

6. Нападиста В. Г. Історія етики в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.) ; навч. посібник / В. Г. Нападиста. – К. : Либідь, 2004. – 240 с.
7. Олесницький М. А. Из системы нравственного богословия / М. Олесницький // Труды Киевской духовной академии. – 1888. – № 1. – С. 163–205.
8. Олесницький М. А. Из системы нравственного богословия / М. Олесницький // Труды Киевской духовной академии. – 1889. – № 1. – С. 95–112; № 2. – С. 205–242; № 5. – С. 21–59.
9. Там само. – 1890. – № 6. – С. 218–233.
10. Олесницький М. А. История нравственности и нравственных учений : В 2 ч. / М. Олесницький. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1882 – 1886. – Ч. I : Введение в курс этики. Введение в историю нравственности. Генезис нравственности. Дикие народы. – К., 1882. – IV, 430 с. ; Ч. 2 : Восточные народы : китайцы, индийцы, египтяне, персы. – К., 1886. – IV, 268 с.
11. Олесницький М. А. Краткий курс педагогики : руководство для женских заведений с двухгодовым курсом педагогики : В 2 вып. / М. Олесницький. – 2-е изд. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895 – 1896. – Вып. 1 : Теория воспитания. – К., 1895. – II, 150 с. ; Вып. 2 : Теория обучения. – К., 1896. – IV, 151 с.
12. Олесницький М. А. Курс педагогики : руководство для женских институтов и гимназий, для высших курсов для всех, занимающихся воспитанием детей : В 2 вып. / М. Олесницький. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885 – 1887. – Вып. 1 : Теория воспитания. – К., 1885. – II, 335 с. ; Вып. 2 : Теория обучения. – К. : 1887. – IV, 280 с.

Svytlana Kuzmina

THE CHRISTIAN ETHICS AS SOURCE OF THE PHILOSOPHY OF EDUCATION: SOME ASPECTS OF MARKELIN OLESNITSKYI'S CREATIVITY

The article contains the analyze of methodology and idea fundamentals of the philosophy of education of Markelin Olesnitskyi (1848–1905), kijv spiritual academy's professor, noted theologian-moralist and educational theorist. He showed that educational thinking has philosophical nature and answers to its key questions (ideal, aims, essence of the education) are determined the system of views on human, his moral destination and freedom, established in certain culture.

Keywords: pedagogic, ethics, anthropology, philosophy of education, educational ideal, aims, freedom, individuality in education.

УДК 1:233-247:233-183:233-13

Юрій Завгородній

ОСОБЛИВОСТІ ЗВЕРНЕННЯ ДО ІНДІЙСЬКОЇ РЕЛІГІЙНО- ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ І КУЛЬТУРИ АКАДЕМІКА МИХАЙЛА КАЛИНОВИЧА

У статті аналізується релігійно-філософська проблематика індологічних праць видатного українського мовознавця М. Калиновича.

Ключові слова: Атман, Брахман (Брагман), упанішади.

Михайло Якович Калинович (1888–1949) – поважний український учений-мовознавець, дійсний член Академії наук УРСР з 1939 р., директор Інституту мовознавства АН УРСР у 1939–1941 рр., переважно відомий як філолог-славіст і філолог-романіст.

Проте свій науковий шлях він розпочав у 1912 р. професорським стипендіатом на кафедрі загального мовознавства і санскриту в Університеті Св. Володимира, блискуче закінчивши

історико-філологічний факультет за двома спеціальностями: порівняльне мовознавство і слов'яно-руська філологія. На той час кафедру очолював її засновник, відомий санскритолог німецького походження, професор Фрідріх Кнауер (1849–1915/1917/1918). Незабаром М. Калиновичу було надано трирічне відрядження до Західної Європи та Латинської Америки. Зокрема, у Ляйпцизькому університеті він підвищував свій індологічний рівень, відвідуючи семінари

професора Ернста Віндіша (1844–1918). Після повернення до Києва М. Калинович успішно складає магістерські іспити й отримує право викладати університетські дисципліни – зокрема, санскрит та історію давньоіндійської літератури. Після вимушеної відставки Ф. Кнауера, у зв'язку з розпочатими проти нього політичними репресіями і подальшим засланням до Сибіру, М. Калинович очолює кафедру загального мовознавства і санскриту [2]. Саме у цей час з'являються перші його індологічні публікації: «Природа і побут у давньоіндійській драмі» [10] та «Бгавабгуді Шрікантха» [8]. І лише десять років по тому виходить третє із відомих на сьогодні індологічних досліджень українського ученого – «Концентри індійського світогляду» [9]. Як бачимо, останню працю було видано вже українською мовою. Також відомо, що у зібранні творів Лесі Українки, виданому 1927 р., М. Калинович встановив нумерацію одинадцяти гімнів «Рігведи» із дванадцяти перекладених українською поетесою, хоча і не з мови оригіналу, а з європейських видань [див.: 12, с. 276–282, 352–353].

Пізніших публікацій М. Калиновича з індологічної тематики не трапляється. Можливо, цей факт пов'язано з долею збірника, в якому було надруковано його статтю «Концентри індійського світогляду»: «Ця остання праця М. Я. Калиновича стала не тільки його останнім дослідженням в галузі давньоіндійської філології, а й чи не кінцем будь-яких наукових праць у цій галузі на Україні. Надрукована в збірнику, що виходив за редакцією академіка С. Єфремова, незабаром засудженого в горезвісному сфальсифікованому процесі СВУ, вона потрапила в спецфонди бібліотек і лишилася практично невідомою навіть для спеціалістів-індологів» [2, с. 53]. Не виключено, що в архівах Михайла Яковича можуть зберігатися й інші, не видані його роботи індологічного циклу. На це звертають увагу публікації як авторів української діаспори [4, с. 924; 15, с. 1871], так і російських індологів [1, с. 9; 11, с. 28].

На жаль, вищезгадані роботи М. Калиновича увагу дослідників привертати вкрай рідко і насамперед у літературознавчій площині [див., 6]. Проте вони можуть бути цікавими не тільки філологу, а й історіку філософії.

Власне на філософську складову праць академіка Калиновича вперше було звернуто увагу в ювілейній публікації з нагоди його 100-річчя і у зв'язку з «Концентрами індійського світогляду». Зокрема, в ній йшлося про те, що учений «розглянув розвиток давньоіндійської культури протягом близько трьох тисячоліть як послідовну лінію різних етапів релігійно-філософського світосприймання, різноманітні відбитки якого представлені в давньоіндійській літературній творчості» [3, с. 7]. При цьому зазначалось, що

Калинович робив висновки, спираючись як на «велику хронологічну панораму», так і залучаючи «грандіозний за обсягом літературний матеріал». Його праця «вражає широтою індологічних інтересів [...], жанровою різноманітністю аналізованих творів» [3, с. 7].

Пізніше на цю ж роботу Калиновича у важливому для нас контексті зверне увагу С. Семчинський у передмові до першої монографії, присвяченої українському вченому: «Тут передусім впадає в око ґрунтовна праця по осмисленню розвитку давньоіндійської літератури як послідовності взаємопов'язаних етапів міфологічного, релігійного та філософського світосприймання – «Концентри індійського світогляду». На жаль, обсяг передмови не дозволяє докладніше спинитися на цьому, поза будь-яким сумнівом, визначному дослідженні українського ученого» [17, с. 5].

Дещо докладніше звернення Михайла Калиновича до індійської філософії розглянув сам автор вищезгаданої монографії, Юрій Жлуктенко. При цьому він зупинився на двох розвідках ученого «Бгавабгуді Шрікантхи» і «Концентрах індійського світогляду». Розглядаючи першу, дослідник доволі стисло характеризує наявний у ній матеріал, дотичний до індійської філософії: «У Бхавабхуті був учитель, що відзначався широкою освітою. І сам він глибоко знав поетику і театральну техніку свого часу, ведійську філософію, національний індійський епос, інші філософські системи» [2, с. 44]¹. Дещо докладніше про звернення Калиновича до індійської філософії Ю. Жлуктенко вказав, аналізуючи «Концентри індійського світогляду». На його думку, вчений надавав найбільше значення упанішадам, оцінюючи їх, як «євангелію новаторства» [2, с. 49]. При цьому у монографії не наводяться цитати відповідних давньоіндійських текстів, не згадуються їхні назви, як й імена індійських філософів. Фактично, маємо стислий переказ праці М. Калиновича, без залучення жодного індологічного або ж іншого дослідження, тобто без введення її у ширший контекст.

Ще одну згадку про інтерес М. Калиновича до індійської філософії знаходимо також в останньому ювілейному виданні Інституту мовознавства ім. О. О. Потебні НАН України, що зараховує до творчого доробку вченого і публікації «із проблем індології (індійської філософії, давньоіндійської драми)» [7, с. 7].

Тож спираючись на наявні згадки сучасних дослідників спадщини М. Калиновича, спробуємо поглибити і систематизувати уявлення про особливості звернення українського академіка до індійської релігійно-філософської традиції та культури, які більшою чи меншою мірою про-

¹ Це твердження Ю. Жлуктенка – майже дослівний переказ відповідних рядків «Бгавабгуді Шрікантхи» М. Калиновича.

стежуються у його вищезгаданих індологічних розвідках.

«Природа і побут у давньоіндійській драмі», «Бгавабгуді Шрікантха»

Хоча обидві ці праці М. Калиновича присвячено дослідженню індійської класичної літератури, вміщений у них матеріал є цікавим і для історика філософії. Наприклад, у «Природі і побуті у давньоіндійській драмі» Калинович, аналізуючи твори Бгавабгуді Шрікантхи, Вішакхадатти, Калідаси, Кшемішвари і Шудракі, звертає увагу на той факт, що для середньовічних індійських авторів було важливо не просто зобразити відлюдницьку обитель, а й максимально підсилити її позитивне сприйняття у читача [10, с. 47–48]. У результаті ашрам набував ознак ідеального топосу, різко контрастуючи з оточуючою дійсністю. Якщо взяти до уваги, що згідно з індійською традицією в ашрами міг перебувати, власне, і філософ, то ми отримуємо цікаві відомості про високий статус осередку релігійно-філософського знання у середньовічній Індії.

Розвідка «Бгавабгуді Шрікантха» присвячена аналізу життя і діяльності відомого індійського поета і драматурга VIII ст. Такий вибір цілком природний, бо його здійснював філолог. Проте вона містить кілька відступів, важливих і для історика філософії. Це ті фрагменти, в яких мовиться про самого Бгавабгуді. Михайло Калинович вважав, що «усі три драми¹ Бгавабгуді дають свідчення не тільки про його батьківщину, а й про його батьків, а опосередковано-почасти і про те, якою було найближче середовище й обстановка, в якій складався його талант» [8, с. 7]. Тож цікаві і важливі для нас свідчення є у прологах до двох драм Бгавабгуді: «Малаті і Мадгава» і «Діян Рами». У першому випадку йдеться про той славетний індійський рід, в якому судилося народитися Бгавабгуді: «там [у Падманагарі] проживав один брагманський рід богословів, який вів своє начало від Каш'япи, прихильників Тіттїри, що мали свою власну школу, освячуючи своєю присутністю зібрання, підтримували п'ять священних вогнів, вірних даним обітницям тих, хто п'є сому. Ці вчені брагмани високо цінували священне писання, як засіб для того, щоби досягнути істини: багатство – тому, що воно дає можливість здійснювати жертвоприношення і добрі вчинки, дружин – за те, що вони народжують нащадків, а життя – як можливість покаяння», а у другому мовиться про те, що «родина автора називалась Udumbarās, що її члени брали участь у таких великих жертвоприношеннях, як vājareya» [8, с. 7–8].

Як бачимо, у «Малаті і Мадгаві» рід Бгавабгуді зображується благочестивим, великим і

впливовим, таким, що дотримувався ведичних приписів. Академік Калинович так коментує процитовані нами рядки: «Бгавабгуді походив зі старої брагманської родини, яка свято дотримувалась звичаїв і обрядів ведичної давнини, не піддаючись впливу не тільки буддизму, а й впливових новобрагманських сект» [8, с. 8]. Беручи до уваги методологічний підхід, запропонований Санкт-Петербурзькими дослідниками В. Рудим і О. Островською, за яким індійська філософія розглядається поліморфним явищем, що складається із трьох взаємопов'язаних рівнів: «доктринального, психотехнічного і логіко-дискурсивного» [16, с. 77], наведена цитата є яскравою ілюстрацією першого рівня. Навіть якщо ми маємо справу з певною ідеалізацією, звичною для художньої літератури. Зауважимо, що власне самі філософські тексти залишили обмаль свідчень про реальне філософське життя середньовічної Індії, а відтак, щоби заповнити існуючу прогалину, необхідно звертатися до інших джерел, у тому числі і до драматургії.

Аналізуючи зміст наведених рядків, також можна припустити, що рід Бгавабгуді тяжів до міманса даршани. Коментар же М. Калиновича звертає увагу і на інший важливий факт: особливості співіснування брагманічних даршан (релігійно-філософських шкіл) із надзвичайно впливовим на той час буддизмом. Водночас не зовсім зрозумілим лишається те, що мав на увазі український дослідник під «впливовими новобрагманськими сектами»?

Повідомляючи про освіту Бгавабгуді Шрікантхи, Калинович зауважує, що той «знав не тільки поетику і театральну техніку, а й ведійську літературу, філософські системи і національний епос» [8, с. 8] і мав наміри «вивчати логіку» [8, с. 8].

І хоча з наведеної цитати не зрозуміло, які саме філософські системи опановував давньоіндійський драматург, проте можна зробити цікавий висновок про поширення філософських знань за межі філософів-професіоналів, тобто знавців сутр і бгашій, а відтак про суспільно-значущий статус філософського знання як такого у середньовічній Індії. Шкода, що автор не наводить оригінальне санскритське слово, яким у даному випадку позначається логіка. Бо тоді можна було б краще зрозуміти, яка різниця між згаданими «філософськими системами» і власне «логікою». Але з цитати вочевидь випливає, що така різниця існувала. Також було б цікаво дізнатися і про слово (чи фразу), яким позначалась «ведійська література».

Якщо ж підсумувати наведені нами рядки Калиновича з «Бгавабгуді Шрікантха», то вони у цілому звертають дослідницьку увагу на таку, ще недостатньо досліджену історико-філософ-

¹ Тобто «Діян Рами», «Малаті і Мадгава» та «Останні діян Рами».

ську проблематику, як особливості вживання понятійно-термінологічного ряду в індійській традиційній філософській думці стосовно, здавалось би звичних нам понять, «філософ» і «філософія» [див., 13; 23; 25]. Також наголос робиться не на змісті філософських учень, а на особливостях реального філософського життя в Індії та особливостях функціонування філософського знання у системі знання традиційного¹.

«Концентри індійського світогляду»

З цього дослідження випливає, що і наприкінці 1920-х рр. М. Калинович не тільки зберігав своє професійне зацікавлення санскритом і класичною індійською літературою, а й виявляв інтерес до філософського осмислення індійської культури та її філософії. Не виключено, що на розширення поля інтересів українського вченого могло вплинути його знайомство із працею «Присмерк Європи» відомого німецького філософа й історика, одного із засновників сучасної філософії культури Освальда Шпенглера (1880–1936). Це припущення у своєму дисертаційному дослідженні «Історико-літературна концепція Михайла Калиновича в контексті українського літературного процесу 20–30-х років XX століття»² висловила Олеся Томенко: «М. Калинович спирався також на відоме дослідження О. Шпенглера “Присмерк Європи”, оскільки термін “душа культури” та її генеза, визначені німецьким філософом, знаходять свій відгук у праці українського науковця. Нам видається вартим уваги той факт, що М. Калинович розвивав думку О. Шпенглера про феномен множини культур – “організмів”, що йшла всупереч панівній доктрині поступового лінійного історичного процесу, в центрі якого – Західна Європа» [18, с. 84].

Власне індійська філософська думка у «Концентрах індійського світогляду» (далі у тексті – «Концентри») розглядається у часовому діапазоні від гімнів Рігведи до згадок про Джаядеву і Рамануджу. Автор статті пропонує панорамний підхід, намагаючись подивитись на розвиток індійської культури крізь особливості змін і водночас збереження її світоглядних констант. Дослідження з таких методологічних засад – чи не

найперша спроба в Україні. Вона нагадує задум із вироблення морфології індійської культури³, а відтак дійсно може бути обумовленою знайомством українського ученого з працею О. Шпенглера «Присмерк Європи».

Окремо варто зауважити на мовних особливостях статті і подачу у ній матеріалу. «Концентри» більше нагадують не академічний виклад двох попередніх індологічних публікацій ученого, а тяжіють до художньої форми виразу думки. Іноді автор статті настільки захоплюється образністю, мовною вишуканістю, що складається враження, що замість наукової статті ти маєш справу з експериментальним художнім твором. Якщо ж казати про наявні посилання у статті, то з 35, лише 5 посилань на наукову літературу. Більшість ж останніх – нумерація цитованих індійських творів без, на превеликий жаль, вихідних бібліографічних даних.

Отже, до індійської філософії М. Калинович звертається у зв'язку з осмисленням феномену індійської культури. Відтак філософська думка, як це було і у двох інших індологічних дослідженнях, не є метою спеціального розгляду, а підпорядкована іншій меті. Проте у змінах, властивих індійській культурі, філософія посідає чільну позицію: «А втім, обволока, якою закріплюється для всієї культури, для мас і будучини думка одного чоловіка і однієї днини: спочатку найдавніша наука – мітологія, потім починається історія – епопея, нарешті філософська система, а щонайперше – спільне їм усім джерело – мова, – ці окремі види зафіксованого знання лежать, як форми, на площині званого масштабу» [9, с. 91]. Як можна побачити, Калинович вбачає розвиток індійської культури у поступовій появі трьох складових-концентрів (етапів): міфології, епосу і філософії при збереженні важливої ролі мовного чинника. Надалі у «Концентрах», як правило, характеризуються міфологія і філософія. При цьому кожен із них має свої концентри, тобто попередні етапи розвитку, які повністю не долаються, а зберігаються, вступаючи у складні взаємини із наступними фазами розвитку.

Свій розгляд міфологічного етапу М. Калинович розпочинає високою оцінкою гімнів Рігведи, «де вперше визначився індійський світогляд» і відбувся «перший зліт індійського генія» [9, с. 92]. І згодом, коли він переходить до безпосереднього аналізу змісту гімнів, то пише про «філософію Вед» [9, с. 97], про «знання Вед, основи всіх індійських релігійно-філософських систем» [9, с. 98]. Окрему увагу дослідника привертає відомий космогонічний гімн із десятої мандали

¹ Наведені нами міркування перегукуються і розширюють поле застосування висновків російського дослідника індійської філософії В. К. Шохіна: «Міф, який потрібно було розв'язати, – міф про деяку анонімну, безособову творчість в індійській філософії, яка доволі часто викладається як історія шкіл, течій, напрямків, на відміну від філософії європейської, в якій справедливо завжди бачили історію «живих» філософів» [20, с. 3]. Порівняти: «У цьому анонімному ґешталті – таким є ґешталт і всієї індійської історії – лежить перед нами індійська філософія. Нехай порівняють із нею історію філософії Заходу, фізіогномічно до меж відточену книжками й особистостями» [21, с. 139].

² Це єдине на сьогодні дисертаційне дослідження в Україні, повністю присвячене літературознавчому аналізу наукової спадщини М. Калиновича.

³ «Морфологія культури – за О. Шпенглером – розуміння різних культур не єдиною загальнолюдською культурою, а рядом живих організмів, кожен з яких виростає зі свого унікального способу переживання життя (прафеномена)» [14, Морфологія культури. Електронний ресурс].

(X. 129)¹, переклад якого із деякими коментарями, він майже повністю наводить у тексті статті [9, с. 95–96]².

Надалі найбільшу увагу у «Концентрах» Калинович приділяє розгляду упанішад, заключної частини ведичного канону. Появу цих текстів він пов'язує зі спробою тогочасного брагманізму уникнути остаточного занепаду і розколу: «брагманізм на три-чотири віки відрочив відвертий розкол і став причетний до теорії Упанішад, по суті зовсім йому чужий і ворожий» [9, с. 99]. Михайло Якович вважає «Атман» ключовим поняттям упанішад, натомість поняття «Брахману», на його думку, від початку такої важливої позиції в ученні упанішад не посідало³: «Правда, в ученні Упанішад про Атмана, як про єдину реальність світу, вплетено поняття Брахмана, – спершу – молитви, що через проміжний ступінь абстрактнішого розуміння її, як святості божого слова, була підведена на рівень першопочатку і зробилася Логосом брагманізму. Проте в Упанішадах обидва ці поняття Атмана і Брахмана так щільно злилися, що їх уживають синонімічно, перенісши до того ж на Брахман ті ознаки, що зв'язувалися давніше з уявленнями про Атман. Непозбавлені деяких схожих рис з попередніми теоріями, в цілому концепції Упанішад були євангелією новаторства» [9, с. 99].

Окрім метафізики, Калинович вбачає в упанішадах й етичну проблематику⁴. І насамперед тому, що доктрину упанішад «ускладнила теорія переселення душ, згодом – основна думка, спільна всім релігійним прямицтвам та релігійно-філософським системам Індії» [9, с. 101]. Також він звертає увагу на появу в упанішадах уявлення про карму, при цьому слушно зауважуючи, що «та Карма, що про неї через кілька віків буддистські проповідники говоритимуть відверто на всіх перехрестях, як про єдину причину метемпсихози, в Упанішадах ще оповита таємницею і несказанна» [9, с. 101]. Характеризує Калинович і наявність в упанішадах вчення про сансару: «А все ж головні тези віри в метемпсихозу в Упанішадах уже виявлені цілком виразно: доля людська залежить від учинків людини – хто творив добро, той знову народжується як добрий, хто був злий – як злий» [9, с. 102].

¹ Зауважимо, що гімн X. 129 привернув увагу не тільки М. Калиновича, а й О. Козлова, Л. Українки, Д. Овсяннико-Куликовського, П. Ріттера. Тому аналіз різних варіантів перекладу цього гімну, як і його коментарі, заслуговують на окреме дослідження.

² Неповний переклад цього та інших гімнів Рігведи, як і фрагменти інших індійських текстів, наведені у «Концентрах», необхідно взяти на, так би мовити, дослідницький облік. Відтак потребує перегляду у бік збільшення встановлений нами раніше перелік давньоіндійських творів у перекладі українською [5, с. 54–62].

³ Ця думка М. Калиновича, наведена нижче у цитаті, потребує роз'яснення в окремій публікації.

⁴ Якщо говорити про етичну проблематику в упанішадах, то вона підпорядкована головній метафізичній меті: пізнанню Брагмана-Атмана, а відтак звільненню.

Свої міркування М. Калинович підкріплює необхідними цитатами з упанішад, перекладених, як видається, з мови оригіналу. Відтак у статті трапляються переклади окремих фраз і рядків із кількох ранніх упанішад (Іша-уп. 15; Бригадараньяка-уп. II. 4. 5 (не повністю); V. 2. 3 (незначний фрагмент), Чгандог'я-уп. VI. 1 (не повністю) і Тайттірія-уп. (XI. 1–2 (не повністю)) та магавак'я⁵ «То – ти» (tat tvam asi) з Чгандог'ї-упанішади (VI. 8. 7)⁶. Ці переклади фрагментів упанішад – перші переклади упанішад українською мовою.

Далі М. Калинович розмірковує про виникнення неортодоксальних релігійно-філософських учень, буддизму і джайнізму та високо оцінює їхнє значення для індійської культури: «Буддизм і близька до його релігія джайнів, вийшовши обидві з того самого духовного заклоту⁷, що й теорія Атмана, прищепили мораль старецтва всій Індії і дали ідеям Упанішад усенародне значення <...> буддизм з його гуманним ученням, простим, вишуканим ритуалом, з його щільно з'єднаним духовним орденом і пишними монастирями сприяв тому, що індійське середньовіччя і уявити собі не могло нормального життя без побожності, а ідеалом благочестя зробився подвиг анахорета» [9, с. 102].

Водночас академік Калинович звертає увагу і на зміни, які зазнав брагманізм у середньовічній Індії, тобто на появу вішнуїзму і шиваїзму з їхніми численними течіями. Виникнення вішнуїзму і шиваїзму, як відповідь брагманізму на виклик буддизму, він пояснює соціальним запитом нижчих верст індійського суспільства: «Рівночасно з тим, як спадкоємці ведійських мислителів творили витончену філософську систему, масам по-давньому потрібні були простіші і наочніші форми пізнання, відповідні до стихійної, непотьмареної розмислами жаги життя» [9, с. 102]. У цьому поясненні може простежуватися вплив на автора тогочасної радянської ідеології.

Виглядає так, що найвдалішу відповідь буддизму М. Калинович вбачав у вішнуїзмі: «Злиття билин Крішнового циклу з мітами про доброго, дружнього, “діяльного” Вішну, – це злиття дало вихід життєрадісним потокам національної енергії. Воно підточило філософію буддизму, що наверхтала до безвілля» [9, с. 105], а появу Бхагавадгіти – «найдосконалішої релігійно-філософської пам'ятки доби і євангелія вішнуїзму» – яскравим прикладом нового повороту «до традицій міфотворчості в ріжних верствах

⁵ Магавак'ї («великі висловлювання») – чотири ключових висловлювання ранніх упанішад, базові для веданта даршани.

⁶ Нумерація звірена нами за: [19; 24].

⁷ Тут очевидно мається на увазі доба шраманів, поява якої в Індії припадає на початок «осьового часу» К. Ясперса, і характеризується дослідниками доволі промовисто. Наприклад, В. Шохін її називає «безпрецедентним бродінням умів» [20, с. 34].

суспільства» [9, с. 105]. У Гіті Калиновича приваблює, насамперед, те, що у ній не тільки фіксується доведена «доктрина монізму до крайніх її меж», а й «уживаються в злагоді і людська плоть, і земне ество месієне, і матеріальний рай Індри» [9, с. 106]. Тобто відбулось нове і необхідне творче переосмислення «старих вірувань», вінцем якого виступив епос. Критерії ж змін – істотне звернення уваги на земне і людське. «Проте ні у Ведах, ні в брахманській теософії, а тим паче в буддиських пам'ятках, земному і людському не надано самостійної ваги <...> Тільки в епосі, що протипоставив небесній ієрархії земні генеалогії, вперше з'являється, беззисковне милування наочним колом і діла людські стають головним об'єктом думки» [9, с. 108].

Епічна доба, за М. Калиновичем, поступається новій і у той же час останній зміні індійського світогляду, яка характеризується ще більшою мірою звернення на земне і людське. «У цій матеріальності милування – коріння останньої метаморфози індійського світогляду, що припала на золоту еру класичної Індії – на період з 4-го по 9-й вік» [9, с. 108]. Зазначеному періоду також властиві й інші істотні зміни та важливі характеристики. Зокрема, саме у цей час, на думку українського вченого, і відбулося завершення індійської цивілізації, а з ним і розпад синтетичної єдності поезії, релігії та філософії: «З часів царя Вікрамадіті Чандрагупти II (5-ий вік) ця закінчена вже цивілізація має свою ідеологію, зафіксовану в особистій творчості всупереч безіменному, анонімному або апокрифічному письменству попередніх віків. Досить побіжного огляду класичної індійської літератури, щоб упевнитись, яка галузь цієї тріади в ній переважає. Її духовну парость репрезентують самі лише пурани, метафізику – система Шанкари (Веданта), етику – дидактичні афоризми. Справжнім люстром доби була світська поезія – сукупність лірики, – виділеної в самостійний жанр чи повкраплюваної в діалог, – драми, мітологічної поеми, романа і казки-новели» [9, с. 109].

Власне «радість життя» і «тріумф почуттів», «захоплення почуттям» отримали самовладне панування у світській літературі, а відтак вкрай змінили «норми світосприйняття». На зміну епічному і ведичному синтезу, прийшов аналіз. І як результат, «метод пізнання, застосований в образотворчому мистецтві, був методом і абстрактного мислення, яке витворило точну науку класичної Індії, зокрема алгебру та астрономію. Його найбільший здобуток, а zarazом крайній ступінь абстрактності в усвідомленні матерії, досягнутий в Індії золотої доби, – то Вайшешіка, система філософії Канади, згідно з якою світ складається з атомів, з'єднаних у ріжні сполучення волею вищої істоти» [9, с. 111].

Але «розрив із споконвічною духовністю», як слушно зауважує автор «Концентрів», мав і зворотний бік для індійського суспільства: «Та розплатою за гедонізм був пересит життям, і екстатична якість духу вивітрювалась у потьмарність похмілля» [9, с. 112]. Підтвердження своїх думок М. Калинович знаходить в оригінальних текстах класичної індійської поезії (Амару, Бгартрігарі) та драматургії (Бгавабгуті, Калідаса). Наприклад, у промовистих рядках віршів Бгартрігарі (VII ст.): «Дано людям сто літ життя. Половина його спливає вночі, половина другої половини – то час дитинства і старощів, решта йде на службу, на слабості, на горе. Звідки ж веселість у смертних, коли життя скидається на бульбашку на морській хвилі?» [9, с. 112].

Власне з цього часу, за автором «Концентрів індійської культури», індійська культура вступає у тривалий період своєї глибокої кризи, коли «її творчі можливості явно всихають і спіраль духового її зросту спиняється викругливши світською поезією свій останній заворот» [9, с. 112]. Більше того: «Залізна логіка подій підкреслює виснаження творчого духу розпадом національного організму, втратою політичної незалежності, насильством чужоземного завойовника над самобутньою думкою, над віруваннями та звичаями подоланої країни, нарешті, змертвінням тої мови, що втілила в слові палку метафізику, схвильоване почуття і людяну мораль» [9, с. 113]¹. І цю ситуацію, на думку М. Калиновича, вже ніщо не могло змінити, навіть поява «Гітаговінди» Джаядеви (XII ст.) і монотеїстичного варіанту вішишта-адвайти Рамануджи (XII ст.): «Але ці сполохи генія не витворять нових гранок мислення, не розгоряться в світло, неминуче для всього народу, не запалають довготривалим полум'ям, бо зжите до решти життя не звертається вдруге» [9, с. 113].

Проміжні висновки

Попри фах філолога, у колі індологічних зацікавлень М. Калиновича перебували і релігійно-філософська думка, і культура Індії, внаслідок чого він зміг подивитись на індійську спадщину з міждисциплінарної точки зору. І якщо у працях «Природа і побут у давньоіндійській драмі» та «Бгавабгуті Шрікантха» інтерес ученого до індійської релігійно-філософської думки і філософського осмислення індійської культури тільки окреслюється, то у «Концентрах індійського світогляду» він простежується повною мірою. У ре-

¹ Читаючи таку нищівну критику розвитку індійської культури після IX ст. і до 1920-х рр. включно (ця і наступна цитати), хочеться додати за автора, що ситуацію на краше в Індії могла б змінити тільки боротьба: або національно-визвольна, або ж класова. При цьому поза увагою М. Калиновича залишаються, наприклад, і рух бгакті, і тантризм, як і творчість Р. Тагора, діяльність Рамакрішні, Вівекананди і ще багато інших гідних прикладів збереження індійського духу на належній височині.

зультаті «Концентри» стали, по-своєму значущою роботою в індологічному циклі ученого, з огляду не тільки на свою панорамність і кількість залучених індійських джерел, а й проявлену автором глибину їхнього аналізу та вміння здійснювати коректні узагальнення і вдалі синтези.

І попри те, що висновок М. Калиновича про істотне виснаження індійського духу виявився перебільшеним і недостатньо аргументованим твердженням, його «Концентри» увійшли до історії української гуманітаристики першою і вдалою спробою філософського осмислення особливостей розвитку індійського світогляду від ведичної доби до зрілого середньовіччя.

У цьому ж таки 1928 р., але вже у Харкові, паралельно виходить переклад українською ліричної поеми «Меґга-дути» («Хмари-вістуна») видатного індійського драматурга і поета Калідаси (бл. IV–V ст.), здійснений професором Харківського університету Павлом Ріттером (1872–1939). Відтак, як поява перекладу П. Ріттера, так і філософської розвідки М. Калиновича, засвідчили народження української індології. Але, на превеликий жаль, зовсім ненадовго. У 1939 р. у в'язниці помирає Ріттер, а ще раніше від індологічної тематики відходить Калинович. Тож розвиток індології в радянській Україні виявився повністю залежним від політичної ситуації.

1. Баранников А. П. Советская индология / А. П. Баранников // Известия Академии наук СССР. – М.-Л., 1948. – Отделение литературы и языка. – Т. VII. – С. 3–11.
2. Жлуктенко Ю. О. Михайло Якович Калинович / Ю. О. Жлуктенко – К. : Наук. думка, 1991. – 76 с.
3. Жлуктенко Ю. О. / Ю. О. Жлуктенко, О. С. Мельничук, І. П. Сунцова // Академік М. Я. Калинович – учений, педагог, людина (до 100-річчя з дня народження) // Мовознавство. – 1988. – № 5. – С. 3–8.
4. Енциклопедія українознавства. Перевидання в Україні. – Л. : Молоде життя, 1994. – Т. 3. – С. 924.
5. Завгородній Ю. Ю. Давньоіндійські твори в українських перекладах : 1870–1920-ті роки / Ю. Ю. Завгородній // Східний світ. – 2003. – № 4. – С. 54–62.
6. Завгородній Ю. Ю. Що нам відомо про індологічний інтерес академіка Михайла Калиновича. До 120-річчя від дня народження / Ю. Ю. Завгородній // Сходознавство. – К., 2009. – № 47. (У друці).
7. Інституту мовознавства ім. О. О. Потебні НАН України 75, 1930–2005: Матеріали до історії. – К. : Довіра, 2005. – 565 с.
8. Калинович М. Бхавабхути Шрикранта / Михайло Калинович. – К., 1918. – 22 с. (Відбиток з «Университетских известий» за 1917 р.)
9. Калинович М. Концентри індійського світогляду / Михайло Калинович // Література. [За редакцією акад. С. Єфремова, М. Зерова, П. Филиповича]. – К. : Всеукраїнська Академія наук, Комісія новітнього українського письменства, 1928. – Збірник перший. – С. 88–113.
10. Калинович М. Природа и быт в древнеиндийской драме / Михаил Калинович – К., 1916. – 48 с. (Відбиток з «Университетских известий».)
11. Кальянов В. И. Об изучении санскрита в Советском Союзе / В. И. Кальянов // Вестник Ленинградского университета. – 1957. – № 8. – С. 23–36.
12. Леся Українка / Леся Українка. Зібрання творів : У 12 т. – К. : Наук. думка, 1975. – Т. 2. Поеми. Поетичні переклади. – 367 с.
13. Лысенко В. Г. Даршана, анвикшики и дхарма : философия и религия в Индии / В. Г. Лысенко // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. – М. : Наука, 1987. – С. 94–116.
14. Морфология культуры. [Електронний документ]. – Режим доступу: http://www.glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?RKzr;yzwurujo9
15. Прицак О. Орієнталістика / О. Прицак // Енциклопедія українознавства. Перевидання в Україні. – Львів : Наукове товариство ім. Шевченка у Львові, 1996. – Т. 5. – С. 1870–1873.
16. Рудой В. И., Островская Е. П. О специфике историко-философского подхода к изучению индийских классических религиозно-философских систем / В. И. Рудой, Е. П. Островская // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. – М. : Наука, 1987. – С. 74–93.
17. Семчинський С. В. Передмова / С. В. Семчинський // Жлуктенко Ю. О. Михайло Якович Калинович / Ю. Жлуктенко. – К. : Наук. думка, 1991. – С. 3–6.
18. Томенко О. М. Історико-літературна концепція Михайла Калиновича в контексті українського літературного процесу 20–30-х років ХХ століття: дис. ... канд. філол. наук: 10.01.01 / Томенко Олеся Миколаївна. Київський ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 1997. – 172 с.
19. Упанишады : В 3 книгах / Перевод, предисловие и комментарии А. Я. Сыркина. – М. : Наука–Ладомир, 1992. – Кн. 1. – 239 с.; Кн. 2. – 336 с.; Кн. 3. – 256 с.
20. Шохин В. К. Первые философы Индии. Учебное пособие / В. К. Шохин. – М. : Ладомир, 1997. – 302 с.
21. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер. – М. : Мысль, 1993. – Т. 1. Гештальт в действительности. – 663 с.
22. Balcerowicz P. Historia klasycznej filozofii indyjskiej / P. Balcerowicz. – Warszawa : Dialog, 2003. – Część pierwsza : początki, nurty analityczne I filozofia przyrody. – S. 175–210.
23. Mlecko Joel. D. The Guru in Hindu Tradition / J. Mlecko // Numen. – July, 1982. – Vol. 29, Fasc. 1. – P. 33–61.
24. Radhakrishnan S. The Principal Upaniśads / S. Radhakrishnan. [Ed. With Introduction, Text and Translation and Notes by S. Radhakrishnan]. – L. : George Allen and Unwin LTD, 1953. – 958 p.
25. Vidyabhusana S. C. A History of Indian Logic. Ancient, Mediaeval and Modern Schools / S. C. Vidyabhusana. – Delhi : Motilal Banarsidass, 2002 (Reprint, first edition: 1920). – P. 1–39.

Yu. Zavorodnyi

PECULIARITIES OF THE RECEPTION OF THE INDIAN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL TRADITION AND CULTURE BY ACADEMICIAN MYKHAILO KALYNOVYCH

The article deals with peculiarities of the reception of Indian philosophical tradition and culture by academician Mykhailo Kalynovych in his Indian studies.

Keywords: Ātman, Brāhman, the Upanishads.