

# РЕЦЕНЗІЇ

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)

Shidnij svit, 2024, No. 4, pp. 203–208

doi: <https://doi.org/10.15407/orientw2024.04.203>

## ORIENTALISM IN THE STUDY OF ORIENTAL PHILOSOPHIES (19<sup>th</sup> – FIRST HALF OF THE 20<sup>th</sup> CENTURY)

*Yulia Fil*

PhD (History)

A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine

4, Mykhailo Hrushevskiy St., Kyiv, 01001, Ukraine

filyulia@gmail.com

ORCID: 0000-0001-9902-6101

The collective monograph “*Orientalist Paradigm*” in the Study of Oriental Philosophies (19<sup>th</sup> – first half of the 20<sup>th</sup> century) published by the Naukova Dumka Publishing House in 2023 is the subject of the review.

In independent Ukraine, the demand for the study of “Orientalism” in the classical sense proposed by E. Said was expected to be linked to postcolonial studies on its own, Ukrainian, material. Western colonial prejudices against the “Other” in the East were reproduced in relation to Ukraine; however, the viewer was not in the West but primarily in Russia and Poland. The neighbors romanticized and eroticized Ukraine, giving it and its inhabitants the features of “femininity”, “emotionality”, “exoticism” and “eroticism”. Thus, the peculiarity of Ukrainian studies of Orientalism is its justified “Ukraine-centricity” and postcoloniality, when the subject of research is the Orientalism of Ukrainians or Orientalism towards Ukrainians. Another feature is that literary studies are a pioneer in such research. Against this background, the collective monograph on Orientalism in the study of Oriental philosophies in the West looks innovative and significantly enriching another niche in Ukrainian science – the study of the West-East interaction in non-Ukrainian space. Another feature of the monograph is that it does not emphasize the postcolonial aspect of Orientalism, but reveals various facets of intellectual and philosophical interaction between East and West, contributing to the mosaic of Ukrainian Orientalism studies.

The collective monograph deals with Orientalism in the study of the philosophies of four civilisations – Muslim (with Sufism), Chinese, Indian and Jewish.

**Keywords:** Oriental philosophies; Orientalism; “Orientalist paradigm”; postcolonial studies; Ukrainian Oriental studies

## ОРІЄНТАЛІЗМ У ДОСЛІДЖЕННІ СХІДНИХ ФІЛОСОФІЙ (XIX – 1 пол. XX ст.)

*Ю. С. Філь*

Увазі читача запропоновано рецензію на колективну монографію «“Орієнталістська парадигма” у дослідженні східних філософій. XIX – перша половина XX ст.», яка вийшла у видавництві “Наукова думка” у 2023 році.

У незалежній Україні запит на дослідження “орієнталізму” в класичному сенсі, запропонованому Е. Саїдом, був очікувано пов’язаний з постколоніальними студіями на власному, українському, матеріалі. Звісно, вплітання постколоніальних студій – це природно, адже сам орієнталізм – це продукт колоніалізму, а тому ці явища неможливо досліджувати окремо. Нам лише йдеться про акценти і про те, наскільки

© 2024 Yu. Fil; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

сильно колоніалізм підкреслений в орієнталістських дослідженнях. Західні колоніальні упередження стосовно “Іншого” на Сході відтворювалися й стосовно України, лише глядач був не на Заході, а насамперед у північній метрополії – у Росії. Утім, колоніальний глядач був і в Польщі. Сусіди романтизували й екзотизували Україну, надаючи їй та її мешканцям рис “фемінності”, “емоційності”, “екзотичності” та “еротичності”. Подекуди українські орієнталістські дослідження були спрямовані на самих себе як на орієнт, але не той азійський, а європейський, яким була посткомуністична Східна Європа [Постколониалізм... 2014]. Про орієнталізм українців, тобто їхнє бачення Сходу, теж були праці, зокрема відома книга Соломії Павличко про вченого-сходознавця Агатангела Кримського [Павличко 2016] або ж літературознавчі праці Петра Іванишина [Іванишин 2011], проте ця тема ще шукає свого дослідника. Тож особливістю українських досліджень орієнталізму є його виправдана “україноцентричність” та постколониальність, коли предметом дослідження є орієнталізм українців або орієнталізм стосовно українців. Особливістю також є те, що літературознавство в таких дослідженнях є піонером. Звісно, трапляються релігієзнавчі й філософські дослідження орієнталізму [Свистунов, Суріна 2009; Троян 2015], проте їх значно менше. У межах історичної дисципліни провідним дослідником орієнталізму є Олексій Савченко, дослідник історії та культури кримських татар та спадщини польсько-литовських татар в Україні. На цьому тлі колективна монографія в рамках історії філософії про орієнталізм у дослідженнях східних філософій (XIX – 1 пол. XX ст.) на Заході видається новаторською і такою, яка якщо не започатковує, то суттєво збагачує ще одну нішу в українській науці – дослідження взаємодії “Захід – Схід” у неукраїнському просторі. Ще однією особливістю монографії є те, що вона не акцентує постколониальний аспект орієнталізму, а розкриває різні грані інтелектуальної та філософської взаємодії Сходу і Заходу, роблячи свій внесок у мозаїку українських досліджень орієнталізму.

Колективна монографія торкається орієнталізму в дослідженні філософій чотирьох цивілізацій – мусульманської (із суфізмом), китайської, індійської та єврейської. Розміщення розділів у книзі ґрунтується як на хронологічному, так і тематичному принципах. Книга починається з розділу, присвяченого розвитку знання про мусульманський світ в Англії ще в XVII ст., після чого відбувається перехід до рецепції Даодецзіну на Заході у XVIII–XIX ст., а наступні розділи стосуються XIX–XX ст.

До індологічної частини монографії належить важлива розвідка, присвячена орієнталістському погляду на індійську філософію, який був характерний, що цікаво, не лише для західних істориків філософії, а й для індійських. У розділі автор ставить дуже конкретне і слушне питання: “Як представлений спадок індійського вайшнавського філософа і теолога Джіви Госвами в узагальнюючих працях про індійську філософію?” Відповідь на це питання розкриває природу орієнталістського підходу до індійської філософії, коли теїстичні філософії, якою є філософія Джіви Госвами, або тотально ігноруються, або перебувають на маргінесах фундаментальних праць з історії філософії субконтиненту. Вартими уваги виявляються лише *шаддаршани*, тимчасом як уся теїстична філософська думка або згадується лише побіжно, або не згадується взагалі. Цікаво, що це упередження нюансується – серед шести шкіл найбільшої уваги виявляється вартою веданта, й лише у своєму недуальному вигляді адвайта-веданти Шанкари, тоді як вішишта-адвайті Рамануджі несправедливо приділяється значно менше уваги. Автор робить висновок, що таку рамку сприйняття могли задати праці Генрі Томаса Кольбука “Про філософію індуїзмів” (1837) та Фрідріха Макса Мюллера (1999) [“Орієнталістська парадигма”... 2023, 59]. Індійський історик і лінгвіст Рамакрішна Гопал Бгандаркар був першим, хто звернув увагу на філософію й теологію, яка була винесена за дужки попередніми авторами, адже написав ґрунтовну академічну працю, присвячену якраз теїстичній філософській думці в Індії, – “Вайшнавизм, шайвизм та незначні релігійні системи” (1913).

Дуже логічно постає питання, з чим пов'язане таке тунельне бачення індійського філософського спадку з боку західних і деяких індійських учених. Автор дає відповідь: “Причиною тому була або їхня необізнаність, або ж упередженість, або, можливо, поєднання необізнаності з упередженістю” [“Орієнталістська парадигма”... 2023, 69]. Погоджуючись із цим, додала б, що стереотипи західних індологів були частиною ширшого “орієнталістського” підходу в гуманітарних дисциплінах, зокрема в антропології та релігієзнавстві, за якого у “східному” спадку возвеличувалося лише те, що було зрозумілим західним інтелектуалам, – висока письмова вихолощена і детально розроблена інтелектуалами філософія, а не усні народні культури чи теїстичні уявлення, значною мірою базовані на варіативних епічних творах, авторство яких сумнівне або невідоме. Західні орієнталісти, дивлячись на індійський філософський спадок, насправді дивилися в дзеркало, саме тому найбільше захоплювалися стрункою та інтелектуально довершеною філософією адвайта-веданти Шанкари, яка насправді набула значно меншого поширення, ніж вайшнавська теїстична філософія, яка була і є базою більшості напрямів *санатани дгарми* в сучасній Індії. Так само як західні історики філософії ігнорували численні теїстичні філософії Індії, релігієзнавці за справжню релігію мали ту, яка базувалася на філософських текстах, ігноруючи цілий пласт народного усного індуїзму, без якого важко уявити індійські релігії.

Ще один внесок Юрія Завгороднього в монографію – це розвідка, присвячена зверненню Фрідріха Ніцше до певних понять та сюжетів індійського походження у своїх філософських текстах. Тема, порушена автором, унікальна для української академії й інтелектуального простору загалом. Автор обирає методологію фіксації та підрахунку лексики, яка пов'язана з індійською традицією, у п'яти філософських творах Ніцше, які припадають на третій, останній і зрілий період його творчості. Такий підхід дає деякі цікаві результати – наприклад, виявляється факт, що есе “До генеалогії моралі. Полемічний твір” найбільш насичене індійською лексикою. Утім, подекуди концентрація на кількісних показниках видається неконструктивною, бо використання індійських слів і термінів, найімовірніше, не було підпорядковане певній логіці, а було просто продуктом стихійного процесу письма, а тому дарма шукати за розподілом індійської лексики по різних текстах Ніцше глибших сенсів, хіба якщо дослідник не займається психоаналітичними дослідженнями. Ба більше, для наукової точності варто було б підраховувати не лише індійські слова, а й займенники, які замінюють їх у тексті, якщо такі є.

Під час знайомства з текстом виникає багато супутніх питань, пов'язаних не так із тим, чому Ніцше ужив це, а не інше індійське слово у своєму тексті, як із тим, як він інтегрував його у свою власну філософію. Наприклад, дуже контрінтуїтивним видається захоплення Ніцше Манавадгармашастрою [“Орієнталістська парадигма”... 2023, 80], адже саме в ній, мабуть найбільше серед інших індійських шастр, сконцентрована така неавтономна Ніцше суспільна мораль. Розуміючи, що стаття не мала на меті відповідати на такі питання, треба віддати належне авторові, адже він побіжно намагається пояснити такі моменти. Фіксація “індійської” лексики також слугує меті показати, що Ніцше як людина свого часу теж був у полоні деяких орієнталістських стереотипів, як-от про те, що Індія – це статична цивілізація, яка не змінилася з часів т. зв. “середньовіччя”.

Розділ Анастасії Стрелкової “Буддійські мотиви у філософії Ніцше” – це глибока розвідка, яка проливає світло на те, якою мірою Ніцше надихався буддизмом і де ідеї буддизму та філософія німецького мислителя перетинаються. Очевидно, що цей аспект філософської творчості Ніцше не міг залишитися без уваги дослідників, і авторка подає вичерпну історіографію цього питання, наголошуючи на тому, що сама користується першоджерелами – повним зібранням творів Ніцше німецькою

мовою і текстами буддійського канону в палійській та китайській версіях. Анастасія Стрелкова проводить аналітичну роботу, виділяючи ті ідеї буддизму, які свідомо чи несвідомо виявляються у творчості Ніцше. До них належать уявлення про страждання, буддійське вчення про *анатман*, уявлення про людину як про постійно рухому сутність, ставлення до співчуття тощо. Висновок виявляється дещо парадоксальним, адже одним із завдань розвідки було зрозуміти, як буддизм міг вплинути на Ніцше, а в результаті виявилось, що до схожих ідей Ніцше дійшов незалежно від знайомства з буддизмом. Спільність і схожість ідей філософа спостерігається не з ранніми буддійськими текстами, які були доступні Ніцше, а з магаїністськими текстами пізніших часів, які Ніцше в очі не бачив [“Орієнталістська парадигма”... 2023, 134]. Новаторством тексту пані Анастасії є якраз наочна глибока ілюстрація схожості ідей Ніцше з ідеями буддизму магаїні, адже авторка цитує в тексті буддійського філософа Нагарджуни, чанського вчителя Лінь-цзі, наставника школи хуаянь Фа-цзана, японського мислителя Догена та ін. Розділи Анастасії Стрелкової та Юрія Завгороднього про Ніцше гарно перегукуються між собою, підсилюючи цілісність колективної монографії.

Розділ авторства О. Кіхна про порівняння неоведантистської та європейської “орієнталістської” думки дуже самобутній і надзвичайно насичений інформаційно. Це, з одного боку, його сила, а з іншого – слабкість, бо індолог буде в захваті, а читач, який спеціально не займається такими темами, може не зрозуміти хід думок автора – забагато інформації, яка дещо хаотично викладена. Автор оперує філософіями та історіями філософії Ауробіндо, Володимира Соловйова, Петра Успенського, Макса Мюллера, Олексія Хомякова, Фрідріха Шеллінга та решти як самоочевидними і загальновідомими, тимчасом як навряд чи кожен потенційний читач буде знати їх так глибоко. Це робить текст дещо “езотеричним”, таким, який важко сприймати непосвяченим. Численні імена західної, російської, індійської філософії крутяться калейдоскопом текстом усього розділу без пояснень, чому саме вони там з’являються. З розвідки автора стає зрозуміло, що орієнталізм західних індологів і російських філософів полягав насамперед у спробах віднаходження у Ведах монотеїстичності первинних індоєвропейських релігій, з усіма супутніми цьому питаннями, пов’язаними із взаємодією божественного і матеріального в цьому монотеїзмі, з його еволюцією, з роллю жіночого начала в ньому. Макс Мюллер наполягає на монотеїстичності Вед, відкидаючи трактування ведійських богів як іманентних світу сил природи, а Володимир Соловйов трактує бога Варуну не як одне з божеств пантеону, а як єдиного Бога, на кшталт християнського [“Орієнталістська парадигма”... 2023, 190]. Серед суто формальних зауважень до розділу можна назвати неуніфіковане написання деяких санскритських назв, наприклад РігВеда та Рігведа, а також транслітерацію глухих придихових звуків через *z* – Атгарваведа. Попри деякі стилістичні труднощі, текст вражає енциклопедичністю і рівнем узагальнення матеріалу.

Сергій Капранов у своєму розділі показує шлях знайомства європейців зі “шляхом” китайським, а саме демонструє етапи й особливості рецепції одного з ключових текстів китайської культури – “Даодецзіну”, зосереджуючись на тому, як різні західні сходознавці та перекладачі перекладали слово “дао”. Пан Сергій показує всю різноманітність трактувань дао, яка втілилася в перекладах: “Розум”, “вічний розум”, “логос”, “інтелект”, “природа”, “шлях”, “правильний шлях” тощо [“Орієнталістська парадигма”... 2023, 22]. Автор описує три чіткі етапи, які проглядаються в рецепції тексту: етап фігуризму, коли в “Даодецзіні” шукали християнського одкровення, про яке китайці нібито знали задовго до приходу Христа, етап академічного осмислення і, нарешті, езотеричний етап, який відображає захоплення текстом з боку представників Теософського товариства та езотерика Маджіої. Сергій Капранов подає деталізовану і вичерпну картину західного знайомства з “Даодецзіном” зазначеного періоду. Цікаво, що випадок із цим “східним” текстом стоїть осторонь поширеного



західного колоніального підходу, коли весь місцевий літературно-філософський спадок вважався нікчемною тінню філософських набутків західної цивілізації (можна пригадати висловлювання Томаса Маколея, британського колоніального історика й політика, який казав, що одна полиця гарної західної бібліотеки вартує всієї індійської літератури разом узятої). У випадку з єзуїтами-фігуристами все навпаки – це християнському Заходу треба черпати зі Сходу. Дарма що в статті не згадано, що пошуки християнських ідей у “Даодеціні” – це теж колоніальний погляд, який надає цінності речам лише через причетність до західної цивілізації.

Внесок Олега Яроша, крім того що вкладається в тематичний блок західної рецепції мусульманської цивілізації, також вкладається в підблок рецепції орієнту містичними вченнями – хасидизмом, теософією та неоведантистським містицизмом, – якими завершується монографія. У своєму дослідженні про розвиток знання про мусульманський світ в Англії XVII ст. пан Олег, як ніхто з авторів, близько підійшов до аналізу класичного західного орієнталізму у значенні Е. Саїда, адже сам концепт виник на близькосхідному мусульманському матеріалі. Автор показує, що ранні британські орієталісти XVII ст. – це абсолютно інша публіка, ніж орієталісти пізніших часів, коли Британія почала поступово колонізувати Індію. Якщо в XVII ст. мусульманським світом цікавилися університетські перекладачі, вчені, історики, палеографи, філологи, то з активністю Ост-Індійської компанії, починаючи з XVIII ст., цими людьми стали чиновники, дипломати, військові [“Орієталістська парадигма”... 2023, 16]. Решту цікавих висновків, як-от, наприклад, про те, з якою культурно-політичною єдністю англійські філософи та вчені пов’язували й асоціювали іслам, залишимо на ознайомлення читачів.

Розвідка Олега Яроша про рецепцію суфізму в теософії – це безпрецедентне дослідження хоча б з того погляду, що в Україні як суфізм, так і теософію досліджують дуже мало, а в тексті демонструються точки їхнього перетину. Як пише сам автор, очевидно, що теософи не могли оминати увагою ісламський містицизм, який є еkleктичним містичним ученням, і не інтегрувати його елементи в себе. І, звісно ж, зробили вони це в дусі західного орієнталізму, сприймаючи суфізм як якесь монолітне ціле й намагаючись його доктриналізувати, тимчасом як самі суфії узагалі не сприймали себе як представників певної релігії, а суфізм як релігію.

Нарешті, завершимо огляд тематичного блоку, присвяченого орієталістському сприйняттю містицизму, дослідженням Катерини Малахової про хасидизм у працях Мартіна Бубера. У ньому хочеться зазначити глибоке знайомство і розуміння праці Е. Саїда й послідовне використання методології деконструкції уявлень про Схід, запропоноване в книзі. Авторка не кидає читача одразу у світ Мартіна Бубера, а дбайливо дає ґрунтовний, вичерпний історико-культурний контекст інтелектуальних процесів європейського єврейства XX–XIX ст., у якому найважливішим у контексті орієнталізму є той розрив, який існував між єврейством Східної Європи (т. зв. традиційним єврейством) і тим, що жило в Західній (зокрема в Німеччині) та Центральній Європі [“Орієталістська парадигма”... 2023, 140]. Хасидизм, який є основним предметом рефлексій Мартіна Бубера, очевидно, є продуктом традиційної східноєвропейської частини єврейства. Отже, предметом дослідження Катерини Малахової є свого роду “автоорієталізм”, погляд модернізованих євреїв на своїх же східних традиційних братів. “Орієталістський” проєкт Мартіна Бубера, як показує дослідниця, полягав у тому, щоб зруйнувати стереотипи, якими наділяли євреїв зі Сходу представники єврейської інтелектуальної спільноти Західної Європи.

Тож українська сходознавча наука збагатилася на ґрунтовну тематично і методологічно цілісну історіографічну монографією про малодосліджену в Україні тему орієнталізму / “орієталістської парадигми” в студіях східних філософій. Як цілісність праця характеризується новизною в рамках українських досліджень орієнталізму, водночас кожен окремий розділ монографії характеризується новизною для

кожної з дисциплін, у рамках якої був написаний, – в індології, юдаїці, ісламознавстві, китаєзнавстві. Насамкінець залишається лише висловити сподівання на перевидання книги, щоб вона була доступна ширшому колу читачів.

#### ЛІТЕРАТУРА

*Іванишин П.* “Орієнталізм” Едварда Саїда: критика імперського дискурсу // **Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства**. Вип. 15. 2011.

*Кузін В.* Орієнталізм Едварда Саїда як методологія постколоніальних досліджень // **Наукові записки Національного університету “Острозька академія”**. Серія: Філософія. Вип. 18. 2015.

“Орієнталістська парадигма” у дослідженні східних філософій. XIX – перша половина XX ст. Київ, 2023.

*Павличко С.* **Націоналізм, сексуальність, орієнталізм: складний світ Агатангела Кримського**. Київ, 2016.

**Постколоніалізм. Генерації. Культура** / За ред. Т. Гундорової, А. Матусяк. Київ, 2014.

*Потапенко Л. В.* Праця Е. Саїда “Орієнталізм” в оцінці критиків і літературознавців // **Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету**. Сер.: Філологія. № 18, Т. 1. 2015.

*Свистунов С., Суріна Г.* Орієнталізм як тип мислення і діяння // **Українське релігієзнавство**. Спецвипуск 2. 2009.

*Троян С.* Орієнталізм і постколоніальний дискурс у контексті “постмодерністського виклику” // **Міжнародні зв’язки України: наукові пошуки і знахідки**. Вип. 24. 2015.

#### REFERENCES

Ivanyshyn P. (2011), “ ‘Orientalism’ Edvarda Saida: krytyka imperskoho dyskursu”, *Suchasni problemy movoznavstva ta literaturoznavstva*, Issue 15, pp. 111–115. (In Ukrainian).

Kuzin V. (2015), “Orientalizm Edvarda Saida yak metodolohiia postkolonialnykh doslidzhen”, *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu “Ostrozka akademiia”*, *Seriia: Filosofiia*, Issue 18, pp. 87–95. (In Ukrainian).

“Orientalistska paradyhma” u doslidzhenni skhidnykh filosofiy. XIX – persha polovyna XX st. (2023), *Naukova dumka*, Kyiv. (In Ukrainian).

Pavlychko S. (2016), *Natsionalizm, seksualnist, oriientalizm: skladnyi svit Ahatanhela Krymskoho*, *Osnovy*, Kyiv. (In Ukrainian).

*Postkolonializm. Heneratsii. Kultura* (2014), Hundorova T. and Matusiak A. (eds), *Laurus*, Kyiv. (In Ukrainian).

Potapenko L. V. (2015), “Pratsia E. Saida ‘Orientalizm’ v otsyntsi krytykiv i literaturoznavt-siv”, *Naukovyi visnyk Mizhnarodnoho humanitarnoho universytetu*, *Ser.: Filolohiia*, No. 18, Vol. 1, pp. 99–102. (In Ukrainian).

Svystunov S. and Surina H. (2009), “Orientalizm yak typ myslennia i diiannia”, *Ukrainske relihiieznastvo*, *Special Issue 2*, pp. 71–83. (In Ukrainian).

Troian S. (2015), “Orientalizm i postkolonialnyi dyskurs u konteksti ‘postmodernistskoho vyklyku’”, *Mizhnarodni zv’iazky Ukrainy: naukovi poshuky i znakhidky*, Issue 24, pp. 345–354. (In Ukrainian).

*Рецензія надійшла до редакції 28.10.2024*