



DOI: 10.22250/2072-8662.2018.3.64-70

Чо Сунквон

## Структура силлогизмов в книге «вопросы Милинды»



**Аннотация.** В 1989 г. А.В. Парибок, представитель петербургской буддологической школы, издал комментированный перевод книги «Вопросы царя Милинды» (Милиндапаньха). Данный перевод знакомит российского читателя с широким перечнем проблем истории древнеиндийской мысли, а также древнеиндийской культуры в целом. По мнению автора статьи, работа А.В. Парибока сильно выигрывает по сравнению с переводом устаревшим Т.У. Рис-Дэвиса. Милиндапаньха, как было установлено исследователями буддизма, единственное сочинение из корпуса древнеиндийской литературы, в котором говорится о реально жившем и названном по имени древнем греке. Этот правитель, несомненно, был наиболее значительным из греко-индийских властителей Северной Индии.

Достоверность существования обоих главных героев Милиндапаньхи, необычность фигуры царя-иноземца в индийской литературе позволяют сделать вывод об имевшем место в реальности факте их встречи. Основываясь на данном предположении, А.В. Парибок полагает древнейшие части текста Милиндапаньхи собирательным и преломлённым отражением случившегося греко-индийского культурного контакта в его индийской интерпретации. На материале книги «Вопросы царя Милинды» (Милидопаньха) в переводе А.В. Парибока с пали на русский язык автор исследует отражение в древнеиндийской философии буддизма процесса построения силлогизмов. Раскрываются достоинства данного перевода, его ясность и доступность для широкого круга читателей, а также роль А.В. Парибока в популяризации индийской культуры и мысли.

**Ключевые слова:** силлогизмы, философско-доктринальный диалог на буддийские темы, формы диалогического философского общения, опровержение, объяснение, «Вопросы Милинды» (Милидапаньха)

Cho Sungkwon

## The Structure of Syllogisms in the “Milinda's Questions” Book

**Abstract.** In 1989 A. V. Paribok, a disciple of the St. Petersburg Buddhist studies school, published translation of the book “Questions of King Milinda” (Milindapanha) with commentary. This translation introduces the Russian reader to a broad list of problems of the history of ancient Indian thought, as well as ancient Indian culture in general. In the author's opinion, the work of A. V. Paribok wins greatly in comparison with the outdated translation by T. U. Rice-Davis. Milindapanha, as it has been found by researchers of Buddhism, is the only work in ancient Indian literature, which refers to the actual lived and named ancient Greek. This ruler, undoubtedly, was the most significant among the Greek-Indian rulers of Northern India. The reliability of the existence of both Milindapanha's two main characters, the unusual character of the foreign king's figure makes it possible to conclude that the fact of their meeting took place in reality. Based on this assumption, A. V. Paribok believes the most ancient parts of the Milidopanha text to be a collective and refracted reflection of the Greek-Indian cultural contact that occurred in his Indian interpretation. The article discusses issues related to reflection in Buddhist philosophy of the process of constructing syllogisms, analyzes of the structure of syllogisms conducted on the basis of the book “Milinda's Questions” (Milidopanha) translated by A. V. Paribok from the Pali into Russian language. The advantages of this translation, its clarity and accessibility for a wide range of readers, as well as the role of A. V. Paribok in the popularization of the Indian culture and thought are observed in the article.

**Key words:** syllogisms, philosophical and doctrinal dialogue on Buddhist topics, forms of dialogical philosophical communication, retraction, explanation, “Milinda's Questions” (Milindapanha)

Чо Сунквон – аспирант кафедры философии и методологии науки философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова; Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корпус 4; hyedham@gmail.com

Cho Sungkwon – Postgraduate at Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University; build. 4, 27 Lomonosovsky prospect, GSP-1, Moscow, Russia; hyedham@gmail.com

Для полноценного знакомства с буддийской логикой (*hetuvidyā*) в России необходимо обращаться к работам, в которых производится точный перевод терминов с языка пали на русский. Это делает перевод более доступным для широкого круга интересующихся и неспециалистов. Одним из виднейших российских буддологов и переводчиков был Ф.И. Щербатской. Его философский подход к переводу позволил привлечь внимание к индийским теориям профессиональных философов и историков философии.

Видный современный представитель петербургской буддологической школы А.В. Парибок в 1989 г. издал комментированный перевод с пали на русский язык книги «Вопросы царя Милинды» (Милиндапаньха) – интереснейшего памятника древнеиндийской культуры и философии [Шохин, 1998]. Данный перевод знакомит российского читателя с широким перечнем проблем истории древнеиндийской мысли, а также древнеиндийской культуры в целом. Эта работа оставила далеко позади устаревший и довольно «обтекаемый» перевод Т.У. Рис-Дэвидса. К сожалению, необходимо отметить, что текст книги «Вопросы Милинды» в новом переводе недостаточно широко используется современными индологами.

Как известно, интерес учёных к книге «Вопросы царя Милинды» вызван редкой возможностью ознакомиться с культурным взаимодействием между древнегреческим и древнеиндийским мирами, которые представляют греко-бактрийский царь Менандр (Милинда) и философ-буддист Нагасена соответственно. Пионером, впервые увидевшим в Милиндапаньхе индийский ответ на привнесённый из Греции жанр платоновского диалога, был А. Вебер. С платоновским диалогом в той или иной мере сравнивали Милиндапаньху и некоторые другие авторы.

Сложно однозначно отнести «Вопросы царя Милинды», не подвергая тщательному анализу специфическую композицию этого текста, к таким сопоставляемым жанрам, как философский диалог или беседа царя с мудрецом. Единственный шаг в этом направлении был предпринят Я. Гондой, отметившим, что, в отличие от греческих текстов, основная часть Милиндапаньхи заканчивается обращением царя (Милинда-Менандр) в веру его оппонента (буддизм), что продолжает традицию более древних индийских текстов, где побеждённый в диспуте нередко становится учеником победителя.

До наших дней текст «Вопросов Милинды» сохранился в двух версиях – пространной палийской, с которой сделан перевод А.В. Парибока, и значительно более короткой – китайской, соответствующей двум первым книгам палийской версии. Сочинение в целом неоднородно по жанру, стилю, а отчасти и языку, что говорит о длительности процесса его преобразования в нынешний вид и отсутствии единого автора. За исключением первой книги – «Внешнего повествования», выполняющей по отношению ко всему тексту вводную функцию, в целом, сочинение имеет форму бесед между греческим царем Милиндой и буддийским монахом Нагасеной.

Милиндапаньха, как было установлено исследователями буддизма, единственное сочинение из корпуса древнеиндийской литературы, в котором говорится о реально жившем и названном по имени древнем греке. Ещё раз он упомянут в средневековом трактате кашмирца Кшемендры Бодхисаттва-вадана-кальпалата, но уже менее содержательно и более туманно. Этот правитель, несомненно, был наиболее значительным из греко-индийских властителей Северной Индии. Ему удалось продвинуть границы греческих владений в Индостане вплоть до Сакеты. Достоверность существования обоих главных героев Милиндапаньхи, необычность фигуры царя-иноземца в индийской литературе позволяют сделать вывод об имевшем место в реальности факте их встречи. Основываясь на данном предположении, А.В. Парибок полагает древнейшие части текста Милиндапаньхи собирательным и преломлённым отражением случившегося греко-индийского культурного контакта в его индийской интерпретации.

Доля этих частей в общем объёме палийского текста невелика. По своей литературной форме первая книга относится к жанру авадана, а вторая книга напоминает некоторые из канонических сутр. Но вторая книга имеет и существенные отличительные особенности: её синтаксис яснее, методы ведения беседы совершеннее, чем в сутрах, а повествование, за исключением реплик собеседников, фрагментарно.

Содержательно вторая книга являет собой философско-доктринальный диалог на буддийские темы, вносящий немало оригинальных моментов в буддийскую мысль. В целом Милиндапаньха погружает читателя в буддийскую религиозно-философскую проблематику своей эпохи, а архитекторника данного текста в известной степени связана с автохтонно-индийской традицией устного философского диспута и, возможно, с ритуальным «диалогическим словопрением», из которого в своё время и развилась практика философской дискуссии.

Не исключается возможное влияние на структуру Милиндапаньхи более ранних текстов, в которых непосредственно отражается реальность архаического «словесного агона». Так или иначе, но в передвижениях участников диалога Милиндапаньхи, чередовании их ролей и позиций согласно первым древнейшим книгам памятника можно выявить определённую закономерность, которая прослеживается в анализе текста. Сначала царь Милинда удостаивает своим визитом Нагасену, который пребывает на «собрании» (паришад). Потерпев поражение в споре, где он выступал вопрошающей стороной, царь возвращается домой. На другой день сам Нагасена посещает Милинду в его дворце, т.е. происходит переворачивание статусов «гость – хозяин». По архаическому порядку, вопросы надлежало задавать гостю, но в Милиндапаньхе, судя по всему, в силу господствующих буддийских представлений и более того – концепции отношений между учителем и учеником, характерной для «классической» Индии, Нагасена весь второй день наставляет Милинду, отвечая на его вопросы. Однако стоит принять во внимание, что в тексте беседы второго дня содержится единственный во всем сочинении отрывок, где вопросы Нагасене адресует Милинда, на это указывает сохранившаяся фраза «закончены вопросы Нагасены к царю Милинде».

На основании этого отрывка можно предположить, что в более ранней редакции текста вопросы Нагасены к Милинде, гостя к хозяину, играли более весомую роль в беседе второго дня и занимали больше места, чем в сохранившемся тексте Милиндапаньхи. Завершив беседу второго дня, царь Милинда щедро награждает Нагасену и при прощании возносит ему царские почести: «Тебя проводят домой, как меня самого...», что может быть понято исходя из сути архаической индийской ситуации церемониального визита и словесного состязания. Здесь мы снова наблюдаем перемену ролей, Нагасене как бы придаётся статус «царя», хозяина церемониального приема, сидящего в собственном паришаде. Наконец на третий и завершающий тур беседы «гость» Милинда является к «господину» Нагасене, чтобы снова задавать вопросы. Интересным представляется то, что из жилища Нагасены собеседники переходят в безлюдный лес, что символизирует, видимо, перемену в отношениях между ними: известно, что Милинда сделался последователем Нагасены и после второй беседы принял буддизм, а ученичество в индийской традиции как раз связывается с лесом. Налицествует и вероятность возрастания теоретического уровня проблем, которые затрагиваются в предлагаемых Милиндой дилеммах или «вопросах-рогатинах» Нагасене.

Многие позиции (споры), содержащиеся в тексте Милиндапаньхи, по мнению большинства авторов, обусловлены античной концепцией личности. К примеру, А.В. Парибок находит в речи Милинды к Аюпале элементы греческой риторики, хотя, по его мнению, говорить о влиянии греческой философии на «Вопросы Милинды» преждевременно. К полному пониманию по данной проблеме можно будет прийти лишь после скрупулёзного сравнительного анализа текста и накопления нового материала.

Всеми теми моментами, которые были обговорены ранее Милиндапаньха, богатство её историко-культурной информации не исчерпывается. Это подтверждается знакомством героев книги с античной культурой в её бытовом, а возможно и в научно-теоретическом аспекте. Во второй книге Милиндапаньхи Милинда говорит: «Почтенный Нагасена, вы утверждаете, что земля держится на воде, вода – на воздухе, воздух – на пространстве. Мне в это не верится». Тхера взял сосуд с очень узким горлышком, перевернул его и спросил Милинду: «Эту воду воздух держит, государь?» – «Да, почтенный». – «Вот так же, государь, и ту воду воздух держит». Отметим, что здесь перевод, который сделал А.В. Парибок, по его же собственному

мнению условен буквально от начала фразы: «Тхера, набрав воды (сосудом) дхам-макарака...».

Наиболее целесообразно, на наш взгляд, искать следы греческого влияния на Милиндапаньху не в сфере философских концепций или архитектоники текста, а там, где две философские традиции, представляющие разные цивилизации, сходясь в устном диспуте, скорее всего, могли действительно позаимствовать что-либо друг у друга, например, в области техники философской аргументации.

В своём переводе Милиндапаньхи А.В. Парибок попытался по возможности максимально полно и достоверно передать художественный стиль подлинника, максимально приблизить русского читателя к тому впечатлению, которое оказывает оригинальный текст на индийского читателя, не слишком разбирающегося в буддизме. Основная проблема здесь сводится к тому, чтобы русские переводы буддийских понятий своим строением не только не противоречили возможности точно толковать их терминологический смысл, но и, напротив, помогали, а не мешали думать, т.е. не делали из языка непреодолимого препятствия. Подобный перевод должен быть полностью свободен как от западноевропейских заимствований, так и от недостаточности смыслового значения.

А.В. Парибок полагает, что переводу подлежат все слова исходного текста, оставить слово без перевода – значит не доделать работу до конца, независимо от того, обусловлено ли это неумением перевести данное слово, или языковыми или культурными факторами. Разумеется, полное осуществление данного принципа оказалось практически нереализуемым. Перевод – дело тонкое и сложное, а посему его принципы крайне затруднительно изложить в виде лёгких и кратких механических правил, прилагаемых к материалу.

Стремясь создать адекватный перевод, А.В. Парибок употребил некоторые слова и сделал определённые отступления, переставив местами обрывки текста для того, чтобы исключить неоправданные сбои в изложении, которыми была полна палийская версия. В общем, труд переводчика можно сравнить с работой реставратора хрупких материальных памятников культуры: он устранил все, что мешает восприятию целого, и подкрепил древний фасад незаметными и не портящими вида современными опорами.

Внимательнее рассмотрим перевод в Милиндапаньхе силлогизмов, которые А.В. Парибок отобразил как реализацию объяснения и опровержения. Известно, что впервые силлогизм появляется в Ньяясутрах в виде пятистопного высказывания, рассматриваемого этой школой впоследствии под влиянием реформы Дигнаги как вербальное выражение «вывода-для-другого». В отличие от аристотелевских силлогизмов, в их индийских пятичленных аналогах гораздо отчётливее проявляется процесс получения нового знания, правда, с существенной оговоркой: это получение нового знания другим лицом, процесс совместного проговаривания, служащий для облегчения воспроизведения одним сознанием знания, уже наличествующего в другом сознании.

Однако А.В. Парибок отмечает, что рассмотрение членов силлогизма в Милиндапаньхи почти не отсылает к тексту Ньяясутр или другим ранним произведениям этой школы. Отображение реального процесса воспроизведения нового знания имеется лишь в некоторых поздних сочинениях ньяи, например в Таркасанграхе. Почти невозможно догадаться о таком гносеологическом значении силлогизма, исходя только лишь из ранних текстов. Их авторы не утруждали себя тем, чтобы по отдельности описать содержание сознания каждого из собеседников и этапы их изменения. Всё это выпадает из круга вопросов, которые интересуют авторов трактатов по ньяе (логика). Предложенное же объяснение основывается на ранних образцах диалогического философского общения, представленных в текстах буддийского Канона и в книге «Вопросы Милинды».

Пятистопное высказывание подаётся в форме диалога, в котором происходит усвоение или опровержение тезиса. К примеру, вторая книга состоит почти целиком из таких силлогизмов, распределённых в виде реплик между собеседниками. В диалоге познавательная роль их обнажена и очевидна. Приведём пример пятичленного суждения.



1. (1а.- вопрос, в котором формулируется тезис, т.е. первый член силлогизма), Царь молвил: «Почтенный Нагасена, каково свойство мудрости?» – (1б.- тезис), «...освещать – свойство мудрости».

2. (2а.- требование указать основание). «Каким образом, почтенный, свойство мудрости – освещать?» – (2б.- формулировка основания, т.е., второго члена силлогизма). «Когда возникает мудрость, государь, она рассеивает потёмки неведения, порождает свет видения, проливает сияние знания, освещает арийские истины, и тогда подвизающийся видит истинной мудростью: [всё это] бrenно, тяжко, без самости».

3. (3а.- требование опосредовать отношение основания и наличного бытия уподоблением). «Приведи пример» (ораммам, а не udaharana; обсуждение ниже). – (3б. приведение примера, т.е. третий член силлогизма). «Представь, государь, что в тёмный дом внесли светильник. Внесённый светильник рассеет потёмки, породит свет, прольёт сияние, осветит очертания предметов. (Далее, без встречных реплик царя, Нагасена продолжает до конца свою мысль. Реплики царя излишни, поскольку он и тхера пришли к общему содержанию, к единомыслию в рамках данного объяснения и, стало быть, неважно, кто дальше говорит. Нагасена подводит царя к непосредственному, т.е. уверенному, твердому, само собою разумеющемуся принятию исходной формулировки).

4. Подведение, ирапауа- четвёртый член силлогизма. «Вот точно так же, государь, когда возникает мудрость, она рассеивает потёмки неведения, порождает свет ведения, проливает сияние знания, освещает арийские истины; и тогда подвизающийся видит истинной мудростью: [всё это] бrenно, тяжко, без самости».

5. Заключение, т.е. последний, пятый член силлогизма. «Вот так, государь, свойство мудрости – освещать».

Происхождение силлогизма, ясное из диалога, являет собой интересное и важное подтверждение общего положения о происхождении дискурсивного мышления как внутренней речи и способности единичного субъекта к интериоризации внешней речи и процессов совместной мыслительно-речевой деятельности. В западной диалектике это убедительно доказывается. Диалектика же современного, постгегелевского периода возникла благодаря внесению внутрь единого мыслящего субъекта разных позиций мысли, теоретического разноречия, первоначально распределённого между реально разными субъектами, как и в античной диалектике. Но для классической логики материал западной философии не даёт подобных данных: происхождение аристотелевского силлогизма из распределённых между участниками дискуссии реплик тщательно затуманено изложением. Индийская традиция, в свою очередь, даёт возможность проследить развитие недиалектической логики из диалога. Само мышление выступает продуктом снятия внешней опосредованности со стороны другого сознания и, благодаря этому, компонент случайного, индивидуального в психическом действии устраняется, становясь конкретно-всеобщим.

То обстоятельство, что диалоги главных героев подаются в форме силлогизмов, особенно во второй книге Милиндапаньхи, позволяет поднять вопрос о функциях повторов. На примере третьей книги мы можем убедиться, что формулировки тезисов Милиндой и их повторы Нагасеной имеют практическое значение. Повторы служат защитой от возможных попыток подмены тезиса, с помощью перефразирования и лёгкого изменения формулировки. Крайняя словесная искусность спорщиков опиралась на достижения древнеиндийской грамматической науки и делала такую опасность вполне реальной. Вот некоторые свидетельства из Милиндапаньхи, где в разговоре о колеснице царь использует синтаксическую неоднозначность выражения «Я? Семь лет» (в оригинале sattavasso'ham, что, может быть понято двояко: либо «я семь семь лет», либо «ко мне относится семь лет»). Точное воспроизведение тезиса может быть названо лингвистическим соответствием логического закона тождества, что тем более естественно при углубленном интересе индийцев к проблемам взаимоотношения слова и смысла, к философской семантике.

В проведённом анализе силлогизмов А.В. Парибок использовал в переводе психологические и бытовые термины без раскрытия их содержания. Это порождает сомнение в том, относится ли такой «силлогизм» к сфере логических, либо психологических аспектов силлогизмов.

Обратимся к силлогизму из второй книги Милиндапаньхи, где после поражения Милинды в споре используется формат беседы ученика и учителя. У силлогизма в такой беседе педагогическое назначение, т.е. он служит для объяснения собеседнику сути вещей. Суть понимания – улавливание смысла, разумеется, не первичного, элементарного слоя смысла, сводящегося к общезыковому смыслу, а следующего за ним содержания мысли. Данное понимание есть самостоятельная ступень постижения мысли, или, более узко, некоторой части учения, и прохождению его должно предвдварять постановку вопроса об отношении мысли к её объекту, т.е. вопроса об истинности.

Сомнение в целостности и непротиворечивости помещённого во вторую книгу Милиндапаньхи материала может возникнуть только в отдельных моментах. Ясно, что при изложении и пояснении отдельных дхарм, данное сомнение безосновательно: что-то простое и тождественное противоречивым быть не может. В тех же случаях, когда речь идёт об общей функции дхарм в протекании какого-то целостного процесса, возможность непротиворечиво осмыслить взаимодействие дхарм решается вполне убедительно примером. Проблема возможного противоречия снимается отчасти при ознакомлении с содержанием систематических текстов абхидхармы. Окончательное же решение вопроса об отсутствии противоречий лежит в йогической практике, где человек на самом себе проверяет и в самом себе узнает функционирование этих дхарм. Йогическая же практика разрешает вопрос и об истинности учения. Таким образом, по причине известных особенностей предмета буддизма доказательство в ходе постижения учения оказывается маловажным и даже излишним.

Таким образом, несмотря на значительную долю в своём содержании абстрактно-понятийного, т.е. собственно философского, а не религиозного, компонента, древнеиндийская философско-религиозная доктрина изначально могла существовать без приобщения к теории и практике строгого логического доказательства, но с привлечением силлогизма как отвлечённой от случайного, единично-субъективной формы порождения в сознании нового содержания с помощью упорядоченного употребления слов. А.В. Парибок считает, что это и является логикой, пускай и неформальной.

И. Кант определял трансцендентальную логику, в отличие от формальной, как отвлечённую от любого объекта, но сохраняющую в себе понятие о том, что у неё вообще имеется объект. Исходя из этого, логику, в основе которой лежат силлогизмы, можно охарактеризовать как абстрагированную от всякого конкретного субъекта, но сохраняющую в себе понятие направленности на субъект. В сравнении с названными, логика аристотелевских «Аналитик» отвлекается и от объекта, и от субъекта. Она есть в логика в высшей мере рафинированная. Такая позиция издревле подталкивала конструирующих онтологю философов ввести в неё универсального субъекта, т.е. философского бога.

В диспуте, который описывается в Милиндапаньхе, применяется пятизвённый силлогизм, но в отличие от беседы ученика и учителя он применяется как орудие опровержения тезиса оппонента. Любопытно, что опровержение в диспуте достигается путём приведения противника в противоречие с самой собой, а не выведением из его тезиса согласно принятым правилам какого-либо положения, ложного вообще, безотносительно к воззрениям участника. Здесь представляется возможной ситуация, когда из тезиса одного из участников диспута, другой выводил положение, с которым он сам был бы согласен, но которое не устраивало выдвигавшего тезис. Такой исход дела признавался бы полноценной победой, тем более что действительное отношение опровергающего к высказываниям оппонента не важно – это факт мнения, а не оспариваемые высказывания. Следовательно, в диспуте применение силлогизма также не порождает представление об истинности или ложности, противоречивости некоторого множества высказываний самого по себе без связи с совершенно неопределённым, но предполагаемым субъектом.

Наименьшее, что можно сказать о единичном субъекте, к которому адресовано логическое высказывание, это определение того, как совершенно безличный носитель разума воспринимает высказывание: либо он его понимает, либо нет;

и в случае понимания он с данным суждением либо согласен, либо не согласен. Если он понимает и согласен, то применение логики лишено смысла, так как цель, к которой он стремится, уже налицо. Если не согласен, то требуется путём применения логики уничтожить его несогласие, устранить неприятие; если же он не понимает, то требуется объяснение.

Таким образом, индийский силлогизм есть отвлечённо-понятийная форма освоения сознанием содержания мысли, имеющая две разновидности – опровержение и объяснение. Конкретная мысль, осваиваемая адресатом силлогизма в этих версиях, несколько разнится: понимающий воспринимает новую мысль как свою; несогласный убеждается в ложности своего мышления, благодаря чему новая мысль делается его мыслью.

В «Вопросах Милинды» силлогизмы строятся иногда подробно и развёрнуто (так, вся четвертая книга представляет собою один большой силлогизм), а иногда – как неразвитые формы, близко напоминающие простые аналогии (последняя книга), но все они основываются на общем принципе. Часто самоочевидные для обоих собеседников формулировки ими самими же опускаются, но это не мешает им хорошо понимать друг друга.

В своём переводе книги «Вопросы Милинды» (Милиндопаньха), А.В. Паррибок адекватно и содержательно отразил процесс построения силлогизмов. Это даёт возможность российским исследователям провести всесторонний логический анализ структуры философско-доктринального диалога на буддийские темы, сопоставить форму ранней версии индийского силлогизма с более поздней. Это, в свою очередь, не может не вызвать живого отклика в среде специалистов и просто интересующихся историей древнеиндийской культуры и мысли.

Напоследок хотелось бы отметить, что «Вопросы Милинды» рассматриваются как выдающийся литературный памятник древнеиндийской мысли, систематического же изучения его места в буддийской доктрине до сих пор ещё не предпринималось.

### Библиографический список

1. Васильков, Я.В. Встреча Востока и Запада в научной деятельности Ф.И. Щербатского / Я.В. Васильков // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. – М.: Наука, 1989. – С. 178–223.
2. Вопросы Милинды (Милиндапаньха) / пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А.В. Паррибка // *Bibliotheca Buddhica*. – М.: Наука, 1989. – Vol. XXXVI. Памятники письменности Востока. – Т. LXXXVIII.
3. История отечественного востоковедения до середины XIX века. – М.: Наука, 1990. – 440 с.
4. Семичев, Б.В. Академик Федор Ипполитович Щербатской / Б.В. Семичев, А.Н. Зелинский // Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. – М.: Наука, 1988. – С. 15–41.
5. Торчинов, Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций / Е.А. Торчинов. – СПб., 2006. – 304 с.
6. Шохин, В.К. Ф.И. Щербатской и его компаративистская философия / В.К. Шохин. – М.: ИФ РАН, 1998. – 249 с.

*Текст поступил в редакцию 30.03.2018 г.*

---

### References

1. Vasil'kov Ya. V. *Vostok – Zapad. Issledovaniya. Perevody. Publikatsii* [East – West. Studies. Translations. Publications]. Moscow: Nauka, 1989, pp. 178–223 (in Russian).
2. *Bibliotheca Buddhica. Vol. XXXVI. Pamyatniki pis'mennosti Vostoka* [Bibliotheca Buddhica. Vol. XXXVI. Monuments of the Literature of the East]. Book LXXXVIII. Moscow: Nauka, 1989 (in Russian).
3. *Istoriya otechestvennogo vostokovedeniya do serediny XIX veka* [History of National Oriental Studies until the 19th Century]. Moscow: Nauka, 1990, 440 p. (in Russian).
4. Semichev B.V., Zelinskiy A.N. in Shcherbatskoy F.I. *Izbrannyye trudy po buddizmu* [Selected Works on Buddhism]. Moscow: Nauka, 1988, pp. 15–41 (in Russian).
5. Torchinov E.A. *Vvedenie v buddologiyu. Kurs lektsiy* [Introduction to Buddhist Studies. Series of Lectures]. St. Petersburg, 2006, 304 p. (in Russian).
6. Shokhin V.K. F.I. *Shcherbatskoy i ego komparativistskaya filosofiya* [F.I. Shcherbatskoy and His Comparative Philosophy]. Moscow: IF RAN, 1998, 249 p. (in Russian).