

*ХУ ЮНХУЭЙ*⁴

Перевод: *ЧЕБУНИН А.В.*

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ И ВИДЫ МЕТОДОЛОГИИ СОВРЕМЕННЫХ БУДДИЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Аннотация. Теоретические истоки методологии современных буддийских исследований главным образом включают в себя собственно буддийские теоретические источники, традиционные китайские исследовательские идеи и западные научные идеи. Построение методологии включает два вида теоретического опыта: собственно, буддийская источниковедческая методология и синкретическая западная и китайская научная методология. Вследствие совершенства и всеохватываемости буддийской идеологии, использование собственно буддийской методологии оправдано, однако конкретно научные исследования опираются на источниковедческие, исторические и философские методы, а ее специфика определяется различием исследовательской позиции. В настоящее время на развитие буддийских исследований непосредственное влияние оказывают западные и китайские исследовательские методы.

Ключевые слова: буддийские исследования, типы методологии, история науки, современное буддийское возрождение.

HU YONGHUI

Translation: *CHEBUNIN A.V.*

THEORETICAL ORIGINS AND TYPES OF METHODOLOGY OF MODERN BUDDHIST STUDIES

Abstract. The theoretical origins of the methodology of modern Buddhist studies mainly include the actual Buddhist theoretical sources, traditional Chinese research ideas, and Western scientific ideas. The formulation of the methodology includes two types of theoretical experience: the Buddhist source-study methodology as it is and the syncretic Western and Chinese scientific methodology. Due to the perfection and all-embracing nature of Buddhist ideology, the use of the proper Buddhist methodology is justified, however, specific scientific research is based on

⁴ Нанкинский университет (КНР).

source studies, historical and philosophical methods, and its particularity depends on the research position. At present, the development of Buddhist studies is directly influenced by Western and Chinese research methods.

Keywords: Buddhist studies, types of methodology, history of science, modern Buddhist revival.

Вопросы методологии стали центральной проблемой современных буддийских исследований. Только сборник под редакцией Чжан Маньтао «Сборник научных статей по современному буддизму – методы буддийских исследований» содержит 17 статей, непосредственно касающихся методологии буддийских исследований⁵. В настоящее время в китайской науке по данному вопросу сравнительно представительными являются несколько типов исследований: У Жуцзун выделяет такие методы буддийских исследований как источниковедческий, текстологический, историко-идеологический, философский, метод Венской школы, метод столичной школы, метод практического совершенствования, метод описания и другие⁶. Он отмечает: «Необходимо особое внимание уделять источниковедению и философии, опираясь на них, придерживаться единой линии» [У Жуцзюнь 1982, с. 15]. Гун Цзюань следующим образом классифицирует методы исследования: во-первых, это исследование канонов (источниковедение и текстология), представленное основанной Оуян Цзин-у школой; во-вторых, исторические исследования, представленные Чэнь Инькэ,

⁵ Фактически данные работы отнюдь не охватывают все результаты современной буддологии по этому вопросу. Помимо включенных Ян Бай-и, Хуашэна, Муцунь Тайсяна, Цзюегуя, Оуян Цзин-у, Люй Чэна, Иньшуня и других авторов, еще есть множество исследователей, затрагивающих данную проблематику, это: Ху Ши, Тан Юнтун, Лян Цичао, Тайсюй, Фацзюнь и другие. Необходимо иметь в виду, что их исследования рассматривали проблему методологии или явным, или неявным образом, однако это конкретно отразилось на их буддийских исследованиях.

⁶ Основатель данного направления Э. Фраувальнер долгое время жил в Вене, отсюда произошло и название школы, главные представители которой были в основном из Австрии, Германии и Японии. Основное внимание в исследованиях уделяли буддийской теории познания и логики, ратовали, с одной стороны, за изучение языков источников, с другой – за применение западной философской теории, особенно формальной логики Аристотеля, гносеологии Канта, а также современной логики.

Ху Ши, Тан Юнгуном и другими; в-третьих, философские исследования, представленные Чжан Тайянем, Сюн Шили и другими. При этом указывается, что в отличие от источниковедения и исторических исследований, философские исследования всегда были ведущим течением [Гун Цзюнь 1997]. Чжу Вэньгуан методы исследования разделял на 4 вида: буддийские исследования, акцентирующие внимание на религиозную веру и теоретико-практический смысл; буддийские исследования, касающиеся движения возрождения буддизма; буддийские исследования, относительно совершенствования мирских последователей; буддийские исследования научного направления [Чжу Вэньгуан 2003, с. 85].

В своем анализе видов методологии современных буддийских исследований все вышеназванные ученые в основном исходили из исследовательских подходов и позиций, вместе с тем особый упор делали на источниковедческие, исторические и идеологические моменты, исходя из чего, объективно и всесторонне обобщили современные главные концепции по данному вопросу. Однако, из-за определенного противоречия между рационализмом и верой, присущим собственно религиоведческим исследованиям, часть современных исследователей буддизма отнюдь не признает свои работы как «философские», «источниковедческие» или «исторические», к примеру, Тайсью, Иньшунь, Оуян Цзин-у и другие, что свидетельствует о многообразии исследовательской полемики в методологической проблематике буддийских исследований. В свете сказанного, исходя из главных теоретических истоков методологических конструкций, в данной статье сделана попытка представить классификацию методологии современных буддийских исследований с другой точки зрения.

I. Буддийская идеология как главная теоретическая основа методологии

В современной дискуссии по поводу методологии буддийских исследований выделяют следующие точки зрения. Во-первых, это традиционный буддийский подход к совершенствованию и просветлению; во-вторых, это рассмотрение буддизма в качестве «не религия и не философия», представляющее «пострезюмирующие исследования»; в-третьих, это «изучение буддизма посредством буддизма». Общим для этих подходов является то, что методология конструиру-

ется на теоретической основе собственно буддийской идеологии, они представлены Оуян Цзин-у, Иньшунем, Ян Бай-и и другими исследователями.

1. Продолжение традиции: изучение «веры и практики»

Модель распространения буддизма, как китайская традиционная модель проповеди и разъяснения сутр, в настоящее время по-прежнему сохраняет свое значение. Лань Цифу, в отношении этого исследовательского метода, назвал его «растолкование и продолжение традиционного буддизма» [Лань Цифу 1991, с. 26]. Некоторые исследователи считают, что буддийские исследования, делающие упор на религиозную веру и теоретико-практический смысл, «очень трудно воспринимаются современным научным сообществом» [Чжу Вэньгуан].

Из-за религиозного характера подобных буддийских исследований они отличаются от других научных исследований, а их форма выражения частично отразила плюрализм исследовательских методов. Являясь важным способом сохранения традиционного буддизма, такая форма изучения веры и практики фактически возвращает буддизму его религиозную суть. Изучение и понимание буддизма с точки зрения религиозной веры и практики правомерно, проблема в том, что, если используя исследовательский метод, акцентирующий внимание на религиозную веру и теоретико-практический смысл, рассматривать современные строго научные исследования буддизма, то неизбежно возникает множество противоречий. И наоборот, если рассматривать со строгих научных подходов подобные исследования, то также возникает взаимное непонимание научности и духовности. Исходя из этого, существует необходимость дальнейшего сближения исследований веры и практики с современной научной системой. Главный фактор подобного сближения заключается в различии понимания смысла буддийских источников, а причина этого кроется в различии исследовательских позиций.

2. На платформе трех печатей Дхармы: позиция Иньшуна «изучение буддизма посредством буддизма»

Учитель Иньшунь, используя принцип «изучение буддизма посредством буддизма», обобщил собственную методологию. Он отмечает: «Нужно изучать буддизм, опираясь на закон причинно-

зависимого происхождения и три печати Дхармы, то есть печать истинного образа – пустотности дхарм. Я считаю, что это и есть изучение буддизма посредством буддизма, и таким образом можно овладеть буддизмом, совпадающим с истинным буддизмом» [Инь Шунь 1978, с. 365]. На основании принципа о непостоянстве всех действий Иньшунь критикует методы изучения буддизма с исторической точки зрения. Он считает: «Современные исследователи буддизма используют исторический подход в исследованиях. Но если не владеть истинной концепцией непостоянства, то зачастую можно прийти к крайне ограниченному выводу» [Инь Шунь 1978, с. 359].

Иньшунь указывал на консервативный и эволюционный исторические подходы, оба имеющие недочеты в области изучения буддизма. Он возражал против исторического подхода «чем древнее, тем истиннее и лучше» [Там же, с. 360], и считал, что этот подход игнорирует необходимость временной и географической эволюции буддизма, к тому же не замечает вклад в буддийское учение поздних ученых, а также последующее развитие буддийской истины. В равной степени он возражал и против исторического подхода «чем позднее, тем прогрессивнее и совершеннее» [Там же], считая, что в процессе своего изменения буддизм на каждом этапе приобретал что-то новое и отбрасывал что-то устаревшее, а сторонники эволюционного подхода игнорируют деформации и отклонения в развитии. Вследствие этого Иньшунь полагал, что, только опираясь на буддийский принцип непостоянства всех действий, можно обнаружить изменения и эволюцию буддийской истины в процессе развития буддийского учения.

Говоря о принципе отсутствия самости всех дхарм, Иньшунь исходил главным образом из положений «бессущность человека» и «бессущность дхарм», разъясняя каким образом использовать данный принцип в изучении буддизма. Касательно «бессущности всех дхарм» Иньшунь указывал: «В изучении буддизма необходимо использовать принцип бессущности... В буддийских исследованиях нельзя придерживаться субъективных предубеждений» [Там же, с. 361]. Он был убежден, что в буддийских исследованиях необходимо отбросить субъективные предубеждения. Буддийские каноны написаны на пустых понятиях, используемых людьми для общения, и если акцентировать внимание на субъективные убеждения, то очень трудно понять

истину в этих канонах. Относительно «бессущности всех дхарм», Иньшунь отмечал: «Все дхармы бессущностны, есть только образы, обусловленные образами, существующие вследствие соединения условий. Все дхармы таковы, буддийская Дхарма не может быть исключением» [Там же, с. 362]. Он считал, что буддийское учение, как соединенное условиями единое целое, эволюционировало в различные идеологические системы, и эта дифференциация на различные теории является многосторонним раскрытием единого целого. Эти теории в процессе развития, вследствие определенных общих положений, постепенно сливаются в единое целое. Подобный процесс слияния и разъединения, разъединения и слияния имеет и отклонения, пристрастности, выливающиеся в патологический буддизм, что является смещением соединения и разъединения бессущностных дхарм. Поэтому, независимо от того, считать ли буддизм в качестве изначально существующих различных теоретических школ или в качестве единой эволюционирующей системы, это все есть непонимание истинного образа смешенного соединения и разъединения бессущностных дхарм, и это приводит к ложным толкованиям.

Говоря о принципе нирваны как полного успокоения, Иньшунь полагал, что ученые изучают буддизм ради истинного образа «нирваны», и когда они еще непосредственно не прикоснулись к «нирване», то должны рассматривать ее в качестве последнего основания. Он указывал: «Любой исследователь буддизма должен не только осознать истинный смысл текста, но также должен уяснить непостоянство и бессущность языка текста, и непосредственно отталкиваясь от текста воплотить нирвану» [Там же, с. 364]. Здесь Иньшунь указал на кардинальное отличие буддийских исследований от прочих научных исследований. Он считал, что хотя и можно отталкиваясь от текста непосредственно воплотить священную нирвану, но одновременно необходимо осознавать непостоянство и бессущность языка текста, именно нирвану в исследовании буддизма следует сделать конечной целью.

Из вышеописанного принципа Иньшуна «изучение буддизма посредством буддизма» можно выделить три момента: Иньшунь возражал против одностороннего исторического исследования, против предвзятого исследования и против исследования, не имеющего

«единства знания и практики». Он был убежден, что только буддийская Дхарма является критерием буддийского исследования. Это непосредственно имело отношение к тому, что он рассматривал буддийскую Дхарму в качестве целостного и сложного эволюционного процесса. Он полагал: «Предположим, отбросили подход буддийской Дхармы и с позиции вульгарного мирского знания, используя научные идеи стали оценивать и изучать буддийскую Дхарму. Это никуда не годится» [Там же, с. 355]. И именно по этой причине был выдвинут принцип изучения буддизма посредством буддизма. Говоря в общем, подобного рода метод есть изучение буддизма с позиции буддийской Дхармы, а его базовой установкой является стремление к нирване. Иньшунь не был связан с какой-либо школой или с каким-либо направлением, он оценивал буддизм с целостных позиций. Вместе с тем, он подчеркивал, что истинные буддийские исследования являются движущей силой возрождения буддизма, что фактически продолжало и развивало позицию Учителя Тайсюя о «равенстве восьми школ» и его идею о реформе «принципа учения». Он говорил: «Буддийская Дхарма прекрасна, это глубочайшее учение всех мудрецов. Почему буддизм стал таковым? Только из-за народной традиционной веры» [Инь Шунь 1993, с. 62]. На основании подобного понимания его буддийские исследования, помимо повышенного внимания к проблеме «Что такое буддизм?», также делали акцент на проблемы «Как эволюционировала буддийская Дхарма?» и «Каковы были причины изменений буддизма?». Все это придавало его буддийским исследованиям колорит глубокого анализа и истинности.

3. Буддизм как не религия и не философия: Оуян Цзин-у и «пострезюмирующие исследования»

Оуян Цзин-у указывал: «Все буддийские исследования являются пострезюмирующими, имеющими свои выводы еще до исследования» [Оуян Цзин-у 1995, с. 24]. Но что подразумевается под этими «пострезюмирующими исследованиями»? Методология Оуян Цзин-у может быть рассмотрена с двух сторон:

Во-первых, понимание «пострезюмирующего». Данное понятие подчеркивает то, что вывод о буддийской нирване не может быть обретен в результате умозаключения или аргументации, что напоминает принцип Иньшуна о нирване как полном успокоении, отмечая нату-

ральность истинного образа всех дхарм, которая не может быть изменена вследствие исследовательского метода или различия в тексте. Он указывал: «Неважно, явился ли Будда в мир или не явился, природа дхарм пребывает в спокойствии, дхармы пребывают в дхармадхату. Буддийская Дхарма также подобно этому. Хотя Будда и учил, но люди, говоря о сути, лишь классифицируют вещи, ибо реальность, безусловно, невозможно высказать словами» [Там же, с. 22]. Неважно, виджнянавада или шуньявада, все это лишь методы проповеди, смысл раскрывается в природе истинной таковости. «Говоря от обратного, как шуньявада говорит, что все есть отсутствие и проявление природы дхарм. Говоря со стороны, как виджнянавада говорит, что две пустотности проявляются и это называется истинной таковостью. Но это все говорится для удобства проповеди» [Там же, с. 23]. Разные тексты и разъяснения даны лишь для удобства, множество путей сводятся к единому, фактически не отходя от природы истинной таковости.

Во-вторых, понимание «исследования». Оуян Цзин-у считал, что «если принять вывод буддизма о том, что все действия непостоянны, то причину этого исследование находит в рождении и смерти; если принять вывод о том, что все есть страдание, то причину этого исследование находит в непостоянстве; если принять вывод о том, что все дхармы бессущностны, то причину этого исследование находит в страдании. Таким образом все взаимосвязано, основания заканчиваются, это и есть исследование» [Там же, с. 24]. Он выделял «пострезюмирующие исследования» и отмечал, что «выводы получаются без исследования». Практически он одновременно признавал и необходимость «исследования», однако исследования не приводят к выводам, ибо выводы присутствуют изначально. Исследование является лишь тем, каким образом можно правильно обрести первоначальную буддийскую нирвану.

Хотя Оуян Цзин-у и подчеркивал необходимость буддийских исследований, он возражал против рассмотрения буддизма в качестве религии или философии. Он указывал: «Религия и философия – это западные понятия, они были переведены на китайский и навязаны на буддизм... Понятия религия, философия не могут быть использованы, буддизм есть буддизм, буддийская Дхарма и называется буддийской

Дхармой» [Там же, с. 1]. На этой основе он выдвинул «четыре погружения» и «четыре запрета», на которые необходимо обращать внимание при исследовании буддизма. [Там же, с. 33]. «Четыре погружения» это резкое погружение, медленное погружение, умелое погружение и спокойное погружение. «Четыре запрета» – это запрет искать иной смысл в тексте, запрет отбрасывать старое и выдвигать новое, запрет притягивать понимание непонятого, запрет слепо почитать ложное. Фактически Оуян Цзин-у изложил четыре прямых и четыре отклоняющихся путей в изучении буддизма. В четырех утверждающих принципах он указал как при изучении буддизма проходят этапы от обычного чтения к избирательному чтению, затем к сравнению и осмыслению, а уже затем к чистому проникновению. Вместе с тем, он подчеркивал, что буддизм имеет единую суть, но погружение в эту суть может различаться. В четырех отрицающих принципах он предупреждает исследователей о ненужности искать иной смысл в тексте и требовать излишнего объяснения, возражает против безосновательного новаторства и слепого консерватизма, акцентирует внимание на различии истинного и ложного, и необходимости на основе отделения ложного изучать истинное. Его конкретный путь исследования заключался в упорядочивании и изучении буддийских канонов. В своей статье «Беседы о исследовании внутреннего учения» он представил главную задачу буддийских исследований, заключающуюся в «каноноведении» [Там же, с. 32-33]. В статье «Современные буддийские исследования» Оуян Цзин-у еще раз акцентирует внимание на главной задаче современных буддийских исследований: «Во-первых, упорядочивание старого наследия... Во-вторых, развитие новых ресурсов» [Там же, с. 25]. Из вышеизложенного видно, что он возражал против исследования буддизма в качестве религии или философии, однако придавал важное значение упорядочиванию буддийской классики, ее выявлению и изучению. В целом, методологический принцип Оуян Цзин-у «пострезюмирующего исследования», с одной стороны, подчеркивал первоначальность действительного смысла буддизма, с другой стороны, акцентировал внимание на необходимость осуществления текстовых исследований.

II. Синкретическая западная и китайская научная методология

В современную эпоху западные научные идеи значительно повлияли на развитие китайской науки. Являясь важной составной частью современных научных исследований, буддийские исследования также не являются исключением. Особенно в области методологии, когда в последнее время в буддийских исследованиях возникла особая методология на основе слияния западных и китайских научных идей, представителями которой выступили Ху Ши, Тан Юнтун, Лян Шумин, Лян Цичао и другие. В данной статье сделана попытка на примере Ху Ши и Тан Юнтун рассмотреть особенности этого вида методологии исследования буддизма.

1. Ху Ши постоянно подчеркивал важность «метода» в его научных исследованиях, считая, что «понятие «метод» владычествует во всех моих научных трудах» [Ху Ши 1995, с. 207]. Свой научный метод он обобщил как «смелая гипотеза, осторожное доказательство» [Ху Ши 2005, с.103]. Фактически, подобная методология носила синкретический западно-китайский характер, что имело непосредственную связь с его «всемерно глобализационными» взглядами на культуру [Ху Юнхуэй 2014].

Что касается западных научных идей, то Ху Ши в своей автобиографии указал те из них, которые особенно повлияли на него. Это профессор Корнеллского университета Булл со своей концепцией «исторической вспомогательной науки», Вудбридж из Колумбийского университета с принципом «осторожного применения исторических материалов», профессор Дьюи со своей теорией «системного умозаключения». В отношении своего научного метода Ху Ши четко высказался, что «в основном мой метод реально оформился под влиянием Дьюи» [Ху Ши 1995, с. 207].

В отношении традиционных китайских научных идей Ху Ши говорил: «Неоконфуцианство Чжу Си открыло для меня научную стезю» [Ху Ши 2005, с. 274]. Кроме этого, в 1934 г. Ху Ши написал длинное предисловие к работе Чэнь Юаня «Разъяснение и примеры поправок к законодательным актам династии Юань», позже это предисловие получило название «Методология текстологии». В этом статье он четко указал: «Современная западная текстология и традиционный научный метод, развивающийся несколько столетий в Китае, в своей основе имеют общие моменты» [Ху Ши 2005, с. 272]. И показал,

что эти общие моменты заключаются в последовательности, когда сначала в материалах обнаруживают ошибки, затем их исправляют, а затем удостоверяются, что исправления не несут ошибок.

В соответствующих рассуждениях Ху Ши можно обнаружить, что истоки его теории научного метода фактически восходят к двум началам: западные научные идеи, представленные главным образом позитивизмом Дьюи, и традиционные китайские научные идеи, представленные главным образом неоконфуцианством Чжу Си и источниковедением эпохи Цин. Однако одновременно он признавал и общие моменты западных и китайских научных методов, указывая, что научные принципы западных научных идей и традиционной китайской текстологии перекликаются в методологии. Он отмечал: «Мое понимание основных процессов всех принципов научного исследования получено под влиянием учения Дьюи. Фактически, научные методы и востока, и запада изначально едины» [Ху Ши 1995, с. 211].

Нужно обратить внимание на то, что Ху Ши восхищался критическим подходом, содержащимся в научных идеях Чжу Си. Он отмечал: «Чжу Си был ученым, он обладал большими критическими способностями в отношении древних текстов» [Там же, с. 340]. Фактически, то, что впитал Ху Ши от традиционной китайской научной мысли, это был критический дух текстологии. Он рассматривал цинскую научную традицию и научный подход Чжу Си в рамках единой линии, считая, что их внутренний критический подход совпадает. Поэтому, независимо от того, цинская текстология или научная мысль Чжу Си, Ху Ши выделял их единый «не погрязший в традиции» критический дух. Его китайский и западный методологический синкретизм объединял критический дух традиционной китайской научной мысли и научные принципы западного позитивизма. В процессе применения их точкой соприкосновения выступал вывод, полученный на основе достаточных доказательств, где китайское использовалось для отрицания традиции и демонстрации критического духа, а западное – для подтверждения роли доказательств в процессе исследования, а также для процесса получения выводов.

2. Сочетание западных научных принципов и традиционной школы и текстологии: методология буддийских исследований Тан Юнтуня

Тан Юнтун чрезвычайно ценил «методологию» научного исследования, он указывал на причины, влияющие на изменения науки: «Во-первых, это веяние времени, во-вторых, это то, что называется научным кругозором или способом» [Тан Юнтун 2009]. Вместе с тем, он считал, что второе является более важным, ибо «подъем новой науки хотя и произошел из-за веяния времени, однако не имел нового научного кругозора, нового способа, поэтому это были только бессвязные фрагментальные суждения, которые не могли составить целостную науку. Вследствие этого, начало науки нового времени неизменно зависело от открытия нового способа» [Тан Юнтун 2009]. Таким образом, Тан Юнтун придавал весьма важное значение функции способа в научном исследовании.

Что касается конкретно буддийских исследований, то Тан Юнтун считал, что «буддизм – это не религия и не философия», предлагая придерживаться в буддийских исследованиях «негласного сочувствия» [Тан Юнтун 2006]. В текстах Тан Юнтуна можно обнаружить, что, во-первых, он считал, что буддизм имеет и религиозную и философскую стороны. Во-вторых, что исключительно только в буддийских исследованиях изучение прошлого наследия, текстология не может дать истины, их необходимо сочетать с «негласным сочувствием» и «постижением природы сознания». В-третьих, Тан Юнтун придавал значение «последовательности мысли и формированию школ» в процессе исторического развития буддизма. В результате, методология буддийских исследований Тан Юнтуна имела две важных составных части: во-первых, акцент на религиозную особенность буддийских исследований и сочетание «негласного сочувствия и постижения природы сознания» с историческими исследованиями; во-вторых, изучение буддизма в контексте идей и школ. Но каковы были теоретические основы методологии буддийских исследований Тан Юнтуна? Говоря в целом, теоретические истоки методологии Тан Юнтуна также включали в себя западные и китайские идеи.

Со стороны традиционной китайской научной мысли на Тан Юнтуна оказала влияние текстология. В послесловии к «Истории буддизма эпохи Хань, Вэй, двух Цзинь, Южных и Северных династий» он писал: «В детстве я получил домашнее образование, с раннего возраста читал историческую литературу» [Тан Юнтун 2000].

Вследствие этого Тан Юнтун с детства пропитался идеями традиционной истории. Однако, его исследование буддийской истории не ограничивалось источниковедением, одновременно большое значение он придавал и раскрытию смысла. Так, в том же послесловии он писал: «Когда я подросток, то заинтересовался сокровенным учением, любил часто читать буддийские каноны» [Там же]. В результате, от традиционной науки Тан Юнтун наследовал исторические и смысловые принципы. Жэнь Цзюйюй отмечал: «Источниковедение Тан Юнтуну отличалось от традиционного источниковедения, ибо он не традиционный китаист. Он получил современное научное образование историка философии как историк, и не только знает источниковедение, но и понимает смысловое содержание» [Жэнь Цзюйюй 2006, с. 259].

Со стороны западных научных идей на методологию буддийских исследований Тан Юнтуну оказали влияние по крайней мере идеи неогуманизма Ирвинга Бэббитта и культурной антропологии. Фактически, научные интересы Тан Юнтуну помимо китайской и индийской философии также касались и западной философии, особенно европейского континентального рационализма, английского эмпиризма, философии Шопенгауэра и Аристотеля, греческой религиозной философии. В 1918 г. он уехал на обучение в США, поступил в университет Хамлайн, где главным образом изучал философию. В 1920 г. перевелся в докторантуру Гарвардского университета, где продолжил изучение философии и вместе с Чэнь Инькэ обучался у профессора Ланмана санскриту и пали. В это время он познакомился с идеями неогуманизма американского мыслителя, профессора Гарвардского университета Ирвинга Бэббитта, что оказало влияние на его буддийские исследования и реально проявилось в его особом внимании к ценности человека в китайской буддийской культуре. К примеру, в своем исследовании истории буддизма он придавал значение различию монахов и наставников, уделял внимание личностям в перипетиях идейных сдвигов, в частности, материал о Даоане, Даошэне, Хуэйюане и других, в его исследованиях занимает большой объем. Что касается культурной антропологии, то Тан Юнтун главным образом придерживался функционализма, считая, что экзогенная культура неизбежно подвергается изменениям, местная культура также изменяется, но сохраняет свое ядро. Принятие этого положения

полностью отразилось на буддийских исследованиях Тан Юнтуна. Он изучал буддизм как экзогенную культуру, влившуюся в Китай, с целью предоставить примеры для актуальной в то время проблемы «китайское и западное, древнее и современное». В его исследованиях истории послеханьского буддизма всегда скрывалось «осознание проблемы» механизмов взаимодействия культур, что отразилось в его методологии как повышенное внимание к слиянию и противоречию идей. Изучая развитие буддизма, он постоянно упоминает и развитие идей конфуцианства с даосизмом, а также их взаимодействие с буддизмом. Подобного рода исследования неразрывно связаны с его идеями функционализма культурной антропологии.

Заключение

На основе вышеизложенного можно сказать, что теоретические истоки методологии современных буддийских исследований, главным образом, имеют три начала: собственно, буддийские теоретические источники, традиционные китайские исследовательские идеи и западные научные идеи. В построении методологии возникли две теоретические попытки: во-первых, построение методологии через собственно буддийские теоретические источники и, во-вторых, построение методологии через синтез китайских и западных научных методов. Вследствие совершенства и всеохватываемости буддийской идеологии, использование собственно буддийской методологии оправдано, однако, воплощаясь в конкретной исследовательской работе, она фактически по-прежнему ориентируется на источниковедческие, исторические и философские методы, а ее специфика определяется различием исследовательской позиции. В основном, с момента начала изучения буддизма в современном научном смысле, западные и китайские исследовательские методы, взаимодействуя, оказывают непосредственное влияние на буддийские исследования. Проблема методологии пронизывает все современные буддийские исследования и показывает различные научные подходы, для этого имеется много причин, однако существенным фактором этого является изменение «осознания проблемы» в буддийских исследованиях.

Литература

У Жужюнь. Фоцзя яньцзю фанфалунь (Методология буддийских исследований). Тайбэй: Сюешэн шуцзюй, 1982, с. XV. (吴汝钧: 《佛教研究方法论》(上册), 台北: 学生书局, 1982 年版, 《自序》, 第 15 页)

См.: Гун Цзюнь. Цзинтай чжунго фосюе яньцзю фанфа цзи ци пипан (Методы современных китайских буддийских исследований и их критика) // Эршии шицзи шуанюэган, 1997, № 43. (参见龚隽: 《近代中国佛学研究方法及其批判》, 《二十一世纪双月刊》, 1997 年 10 月, 总第 43 期)

См.: Чжу Вэньгуан. Ханьюй фосюе яньцзю дэ фанфалунь чжуаньсян (Изменения методологии китайских буддийских исследований) // Жэньцзянь фоцзя синьхо сяньчжуань. Сюешу яньтаохуэйлуь вэньцзи. Тайбэй, 2003. (参见朱文光: 《汉语佛学研究的方法论转向》, 第四届印顺导师思想之理论与实践——“人间佛教 薪火相传”学术研讨会论文集(台北·2003 年))

Лань Цифу. Эршишицзи дэ чжунжи фоцзя (Китайско-японский буддизм 20 века). Тайбэй: синьвэнь чубаньшэ, 1991, с. 26. (蓝吉富: 《二十世纪的中日佛教》, 台北: 新文丰出版社, 1991 年版, 第 26 页)

Чжу Вэньгуан. Ханьюй фосюе яньцзю дэ фанфалунь чжуаньсян (Изменения методологии китайских буддийских исследований). (朱文光: 《汉语佛学研究的方法论转向》).

Инь Шунь. И фофа лай яньцзю фофа (Исследование буддизма посредством буддизма) // сяндай фоцзя сюешу цунган, т. 41. Тайбэй: Дачэн вэньхуа чубаньшэ, 1978, с. 365. (印顺: 《以佛法来研究佛法》, 张曼涛主编: 《现代佛教学术丛刊》(第 41 册), 台北: 大乘文化出版社, 1978 年版, 第 365 页)

Инь Шунь. Яньцзю фофа дэ личан юй фанфа (Методы и позиции исследования буддизма) // Хуаюй цзи, т. 5. Синьчжу: чжэньвэнь чубаньшэ, 1993, с. 62. (印顺: 《研究佛法的立场与方法》, 《华雨集》(第 5 册), 新竹: 正闻出版社, 1993 年版, 第 62 页)

Оуян Цзин-у. Оуян Цзин-у цзи (Собрание сочинений Оуян Цзин-у). Пекин: чжунго шэхуэй кэсюе чубаньшэ, 1995, с. 24. (欧阳竟无: 《欧阳竟无集》, 北京: 中国社会科学出版社, 1995 年版, 第 24 页)

Ху Ши. Ху Ши цзычжуань (Автобиография Ху Ши). Нанкин: Цзянсу вэнь-и чубаньшэ, 1995, с. 207. (胡适: 《胡适自传》, 南京: 江苏文艺出版社, 1995 年版, 第 207 页)

Ху Ши. Ху Ши коушу цзычжуань (Автобиография Ху Ши рассказанная им самим). Гуйлинь: Гуанси шифань дасюе чубаньшэ, 2005, с. 103. (胡适: 《胡适口述自传》, 桂林: 广西师范大学出版社, 2005 年版, 第 103 页)

Ху Юнхуэй. Ху Ши чаньсюе яньцзю дэ вэньхуа сяндун (Культура чаньских исследований Ху Ши) // Бэйцзин шэхуэй кэсюе, 2014, № 6. (胡永辉: 《胡适禅学研究的文化向度》, 《北京社会科学》, 2014 年第 6 期)

Тан Юнтун. Вэйцзинь сюаньсюе луныгао (Наброски о сокровенном учении эпохи Вэй и Цзинь). Шанхай: Саньлянь шудянь, 2009, с. 25. (汤用彤: 《魏晋玄学论稿》, 上海: 三联书店, 2009 年版, 第 25 页)

Тан Юнтун. Хань Вэй лян Цзинь наньбэй чао фоцзяоши (История буддизма династий Хань, Вэй, двух Цзинь, Северных и Южных династий). Пекин: Куньлунь чубаньшэ, 2006, с. 753. (汤用彤: 《汉魏两晋南北朝佛教史(增订本)》, 北京: 昆仑出版社, 2006 年版, 第 753 页)

Тан Юнтун. Тан Юнтун цюаньцзи (Полное собрание сочинений Тан Юнтун). Т. 1. Шицзячжуан: Хэбэй жэньминь чубаншэ, 2000, с. 655. (汤用彤: 《汤用彤全集·第一卷》, 石家庄: 河北人民出版社, 2000 年版, 第 655 页)

Жэнь Цзюйюй. Хаошоу сюешу суйби. Жэнь Цзюйюй цзюань. (Научные записки Хаошоу. Том Жэнь Цзюйюй). Пекин: Чжунхуа шуцзюйюй, 2006, с. 259. (任继愈: 《皓首学术随笔·任继愈卷》, 北京: 中华书局, 2006 年版, 第 259 页)