо, ориентируясь именно на западные методы исследования и на западное понимание Востока. Другие востоковеды полагают, что каждая культура совершенно полноценна постольку, поскольку является результатом того, как народ, создавший эту культуру, воспринимает мир, а такое восприятие всегда уникально. И с этим фактом, без которого не понять правильно чужой культуры, непременно должен считаться любой исследователь Востока - так полагал С.Ф. Ольденбург⁹⁶.

Во "Вступительной лекции к курсу "История Индии" С.Ф. Ольденбург говорит о важности сочетания объективного и субъективного подходов. Субъективный подход, который также необходим для правильной оценки, не нужно искать - наши оценки скорее субъективны, чем объективны. А вот объективному подходу следует еще учиться, чтобы мы смогли понять чужую культуру; этот объективный подход должен привить нам "способность смотреть глазами и других людей, слышать их ушами, пользоваться их понятиями"⁹⁷.

Востоковедение для С.Ф. Ольденбурга - дисциплина широкого профиля. Одной из проблем современного ему востоковедения

⁹⁵ *Островская Е.П.* С.Ф. Ольденбург как представитель отечественной буддологии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г., С. 237.

⁹⁶ по: *Ольденбург С.Ф.* Записка об ученых трудах профессора В.М. Алексеева // Записка об ученых трудах действительных членов Академии Наук СССР по отделению гуманитарных наук, избранных 12 января и 13 февраля 1929 г. Л, 1930 г. С. 1

⁹⁷ *Ольденбург С.Ф.* Общий очерк истории Индии. Вступительная статья к курсу "История Индии" // Культура Индии. М.: Наука, 1991 г. С. 237.

С.Ф. Ольденбург называет чрезмерное акцентирование на филологическом подходе к изучению Востока, берущем в рассмотрение лишь языки и литературу. Следует также обращать внимание и на социально-экономическую и политическую жизнь, которая составляет общий фон для развития "искусства, литературы, религиозных воззрений народов Азии"⁹⁸.

Также в статье "Востоковедение и Октябрь" С.Ф. Ольденбург указывает на тот факт, что именно при советской власти и произошел коренной пересмотр методологии востоковедения, когда объектом внимания оказались те самые второстепенные прежде экономические и политические обстоятельства, которым ранее не придавалось особого значения, а кроме того, на передний план вышло изучение современного Востока - и для того, чтобы понять, что представляет из себя современный Восток и как формировалось все то, что сейчас составляет его специфику, мы должны в востоковедении избрать тот же путь, что избрала для себя ранее сравнительно-историческая лингвистика - именно на ее метод и предлагает обратить внимание С.Ф. Ольденбург. Этот метод основан на том, чтобы, "зная особенности современных языков и опираясь на даже не очень полные сведения о древнем состоянии некоторых из них, реконструировать их историю и восстановить тот праязык, из которого они вышли"⁹⁹.

Применительно к востоковедению этот метод заключался в том, чтобы увязать формирование культурных практик (литературные сюжеты, философские концепции, религиозные взгляды) с формированием социальных практик (как возникали эти практики и как они, в свою очередь, влияли на культуру народов Востока, так как, по мнению С.Ф. Ольденбурга, здесь имело место именно взаимовлияние: с одной стороны, социальная жизнь влияла на складывание определенных культурных феноменов, а с другой - сами эти феномены оказывали влияние на социальную жизнь, меняя ее). В дальнейшем в нашей работе мы увидим, как С.Ф. Ольденбург связывал

⁹⁸ Бурмистров С.Л. С.Ф. Ольденбург и русская философия: к постановке проблемы // // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г., С. 12.

⁹⁹ Там же. С. 13.

экономико-социальную и культурную стороны жизни общества, в лекции "Основы индийской культуры" выдвигая сельскую общину как важный фактор развития индийской цивилизации.

Специфика подхода, предложенного С.Ф. Ольденбургом, заключалась в том, что он одним из немногих на рубеже XIX-XX вв. предложил обратиться к "той сфере, которая, возможно, казалась в те времена кому-то слишком приземленной и обыденной, но была средой, где возникали и бытовали, изменялись фольклорные и литературные сюжеты и религиозные верования"¹⁰⁰. Иными словами, по С.Ф. Ольденбургу, существовала тесная связь между средой - самой обычной бытовой средой, с ее повседневными общественными отношениями, социальной структурой, - и тем духовным миром, которым живет народ этой среды. На аналогичных позициях стоял другой отечественный востоковед, современник С.Ф. Ольденбурга

В.В. Бартольд, считавший, что западные востоковеды, исследуя мусульманское общество, слишком большое внимание придают роли ислама в формировании этого общества, а между тем есть еще ряд других важных факторов, влияющих на становление определенного общества, только эти факторы редко учитываются.

4.2. "Основы индийской культуры" С.Ф. Ольденбурга.

"Основы индийской культуры" - лекция, которую С.Ф. Ольденбург прочитал в Лутугинском народном университете в 1919 г. В этой лекции он хочет познакомить своих слушателей с индийским Востоком - останавливаясь на событиях Первой Мировой войны, С.Ф. Ольденбург замечает, что в условиях разочарования "в путях нашей западной цивилизации, столь великой по материальной культуре и столь жалкой во многом по культуре духовной"¹⁰¹, многие сейчас обратились к Востоку как к альтернативному пути, как к примеру того, каким еще может быть понимание мира и способы решения проблем. В связи с этим и возникает

¹⁰⁰ Там же. С. 15.

¹⁰¹ *Ольденбург С.Ф. Основы индийской культуры // Культура Индии. М.: Наука, 1991 г. С. 23.*

необходимость более подробно рассказать, что такое Восток - является ли он областью мертвых культур, уже отживших свое когда-то в древности, или же это "мир живых культурных ценностей, приобщиться к которым необходимо каждому просвещенному человеку"¹⁰².

Свою лекцию С.Ф. Ольденбург начинает с тезиса о том, что человечество - одно целое, связанное на глубинном уровне и ищущее этого объединения бессознательно. Сознательно же люди, наоборот, гораздо чаще желали разъединиться, отделиться друг от друга. Одним из самых фундаментальных разделений в истории, по С.Ф. Ольденбургу, было разделение человечества на Запад и Восток. Такому разделению способствовали экономические, географические факторы, а также стремление человека к обособлению, к желанию существовать внутри своего, замкнутого круга, сознавать себе единство лишь с этим узким кругом. Хоть Восток и Запад, по выражению С.Ф. Ольденбурга, издавна связаны сотнями нитей, тем не менее, они создали каждый свою культуру.

Прежде чем перейти к специфике индийской культуры, С.Ф. Ольденбург уточняет, что именно следует понимать под Востоком. Он говорит, что Восток в обычном понимании совпадает с Азией. Однако Восток - это также и Индия, и Дальний Восток, и прилегающие к нему части Средней Азии. Передний Восток, представленный странами Средиземного моря, более близок к Западу, чем к Востоку.

Определив, что следует понимать под Востоком, С.Ф. Ольденбург отмечает, что именно об этом Востоке говорится мало - и в школьных учебниках, и в специальных трудах по востоковедению делается акцент либо на древнем Востоке (древний Египет, Ассирия, Вавилония), либо на странах Передней Азии - и более в той мере, в какой они взаимодействовали с европейскими странами), либо на исламе (в рамках его влияния на Италию и Испанию). Индия и Китай же обычно совершенно ускользают от внимания исследователей.

¹⁰² Там же.

Индийская культура как часть культуры восточной и становится центром лекции С.Ф. Ольденбурга. Индийскую культуру С.Ф. Ольденбург рассматривает как цельное явление и обосновывает это так: географическое положение Индии, ее отделенность с трех сторон морем, а с четвертой - труднопроходимыми горами, способствовала формированию самобытной индийской культуры без каких-либо культурных вмешательств извне. На тот момент, когда с этой обособленностью было покончено, в Индии уже сложилась своя особая среда, "нечто настолько самостоятельное и своеобразное, что иноземные влияния на Индию сказывались на внешностях, не проникая в глубину индийской души"¹⁰³.

Большое значение в формировании целостной индийской культуры С.Ф. Ольденбург отдает арийскому завоеванию Индии. Это завоевание было скорее культурным, чем военным, и именно основы арийской культуры и языка и стали преобладать в Индии, способствуя скреплению страны в одно целое; до арийского завоевания Индия состояла из великого множества народов, языки которых по своему строению часто не имели друг с другом никакого сходства.

Теперь перейдем непосредственно к самим основам индийской культуры: С.Ф. Ольденбург насчитывает их четыре - это деревня, каста, брахманство и санскритский язык с корпусом литературы на нем.

"Исключительное значение деревенских общин Индии"¹⁰⁴

С.Ф. Ольденбург объясняет тем, что деревенская община оказалась необычайно устойчивой в истории Индии. Жизнь этих общин оставалась неизменной тогда, когда в Индии многократно менялась власть, и "индийцы, афганцы, монголы, маратты, сикки, англичане"¹⁰⁵ по очереди правили Индией. Бывало так, что во время волнений деревня подвергается нападению врага и ее жители вынуждены надолго оставить обжитое место, но даже и в этом случае, пусть и через несколько поколений, они снова возвращаются на

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Там же. С. 24.

¹⁰⁵ Там же.

прежние места, и внук занимает место деда (причем С.Ф. Ольденбург отмечает, что жители деревни оставляют ее только в крайнем случае - во всех других случаях они стараются держаться своего места, как бы трудно им ни приходилось).

Индийская деревня - не только земельная единица, но и "специальная социальная организация"¹⁰⁶. Ядро этой организации составляют земледельцы, ремесленники и жрецы. Из ремесленников в жизни деревни наиболее важны золотых или серебряных дел мастер, кузнец, столяр, медник и каменотес. Индийская деревня располагает своим базаром, которого достаточно для удовлетворения основных потребностей крестьян, периодически проводятся ярмарки, где идет меновая торговля и торговля на деньги. Индийская деревня вполне самодостаточна и независима, и ее стабильность служит одной из основ индийской культуры, сохраняя ее.

В Индии умеют прекрасно чувствовать природу и "находят истинно художественные формы для выражения этого сознания"¹⁰⁷. Именно поэтому, как отмечает С.Ф. Ольденбург, так прекрасны индийские сказки и так богато и живописно выглядит индийский орнамент. Этим тонким видением природы и ее красок Индия также обязана деревне - в деревне мастера, живя рядом с природой, берут ее за основу, с детства учатся прислушиваться к ее звукам, присматриваться к ее образам, стараются найти "точную передачу ее удивительного разнообразия"¹⁰⁸.

В отображении природы в Индии сочетается изящество исполнения и поразительный реализм. Природа для индийца - всегда живая, одухотворенная, потому и в индийских сказках нет четкой грани между миром волшебным и миром настоящим.

¹⁰⁶ Там же. С. 25.

¹⁰⁷ Там же. С. 29.

¹⁰⁸ Там же. С. 27.

Все это помогает нам понять, почему буддизм сумел развиваться именно в деревне - деревня была наиболее открытой для "восприятия тех сложных духовных и душевных переживаний"¹⁰⁹, с которыми связана любая религия.

Переходя к касте как к другой основе индийской культуры, С.Ф. Ольденбург характеризует ее как явление исключительно индийское и отождествляет понятие "каста" с понятием "варна", говоря о том, что начало кастового деления общества произошло тогда, когда в Индию проникли арийцы. Местное население имело темный цвет кожи, арийцы - светлый, а варна с санскрита - "цвет". Таким образом, разделение на касты сначала шло по племенному принципу. Позже к этому принципу присоединились еще три - сословный (когда на передний план выступили жрецы - брахманы, затем шли кшатрии и вайшьи - предположительно, также из среды ариев, а внизу индийского общества оказались шудры - покоренные народы), ремесленный (чистые и нечистые занятия) и религиозный (принадлежность к определенной общине).

Кастовая система, как и деревня, - исторически сильные и стабильные объединения индийского общества. В Индии предпринимались попытки борьбы с кастовой системой - С.Ф. Ольденбург приводит здесь буддизм, ислам, средневековые индийские секты, - однако борьба оказалась бесполезной: "потребность обособления"¹¹⁰ у индийцев была настолько сильна, что кастовая система продолжала сохраняться в любых условиях.

Третья основа индийской культуры - брахманство. Брахманам в Индии отводится исключительная роль: они возглавляют всю кастовую систему и издавна являются посредниками между индийцами и богами. Жизнь индийца немыслима без молитв, заклинаний и жертвоприношений, сопровождающих каждый этап его земного существования. Потому роль брахмана в индийском обществе необычайно высока. Этим объясняется и невероятная гордыня

¹⁰⁹ Там же. С. 29.

¹¹⁰ Там же. С. 36.

брахманов - брахман ни за что не поклонится даже изображению божества, если оно находится в доме человека низшей касты.

Веды, священную литературу, созданную брахманами, С.Ф. Ольденбург называет "громадной сокровищницей человеческого таланта"¹¹¹, сумевшей взять власть над сердцами людей, соединить их в одно целое, и в этом немалая заслуга брахманов, которые, как творцы Вед и ведической литературы, "блистательно осуществили это культурное единение"¹¹². В этом и состоит причина, по которой С.Ф. Ольденбург видит в брахманах одну из основ индийской культуры - помимо создания Вед, они сыграли важную роль и в сохранении кастовой системы, коей они всегда были яркими сторонниками. А кастовая система, к которой мы уже обращались, только на первый взгляд кажется разъединительной силой общества - на самом деле, как отмечает С.Ф. Ольденбург, кастовая система, "не считаясь ни с племенем, ни с государством, создала нечто более прочное, чем условные границы племени или страны"¹¹³.

В качестве четвертой основы индийской культуры С.Ф. Ольденбург называет санскрит и литературу, написанную на санскрите. Санскрит также способствовал культурному единению в Индии, став языком священной и светской литературы и науки, символом высокой образованности (знать санскрит в Индии значило быть культурным человеком, а само обучение санскриту, начинавшееся с выучивания наизусть огромного словаря синонимов, уже само по себе развивало память и расширяло кругозор; для наиболее старательных учеников дальше открылась возможность выбрать одну или несколько специализаций (по каждой из которых были разработаны классические руководства с толкованиями), в рамках которых ученик со временем мог стать либо преподавателем, либо автором, тем самым поддерживая преемственность культурной и научной традиции в Индии).

¹¹¹ Там же.

¹¹² Там же.

¹¹³ Там же.

Очертив в общих чертах четыре основы индийской культуры - деревню, брахманство, касту и санскрит, - С.Ф. Ольденбург подводит итог своей лекции, говоря о ее цели. Зачем нам нужно знать Восток?

С.Ф. Ольденбург говорит, что время, в котором мы сейчас живем, это время "мировой постановки всех вопросов"¹¹⁴, когда человечество должно искать уже не разъединения и обособления, а взаимопонимания. Понимать Восток, знать основы его культуры необходимо, потому что через понимание частных мы приходим к знанию целого, потому что Восток сейчас уже не должен стремиться отгородиться от Запада высокой культурной стеной, как и Запад - от Востока, чтобы стало возможным "из слияния культуры Востока и цивилизации Запада вырастить настоящую общечеловеческую мировую культуру"¹¹⁵.

4.3. "Буддийские легенды и буддизм" С.Ф. Ольденбурга.

В 1893-1894 гг. С.Ф. Ольденбург, находясь в заграничных командировках, заканчивал работу над своей магистерской диссертацией, посвященной джатакам - "огромному своду международного сказочного фольклора, включающему в себя волшебные сказки, сказки о животных, авантюрные и бытовые новеллы, притчи"¹¹⁶. До С.Ф. Ольденбурга в мировой буддологии к джатакам уже обращался немецкий филолог Т. Бенфей, создатель "индийской теории", видевший в Индии родину для сказочных сюжетов со всего света.

Этот период подготовки к магистерской диссертации мы хорошо можем проследить из писем С.Ф. Ольденбурга к своему университетскому научному руководителю И.П. Минаеву. С.Ф. Ольденбург из Парижа подробно описывает ему свои планы - он собирается заняться рукописью Dhurtasamagama ("Я пока довольно решительно остановился на мысли издать Dhurtasamagama"¹¹⁷), а также хочет рассмотреть еще несколько сборников по

¹¹⁴ Там же. С. 40.

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ Каганович Б.С. Опыт биографии. СПб.: Феникс, 2006 г. С. 31.

¹¹⁷ Ольденбург С.Ф. Письмо И.П. Минаеву от 11-18/23-30.06.1887 // Этюды о людях науки [сост. А. А. Вигасин]. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2012 г. С. 54.

сказочной тематике (Sukasaptati, Simhasanadvatrimika, Purusapariksa), составить сводный словарь джайнского пракрита отдельно для канонических и неканонических джайнских сочинений, заняться изданием отдельных фрагментов из сборников тантр. Как пишет сам С.Ф. Ольденбург, он хочет лучше "вработаться в рукописи и приобрести большую самостоятельность"¹¹⁸. Однако И.П. Минаев настоятельно советует С.Ф. Ольденбургу сосредоточиться именно на своей магистерской диссертации, для которой вполне достаточно приготовить к публикации один большой текст, остальными же рукописями можно заняться и позже. В дальнейшем именно этому совету и решает последовать С.Ф. Ольденбург, обратившись к сборникам Bhadrakalpavadana и Jatakamala.

По замечанию Б.С. Кагановича, диссертация С.Ф. Ольденбурга "Буддийские легенды" создает впечатление вводной работы к крупному исследованию, подбору материала к нему - в качестве материала здесь выступают два санскритских сборника, которые С.Ф. Ольденбург переводит, сверяясь с различными источниками, а также сопровождает эти переводы собственными комментариями относительно времени и места создания данных текстов.

Истинный замысел С.Ф. Ольденбурга при написании им диссертации "Буддийские легенды" становится окончательно ясен, когда в 1895 г. С.Ф. Ольденбург пишет работу "Буддийские легенды и буддизм", где им поднимается тема соотношения двух слоев буддийской культуры - официального, доктринального и массового, народного, причем в качестве доказательной базы С.Ф. Ольденбург использует примеры из индийской народной литературы - из тех джатак, о которых шла речь в его магистерской диссертации "Буддийские легенды". Здесь стоит отметить, что проблема соотношения этих двух пластов религиозной культуры сейчас представляет довольно популярную проблему для "современной историко-культурной

¹¹⁸ Там же.

науки"¹¹⁹, но для времени С.Ф. Ольденбурга это была необычная тема, да и сам подход - деления религиозности на элитарную и народную - также был новаторским.

Однако диссертация С.Ф. Ольденбурга "Буддийские легенды" не вполне состоялась: масштабного исследования из диссертации не получилось, и С.Ф. Ольденбург остановился только на пересказе двух санскритских сборников. Причина тому была в самой теме, за которую взялся С.Ф. Ольденбург: область индийской народной литературы, которой начал заниматься С.Ф. Ольденбург, оказалась слишком обширной для того, чтобы быть освещенной в магистерской диссертации - за похожую задумку уже брались и И.П. Минаев, и проф. Якоби, однако им тоже пришлось остановиться только на публикации материала, который в дальнейшем мог бы быть полезен для последующих исследователей. Данная тема, по замечанию Б.С. Кагановича, требовала проведения "ряда долгих подготовительных работ"¹²⁰ и для проведения масштабного исследования в этой области еще не пришло время.

Обратимся теперь к самой диссертации С.Ф. Ольденбурга "Буддийские легенды. Часть I. Bhadrakalpavadana. Jatakamala". В данной работе С.Ф. Ольденбург приводит основные сведения из истории сборника Bhadrakalpavadana - наибольшего из неисследованных еще на тот момент сборников буддийских легенд. Сборник Bhadrakalpavadana, или "Сказание о блаженном веке", С.Ф. Ольденбург относит к группе литературных буддийских памятников, связанных с древнейшим пластом буддийской литературы. Данный сборник "излагает события из жизни Учителя, перемеживая рассказ проповедями и легендами"¹²¹. В палийской литературе можно найти аналоги сборника Bhadrakalpavadana - таким аналогом можно назвать книгу Mahavagga, входящую в состав Виная-питаки. Их роднит, как считает С.Ф. Ольденбург, общий источник - Mahavastu.

¹¹⁹ Каганович Б.С. Опыт биографии. СПб.: Феникс, 2006 г. С. 32-33.

¹²⁰ Там же. С. 34.

¹²¹ Ольденбург С.Ф. Буддийские легенды. Часть I. Bhadrakalpavadana Jatakamala. .СПб : тип. Имп. Акад. наук, 1894 г. С. 29.

Точно датировать сборник Bhadrakalpavadana затруднительно - С.Ф. Ольденбург полагает, что Bhadrakalpavadana моложе XI в., но большее о времени его создания сказать сложно, тем более что все дошедшие до нас списки этого сборника относятся уже к XIX в. Сборник Bhadrakalpavadana был создан в Непале - для этой точки зрения С.Ф. Ольденбург находит несколько аргументов:

- рукопись найдена в Непале, и кроме как в Непале эту рукопись больше нигде не нашли;

- в то время, к которому предположительно относится данная рукопись, в Индии буддизм переживал период упадка, потому вряд ли такое масштабное произведение, как Bhadrakalpavadana, могло быть создано в Индии;

- в тексте сборника есть места, указывающие на непальское происхождение автора.

Jatakamala - произведение буддийского поэта Арья Шуры, которое С.Ф. Ольденбург датирует приблизительно 550-650 гг. н.э. По данному произведению нам известен довольно скудный материал: все известные рукописи восходят к одному оригиналу, который по времени создания недалек от нашего времени. Тибетские и китайские переводы этого текста не могут нам ничем помочь и дать новой информации о тексте.

Далее С.Ф. Ольденбург приводит краткий пересказ глав "Буддийские легенды. Часть I. Bhadrakalpavadana. Jatakamala". Так, в первой главе содержится рассказ о долгом пути Будды в родной город после достижения просветления. Согласно этому рассказу, после того, как Будда достиг просветления, его проповеди слышали не только его первые ученики, но и Брахма, Вишну, Индра, Шива, охранители четырех сторон света и девять планет. Проповедуя им, Будда и объявил о своем решении нести свою проповедь в мир для его спасения. Вместе с учениками он отправляется в Капилавасту, и на этом пути ряды учеников Будды пополняются. Мы приведем здесь два примера: первый пример - это история Пурны, сына

брахмана. Пурна отличался благочестием и почтением к прежним буддам. Однажды он услышал голос с неба, донесший до него весть о Будде. Тогда Пурна решил также избрать для себя отшельничество, как и Будда. Когда Будда пришел в окрестности Бенареса, где жил Пурна, Пурна вышел ему навстречу, и так они впервые встретились. Пурна рассказал Будде, как его жизнь оказалась связанной с жизнью Будды еще до этой встречи.

Другая история - история бедного брахмана Свастики, занимавшегося хлебопашеством. Свастика никак не мог выбраться из бедности, и когда Будда с учениками, направляясь в Капилавасту, проходил мимо, Свастика обратился к жене с мыслью о том, что, может быть, их бедность происходит от того, что они никогда ничего не отдавали. Тогда Свастика с женой варят рис в молоке и подносят Будде, а Будда в обмен дает им три золотых зерна. Благодаря этим зернам хлеб на поле у Свастики становится золотым, и Свастика решает одну шестую часть отдать царю, а все остальное раздать, чтобы увеличить через это число своих добрых дел. Царь Диводаса от подарка Свастики отказывается, желая почтить Будду лично. Со своей свитой Диводаса отправляется к Будде, оказывает ему почтение, произносит гимн в его честь, слушает проповедь Будды о четырех благородных истинах и приглашает его на следующий день к себе. И когда на следующий день Будда подходит к городским воротам, от него начинают исходить лучи, освещающие все страны света. Они доходят до небес Тушита, побуждая будд и бодхисаттв следовать закону Дхармы, доходят до земли, оповещая отца Будды, царя Шуддходану, о том, что его сын достиг просветления и идет к нему, а также достигают жарких адов, охлаждая их. И "в Бенаресе бедные стали богаты, больные здоровы, богатые еще богаче, некрасивые стали красивыми, немые заговорили, глупые стали умными"¹²².

Работа "Буддийские легенды. Часть I. Bhadrakalpavadana Jatakamala" содержит описание еще многих чудесных историй, повествующих о возвращении Будды в Капилавасту, о рождении его сына Рахулы через шесть

¹²² Там же. С 18.

лет после зачатия, о том, как был обращен в монахи двоюродный брат Будды Девадатта, всячески старавшийся навредить Будде, и о том, как Будда умел объяснять все происходящее с человеком в этой жизни через поступки его прежних жизней. Мы привели два примера таких историй и не будем более останавливаться на их пересказе. Как уже было отмечено во введении, на основе "Буддийских легенд", своей магистерской диссертации, С.Ф. Ольденбург пишет работу "Буддийские легенды и буддизм", где он приводит очень подробный анализ буддийской народной литературы. К этой работе мы сейчас и обратимся.

В "Буддийских легендах и буддизме" С.Ф. Ольденбург приводит интересную классификацию, построенную на различии двух возможных типов слушателей религиозной проповеди. Первый тип слушателей нуждается в "религиозно-философском выражении для смутных бродящих в их душах обрывков мировоззрения"¹²³, и этому типу более по душе строгая система догматов и канонов церкви, помогающая упорядочить их собственные религиозные представления. Второй тип слушателей ищет в религиозной проповеди простых и ясных ответов на насущные вопросы - зачем жить и как найти блаженство. Для этого типа слушателей особую значимость приобретает "благочестивое житие и трогательная легенда"¹²⁴.

Итак, согласно этой классификации, религиозная проповедь может приобретать в первом случае форму канона, во втором - форму легенды. Для С.Ф. Ольденбурга эти формы противопоставлены друг другу - легенда может войти в канон, но по своей сути она остается "повествовательной формой жизненного наблюдения"¹²⁵, отличной от догматических утверждений.

Для историка религии, как отмечает С.Ф. Ольденбург, легенды имеют особое значение: они - не только свидетельство развития повествовательной литературы, но и памятники литературы духовной, в которой выражены

¹²³ Ольденбург С.Ф. Буддийские легенды и буддизм. СПб : тип. Имп. Акад. наук, 1895 г. С.157.

¹²⁴ Там же.

¹²⁵ Там же.

"религиозные, мистические и этические идеалы народа"¹²⁶. Таким образом, легенды тесно связаны именно с народным восприятием религии; в легендах народ рассказывает о том, как он воспринял религиозные образы, как он понимает официальные религиозные догматы и предписания церкви. Именно в легендах, по мнению С.Ф. Ольденбурга, обычные, рядовые верующие выражают свою религию.

Для понимания специфики буддийских легенд С.Ф. Ольденбург предлагает обратиться к историческому контексту, в рамках которого они были сформированы. VI в. до н.э. в Индии - это время оживленной духовной жизни. Ведический период уже был завершен, и сами ведические тексты с сопровождавшими их старыми толкованиями были доступны уже только для тех, кто изучал их под руководством наставников, так как и язык, и основные идеи этих священных текстов уже не были понятны новым поколениям. Завершающий период наступил и для развития кастовой системы (она была уже окончательно сформирована), и для брахманства (брахманов С.Ф. Ольденбург называет "земными богами", создавшими столь сложную систему обрядности, что сквозь нее невозможно было пробиться никакой живой мысли).

Однако такая мысль постепенно стала пробиваться, и в Индии появились проповедники самых разных учений, пренебрегавшие старыми брахманскими обрядами. В борьбе против брахманизма, который "встал между богами и людьми"¹²⁷, они опирались на так называемую литературу старых преданий (итихаса и пурана), говорившую совсем о другом, нежели брахманские тексты.

Этой литературе старых преданий С.Ф. Ольденбург отводит особую роль формирования буддийской народной литературы, буддийских легенд. Литература старых преданий рассказывала об отшельниках и святых, чье слово было выше слов богов и брахманов. Так, известна песня о царе-

¹²⁶ Там же.

¹²⁷ Там же. С. 158.

отшельнике, к жертвам которого не захотели снизойти боги. Тогда царь-отшельник пригрозил, что он создаст новое небо и новых богов на нем. Боги, устранившись такой угрозы, покорились ему, покорились воле человека.

Из данного примера ясно, что в литературе старых преданий на первый план была поставлена человеческая личность, которой было подвластно любое чудо. Со временем эта личность связалась с представлением о мировом "Я", и "боги, с их жертвами и жрецами, потеряли смысл"¹²⁸, зато важное значение приобрели вопросы соотношения индивидуального "Я" и мирового "Я".

Буддизм для С.Ф. Ольденбурга был одним из тех оппозиционных брахманизму течений, который соединил в себе все эти течения, стал одной из мировых религий, перенес свои идеи за пределы Индии, но на своей родине постепенно угас, растворившись в том самом брахманизме, с которым он некогда боролся. Буддийские легенды, вместе с буддийскими догматами, могут наглядно показать нам, как буддизм, сначала вступив в войну против обрядности и церковности брахманизма, сам быстро перенял то, против чего боролся: в буддизме появилась церковь, а вместе с церковью неминуемо появилась и обрядность.

Буддийская церковь, с одной стороны, укрепила буддизм на территории Индии и дала ему возможность быстро распространять свои идеи, так как, по мнению С.Ф. Ольденбурга, буддизм обладал большим потенциалом для прозелитизма, которого не было у брахманизма. Этот потенциал С.Ф. Ольденбург видит в определенности буддийских концепций, но при этом отмечает, что эта определенность и повлияла на угасание буддизма в Индии. Индиец в религиозных вопросах находится в вечном поиске, он ищет новые, лучшие формы, и потому религия, которая обладает церковной организацией, имеющей непререкаемый авторитет, неизбежно будет ставить индийца в жесткие догматические рамки, которых он предпочитает сторониться.

¹²⁸ Там же.

Брахманизм, хоть и обладал той же организационной структурой, все же оказался в более выгодном положении: он был готов принять в себя всякую веру, лишь бы она не противоречила общественным установлениям индийского общества (в частности, кастовой системе).

С.Ф. Ольденбург в работе "Буддийские легенды" предлагает сравнить взгляд на Будду, закон и общину с точки зрения буддийской догматики и буддийских легенд. Такой анализ, по мнению С.Ф. Ольденбурга, поможет нам лучше увидеть, какие стороны раскрывают в буддизме легенды, а какие - догматика.

Начнем мы со взгляда на Будду. Согласно догматическим представлениям, Будда - человек, прошедший длинный путь перерождений. За этот путь он непрестанно увеличивал количество добрых дел, приняв решение спасти людей из круговорота неведения и страдания. Во время своей последней земной жизни он постиг высшую истину и начал проповедовать Дхарму. Передав ее миру, он ушел в нирвану.

Число будд неограничено - будды появляются в мире тогда, когда в них есть необходимость, так как в мире со временем вера слабнет, и тогда мир нуждается в новом будде, способном укрепить Дхарму. Итак, будда вообще и исторический Будда Шакьямуни - это в первую очередь наставники, указывающие правильный путь.

В легендах мы находим несколько другой образ Будды. Сам Будда Шакьямуни - непременно царский сын, и непременно рожденный чудесным образом. С Буддой всегда незримо присутствуют боги, которые преклоняются перед ним, Будда прошел все искушения мира, отринув и царские чертоги, и обычное человеческое счастье. Просветленным он становится под ликование всей вселенной, а после его смерти весь мир исполнился скорби о нем.

Смерть Будды - вот тот факт, с которым верующим было тяжело смириться. После смерти Будды, как указывает С.Ф. Ольденбург, верующим буддистам нужен был новый будда, более близкий и более живой. Таким

буддой и стал Майтрейя, а с ним рядом возникли другие буддийские боги (чье появление не обошлось без старого брахманского влияния) - Амиабха, Авалокитешвара, Манджушри. Эти боги - уже не учителя, не наставники, а скорее чудотворцы. Их слово - это слово любви и милосердия, которое возбуждает в людях "веру, горячую, безусловную"¹²⁹, и это слово противостоит слову учителя, которое нужно понять и усвоить умом, не сердцем.

Что касается пантеона будд и бодхисаттв, то относительно них С.Ф. Ольденбург высказывается следующим образом: для части верующих было немислимо отказаться от сложного и стройного пантеона брахманских божеств. Кем заменить этот пантеон в сердцах верующих? Одним лишь монахом? Как отмечает С.Ф. Ольденбург, были те, кто искал в Будде только учителя. Они искали и нашли, и чтут теперь лишь память своего наставника, культ же для этих верующих не играет первой роли: он есть, но развит слабо. Другие же верующие всего лишь искали себе новых богов: на какое-то время, на время своей жизни, таким богом для них был Будда, но после его смерти возникла потребность в новом объекте для поклонения, и этот объект и был найден в лице многочисленных будд и бодхисаттв.

Теперь мы перейдем к восприятию буддийского закона в догматике и легендарной литературе. Согласно догматическому взгляду, закон - это четыре благородные истины. Также в догматике необычайно значимым был вопрос о человеческом "Я", поскольку от грамотного объяснения этого вопроса зависело и объяснение той связи, которая существует между несколькими жизнями. Что именно переходит из жизни в жизнь, если буддизм отрицает душу, если в человеке нет ничего вечного, ничего, что не могло бы быть уничтожено (данный вопрос был очень важен для буддизма, поскольку если в человеке действительно допустить наличие некой непреходящей основы, то тогда придется допустить и то, что ввиду вечности этой основы неуничтожимо и бытие, источник страдания)? Буддизм здесь

¹²⁹ Там же. С. 160.

дает такой ответ: карма объединяет жизни. Вечной карма быть не может, так как она зависит от тяги человека к бытию: исчезает тяга - исчезает и карма.

Догматический буддизм также занимали вопросы о будде и его природе, его способностях, об архатах, о промежуточном состоянии между жизнями. Этические вопросы здесь не были особенно значимы: более детальные правила жизни были выработаны только насчет монахов, миряне же ограничивались пятью правилами.

В отличие от догматического буддизма, придававшего значение природе бытия и отношению человека к бытию, буддизм легендарный делает акцент на нравственном самосовершенствовании человека. Помимо этого, в легендарной литературе присутствует мотив мимолетности бытия, присутствует "постоянная боязнь страдания, которая заставляет буддиста уходить от всего, что есть жизнь"¹³⁰, поскольку где жизнь - там и страдание. Страдание вечно, оно следует за человеком из жизни в жизнь, поэтому единственный выход - это отказ от привязанности к существованию.

Последний пункт в сравнительной характеристике С.Ф. Ольденбурга - взгляд на общину, сангху. Догматический взгляд видит в сангхе хранительницу Дхармы и руководительницу. Вся жизнь общины подчинена обширному кодексу правил, сама же община - это община нищих. Позже установилась традиция приносить в общину дары, которые засчитывались за добрые дела жертвующим верующим, повышая их шансы на благоприятное перерождение в следующей жизни. Сангха в буддийских легендах связана уже не с образом нищего монаха, чья жизнь нацелена лишь на совершенствование себя и помощь ближним, а с образом все того же жреца-брахмана, с той только разницей, что этот жрец-брахман служит уже не прежним богам, а себе и своему монастырю, и занимает исключительное положение в вопросе раздачи милости и наказаний. Здесь С.Ф. Ольденбург делает следующее замечание: та сила, которой со временем оказалась наделена буддийская община, и стала причиной ее постепенного увядания.

¹³⁰ Там же. С. 163.

Буддийская община попыталась кастовой организации противопоставить свою организацию, в основе которой - принадлежность к общей вере. Однако само создание такой организации создало и предпосылки для религиозной нетерпимости, что для Индии было совершенно неприемлемым. В буддизме наметилась тенденция к признанию себя "единым путем, ведущим ко спасению"¹³¹, между тем как религиозная терпимость "всегда была основным элементом индийской жизни"¹³².

4.4. "Буддизм и массовые культы" С.Ф. Ольденбурга.

Статья "Буддизм и массовые культы", скорее всего, представляет собой публичную лекцию С.Ф. Ольденбурга, относящуюся к концу 20-х или к началу 30-х гг.: более точно время и место ее прочтения восстановить не удалось - известно только, что она представляет собой одно из последних выступлений С.Ф. Ольденбурга по буддийской тематике и подводит итог его научной работы в этой области.

В статье "Буддизм и массовые культы" С.Ф. Ольденбург касается важного вопроса о природе буддизма. Главный тезис этой статьи можно обозначить так: буддизм (о котором еще в самом начале статьи С.Ф. Ольденбург однозначно говорит как о религии, а не как о философской системе или атеистической религии, как его часто пытаются назвать) как религия есть явление развивающееся и меняющееся. В "Буддизме и массовых культах" С.Ф. Ольденбург полемизирует с теми исследователями, которые склонны считать, будто некогда буддизм был чистым учением, а со временем подвергся всяческому дополнениям и наслоениям, потому заслуживает нашего внимания только начальный период истории буддизма, последующие же периоды - это периоды деформации, искажения истинного учения Будды, значит, они уже не представляют никакого научного интереса.

Возражая на это довольно распространенное на рубеже XIX-XX вв. мнение, С.Ф. Ольденбург, отвлекаясь от буддизма, говорит о судьбах любой

¹³¹ Там же. С. 165.

¹³² Там же.

религии вообще. Любая религия не может быть единым и цельным явлением в том плане, что она - живая традиция, чрезвычайно восприимчивая к той среде, в которой она оказалась. С самого своего истока религия испытывает это влияние среды. Однако последователи разных религий часто склонны к идеализации, утверждая, что прошлое той религии, которую они исповедуют, это "золотой век чистоты, цельности и глубины всего вероучения"¹³³. Такое представление о "первоначальном единстве и простоте"¹³⁴, которые впоследствии оказались утраченными, кочует из одной религии в другую, и его причину С.Ф. Ольденбург видит в том, что в любой религии постепенно проступают отрицательные стороны, и это нужно как-то объяснять. Наиболее подходящий вариант объяснения здесь - истолковать это как некий временный упадок, как следствие отклонения от изначального курса, за которым последует обязательно новое возрождение, новый золотой век (обычно он связывается с повторным приходом в мир основателя этой религиозной традиции), когда снова восстановлено будет утраченное блаженство.

Это, по С.Ф. Ольденбургу, субъективная точка зрения. Объективная же, которой придерживаются исследователи в области религии, состоит в том, что каждая религия имеет не один, эталонный облик, а много обликов и никогда не является чем-то цельным. Нет исходной точки в истории конкретной религии, от которой мы могли бы отсчитывать, насколько она ушла в сторону от этой точки. Если приводить пример, имеющий отношение к буддизму, то здесь С.Ф. Ольденбург замечает, что ряд исследователей ошибочно видит в раннем буддизме строгую философскую систему, которая впоследствии вобрала в себя чудесные и мистические мотивы, тем самым разрушив себя саму.

Необычайно сильно на религию и влияние того, что С.Ф. Ольденбург в "Буддизме и массовых культах" называет "первобытными религиозными

¹³³ *Ольденбург С.Ф.* Буддизм и массовые культы // Культура Индии. М.: Наука, 1991 г. С. 251.

¹³⁴ Там же.

представлениями", "религиозными культовыми представлениями"¹³⁵. Следы влияния этих представлений мы можем найти во все периоды развития культуры - от древних до современных. До сих пор они еще не отошли в прошлое, сохранив свое место в народных религиозных представлениях, только уже в виде поверий и предрассудков. Причем здесь стоит отметить, что сущность этих представлений редко правильно осознается нами, так как на первый взгляд они очень далеки от религии и потому давно уже не расцениваются нами как собственно религиозные.

С.Ф.Ольденбург приводит здесь для пояснения три буддийских примера. Первый пример связан с чиханием. С.Ф. Ольденбург пишет, что еще в древности люди думали, что чихание есть проявление негативного влияния божества-вредителя, который желает ослабить человека. С этим связана привычка желать здоровья чихнувшему - это пожелание С.Ф. Ольденбург приравнивает к "магической формуле"¹³⁶, которая обязательно должна быть произнесена. В буддизме известна одна легенда, когда Будда запретил своим ученикам благодарить тех, кто желает им долголетия в ответ на чихание, так как долголетие, все же, приобретается явно не этим способом. Но простой народ, с которым каждый день встречались ученики Будды, не принял такого нововведения и был смущен поведением учеников. Когда ученики поведали об этом Будде, тот ответил: "Братья, народ суеверен", и позволил своим ученикам снова высказывать благодарность в ответ на чихание. В данном случае, как считает С.Ф. Ольденбург, мы имеем дело с примером, из которого ясно: буддизм мог прекрасно понимать суеверие и ненужность определенных принятых традиций, но все равно не отказывался от них, идя на уступки человеческой слабости.

Второй пример - пример с культом Харити, божества-покровителя детей и подательницы богатства. Ее изображение обязательно есть либо у

¹³⁵ Там же. С. 252.

¹³⁶ Там же. С. 253.

входа, либо в трапезной индийских монастырей; каждый день перед этим изображением делаются подношения. Культ Харити, как предполагает С.Ф. Ольденбург, имеет небуддийскую природу - он был в Индии еще до появления буддизма и остался в Индии после угасания там буддизма. Харити также является божеством-защитником от оспы, и в этой своей ипостаси она носила еще несколько имен, из которых самое известное - Шитала. Здесь, как пишет С.Ф. Ольденбург, мы сталкиваемся с таким явлением, как "массовое культовое творчество"¹³⁷, когда происходит смешение имен и функций божеств, божества переходят из одной религиозной традиции в другую, "старые" божества обретают новую жизнь под другим именем. Это явление - не специфически буддийское: в истории религии много таких примеров, когда местные культы настолько сильны, что успешно находят свое место и в религиозных традициях, появившихся позднее, только при этом они меняют имя и "привязываются" к новой традиции соответствующей легендой, объясняющей их происхождение и историю в данной традиции.

Третий пример, который дает С.Ф. Ольденбург, - поклонение богу богатства Кубере, который к тому же считается покровителем монашества и обитает на небе Махешвары. С.Ф. Ольденбург описывает историю, повествующую о том, как по молитве Кубере, совершенной вместе с подношением пищи и воскурениями, в одном индийском монастыре было накормлено пятьсот нежданных гостей-монахов. Эта история, равно как и сведения о культе Харити, С.Ф. Ольденбургом почерпнуты из текста буддийского ученого монаха И-Цзина, относящегося к VII в. н.э. Этот факт особенно подчеркивает С.Ф. Ольденбург - суеверен не только народ, не только народ находится во власти различных предрассудков: даже монахи испытывают их влияние.

В конце своей статьи-лекции "Буддизм и массовые культы"

¹³⁷ Там же. С. 257.

С.Ф. Ольденбург делает следующий вывод: любая религия как "продукт определенных историко-экономических условий и определенной среды"¹³⁸ чрезвычайно многообразна. Выдвигать в качестве эталона какой-то один период развития этой религии или какое-то одно из ее течений - ошибочно, поскольку, в зависимости от того, в каких условиях развития оказывается религия, она может проявляться по-разному, передавая в своих проявлениях специфику этой среды, этого места, этих культурных традиций, в которых она оказалась.

По сути, одна и та же религия может создавать сложнейшие философские трактаты и проповедовать атеистическое отношение к миру - с одной стороны, с а другой стороны - "став лицом к лицу с широкими народными массами и их восходящими в глубочайшую древность суевериями"¹³⁹, вынужден был принять эти суеверия в себя и облек их в легенды.

В этой связи необходимо вспомнить, что С.Ф. Ольденбург сделал объектом своего изучения именно северную ветвь буддизма, всегда подчеркивал недопустимость трактовки южного буддизма как единственно истинного и наиболее полно передающего дух учения Будды. В памятной статье, посвященной немецкому санскритологу Г. Ольденбергу, С.Ф. Ольденбург, подчеркивая выдающиеся заслуги Г. Ольденберга в области санскритологии и буддологии, тем не менее, выражает свое несогласие с ним в ряде вопросов. В первую очередь, Г. Ольденберг, занимаясь изданием палийских текстов, был убежден, что "буддизм - это учение палийского канона"¹⁴⁰, и ничто не поколебало его мнения. В 1881 г. Г. Ольденберг издал свой фундаментальный труд "Будда, его жизнь, его учение, его община". С основными положениями этого труда полемизирует С.Ф. Ольденбург, говоря, что "точка зрения и метод построения

¹³⁸ Там же. С. 259.

¹³⁹ Там же. С. 255.

¹⁴⁰ *Ольденбург С.Ф.* Германн Ольденберг // Культура Индии. М.: Наука, 1991 г. С. 247.

Г. Ольденберга"¹⁴¹ в данной работе расходятся с позицией и методом работы самого С.Ф. Ольденбурга. Г. Ольденберг, по словам С.Ф. Ольденбурга, исходит из палийского предания (которое он считает самым надежным историческим источником) в воссоздании образа Будды, но при этом убирает из него все чудесные истории по причине того, что они не имеют достоверной исторической основы.

Насколько верен такой подход? С.Ф. Ольденбург возражает на это, что относительно Будды мы можем ориентироваться только на буддийские источники и, следовательно, мы имеем дело с ситуацией, когда "исторический Будда - это Будда легенды"¹⁴², так как небуддийских источников для проверки буддийских у нас нет, и мы должны признать, что "историчен именно Будда предания"¹⁴³.

Не согласен с Г. Ольденбергом С.Ф. Ольденбург и в вопросе об исключительной значимости палийского канона для изучения буддизма. Пока что наша наука не может наверняка утверждать, что говорил сам Будда, поэтому нет никаких оснований исключать из наших исследований тексты северного буддизма; единственное, что можно утверждать с определенной уверенностью, так это то, что уже ученики Будды воспринимали слово учителя по-разному, в то время как палийский канон "отражает только одно течение"¹⁴⁴, не давая нам полной картины раннего этапа развития буддизма.

4.5. "Сакиа-Муни (Будда). Его жизнь и философская деятельность".

В 1891 г. в Биографической библиотеке Ф. Павленкова вышла работа С.Ф. Ольденбурга "Сакиа-Муни (Будда). Его жизнь и философская деятельность". В этой работе С.Ф. Ольденбург приводит краткий очерк жизни и учения Будды - "религиозного реформатора Индии"¹⁴⁵, одного из примеров спасительных маяков человечества, освещающих идеалы правды,

¹⁴¹ Там же. С. 248.

¹⁴² Там же.

¹⁴³ Там же.

¹⁴⁴ Там же.

¹⁴⁵ *Ольденбург С.Ф.* Сакиа-Муни (Будда). Его жизнь и философская деятельность [Электронный ресурс] // Lib.ru: Библиотека Максима Мошкова. URL: http://az.lib.ru/o/olxdenburg_s_f/text_1891_budda.shtml (03.04.2018 г.).

любви, альтруистических стремлений. Эти идеалы присутствуют в нашей жизни и изначально свойственны людям, но часто остаются незаметными и забытыми среди эгоистических настроений.

В своем очерке, посвященном Будде, С.Ф. Ольденбург пытается доказать, что появление буддизма в Индии не было случайным или внезапным: оно явилось "логическим развитием господствовавших в Индии до него философских религиозных доктрин"¹⁴⁶. Чтобы доказать это, С.Ф. Ольденбург, прежде чем переходить к описанию жизни Будды и учения, открытого им людям, приводит небольшое вступление, в котором обрисовывает особенности социальной, политической духовной жизни Индии до рождения Будды. Обозначим основные тезисы этого вступления:

- индийская культура, как и любая восточная, отличается "недостатком прогрессивного развития"¹⁴⁷. Этот факт С.Ф. Ольденбург объясняет тем, что в восточных обществах религия имеет слишком сильное влияние на повседневную жизнь, ставя культуру в определенным образом очерченные рамки;

- исчерпывающее представление об индийском обществе до Будды нам могут предоставить такие источники, как "Законы Ману" и Веды. Самая древняя часть Вед, гимны, показывают нам индийское общество до завоевательного прихода арийцев, когда в этом обществе еще нет жесткого разделения на касты и сословия. "Законы Ману" показывают нам браминский период в Индии и дают нам легендарную историю происхождения каст. Эта история определяет и общественные функции для каждой касты: для брамина это была проповедь, для кшатриев - охрана общества, для вайшьев - обеспечение общества всем необходимым, для шудр - служение. Поначалу, как пишет С.Ф. Ольденбург, кастовая система способствовала развитию духовной жизни в Индии, поскольку позволяла брахманам посвятить себя исключительно религии и философии, однако со временем все же стала

¹⁴⁶ Там же.

¹⁴⁷ Там же.

тормозить культурное развитие страны: наука и философия, искусство, достигнув дозволенных религией пределов, уже не имели права переступить через них:

- ко времени рождения Будды религия индийцев прошла длинный путь от представлений о необычайном многообразии божеств до учения о божестве как вселенной, божестве как абсолюте - в Индии "стремились отыскать божество в понятии о бесконечном"¹⁴⁸. Пессимистичная окраска индийской религии, вытекающая из трактовки жизни как иллюзии, заставляла индийцев искать вокруг нечто непреходящее, непоколебимое среди шаткости мира. Таким вечным началом стал Брахма, названный индийцами источником всякого бытия и мировой душой. Провозглашалось два пути соединения с Брахмой как цели индивидуального существования: умерщвление плоти и созерцание. Однако учение о единении с Брахмой скорее было учением браминов - массе простого народа оно было чужим, и люди в большинстве своем продолжали поклоняться природе, выполняя, однако, все предписания брахманов, которые, как считалось, могут даровать надежду на благоприятное последующее рождение;

- естественным следствием учения о единении с Брахмой стало отшельничество, позволявшее всецело предаваться созерцательным практикам. Изначально отшельничество появилось именно в касте брахманов, но позже обрело популярность и среди представителей остальных каст. Так образовались новые религиозные течения - школы, "сбросившие с себя схоластические путы брахманизма и отвергнувшие его мертвящую ум и сердце обрядность"¹⁴⁹. Среди этих школ С.Ф. Ольденбург особенно выделяет философию Санкхьи, созданную Капилой и Патанджали и имеющую много схожих черт с буддизмом, до появления которого в Индии осталось совсем немного времени: это отказ от жертвоприношений, критика всеподавляющего авторитета Вед и внешней обрядности, признание того, что

¹⁴⁸ Там же.

¹⁴⁹ Там же.

каждый человек, вне зависимо от его касты, может освободиться из круга перерождений - и только путем познания, никаким другим.

На этом моменте С.Ф. Ольденбург уже переходит непосредственно к основам буддизма. В первую очередь, он выделяет в учении три части: теорию (догматику), нравственность (аскетику) и практику (созерцание). С брахманизмом буддизм роднит идея о жизни как о вместилище страдания, только буддизм, по мнению С.Ф. Ольденбурга, развил эту идею, поставив ее в центр всего учения. Вторая общая черта - это конечная цель, в одном случае выражающаяся в том, чтобы раствориться в вечном Брахме, а в другом - чтобы раствориться в нирване. И третья схожая черта - закон воздаяния и вера в переселение душ.

На этом сходство заканчивается. Брахма как таковой теряет в буддизме свое значение, так как в мире явлений, где все подвержено круговороту рождений и смертей, нет ничего неизменного. К вопросу о природе бытия и способах его улучшения буддизм подходит самым радикальным образом: страдание скрыто в самой природе бытия, и потому, чтобы уничтожить страдание, нужно уничтожить и бытие.

Закон воздаяния - кармический закон в буддизме имеет только нравственный смысл, равно как и аскетизм буддизмом понимается только как нравственный аскетизм, чистота помыслов и деяний. Современные буддизму философские школы Индии вызывали критику Будды тем, что не могли избавиться от положений о существовании вечной души. Отрицая вечную душу, буддизм подчеркивал важность не отвлеченных метафизических категорий, которые для избавления от страдания не несут ничего полезного, лишь отвлекая человека, а личности, ее сознательности и ее воли. Цель учения Будды заключалась в "спасении человечества путем его нравственного улучшения"¹⁵⁰.

У Будды не было цели поколебать кастовую систему Индии, однако его учение, хоть и не делая упор на общественном равенстве, стало важным

¹⁵⁰ Там же.

шагом к равенству религиозному. Сама религиозная жизнь перестала быть исключительно браминской привилегией, а благочестие стало "не преимуществом одной какой-либо касты, но правом добродетели, знания и заслуги"¹⁵¹.

В конце своего очерка С.Ф. Ольденбург высказывает личное мнение относительно учения Будды. Здесь он, называя буддизм безотрадным учением, говорит о том, что только глубокое разочарование в жизни и не совсем верное ее понимание и создало такое учение. Жизнь человека не может пониматься пассивно, и цель ее - не в бездействии, не в "смерти заживо, уничтожении мысли и чувства"¹⁵², а в борьбе и в активном преобразовании жизни.

¹⁵¹ Там же.

¹⁵² Там же.

Глава 5. Исследовательские работы С.Ф. Ольденбурга в области литературоведения.

5.1. Изучение фольклора.

В своем письме И.П. Минаеву от 10/22 - 13/25 августа 1887 г. С.Ф. Ольденбург сообщал, что отправной точкой своей будущей научной деятельности он видит занятия историей, которая для него есть "понимание человеческой прошлой жизни, необходимое для выяснения основных задач и целей человечества"¹⁵³. Из истории С.Ф. Ольденбурга интересует область арийского Востока, а если говорить еще более конкретно - то культурная история этого региона, один из аспектов которой - "влияние и развитие слова"¹⁵⁴, которое С.Ф. Ольденбург намеревался изучить через легенды, сказания, народную литературу.

В изучении литературных памятников Востока С.Ф. Ольденбург придерживался позиции "последовательного историзма": исследователи его научного наследия отмечают, что С.Ф. Ольденбург был одним из первых ученых в индологии, кто впервые по достоинству оценил важность буддийских сказаний как ценного исторического источника, дающего нам сведения о "социальной и духовной жизни древнеиндийского общества"¹⁵⁵. Н.Я. Марр в статье "Академик С.Ф. Ольденбург и проблема культурного наследия" отмечает, что специфика литературоведческого подхода С.Ф. Ольденбурга состояла в том, что он расценивал фольклор не как народное творчество, где действуют свои законы, но в первую очередь как литературу - литературу изустную, но, тем не менее, требующую от исследователя "тех же исследовательских приемов, что и писанная литература"¹⁵⁶.

¹⁵³ *Ольденбург С.Ф.* Письмо И.П. Минаеву от 10/22 - 13/25 августа 1887 г. // Этюды о людях науки [сост. А. А. Вигасин]. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2012 г. С. 72.

¹⁵⁴ Там же.

¹⁵⁵ ¹⁵⁵ Академик С.Ф. Ольденбург - исследователь древней культуры Центральной Азии // Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 3. М.: Восточная литература, 1985 г. С. 16.

¹⁵⁶ *Марр Н.Я.* Академик С.Ф. Ольденбург и проблема культурного наследия // Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1882-1932 : Сборник статей. Л.: изд. и тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1934 г. С. 11.

О вкладе С.Ф. Ольденбурга в отечественную и мировую фольклористику пишет М.К. Азадовский в своей статье "С.Ф. Ольденбург и русская фольклористика", а также в работе "История русской фольклористики".

Показывая место С.Ф. Ольденбурга в фольклористике того времени, М.К. Азадовский в общих чертах говорит о том, каким был подход к изучению фольклора до С.Ф. Ольденбурга. Этот прежний подход, который М.К. Азадовский называет подходом романтиков и славянофилов, рассматривал фольклор как "некую извечную и неподвижную традицию"¹⁵⁷, отображавшую "эпический период жизни народа"¹⁵⁸. Отголоски этого эпического периода мы находим в фольклоре - и именно в этом и заключается его ценность.

Данная позиция, по М.К. Азадовскому, чересчур оторвана от жизни: такой романтический подход склонен идеализировать само понятие народа, наделяя его довольно отвлеченными чертами. Соответственно, идеализацию мы находим также и во взглядах на народную литературу - исследователь заранее задавал себе рамки, заранее представлял, что есть народ и что такой народ может создать. Всякое отклонение от этой нормы в народной литературе тут же оценивалось как модернизм - из литературного текста могли быть удалены целые куски, если они не вписывались в стройную концепцию исследователя о должном смысле и должной структуре этого литературного памятника.

На смену такому подходу пришел иной подход, который М.К. Азадовский называет методологией народников. Отличительная черта этой методологии, в противовес методологии романтиков, - обостренный интерес к народу, который для них был представлен средой русских крестьян. Но и народники не смогли избавиться от идеализации в своем подходе, и русское крестьянство стало для них "таким же сплошным и

¹⁵⁷ Азадовский М.К. С.Ф. Ольденбург и русская фольклористика // Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1882-1932 : Сборник статей. Л.: изд. и тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1934 г. С. 27.

¹⁵⁸ Там же.

недифференцированным, как в научных концепциях романтиков выступал русский народ в целом"¹⁵⁹.

Однако подход народников к изучению фольклора, их внимание к отдельному, конкретному народу, к бытовому фону и повлияло на таких исследователей фольклора, как В.В. Радлов и А.Ф. Гильфердинг, ставших авторами идеи о "непрестанной творческой жизни былины и сказки и вообще эпической и поэтической традиции"¹⁶⁰. Однако В.В. Радлов и А.Ф. Гильфердинг лишь заложили основы иного понимания фольклора и собрали богатый фольклорный материал, ориентируясь на свое новое видение народной литературы, а заслуга теоретической переработки собранных В.В. Радловым и А.Ф. Гильфердингом фактов, как считает М.К. Азадовский, принадлежит С.Ф. Ольденбургу.

Особый интерес у С.Ф. Ольденбурга, как и у многих ученых того времени (А.Н. Пыпин, А.Н. Веселовский), вызывала проблема соотношения устного предания и книжной письменности. Он пытался найти ответ на вопрос, что следует считать народным. Что значит народная сказка, народная легенда? Действительно ли их авторами является народ или, может быть, некогда они входили в разряд письменных текстов, но со временем были переработаны и стали частью устного литературного наследия?

Стремясь уточнить понятие народного, которое, по мнению С.Ф. Ольденбурга, имеет довольно расплывчатые черты, он придавал особое значение в рамках изучения фольклора роли сказителя, месту и времени записи текста, устранению пробелов в географии сказок. В соответствии с этим, С.Ф. Ольденбургу принадлежит роль реорганизатора русской фольклористики. Он стоял у истоков "реорганизации всей фольклорной работы, разработки точных методов собирания и записей, систематического и планомерного обследования"¹⁶¹. Свои принципы научной работы в области фольклористики С.Ф. Ольденбург воплотил в созданной (в 1912 г.) и

¹⁵⁹ Там же.

¹⁶⁰ Там же. С. 28.

¹⁶¹ Там же. С. 31.

возглавляемой им Сказочной комиссии при Географическом обществе. Этой Сказочной комиссии М.К. Азадовский отводит решающую роль в формировании русской фольклористики. Сказочную комиссию М.К. Азадовский называет не только организационным, но и научно-теоретическим центром, вокруг которого сплотились многие замечательные исследователи того времени. При Сказочной комиссии С.Ф. Ольденбурга были изданы сборники Д.К. Зеленина "Великорусские сказки Вятской губернии", "Великорусские сказки Пермской губернии", И.Ф. Калининкова "Сказания Орловской губернии. Волховский и Дмитровский уезды", М.К. Азадовского "Сказки Верхнеленского края", сборники Н.Е. Онучкова, публикации Ц.Ж. Жамцарано по бурято-монгольскому фольклору, работы Б.Я. Владимирцова и Б.Б. Барадийна.

5.2. Лекция С.Ф. Ольденбурга "Восточное влияние на средневековую повествовательную литературу Запада".

Когда С.Ф. Ольденбург еще только начинал свои занятия наукой, большой популярностью тогда пользовалась миграционная теория сравнительного литературоведения, автором которой был Т. Бенфей, видевший в Индии историческую родину всех европейских сказок.

С.Ф. Ольденбург поначалу также разделял эту теорию с "широкой космополитической основой, с широкими обобщениями международного характера"¹⁶², но стоял все же на своей, особой позиции - в миграционной теории его особенно интересовала методологическая сторона.

Здесь можно обратиться к рассмотрению текста лекций С.Ф. Ольденбурга "Восточное влияние на средневековую повествовательную литературу Запада", прочитанных им в Петроградском университете в 1918 г. В этих лекциях С.Ф. Ольденбург хочет установить факт культурного влияния Востока на западную повествовательную литературу, причем очерчивает себе конкретный временной период - XII- нач. XIII вв. В качестве

¹⁶² *Ольденбург С.Ф.* Восточное влияние на средневековую повествовательную литературу Запада // Культура Индии. М.: Наука, 1991 г. С. 29.

доказательных примеров С.Ф. Ольденбург выбирает французские фавло как типичные для выбранного времени образцы повествовательной литературы. Прежде чем переходить непосредственно к поиску параллелей между фавло и восточными сюжетами, он в общих чертах дает картину Европы того времени - времени, когда западная культура стала наиболее восприимчива к восточным влияниям. Во-первых, С.Ф. Ольденбург отмечает рост городов, и, как следствие, появление нового класса средневекового общества - городского населения - со своими потребностями и литературными интересами. Во-вторых, на XIII в. приходится расцвет монашеской проповеди, которая строится по определенной схеме - она активно берет примеры из обычной жизни и литературы; конспекты таких проповедей переписывались в специальные сборники.

Общение с миром Востока давало возможность создавать богатые жизненные примеры - в столетия Крестовых походов проповедники отправлялись на Восток вместе с воинами, купцами, рыцарями. Почему именно Запад перенимал что-то от Востока, а не наоборот? С.Ф. Ольденбург считает, что дело в культурном превосходстве, которые Восток имел над Западом. При знакомстве с Востоком европейцу открылся новый мир - уникальный, своеобразный, "выработавший мировые культурные ценности"¹⁶³. Европейцы, до этой поры не видевшие себе равных, впервые столкнулись с превосходившей их культурой, потому Запад и стал заимствующей стороной, а Восток - распространяющей.

Перейдем теперь к тому жанру средневековой литературы, на котором С.Ф. Ольденбург и строит свои доказательства насчет литературного влияния. Жанр фавло, который С.Ф. Ольденбург называет шутливо-поучительным рассказом, чрезвычайно разнообразен: хотя произведения этого жанра имеют общую форму и общий характер, все же они варьируются от довольно грубых шуточных рассказов до выдающихся литературных образцов, которые отмечены захватывающим сюжетом и тонким

¹⁶³ Там же. С. 48.

психологизмом - фактически их можно назвать, как пишет С.Ф. Ольденбург, миниатюрными романами. Эти фавло резко отличаются от других произведений данного жанра, да и вообще от литературы того (и более раннего) времени. Этот факт и дает нам повод искать их источник.

В своих лекциях С.Ф. Ольденбург рассматривает три фавло. Мы рассмотрим случай с первым фавло, фавло *Lai d'Aristote*, относящемся к XIII в., С.Ф. Ольденбург прослеживает его историю от автора - Анри Д'Андели - до проповедника Жака де Витри, из чьего конспекта проповеди Д'Андели и позаимствовал этот сюжет. У самого Жака де Витри содержится указание на то, что эту историю он почерпнул из рассказов о царях Востока, их битвах и деяниях. В арабских сочинениях действительно есть похожие на помянутое фавло рассказы - в "Книге добрых качеств и их противоположностей" (IX в.) и "Пределе желаний относительно рассказов о персах и арабах" (сер. X-нач. XI вв.). В свою очередь, и для этих произведений С.Ф. Ольденбург находит общий источник - арабский источник IX в., автора аль-Кисрави, написавшего книгу о персидских царях. Далее, считает С.Ф. Ольденбург, мы можем быть уверенными в том, что ал-Кисрави опирался на некий персидский оригинал, так как в первые века становления ислама, после падения Сасанидов, "персидское литературное предание имело большое влияние на арабскую литературу"¹⁶⁴; тогда было время переводов персидской литературы на арабский язык, и С.Ф. Ольденбург полагает, что ал-Кисрави мог заимствовать сюжет именно из переводной персидской литературы.

А в персидской литературе появление этого сюжета могло быть связано с заимствованием из литературы индийской - С.Ф. Ольденбург делает такой вывод на основании того, что в Пресии во времена Сасанидов активно заимствовались индийские литературные памятники. В пример здесь можно привести сборник "Панчатантры" (рассказ о царе Нанде и его советнике Вараручи и их женах) и цикл рассказов о царе Уджаине и

¹⁶⁴ Там же. С. 62.

буддийском учителе Махакатьяне (из него - рассказ о царе Чанда-Прадьоте и советнике Бхарате).

Относительно двух других фабло С.Ф. Ольденбург также придерживается мнения, что их происхождение ведет нас на Восток, и первоисточником для всех трех фабло является именно индийская литературная традиция. Проводя цепочку заимствований для каждого фабло, С.Ф. Ольденбург после этого останавливается более подробно на вопросе о методе, которым мы можем руководствоваться при анализе аналогий и который использует он сам как исследователь данного вопроса. В первую очередь, он обращает внимание на то, что не следует смешивать схожие мотивы и схожие сюжеты. Схожие мотивы в двух произведениях не обязательно говорят в пользу связи этих произведений, так как одни и те же мотивы могут возникать в разной среде и в разное время. Если мы говорим о сюжете, то мы говорим о некой совокупности мотивов, который объединены автором в рамках этого рассказа и его идеи. Потому вряд ли возможно говорить о возникновении похожих сюжетов совершенно независимо друг от друга - здесь скорее имеет место заимствование, и чем сложнее и разветвленное сюжет, тем, соответственно, увеличивается возможность этого допущения.

Отдельно С.Ф. Ольденбург оговаривает важность учета исторических и культурных реалий при установлении заимствования. На то, можем ли мы предполагать или нет литературное заимствование из одной культуры в другую, влияют и степень развития этих культур (С.Ф. Ольденбург полагает, что если эта разница здесь слишком велика, то настоящего, плодотворного взаимодействия здесь не будет, хотя эти культуры и могут быть современницами), и национальный характер культур (так, если в литературе слишком ярко выражены национальные черты или если она имеет в себе "слишком много присущего только определенной среде или определенному времени"¹⁶⁵, то здесь заимствования также маловероятны.

¹⁶⁵ Там же. С. 44.

Как мы уже говорили выше, С.Ф. Ольденбург относит к восточному влиянию только некоторые фавлы, которые отличаются "сложностью сюжета и искусством соединения мотивов, его составляющих"¹⁶⁶. Такое искусство, по словам С.Ф. Ольденбурга, очень напоминает исследователю искусство индийской повествовательной литературы, дающей нам примеры отточенного умения комбинировать отдельные мотивы - восточный рассказчик прекрасно умеет создавать циклы на основе отдельных рассказов, либо соединяя их последовательно, либо вставляя один в другой. Именно наличие похожих комбинаций сюжетов в западной и восточной литературах и дает нам право искать аналогии западных сюжетов на Востоке.

В конце последней, четвертой лекции из цикла "Восточное влияние на средневековую повествовательную литературу Запада" С.Ф. Ольденбург подводит важный итог своего небольшого исследования в области литературных заимствований: полагая, что любое специализированное исследование, если оно подлинно научное, должно быть связано с общими вопросами этой науки, он указывает на значение изучения литературных заимствований, видя это значение в установлении правильного понимания мира Востока, которое поможет "человечеству надлежащим образом понять себя, осознать себя"¹⁶⁷, ведь без подлинного осознания себя нет и настоящей жизни.

Скажем еще несколько слов о подходе С.Ф. Ольденбурга к анализу сходства литературных сюжетов. Н.Я. Марр говорил о С.Ф. Ольденбурге как об исследователе, исходившем в своей научной работе не только от простого сходства сюжетов, пусть даже и несомненного - С.Ф. Ольденбург, по мнению Н.Я. Марра, умел видеть более сложные связи, проходившие между литературами Востока и Запада. Сам С.Ф. Ольденбург в лекциях "Восточное влияние на средневековую повествовательную литературу Запада" высказывает свое мнение относительно сравнительного метода Ж. Бедье,

¹⁶⁶ Там же. С. 49.

¹⁶⁷ Там же. С. 93.

французского филолога и литературоведа. Ж. Бедье стремился выделить из каждого рассказа некую минимальную основу. Эта основа неизменна, она есть базис рассказа, на который уже могут приращиваться дальнейшие детали. Детали могут меняться, но основа рассказа всегда сохраняется и кочует из одной версии в другую. Из основы не могут быть удалены никакие подробности, чтобы не изменить сам рассказ. И для установления факта заимствования нам необходимо выделить в двух рассказах эту основу и сравнить ее.

Казалось бы, сравнительный метод Ж. Бедье прост и логичен. Однако С.Ф. Ольденбург замечает, что такое построение, представленное схемой "w+a+b+c", где w - ядро рассказа, а b,c,a, - "индивидуализирующие рассказ подробности"¹⁶⁸, выглядит искусственно. В первую очередь потому, что само ядро рассказа - "внежизненная фикция"¹⁶⁹. Если мы будем сравнивать ряд похожих рассказов, мы увидим, что те детали, которые еще только в одной версии казались нам частью ядра, в другой уже необязательны и выглядят как дополняющие детали. Таким образом, провести разделительную грань между базой рассказа и дополнительными подробностями в большинстве случаев просто невозможно. Значит, невозможно в действительности и воспроизвести такое искусственное разделение.

5.3. Вопросы происхождения памятников индийской и персидской литературы.

Особое место в исследованиях С.Ф. Ольденбурга занимают работы, связанные с установлением датировки и линий соответствия между индийскими литературными памятниками. Например, в работе "К вопросу о Махабхарате в буддийской литературе" он проводит параллели между эпосом "Махабхарата" и буддийской литературой, говоря о том, что в буддийских джатаках есть ряд мест, где присутствуют герои "Махабхараты". В книге Й. Дальмана, посвященной "Махабхарате", С.Ф. Ольденбург находит

¹⁶⁸ Там же. С. 76.

¹⁶⁹ Там же.

перечень таких джатак, однако считает его далеко не полным: дополняя его, он указывает на Vidhurapanditajataka, Kumbhajataka, где присутствуют такие же, как в "Махабхарате", герои и сюжеты. Еще одну параллель находит С.Ф. Ольденбург между сборником Divyavadana и "Махабхаратой", подчеркивая, что текст из Divyavadana, куда входит эта параллель (ее составляет сюжет о Вришни и Андхака), создан в давнее время, и этот факт "дополняет сведения о знакомстве буддистов с "Махабхаратой" в отдаленные времена"¹⁷⁰.

Кроме того, есть одна довольно популярная джатака, которая "прямо основана на легенде из "Махабхараты"¹⁷¹ - Bhisaharaniya. Сюжет этой джатаки изображен на бхархутской ступе, где она названа джатакой "о похищении лotosовых стеблей". В палийском каноне этой джатаке соответствует Bhisajataka, а в Jatakamala - Bisajataka. "Махабхарата" представляет нам две версии этого сюжета в главах 93-94 Anucasana-paragvan - С.Ф. Ольденбург находит сходство и в сюжетных деталях, и в названии, и делает вывод, что вряд ли поэтому данный сюжет "Махабхараты" и буддийских джатак восходит к общему источнику - скорее джатаки имели своим источником "Махабхарату" и были в свое время переделаны буддийскими авторами "соответственно буддийским взглядам"¹⁷². И если на бхархутской ступе мы встречаем изображение джатаки "о лotosовых стеблях", которая, как уже было сказано, представляет собой обработку одной из книг "Махабхараты", Anucasana-paragvan, то мы можем сделать вывод о том, что Anucasana-paragvan уже существовала во время постройки ступы, что доказывает нам "мнимо позднее происхождение "Махабхараты"¹⁷³.

В работе "Материалы для исследования Индийского сказочного сборника Brhatkatha" С.Ф. Ольденбург предлагает свой оригинальный вариант происхождения сборника Brhatkatha. Говоря о самом сборнике, он пишет, что Brhatkatha не известна широкому кругу читателей - скорее, она

¹⁷⁰ Ольденбург С.Ф. К вопросу о Махабхарате в буддийской литературе. СПб: тип. Акад. наук, 1897 г. С. 196.

¹⁷¹ Там же.

¹⁷² Там же.

¹⁷³ Там же.

знакома только небольшому кругу исследователей. Определенным сходством с Brhatkatha, но, несомненно, большей популярностью обладает сборник "Панчатантра", в котором, по мнению С.Ф. Ольденбурга, представлена простая, жизненная мораль, изложенная в увлекательной форме. Эта форма и делает "Панчатантру" "книгой всех времен и народов"¹⁷⁴. Что касается рассматриваемого нами сборника Brhatkatha, то он отличается большей фантастичностью и большей привязкой к своему времени и месту создания, однако для исследователя он интересен тем, что соединяет в себе черты многих рассказов, вошедших в другие сборники, и охватывает буддийские, брахманские и джайнские легенды, сохраняя их характерные особенности.

Сборник Brhatkatha сохранился в двух редакциях кашмирских поэтов XI в. - Ksemendra (Brhatkathamajari) и Somadeva (Kathasaritsagara). По утверждениям самих поэтов, они перевели и сократили сборник Brhatkatha поэта Gunadhya и уже на основании этого составили свои сборники.

Такова известная история сборника Brhatkatha. Однако С.Ф. Ольденбург развивает ее дальше, указывая на тибетского учителя Таранатху, в сочинениях которого присутствуют легенды, аналогичные ряду легенд из Brhatkatha - это, например, легенда о Нагарджуне и легенда о царе Уддияне. Тексты Таранатхи близки к одной неизданной санскритской рукописи из Лондонской библиотеки, в которой присутствуют и эпическая поэзия, и места из Пуран, и рассказы из книги Purusapariksa, и С.Ф. Ольденбург считает, что эта рукопись также могла быть источником для Brhatkatha. Однако текст Таранатхи все же, несмотря на определенное сходство, довольно значительно отличается от Brhatkatha - так, что здесь нельзя предполагать прямого заимствования. Что тогда является источником для текста Таранатхи? С.Ф. Ольденбург предлагает обратить внимание на историю Калидасы, похожую на легенду о царе Уддияне у Таранатхи (эта легенда отсутствует в Лондонской рукописи), - эта история существовала в

¹⁷⁴ *Ольденбург С.Ф.* Материалы для исследования индийского сказочного сборника Brhatkatha. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1888 г. С. 4.

устном индийском предании, значит, есть и неизвестное нам письменное изложение этого предания, которым мог пользоваться Таранатха, и здесь, в поиске такого изложения устной традиции, и следует, по мнению С.Ф. Ольденбурга, "искать начало истории"¹⁷⁵ сборника Brhatkatha.

Работа С.Ф. Ольденбурга "О персидской прозаической версии "Книги Синдбада" посвящена рассмотрению группы текстов, объединенных названием "Книга Синдбада" и дающих несколько вариантов одного и того же сюжета. "Книга Синдбада" имеет три арабские версии: две прозаические ("Большая Книга Синдбада" автора ал-Асбага бен-Абд-ал-Азиза бен-Салима ал-Сиджистани, восходящий к пехлевийскому оригиналу, и "Малая Книга Синдбада" неизвестного автора) и одна стихотворная (представляющая собой переработку прозаической версии и созданная автором Абаном ал-Хамидом ал-Ракаши ал-Лахики). На арабский источник опираются сирийская греческая, испанская, еврейская и новая арабская (из сборника "1000 и 1 ночь") версии - эти версии С.Ф. Ольденбург обозначает названием "восточная группа версий".

Приводя эти известные исследователям его времени факты, С.Ф. Ольденбург далее говорит о том, что принято считать, будто один из Синдбадов утрачен: ряд исследователей придерживается мнения, что оба "Синдбада", Большой и Малый, на самом деле есть один и тот же "Синдбад", т.е. обе прозаические версии - либо варианты только "Большой Книги Синдбада", либо только "Малой Книги Синдбада", а другие исследователи полагают, что полностью сохранился лишь один из "Синдбадов", Большой или Малый, а второй представляет переработку некоего утраченного текста. С.Ф. Ольденбург не согласен ни с одним из этих мнений и полагает, что до нас дошли оба полноценных варианта - и Большой, и Малый "Синдбад". "Большая Книга Синдбада", по мнению С.Ф. Ольденбурга, это персидская версия и связанные с ней грузинская и турецкая версии. "Малая Книга Синдбада" - это сирийско-греческая, испанская, новая арабская и еврейская

¹⁷⁵ Там же. С. 10.

версии. С.Ф. Ольденбург более подробно останавливается на персидской прозаической версии, указывая, что все свои суждения относительно нее он делает по двум рукописям Британского Музея и Королевского Азиатского общества в Лондоне. Относительно рукописи Британского Музея он отмечает, что довольно необычен ее язык: "цветистый, пересыпанный постоянными арабскими изречениями и стихами"¹⁷⁶. Вторая рукопись, Королевского Азиатского общества в Лондоне, довольно новая, написанная не позднее чем за два века до нас. В этой рукописи можно увидеть, кроме рассказов, встречающихся в первой рукописи, также несколько рассказов из сборника "Тути-намэ" Нахшаби и рассказы из других сборников индийского происхождения.

Исследователи Т. Нёльдеке и Д. Компаретти полагали, что порядок рассказов в сирийско-греческом и испанском текстах можно принять за образец. Однако С.Ф. Ольденбург выступает за иное мнение: он выделяет ядро персидского прозаического сборника, которое состоит из рассказов царских советников и ответных рассказов, и создает сводную таблицу, из которой становится понятно, что именно персидская прозаическая версия сохраняет полную последовательность и в группировке рассказов, и в их принадлежности героям сборника. Кроме того, персидская прозаическая версия "Синдбада" включает в себя семь дополнительных рассказов, отсутствующих в других версиях. С.Ф. Ольденбург пишет, что эти рассказы, несомненно, имеют "индийский отпечаток"¹⁷⁷ и не являются позднейшей прибавкой к сборнику, как можно подумать с первого взгляда. Скорее наоборот, эти семь рассказов входили изначально в сборник, однако были убраны при более позднем сокращении, которое, по словам С.Ф. Ольденбурга, произошло под влиянием сборника "Калила ва Димна", в свое время пользующемся популярностью в литературном мире - тогда один из авторов сократил введение и заключительную часть "Синдбада" (куда и

¹⁷⁶ *Ольденбург С.Ф.* О персидской прозаической версии "Книги Синдбада" // Сборник статей учеников профессора барона Виктора Романовича Розена ко дню двадцатипятилетия его первой лекции, 13 ноября 1872. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1897 г. С. 258.

¹⁷⁷ Там же. С. 268.

входили эти семь рассказов) по образцу "Калила ва Димны". Таким образом, мы можем утверждать, что "Книга Синдбада" представлена для нас двумя группами версий: первую группу представляет персидская версия ("Большая Книга Синдбада"), о которой только что шла речь и которая отличается своим объемом и систематичностью, а вторую группу - сирийско-греческие, испанские и еврейские тексты ("Малая Книга Синдбада").

5.4. Значение и место джатак в индийской буддийской литературе.

На Первой буддийской выставке в 1919 г. С.Ф. Ольденбург прочитал лекцию под названием "Жизнь Будды, индийского учителя жизни". В начале своей лекции он уделил внимание вопросу историчности религиозных деятелей, говоря о том, что в их образах для нас сочетается предание и реальные исторические факты, и это сочетание неразрывно, поскольку рассказы о религиозных деятелях составлены именно их последователями. Легендарные черты этих рассказов переплетены с реальными вовсе не потому, что люди верующие склонны придумывать разные небылицы, отрываясь от действительности. С.Ф. Ольденбург находит причину такой "неразделенности" образа религиозных деятелей в том, что верующие именно так, цельно, и воспринимают этот образ. Попытки ученых дойти до исторической правды С.Ф. Ольденбург называет попытками создать лишь слабые тени по крупницам доступных знаний; "Будда буддистов, Христос христиан, Мухаммед мусульман"¹⁷⁸ живы до сих пор, и потому для нас важны именно образы, созданные верующими.

Из этого замечания С.Ф. Ольденбурга для нас становится понятным, почему он такое значение придавал изучению индийской народной литературы и буддийским образам в ней. В исследовании под названием "Буддийский сборник "Гирлянда джатак" и заметки о джатаках"

С.Ф. Ольденбург, говоря о литературе буддийских легенд, выделяет в ней три группы: в первую входят джатаки, легенды о прошлых жизнях Будды, во вторую - легенды о последней земной жизни Будды, в третью - Аваданы,

¹⁷⁸ *Ольденбург С.Ф. Жизнь Будды, индийского учителя жизни. Самара: ИД "Агни", 1998 г. С. 10.*

легенды о буддийских подвижниках. В своем исследовании С.Ф. Ольденбург затрагивает только первую группу легенд, которая выделяется среди других групп "сравнительно широким разнообразием затрагиваемых тем и мотивов"¹⁷⁹.

Джатаки не имеют единой литературной формы: отдельные произведения этого жанра могут быть и сказкой, и повестью, и нравоучительным рассказом. Однако свой литературный шаблон, как принято в индийской литературе, джатаки имеют, причем этот шаблон наиболее систематично используется в южном каноне (в сравнении с северным каноном, состоящим из санскритско-пракритских памятников). Шаблон С.Ф. Ольденбург воспроизводит по джатаке "Толкование милосердия", отмечая, что тексты джатак - это стихи, и в соответствии с числом стихов в джатаке ей и определяется свое место в южном каноне (канон начинается с джатак в один стих и так далее; всего в каноне 550 джатак). Итак, шаблон в южных джатаках следующий: первая часть - это *atitavatthu*, рассказ о прошлом, состоящий из стихов и прозаических комментариев (*vannaḥa*) к ним. Вторая часть - *racchirannavatthu* - рассказ о настоящем (ситуативный рассказ, поясняющий повод, по которому Будда и рассказывает эту джатаку). Третья часть - *samodhanam* - проведение аналогий между первыми двумя частями, когда происходит отождествление между героями рассказа о прошлом и героями рассказа о настоящем.

Самая древняя часть джатак, по мнению С.Ф. Ольденбурга, это стихи. Главное доказательство этого тезиса С.Ф. Ольденбург видит в том, что южные и северные джатаки имеют много общего в своей стихотворной части, в то время как прозаическая часть в них всегда резко расходится.

Рассказчик, создавая джатаку, старался придать главной части "более прочную форму"¹⁸⁰, форму стиха, построенного как диалог или монолог, а уже дополнительные детали джатаки не имели принципиального значения -

¹⁷⁹ *Ольденбург С.Ф.* Буддийский сборник "Гирлянда джатак" и заметки о джатаках. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1892 г. С. 1.

¹⁸⁰ Там же. С. 3.

также и потому, что основа джатаки, определенный диалог или монолог, могла использоваться в разной обрисовке: действующие лица и обстоятельства могли меняться.

Стихотворную основу джатаки С.Ф. Ольденбург выделяет в особый тип литературных произведений, говоря о том, что такой тип встречается в индийской литературе еще с древнего периода - примером здесь могут быть ведические гимны *itihasa*, из которых позже сформировались *argumentum* - стихи, находящиеся в начале рассказа и представляющие собой его квинтэссенцию. *Argumentum* получили широкое распространение во всей индийской литературе, встречаясь в буддийских, брахманских и джайнских памятниках. Позже и *argumentum* претерпели изменения, превратившись из рассказа в поговорки.

Далее в работе "Буддийский сборник "Гирлянда джатак" и заметки о джатаках" С.Ф. Ольденбург приводит список источников для северной и южной ветви буддизма, где присутствуют джатаки: для южной ветви главным источником является палийский канон, но многие джатаки также либо существуют отдельно, вне канона, или, находясь в каноне, представляют собой комментарии к текстам канона. Для северного буддизма С.Ф. Ольденбург называет следующие источники: *Mahavastu*, *Avadanacataka*, *Divyavadana*, *Jatakamala*, *Dsanglun*, *Bodhisattvadanakalpalata*, *Bhadralalpavadana*, *Asokavadanamala*, *Avasanasarasamuccaya*.

Вопрос хронологии джатак, по С.Ф. Ольденбургу, до сих пор довольно туманен. Сделать его немного яснее нам поможет анализ истории изображения джатак - так как джатаки всегда пользовались большой популярностью, их сюжеты любили изображать на ступах и монастырях.

Завершает свою работу С.Ф. Ольденбург выводом о том, что джатаки все же с большой долей вероятности можно отнести к древнейшим памятникам буддийской литературы Индии, ведь джатаки наглядно и ярко представляли и разъясняли буддийскую идею воздаяния - кармический закон, помогая религиозной проповеди. Литературные корни джатак, как и

многих других произведений (С.Ф. Ольденбург называет "Панчатантру" и "Хитападешу"), следует искать в "свободном творчестве, не связанном церковной догматикой и утилитарными побуждениями"¹⁸¹, в них преобладают "мотивы старинных произведений индийского духа"¹⁸².

¹⁸¹ Там же. С. 5.

¹⁸² Там же. С. 6.

Глава 6. Искусствоведческие работы С.Ф. Ольденбурга.

6.1. История индийского искусства.

Цикл лекций С.Ф. Ольденбурга "Введение в историю индийского искусства" был прочитан в 1919-1920 гг. в Петроградском университете и Институте истории искусств. Первую лекцию этого цикла С.Ф. Ольденбург начал со слов о том, что культура Востока занимает особое место среди других культур в том, что, с одной стороны, она испытала на себе самые разные влияния - иранское, мусульманское, эллинистическое, европейское, тибетско-китайское, - соответственно, имела и много различных форм для выражения, но в то же время по содержанию она довольно однородна. В последующих лекциях С.Ф. Ольденбург объясняет, с чем, на его взгляд может быть связан такой характер индийской культуры. Но перед этим он дает краткий обзор работы 1893 г. "Буддийское искусство в Индии", написанной немецким буддологом А. Грюнведем. Важность этой работы С.Ф. Ольденбург обосновывает тем, что именно с нее и началось целенаправленное и систематическое изучение искусства Индии. Однако с позицией самого А. Грюнведела, представленной в работе "Буддийское искусство в Индии", С.Ф. Ольденбург не согласен. А. Грюнведель считает, что индийское искусство имело религиозный характер, истоки которого он видит в буддизме. Это, если следовать классификации С.Ф. Ольденбурга, содержание индийского искусства. А по поводу его формы А. Грюнведель говорит следующее: индийское искусство брало лучшие образцы переднеазиатского, ахеменидского, эллино-римского искусства и перенимало их, идя по регрессивному пути: от высших достижений чужого искусства к их слабому собственному копированию.

Полемизируя с позицией А. Грюнведела, С.Ф. Ольденбург предлагает взять за основу индийского искусства не буддизм, а брахманизм. Именно брахманское искусство, по С.Ф. Ольденбургу, дало начало искусству джайнскому и буддийскому. Отрицает С.Ф. Ольденбург и однозначно религиозный характер индийского искусства, говоря о том, что "нельзя

рассматривать индийское искусство вне связи его с индийской жизнью и отражающею ее литературой"¹⁸³. Духовная жизнь Индии должна изучаться в связи с теми реалиями индийской жизни, в которых она сформировалась - в этом тезисе С.Ф. Ольденбурга мы видим яркий пример его исследовательской позиции, согласно которой для грамотного понимания той или иной религии необходимо изучать те исторические, культурные, бытовые условия, которые сопровождали эту религию на протяжении ее развития.

Переходя к вопросу о собственно буддийском индийском искусстве, С.Ф. Ольденбург отмечает, что именно благодаря буддизму индийская культура получила возможность воспринимать чужеземные влияния: буддизм внес в индийскую культуру понятие мирового, межнационального, раздвинув узкие рамки внутрикастового, столь характерные для брахманизма. Буддизм "сделал возможными отношения для брахманства невозможные"¹⁸⁴ и стал важным движущим фактором не только для индийской культуры, но и для политической жизни Индии.

Говоря о предполагаемом многими учеными влиянии греческого искусства на Индию (через соседнее с Индией греко-бактрийское царство), С.Ф. Ольденбург отмечает, что время этого влияния - II в. до н.э. - отмечено уже сложившимися формами и брахманского, и буддийского искусства. Соответственно, Индия в таких условиях могла быть даже не столько принимающей стороной, сколько дающей (в качестве доказательства этого С.Ф. Ольденбург приводит "Вопросы Милинды"). Буддизм ко II в. до н.э. имел сложившуюся догматику, философию, общину мирян и общину монахов, построенную по определенным принципам. И если буддийское искусство Индии и испытало влияние эллинской культуры, то оно коснулось только внешней стороны буддийского искусства, его форм. Намного более

¹⁸³ *Ольденбург С.Ф.* Введение в историю индийского искусства // Культура Индии. М.: Наука, 1991 г. С. 108.

¹⁸⁴ Там же. С. 136.

ощутимое влияние эллинская культура оказала на другие сферы индийской жизни: медицину, математику, астрономию, монетное дело.

От западной культуры индийскую культуру отличает соотношение религиозного и философского начал. Так, западная культура, по мнению С.Ф. Ольденбурга, проводит грань между ними. В индийской культуре, во времена брахманизма, соседствовали друг с другом брахманы, целиком посвятившие себя культу, и нищенствующие шраманы, признававшие ценность только познания истины (истины о мировой душе, скрытой за иллюзией внешней реальности) и считавшие культ и жертвоприношения малозначимыми.

Буддизм внес в эту дихотомию свои изменения: в первую очередь, для буддизма были немислимы уже представления и о мировой душе, и о личном, индивидуальном "Я". Во-вторых, во многих ранних буддийских школах бытовала идея, которую можно было бы назвать идеей о двух уровнях веры. На первом уровне находятся еще не вполне сознательные верующие, для которых обряды безусловно нужны. На втором уровне находятся те, кто уже проник в самую суть учения, и потому не имеет потребности участвовать в обрядах, воспринимаемых как нечто внешнее, условное. Для них обряды вполне заменяет то, что С.Ф. Ольденбург называет философским мышлением, а иначе - способностью понимать жизнь и смотреть на нее в соответствии с буддийскими принципами. Вместе эти два уровня показывают нам, как "философия сосуществовала с религией в буддийской общине"¹⁸⁵.

Возвращаясь снова к брахманизму, С.Ф. Ольденбург пишет о том, что постепенно весь пантеон ведийских богов оказался заменен фигурами Вишну и Шивы, вобравшими в себя все местные культы, и "мы затем уже должны говорить о вишнуистской и шиваистской Индии"¹⁸⁶, в которой наметился поворот к монотеизму - к такому монотеизму, где есть признание "одного

¹⁸⁵ Там же. С. 191.

¹⁸⁶ Там же. С. 142.

бога для определенного времени главным, воплощением божества, божественного вообще"¹⁸⁷. Наряду с этим единобожием, в рамках брахманизма нашло отражение и всебожие (пантеизм), и однобожие (генотеизм).

Во "Введении в историю индийского искусства" С.Ф. Ольденбург еще раз упоминает о религиозном синкретизме индусов: именно этот синкретизм способствовал совмещению в одной религиозной традиции нескольких, казалось бы, несовместимых течений (так, в брахманизме С.Ф. Ольденбург находит в разное время его развития и черты единобожия, и черты всебожия - пантеизма, и черты однобожия - генотеизма), а также смягчал переходы от одной религиозной традиции к другой (здесь С.Ф. Ольденбург приводит в пример появление буддизма в Индии и затем его угасание) - и если мы подумаем, что такие на первый взгляд разные религии, как брахманизм с его стремлением к обособленности, замкнутости в кастовой системе, и буддизм с его космополитичным характером, появились в среде одного и того же народа, то мы невольно начинаем верить в "богатство и многогранность его природы"¹⁸⁸.

Своеобразным продолжением цикла лекций "Введение в историю индийского искусства" являются две лекции под названием "Четыре периода истории индийского искусства", прочитанные в 1920 г. в Институте истории искусств. В этих лекциях С.Ф. Ольденбург делит историю искусства Индии на четыре периода: древний, гандхарский (название этого периода С.Ф. Ольденбург дает по названию индийской области Гандхара, где получила развитие "провинциальная разновидность эллинистического искусства"¹⁸⁹, пришедшая в Индию через греко-бактрийское царство), переходный и период национального возрождения. Будучи, как мы уже упоминали, востоковедом-классиком, С.Ф. Ольденбург наиболее заинтересован в рассмотрении первых двух периодов, полагая, что именно

¹⁸⁷ Там же.

¹⁸⁸ Там же. С. 146.

¹⁸⁹ *Ольденбург С.Ф.* Четыре периода истории индийского искусства // Культура Индии. М.: Наука, 1991 г. С. 231.

тогда были заложены основы индийского искусства, которые в последующие периоды уже только дополнялись и трансформировались.

Объектом рассмотрения лекций "Четыре периода истории индийского искусства" становится буддийское искусство Индии. Первые известные нам буддийские памятники в Индии датируются III-II вв. до н.э. С.Ф. Ольденбург выделяет семь групп таких памятников: ступы ("поминальные памятники"¹⁹⁰), чайтья (схожего со ступами происхождения, однако позже стали использоваться как хранилища статуй и тем сроднились с храмами), вихары, столбы, ограды (ставящиеся вокруг ступ и покрывавшиеся скульптурными изображениями), ворота-арки (торана), пещеры (лепа). Из этого списка С.Ф. Ольденбург более подробно останавливается на ступе, говоря о том, что в вопросе происхождения ступ представляется несомненным, что ступы могли произойти от памятников, сооружавшихся на месте погребения. В качестве доказательств С.Ф. Ольденбург здесь приводит следующее: во-первых, это "курганый характер основной части ступы"¹⁹¹, во-вторых, чайтья, являющаяся ранней разновидностью ступы, имеет название, аналогичное слову "чита" (читти) - костер, что также отсылает нас к погребальным памятникам.

Важным источником для изучения буддизма могут послужить изображения, наносимые на ступу. С.Ф. Ольденбург приводит классификацию таких скульптурных изображений, используя для примера Бхархутскую ступу: изображения божеств, декоративные элементы, сцены из джатак, сцены из жизни Будды (причем Будда, как и в Иисус в раннем христианстве, изображался не в виде человеческой фигуры, а в виде специальных символов).

Что меняется во втором периоде индийского искусства - гандхарском? Главное изменение, имеющее, по мнению С.Ф. Ольденбурга, исключительное значение, это появление фигуры Будды в буддийских

¹⁹⁰ Там же. С. 226.

¹⁹¹ Там же. С. 228.

композициях (С.Ф. Ольденбург считает, что на внешний вид Будды того периода повлиял образ Аполлона). Также гандхарский период примечателен, тем, что тогда появился новый тип памятников - монастыри-сангарамы, сочетавшие в себе черты ступы, вихары и чайты. Монастыри-сангарамы стали прообразом всех буддийских монастырей всех стран в дальнейшем. Монастырь-сангарамы в плане представлял собой вытянутый прямоугольник, в центре которого размещался двор, в одном конце - место поклонения с главным святыней, на противоположном конце - входные ворота, а по сторонам шли кельи монахов, хозяйственные и жилые помещения, трапезные. Монастырь располагался за оградой, украшался скульптурой и росписью.

Два подробно рассмотренных С.Ф. Ольденбургом периода развития искусства Индии позволяют ученому сделать следующий вывод: в древний период Индия испытала на себе влияние Передней Азии, в гандхарский период - влияние эллинизма. Это влияние дало Индии чужеземные "готовые художественные формы"¹⁹², однако сам факт такого заимствования показывает нам не слабость, а силу индийской культуры, так как заимствование не синонимично подражанию. Говоря об индийском заимствовании определенных художественных образов, приемов, техник, С.Ф. Ольденбург использует термин "претворение", имея в виду, что Индия перерабатывала все заимствованное в соответствии со своими национальными особенностями. В два последующих периода - переходный и период национального возрождения - Индия на основе усвоенных форм создает свое самобытное искусство.

Вопрос о влиянии извне на искусство Индии С.Ф. Ольденбург также затрагивает в работе "Современная постановка изучения изобразительных искусств и их техники в Индии". Здесь он по-прежнему отстаивает свою позицию, согласно которой индийская культура - это самобытная культура, и любые влияния, имевшие место в истории этой культуры, вписывались в нее,

¹⁹² Там же. С. 223.

не нарушая ее целостности. Он приводит мнения ряда исследователей, среди которых Дж. Маршалл, Л. Баххофер, В.А. Смит. Так, по Дж. Маршаллу, занимавшемуся исследованиями львиной капители в Сарнатхе и статуи якши из северной Индии, творцами ряда произведений (в том числе и знаменитых столбов царя Ашоки) индийского искусства являются бактрийцы, сами же индийцы не могли создать столь совершенные формы, какими обладает, к примеру, львиная капитель. В.А. Смит занимает противоположную

Дж. Маршаллу позицию, считая, что иноземные мастера не могут владеть такой высокой техникой изображения индийских животных, а львиная капитель отмечена скорее не греческим (через Бактрию), а ассирийским и персидским влиянием, впрочем, несомненно переработанным индийцами.

Л. Баххофер считает, что не чужие мастера создавали в Индии шедевры искусства (в первую очередь потому, что сложно представить себе, будто мастер другой страны, другой культуры может настолько отречься от себя самого, чтобы "вполне раствориться в индийском понимании формы"¹⁹³), а, наоборот, индийцы переняли некоторые техники у соседних государств, в том числе и Бактрии. Мнение Л. Баххофера, как пишет С.Ф. Ольденбург, способно объяснить нам необычайную разнородность индийского искусства, когда высокие и примитивные формы создаются примерно в одно и то же время. Так, если львиная капитель испытала на себе влияние чужой, греческой культурной традиции, то в случае с статуей якши из северной Индии мы можем наблюдать возвращение к довольно простым и непритязательным формам - здесь уже никакого влияния извне нет, здесь собственно индийское искусство в определенной его стадии.

Каким был уровень развития индийского искусства и можем ли мы сказать, что любые сколь-нибудь выдающиеся произведения этого искусства непременно должны принадлежать руке и фантазии чужеземных мастеров или быть созданными по чужим образцам? С.Ф. Ольденбург в "Современной

¹⁹³ *Ольденбург С.Ф.* Современная постановка изучения изобразительных искусств и их техники в Индии. М.: ОГИЗ, 1931 г. С. 5.

постановке изучения изобразительных искусств и их техники в Индии" указывает на то, что индийское искусство находилось на довольно высоком уровне развития и в разные моменты своей истории могло создавать как примитивные, так и выдающиеся по тонкости работы и художественной ценности произведения. Об этом нам может свидетельствовать тот факт, что в Индии была развитая городская культура и ремесла (были работники по дереву, металлу, камню, кости), причем если мы обратимся к примеру ступы в Санчи, мы увидим, что на южных ее воротах часть скульптурных украшений была выполнена мастерами по слоновой кости, следовательно, ремесленники, владевшие определенной техникой на одном материале, свободно могли переносить эту технику на другой материал, что, как полагает С.Ф. Ольденбург, демонстрирует нам высокий уровень технического мастерства индийского искусства.

Итак, С.Ф. Ольденбург наиболее солидарен с мнением Л. Баххофера, однако и это мнение он не называет правильным. С.Ф. Ольденбург указывает на неправильный методологический подход, используемый всеми тремя исследователями, - они рассматривают индийское искусство отдельно с индийской жизнью, забывая, что искусство всегда следует за этой жизнью, отражает ее специфику, ее историю. А между тем именно представление о "неисторичности индийцев"¹⁹⁴ и мешает многим исследователям должным образом рассматривать индийскую культуру, которая, согласно С.Ф. Ольденбургу, подчиняется тем же законам развития, что и любая другая культура.

6.2. Работа С.Ф. Ольденбурга над иконописными образами Хара-Хото.

"Материалы по буддийской иконографии Хара-Хото" - данное исследование С.Ф. Ольденбург посвящает описанию материалов, добытых Монголо-Сычуанской экспедицией в Хара-Хото под руководством П.К. Козлова в 1908-1909 гг. В небольшом вступлении к этому описанию С.Ф. Ольденбург подчеркивает, что его исследование носит

¹⁹⁴ Там же. С. 7.

предварительный характер - делая краткие замечания и выполняя первичную классификацию буддийских икон и статуэток, ученый надеется помочь специалистам "открыть новую страницу в истории буддийского искусства"¹⁹⁵.

По "характеру письма и композиции"¹⁹⁶ С.Ф. Ольденбург делит образы на две группы: тибетские и китайские. Кроме писанных образов, экспедиция П.К. Козлова привезла также рисунки и ксилографы, статуэтки, предметы культа, но для "Материалов по буддийской иконографии Хара-Хото" С.Ф. Ольденбург выбирает именно образа, рассматривая главным образом образа тибетского письма. И среди них он разделяет образа будд (Будда, вращающий колесо закона, 35 будд покаяния, Будда учащий, Будда созерцающий, Пять дхьяни-будд, Будда Амитабха), бодхисаттв (Манджушри, Авалокитешвара, Тара), божеств-хранителей (Самвара, Хеваджра), дхармапал (Махакала), царей-хранителей стран света, претов, сиддхов, дакини, лам, изображения лотосов и мандал. Обратимся к нескольким описаниям С.Ф. Ольденбурга, чтобы понять специфику его исследовательского подхода - это будут описания Алмазнопрестольного образа Будды и Владыки врачевания.

Относительно Алмазнопрестольного образа Будды С.Ф. Ольденбург отмечает, что данный образ необычайно значим для буддистов, так как олицетворяет собой достижение состояния Будды, состояния просветления. В Хара-Хото найдено несколько вариантов образа Алмазнопрестольного, и С.Ф. Ольденбург описывает их путем сравнения - сначала обрисовывает один вариант образа, а применительно к последующим вариантам указывает только их отличия от первого варианта. Например, один из образов Алмазнопрестольного отличается наличием золотых полос на платье Будды (эти золотые полосы делят платье на квадраты, символизирующие лоскутья, - типичное одеяние монаха) и орнаментом престола под лотосом, на котором

¹⁹⁵ *Ольденбург С.Ф.* Материалы по буддийской иконографии Хара-Хото. СПб: т-во Р. Голике и А. Вильборг, 1914 г. С. 1.

¹⁹⁶ Там же. С. 2.

помещается Будда. На третьем образе С.Ф. Ольденбург усматривает значительное индийское влияние в манере изображения лиц. На четвертом образе С.Ф. Ольденбург прослеживает индо-китайское влияние, выраженное в высоких, тонких фигурах бодхисаттв, окружающих Алмазнопрестольного.

Относительно Владыки врачевания С.Ф. Ольденбург сообщает следующее мнение: можно предположить две версии, объясняющие происхождение Владыки врачевания - либо это остаток местного культа, либо (этот вывод С.Ф. Ольденбург делает на основе одной непальской миниатюры) разновидность образа Алмазнопрестольного Будды, отличившаяся случаями исцеления от нее и потому выделившаяся в самостоятельный образ.

Известны пять образов Владыки врачевания - их композицию объединяет синяя фигура Будды по центру и его окружение в лице божеств Солнца и Луны, семи будд врачевания (сверху от фигуры Будды) и небольшого пантеона божеств (снизу). Варианты этого образа разнятся лишь в деталях, что позволяет говорить о наличии некоего "известного в старом буддийском мире образа"¹⁹⁷ как первоисточника.

Итак, мы рассмотрели два примера описания образов будд, даваемые С.Ф. Ольденбургом. В данных описаниях мы выделили только теоретическую часть, в которой С.Ф. Ольденбург давал разъяснения относительно истории того или иного образа, разных вариантов этого образа. Такой теоретической частью он предварял каждое описание, выполненное по определенной схеме. Если коротко обозначить основные пункты в описании каждого образа, можно выделить следующее: в начале описания С.Ф. Ольденбург дает сведения о размере образа, степени его сохранности и материале. Затем он подробно рассматривает цветовую гамму изображения, описывает центральную фигуру (ее позу и мудры, количество рук и ликов), престол под фигурой Будды (если это образ Будды), роспись на нимбе, спутников главной фигуры и их атрибуты, характер фона, кайму образа.

¹⁹⁷ Там же. С. 28.

Также С.Ф. Ольденбург отмечает специфику письма образа (грубое, тонкое, нанесены только контуры, незаконченное). Интересно, что во введении к "Материалам по буддийской иконографии Хара-Хото" С.Ф. Ольденбург пишет о принципе, на котором будут строиться его описания: этот принцип взят непосредственно из практики самих буддистов, когда божество определенным образом описывается при чтении заклинания или практике визуализации.

После описаний образов С.Ф. Ольденбург переходит к выводам, которые можно сделать об особенностях тибетского письма на образах. Во-первых, он говорит, что на древнетибетскую живопись (следовательно, и на тангутскую, с какой мы встречаемся в Хара-Хото), несомненно, большое влияние оказала индийская живопись, при этом отмечает, что индийская живопись имеет пластический характер, что роднит ее с западной живописью. Китайское влияние на иконографию Хара-Хото минимально: оно выразилось только в манере писать облака и драконов, а также в том, что ряд образов написан на шелке.

Во-вторых, сюжетная основа образов - это жизнь Будды и джатаки (последние также активно используются в индийских и среднеазиатских фресках). Образ всегда окаймлен рамкой - С.Ф. Ольденбург предполагает, что это след давней традиции тибетской и тангутской живописи, когда образ обводился синей, желтой и красной каймой, что символизировало радуго. В-третьих, пантеон, присутствующий на образах, - довольно современный; современна и техника их написания, и особенности композиции (современная тибетская иконопись также дает нам примеры преобладающей композиции из трех фигур, в центре которой - будда или бодхисаттва, окруженный другими буддами, бодхисаттвами, монахами, божествами, а наверху - фриз из какой-либо группы будд (например, дхьяни-будд), что свидетельствует о "консерватизме Тибета"¹⁹⁸: образы Хара-Хото, если бы они были созданы в наши дни в тибетской традиции, выглядели бы точно так же -

¹⁹⁸ Там же. С. 82.

так считает С.Ф. Ольденбург. Эти аргументы С.Ф. Ольденбург сводит к общему выводу о том, что иконография образов Хара-Хото является несомненным свидетельством влияния на тибетскую иконопись индийской живописной манеры.

6.3. Непальская миниатюрная живопись.

Статья С.Ф. Ольденбурга "Краткие заметки о некоторых непальских миниатюрах" 1906 г. посвящена рассмотрению вопроса истории и специфики непальской миниатюрной живописи. Древнейшие из известных нам непальских миниатюр относятся к XI в., однако, как замечает С.Ф. Ольденбург, они могут предоставить нам, несмотря на свой относительно молодой возраст, "достоверный материал для суждения о непальской и вообще индийской живописи более раннего периода"¹⁹⁹ применительно к сюжетам и композиционной задумке.

Непальские миниатюры С.Ф. Ольденбург разделяет на две группы: одни (и их большинство) использовались лишь как украшение рукописи, другие - как иллюстрации к ней. В своем анализе непальской живописи С.Ф. Ольденбург ссылается на слова тибетского мастера XVI - нач. XVII вв. Таранатху, считавшего, что произведения ранней непальской живописи сходны со старо-западными, однако позже приобрели самостоятельность, поскольку образовалась своя, непальская школа живописи, во многом наследующая восточные традиции; что касается непальских живописных произведений позднего периода, то они лишены яркого характера.

Руководствуясь и суждением Таранатхи, и собственными результатами исследований данного вопроса, С.Ф. Ольденбург говорит, что хотя произведения раннего периода непальской живописи до нас не дошли, предположительно они были отмечены влиянием "чисто-индийского искусства"²⁰⁰ и имели сходство с памятниками гандхарско-эллиническими. Более позднее восточное влияние на непальскую живопись, упоминаемое

¹⁹⁹ *Ольденбург С.Ф.* Краткие заметки о некоторых непальских миниатюрах. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1905 г. С. 215.

²⁰⁰ Там же. С. 216.

Таранатхой, С.Ф. Ольденбург предположительно относит к влиянию бенгальскому - оно как раз прослеживается в доступных нам миниатюрах XI в. Доводы Таранатхи, по мнению С.Ф. Ольденбурга, может подтвердить и современная палеография, указывающая на связь между непальской и бенгальской рукописной традицией - соответственно, можно предполагать, что была связь и между живописью этих регионов.

По поводу третьего периода развития непальской живописи Таранатха говорит, что он не имеет своей особенной специфики. Здесь С.Ф. Ольденбург приводит в пример непальские миниатюры XVII-XIX вв., которые замкнуты в рамках либо тибетско-китайских образцов, либо персидских образцов.

Далее С.Ф. Ольденбург уделяет внимание технике исполнения непальских миниатюр. Традиционно в непальской миниатюре используются пять красок; контуры изображения сначала прорисовываются красным цветом, а уже затем заполняются краской - С.Ф. Ольденбург пишет о том, что данный пример пришел в непальскую живописную культуру из Тибета и имеет давнее происхождение: он связан с легендой из Divyavadana, где есть рассказ о художниках, безуспешно пытавшихся нарисовать Будду. Будда, желая прийти к ним на помощь, отбросил на холст свою тень, которую художники и заполнили красками.

Композиция непальских миниатюр обычно следующая: главная фигура миниатюры находится в середине, причем божество как правило изображается в храме, среди гор или леса (С.Ф. Ольденбург приводит пример с миниатюрой, где изображен Ваджрасаттва на горе Сумеру - по небольшой детали на миниатюре можно установить, что это именно гора Сумеру: у ее подножия обернулся змей Васуки, которого боги обвинили вокруг Сумеру для пахтанья океана). Окружающие центральную фигуру спутники обращены к божеству. Такая композиция, по словам С.Ф. Ольденбурга, напоминает нам фрески в Аджанте, что может послужить поводом для предположения о неверной датировке рассматриваемых миниатюр - возможно, они относятся не к XI, а к VII в.

Непосредственное внимание С.Ф. Ольденбурга было обращено на миниатюры из рукописей библиотек Кембриджа и Лондона, из более поздних (1802-1803 гг.) им взята рукопись Лалитавистары с миниатюрами. Отмечая смешение стилей и влияний в миниатюрах последней рукописи, С.Ф. Ольденбург указывает на, с одной стороны, тибетское влияние в изображении украшений, деревьев, одежд, с другой стороны - на китайское влияние в образах животных, облаков, строений, волн. Сами фигуры в миниатюрах Лалитавистары отличаются третьим влиянием - индийским. Как и миниатюры XI в., поздние миниатюры Лалитавистары расположены в конце глав и приурочены к ним.

Вывод, который делает С.Ф. Ольденбург о специфике непальских миниатюр разных периодов, сводится к следующему: непальскую миниатюру следует рассматривать как переходное звено между искусством старинных индийских памятников (гандхарских и магадских) и "памятниками тибетско-китайской иконографии"²⁰¹.

²⁰¹ Там же. С. 229.

Заключение

Теперь, когда наше исследование подошло к концу, мы можем подвести итоги, предварительно вернувшись к нашим задачам, поставленным во введении.

Если обозначать в целом научный метод С.Ф. Ольденбурга, то можно сказать, что он "подходил с позиции историка"²⁰² к вопросам истории религии и искусства. Е.П. Островская называет научную деятельность С.Ф. Ольденбурга началом нового этапа в классическом востоковедении: именно С.Ф. Ольденбург впервые стал рассматривать буддизм как историческое явление, т.е как явление, вписанное в общий исторический процесс, живущее по его законам. Опровергнув господствующий тогда в мировой буддологии тезис о неизменности формы истинного буддизма, С.Ф. Ольденбург обратил особое внимание на региональные разновидности буддизма, доказав, что недопустимо утверждать, будто религия должна быть неизменной, будто буддизм должен был, достигнув высшей точки развития при жизни Будды, прекратить свое развитие после смерти учителя, навсегда замереть в тех формах, которые однажды уже были достигнуты.

С.Ф. Ольденбург стал вдохновителем нового направления в науке о религии, основанного на стремлении исследовать "культурно-исторический процесс продвижения буддизма из Индии в Центральную Азию и на Дальний Восток"²⁰³. Это направление развилось дальше в работах крупнейших отечественных буддологов первой трети XX в.

Как мы уже неоднократно упоминали в нашей работе, изучение буддизма для С.Ф. Ольденбурга началось с изучения индийской народной

²⁰² Академик С.Ф. Ольденбург - исследователь древней культуры Центральной Азии // Памятники индийской письменности из Центральной Азии. С. 16.

²⁰³ *Островская Е.П.* С.Ф. Ольденбург как представитель отечественной буддологии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г. С. 236.

литературы, в которой он видел важный источник для понимания социального устройства индийского общества и его духовной жизни.

В контексте изучения индийской народной литературы С.Ф. Ольденбург особенно подробно рассматривал джатаки, полагая, что именно по джатакам мы можем судить о том, как воспринимался буддизм и его образы в народной среде. Изучая индийские джатаки, С.Ф. Ольденбург привлекал в качестве вспомогательного материала также их тибетские и китайские переводы: такое расширение круга источников позволило исследователю найти аналогии джатак в других произведениях и на основании этого отнести джатаки к самостоятельному литературному пласту, проникшему во множество жанров народной индийской литературы. Интерес к джатакам также позволил С.Ф. Ольденбургу выявить связь между буддизмом и народными культурами.

Занятия искусством, когда-то начавшиеся для С.Ф. Ольденбурга с занятий народной литературой Индии, также привели исследователя к ряду важных выводов: так, применительно к индийскому искусству С.Ф. Ольденбург считал, что его особая сила и очарование - в его жизненности, в "тесном единении искусства с другими сторонами духовной жизни Индии"²⁰⁴, потому индийское искусство следует рассматривать только в привязке к реалиям индийской жизни.

Исследователи научного творчества С.Ф. Ольденбурга отмечают высокую ценность его работ в области искусства: его работы "отличает детальное рассмотрение буддийских изображений в свете буддийской традиции: описание асан, мудр, сопутствующих предметов, композиции"²⁰⁵. По своей информативности эти работы вполне могут стать классическим примером для описания буддийских скульптур, керамических фигурок и статуэток, танка тибетской, монгольской и бурятской школ.

²⁰⁴ *Ольденбург С.Ф.* Введение в историю индийского искусства // Культура Индии. М.: Наука, 1991 г. С. 116.

²⁰⁵ *Воробьева-Десятовская М.И.* С.Ф. Ольденбург как исследователь буддийской культуры Центральной Азии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки. [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016 г. С. 75.

Большой вклад в отечественную науку С.Ф. Ольденбург внес и благодаря организованным им и возглавленным экспедициям в Восточный Туркестан: в научный оборот были введены канонические тексты на санскрите (тексты, считавшиеся прежде утраченными и имевшиеся до этого только в вариантах тибетского и китайского переводов), рукописи на тюркских языках. Значимость данных открытий обусловлена в первую очередь тем, что наличие разных переводов одного и того же канонического текста давало возможности сопоставить эти варианты и ясно увидеть региональную специфику буддизма.

Говоря в целом о характере научных исследований С.Ф. Ольденбурга, можно указать на то, какое значимое место в них занимает "центральноазиатская тематика, изучение санскритских буддийских текстов и памятников искусства данного региона"²⁰⁶. В этих областях

С.Ф. Ольденбургом был сделан ряд важных для мировой науки открытий: благодаря ему появились новые отрасли науки (центральноазиатская филология и палеография), были изданы и научно проанализированы письменные памятники на санскрите, сакском и тохарском языках, организованы экспедиции в Восточный Туркестан, по результатам которых были опубликованы "подробные сводки всех памятников буддийской культуры, в том числе описания пещер, скульптур, живописи"²⁰⁷.

С.Ф. Ольденбург постоянно подчеркивал важность проведения систематических археологических раскопок в Центральной Азии и в долине Инда. Памятники материальной культуры, по мнению С.Ф. Ольденбурга, могли наглядно доказать, что индийская цивилизация, наравне с другими мировыми культурными центрами, также включена в общий исторический процесс, что в индийском буддийском искусстве можно проследить

²⁰⁶ *Бонгард-Левин Г.М.* Индологическое и буддологическое наследие С.Ф. Ольденбурга // Сергей Федорович Ольденбург [сборник: отв. ред. Г. К. Скрябин]. М.: Наука, 1986 г. С. 39.

²⁰⁷ Там же. С. 41.

"общечеловеческое начало"²⁰⁸, а в духовной жизни Востока действуют те же законы исторического развития, что и в духовной жизни Запада.

²⁰⁸ Там же. С. 35.

Список использованной литературы

Источники

1. АВ ИВР РАН. Р. III, оп. 3. Ед. хр.3. Ольденбург С.Ф. Востоковедение и Октябрь.
2. Ольденбург С.Ф. Буддийские легенды. Часть I. Bhadrakalpavadana Jatakamala. СПб : тип. Имп. Акад. наук, 1894. – 140 с.
3. Ольденбург С.Ф. Отрывки кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского: 1-3. II. Отрывки из Pancaraksa. Отд. отт. из Записок Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ. Т. 11, 1898. – С. 207-264.
4. Ольденбург С.Ф. Первая буддийская выставка в Петербурге// Буддийский взгляд на мир. СПб: Андреев и сыновья. 1994. – С. 403-420.
5. Ольденбург С.Ф. Четыре периода истории индийского искусства// Культура Индии. М.: Наука, 1991. – С. 224-236.
6. Ольденбург С.Ф. Отрывки кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского : 1-3. III. Отт. из Записок Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ. Т. 15, 1904. – С. 113-122.
7. Ольденбург С.Ф. Буддийские легенды и буддизм. Отд. отт. из "Зап. Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ.". Т. 9. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1895. – С. 157-165.
8. Ольденбург С.Ф. Буддизм и массовые культы// Культура Индии. М.: Наука, 1991. – С. 252-263.
9. Ольденбург С.Ф. Буддийский сборник "Гирлянда джатак" и заметки о джатаках. Отд. отт. из "Зап. Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ.". Т. 7. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1892. – С. 205-263.
10. Ольденбург С.Ф. Введение в историю индийского искусства// Культура Индии. М.: Наука, 1991. – С. 100-224.
11. Ольденбург С.Ф. Восточное влияние на средневековую повествовательную литературу Запада // Культура Индии. М.: Наука, 1991. С. 42 -100.
12. Ольденбург С.Ф. Германн Ольденберг // Культура Индии. М.: Наука, 1991. – С. 246-252.

13. Ольденбург С.Ф. Еще по поводу кашгарских буддийских текстов// ЗВОРАО. Вып. 3 - 4. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1894. – С. 349-351.
14. Ольденбург С.Ф. Жизнь Будды, индийского учителя жизни. Самара: ИД "Агни", 1998. – 185 с.
15. Ольденбург С.Ф. Записка об ученых трудах профессора В.М. Алексева // Записка об ученых трудах действительных членов Академии Наук СССР по отделению гуманитарных наук, избранных 12 января и 13 февраля 1929. Л, 1930. – 10 с.
16. Ольденбург С.Ф. К вопросу о Махабхарате в буддийской литературе. Отд. отт. из "Записок Восточн. отд. Русск. археолог. общ.". Т. 10. СПб: тип. Акад. наук, 1897. – С. 195-196.
17. Ольденбург С.Ф. Кашгарская рукопись Н.Ф. Петровского. Отд. отт. из "Записок Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ.". Т. 7. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1892. – С. 81-82.
18. Ольденбург С.Ф. Краткие заметки о некоторых непальских миниатюрах. Отд. отт. из "Записок Вост. отд. Имп. Рус. археол. о-ва". Т. 16. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1905. – С. 213-229.
19. Ольденбург С.Ф. Материалы для исследования индийского сказочного сборника Brhatkatha. Отд. отт. из "Зап. Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ." Т. 3, вып. 1. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1888. – С. 41-50.
20. Ольденбург С.Ф. Материалы по буддийской иконографии Хара-Хото. СПб: т-во Р. Голике и А. Вильборг, 1914. – 88 с.
21. Ольденбург С.Ф. Мысли о научном творчестве // Этюды о людях науки [сост. А. А. Вигасин]. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2012. – С. 469-478.
22. Ольденбург С.Ф. О персидской прозаической версии "Книги Синдбада" // Сборник статей учеников профессора барона Виктора Романовича Розена ко дню двадцатипятилетия его первой лекции, 13 ноября 1872. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1897. – С. 253-278.

23. Ольденбург С.Ф. Общий очерк истории Индии. Вступительная статья к курсу "История Индии" // Культура Индии. М.: Наука, 1991. – С. 236-240.
24. Ольденбург С.Ф. Основы индийской культуры // Культура Индии. М.: Наука, 1991. – С. 21-42.
25. Ольденбург С.Ф. Отрывки кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского: 1-3. I. Отд. отт. из "Зап. Вост. отд. Имп. Рус. археол. общ." Т. 8, 1893. – 22 с.
26. Ольденбург С.Ф. Письмо И.П. Минаеву от 10/22 - 13/25 августа 1887 г. // Этюды о людях науки [сост. А. А. Вигасин]. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2012. – С. 71-73.
27. Ольденбург С.Ф. Письмо И.П. Минаеву от 11-18/23-30.06.1887 // Этюды о людях науки [сост. А. А. Вигасин]. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2012. – С. 54-55.
28. Ольденбург С.Ф. Сакиа-Муни (Будда). Его жизнь и философская деятельность [Электронный ресурс] // Lib.ru: Библиотека Максима Мошкова. URL: http://az.lib.ru/o/olxdenburg_s_f/text_1891_budda.shtml (03.04.2018 г.)
29. Ольденбург С.Ф. Современная постановка изучения изобразительных искусств и их техники в Индии. М.: ОГИЗ, 1931. – 19 с.
30. Ольденбург С.Ф. Странствование сказки // Восток. Кн. 4, 1924.

Исследования

31. Азадовский М.К. С.Ф. Ольденбург и русская фольклористика // Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1882-1932 : Сборник статей. Л.: изд. и тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1934. – С. 25- 35.
32. Академик С.Ф. Ольденбург - исследователь древней культуры Центральной Азии // Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 3. М.: Восточная литература, 1985. – С. 14-33.

33. Алексеев В.М. Сергей Федорович Ольденбург как организатор и руководитель наших ориенталистов. ЗИВАН, Вып. 1У, М.; Л., 1935. – С. 31-57.
34. Алпатов В. М. Сергей Федорович Ольденбург // Портреты историков: время и судьбы. Ин-т всеобщ. истории Рос. акад. наук. М.: Наука, 2004. – С. 199-219.
35. Бонгард-Левин Г.М. Индологическое и буддологическое наследие С.Ф. Ольденбурга // Сергей Федорович Ольденбург [сборник: отв. ред. Г. К. Скрябин]. М.: Наука, 1986. – С. 29-47.
36. Бурмистров С.Л. С.Ф. Ольденбург и русская философия: к постановке проблемы // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016. – С. 10-24.
37. Воробьева-Десятовская М.И. С.Ф. Ольденбург как исследователь буддийской культуры Центральной Азии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки. [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016. – С. 66-78.
38. Каганович Б.С. Опыт биографии. СПб.: Феникс, 2006. – 252 с.
39. Каганович Б. С. Российская Академия наук в 1920 - начале 1930-х гг.: (По материалам архива С. Ф. Ольденбурга) // За "железным занавесом": мифы и реалии советской науки. Ин-т истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН. СПб., 2002. – С. 124-144.
40. Крачковский И.Ю. С.Ф. Ольденбург как историк востоковедения// Избранные сочинения. Т. 5. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – С. 361-371.
41. Марр Н.Я. Академик С.Ф. Ольденбург и проблема культурного наследия// Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1882-1932 : Сборник статей. Л.: изд. и тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1934. – С.5-14.
42. Назирова Н.И. Экспедиции С.Ф. Ольденбурга в Восточный Туркестан и Западный Китай // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур

древнего и средневекового Востока [под. ред. Б.А. Литвинского]. М.: Наука, 1986. – С. 24-34.

43. Островская Е.П. Из истории петербургской буддологической школы: Институт буддийской культуры (1928-1930) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Вып №3, Т. 12, 2011. – С. 22-30.

44. Островская Е.П. С.Ф. Ольденбург - организатор и методолог отечественной буддологической школы// Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы. СПб: ИВР РАН, 2014. – С. 22-39.

45. Островская Е.П. С.Ф. Ольденбург как представитель отечественной буддологии // Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016. – С. 236-252.

46. Первая буддийская выставка в Петербурге // Буддийский взгляд на мир. СПб: Андреев и сыновья, 1994. – С. 392-396.

47. Попова И.Ф. С.Ф. Ольденбург в Азиатском музее - Институте востоковедения// Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки. [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016. – С. 259-284.

48. Попова И.Ф. Первая Русская Туркестанская экспедиция С.Ф. Ольденбурга (1909-1910 гг.) // Российские экспедиции в Центральную Азию в конце XIX — начале XX века [под. ред. И.Ф. Поповой]. СПб: Славия, 2008. – С. 148-157.

49. Попова И.Ф. Вторая Русская Туркестанская экспедиция С.Ф. Ольденбурга // Российские экспедиции в Центральную Азию в конце XIX — начале XX века [под. ред. И.Ф. Поповой]. СПб: Славия, 2008. – С. 158-175.

50. Примаков Е.М. Востоковедение на рубеже двух эпох// Сергей Федорович Ольденбург: [сборник: отв. ред. Г. К. Скрябин]. М.: Наука, 1986. – С. 4-12.

51. Скачков Е.П. Русская Туркестанская экспедиция 1914-1915 гг.// «Петербургское востоковедение». Вып. 4. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1993. – С. 313-320.

52. Тункина И. В. Неизданное научное наследие С. Ф. Ольденбурга // Труды Объединенного научного совета по гуманитарным проблемам и историко-культурному наследию. СПб: Наука, 2011. – С.19-33.
53. Хромов А.Л. С.Ф. Ольденбург - иранист // Сергей Федорович Ольденбург: [сборник: отв. ред. Г. К. Скрябин]. М.: Наука., 1986. – С. 48-57.
54. Шомахмадов С.Х. Исследование С.Ф. Ольденбургом кашгарских санскритских рукописей из собрания Н.Ф. Петровского// Сергей Федорович Ольденбург: ученый и организатор науки. [сост. и отв. ред. И.Ф. Попова]. М.: Наука - Восточная литература, 2016. – С. 428-449.
55. Щербатской Ф.И. С.Ф. Ольденбург как индианист // Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1882-1932. Л.: изд. и тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1934. – С. 15-24.