

**КАЗАНСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ НАУК И МАССОВЫХ
КОММУНИКАЦИЙ**
Кафедра социальной философии

В.Ю. ЮРИНОВ

**КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
ИНДИИ И КИТАЯ:
НЕЗАПАДНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ТРАДИЦИИ**

Учебное пособие

Казань – 2015

УДК 1:294
ББК Ю6

*Принято на заседании кафедры социальной философии
Протокол № 7 от 21 апреля 2015 года*

Рецензенты:

кандидат философских наук,
доцент кафедры общей философии КФУ Ф.Ф. Серебряков

Юринов В.Ю.

Классическая философия Индии и Китая: незападные философские традиции / В.Ю. Юринов. – Казань: Казан. ун-т, 2015. – 185 с.

Индийская и китайская философия, или так называемая «восточная философия» представляют огромный интерес для современного европейца и россиянина, особенно молодого человека. Одновременно, здесь возникают трудности самого различного характера, вызванные обстоятельствами встречи достаточно далеких и сильно различающихся культурных традиций и исторических периодов. Ситуация усугубляется тем, что в западной культуре, у современного человека к XXI накопилось огромное количество предрассудков (стереотипов) о «востоке», «древней индии», «древнем Китае», «японии», «йоге», «дзэн», «медитации», «карме», «перерождении» и т.п., что их в купе со стереотипами относительно «своего» западного или российского мира и истории трудно сместить, изменить, преодолеть. Автор отдает себе отчет в том, что данное учебно-методическое пособие не может расставить все точки в таком сложном и интересном историко-логическом образовании «восточная философия». Поэтому в нем сознательно сохранен полемический тон, введен элемент проблематизации, что придает данному тексту дополнительный методический (и методологический) смысл, дабы предоставить возможность студенту направления подготовки «Философия» вырабатывать соответствующие профессиональные навыки.

Подготовлено на кафедре социальной философии Института социально-философских наук и массовых коммуникаций КФУ.

© Юринов В.Ю., 2015

© Казанский университет, 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

1. ОРГАНИЗАЦИОННО-МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ	6
2. РАСПРЕДЕЛЕНИЕ КУРСА ПО ТЕМАМ И ВИДАМ РАБОТ	8
3. СОДЕРЖАНИЕ КУРСА.....	9
РАЗДЕЛ 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА.....	9
Тема 1. «Восток» как культурологическая и культурно- историческая категория.....	9
<i>Краткое содержание темы</i>	9
<i>Учебный материал [Ридер №1]</i>	10
Тема 2. Традиционный тип культур, их трансляция и философская школа	12
<i>Краткое содержание темы</i>	12
<i>Основные термины и понятия</i>	15
РАЗДЕЛ 2. ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	16
Тема 3. Фундаментальные категории древнеиндийской культуры и философская культура Индии.....	16
<i>Краткое содержание темы</i>	16
<i>Учебный материал [Ридер №2.1.]</i>	20
<i>Учебный материал [Ридер № 2.2.]</i>	27
<i>Учебный материал [Ридер № 2.3.]</i>	30
Тема 4. Периодизация истории индийской философии	34
<i>Краткое содержание темы</i>	34
Тема 5. Локаята/чарвака – древнейшая настика индусов: проблемная постановка темы	41
<i>Краткое содержание темы</i>	41
<i>Учебный материал [Ридер № 3]</i>	45
Тема 6. Джайнизм и его философия («сутра-нирьюкти» студента)	50
<i>Краткое содержание темы</i>	50

Тема 7. Буддизм как настика, философская система и религия	69
<i>Краткое содержание темы</i>	69
<i>Учебный материал [Ридер № 4]</i>	72
Тема 8. Философские системы: ньяя и вайшешика.....	76
<i>Краткое содержание темы</i>	76
Тема 9. Философские системы «санкхья» и «йога»	80
<i>Краткое содержание темы</i>	80
Тема 10. Пурва-миманса и веданта (уттара-миманса).....	81
<i>Краткое содержание темы</i>	81
РАЗДЕЛ 3. ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	82
<i>Учебный материал [Ридер № 5]</i>	82
Тема 11. Характерные черты древнекитайской философии	87
<i>Краткое содержание темы</i>	87
Тема 12. Даосизм: история философии (краткая и схематичная)....	92
<i>Краткое содержание темы</i>	92
Тема 13. Конфуций и конфуцианство (кит. жу [цзя/цзяо] – «(учение) школы ученых-интеллектуалов»): общий историко-логический обзор персоналий и источников	97
<i>Краткое содержание темы</i>	97
Тема 14. Лунь Юй. Время создания. Канонизация. Описание памятника. Проблема общей логики и структурности.	103
<i>Краткое содержание темы</i>	103
Тема 15. Категориальный Ряд «Лунь Юя».....	109
<i>Краткое содержание темы</i>	110
Тема 16. Распространение в Китае буддизма и его китаизация (чжунгохуа).....	119
<i>Краткое содержание темы</i>	119
Тема 17. Неоконфуцианство	120
<i>Краткое содержание темы</i>	120

Тема 18. Классификация (историология) китайской философии ..	122
<i>Учебный материал [Ридер № 6.1]</i>	129
<i>Учебный материал [Ридер № 6.2]</i>	134
<i>Учебный материал [Ридер № 6.3]</i>	143
<i>Учебный материал [Ридер № 6.4]</i>	147
<i>Учебный материал [Ридер № 7]</i>	150
Тема 19. Лунь, шо, бянь, цзы и цзя – семейство терминов, ориентированных в направлении греческого феномена/понятия «философия»	151
<i>Краткое содержание темы</i>	151
<i>Учебный материал [Ридер № 7]</i>	152
Тема 20. Основная проблема китайской философии	153
<i>Краткое содержание темы</i>	153
4. ПЛАНЫ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ	155
РАЗДЕЛ 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА.....	155
РАЗДЕЛ 2. ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	156
РАЗДЕЛ 3. ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	159
5. ТЕМАТИКА РЕФЕРАТОВ	162
6. ЭКЗАМЕНАЦИОННЫЕ ВОПРОСЫ	163
7. ТЕСТЫ ПРОВЕРКИ ОСТАТОЧНЫХ ЗНАНИЙ	164
8. РЕКОМЕНДОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА.....	173
Основная литература	173
Дополнительная литература	175

1. ОРГАНИЗАЦИОННО-МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ

1. Цель и задачи курса

Курс «Классическая философия Индии и Китая: незападные философские традиции» предполагает введение студента в философию: а) как систему философского знания, б) как особым образом организованную теоретическую деятельность, или философствование, в) как духовно-практическую деятельность живых личностей, философов, школ, г) как философскую культуру, имеющую длительную историю и богатую традицию. Данный курс является полем организации целого ряда учебных встреч студенческой аудитории с традиционными разделами философского знания, где можно получить возможность самому и совместно с другими двигаться от незнания к знанию, и «обратно». Одновременно, в ходе занятий студент как будущий специалист по философии должен научиться понимать не только принципиальное различие между обычным ходом размышления и систематическим теоретическим философствованием, но и видеть и выявлять различие между разными философскими культурными традициями. Данный Курс органически связан с Историей зарубежной философии.

2. Место курса в системе социогуманитарного образования

Данная учебная дисциплина включена в раздел «В.ОД.8 Профессиональный» основной образовательной программы 47.03.01 – «Философия» и относится к вариативной части. Осваивается на 2 курсе, 3, 4 семестры. Данный курс является частью подготовки студентов-философов в области истории философской мысли различных регионов мира: в этом отношении данный курс стоит в одном ряду с дисциплинами «История зарубежной философии», «Современная зарубежная философия», «История

русской философии», «История русской философии XX века», «Арабо-мусульманская философия». Ознакомление студентов с философской мыслью Индии и Китая может использоваться при дальнейшем освоении дисциплин теоретико-философского профиля, таких как «Онтология и теория познания», «Этика», «Эстетика», «Философская антропология», «Философия религии» и др. Для успешного освоения курса необходимы знания, полученные при изучении школьных курсов «История» и «Обществознание», а также вузовских курсов «Всеобщая история», «Религиоведение», «Культурология».

3. Требования к уровню освоения содержания курса

Студенты, завершившие изучение данной дисциплины, должны:

- знать номинально традиционные категории индийской и китайской философии и иметь свой философский словарь (терминарий), где законспектированы определения фундаментальных понятий философии и терминов;
- демонстрировать умение различать философскую категорию, научное понятие и расхожее мнение;
- ориентироваться в традиционных разделах философии и философских дисциплинах, в частности, по систематическому каталогу университетской библиотеки;
- понимать сложность и неоднозначность становления философа; быть терпимым к другой позиции; помнить о возможности непонимания (включая, собственное); ответственно относиться к философской традиции, избегать как «западоцентризма», так и «востокоцентризма».

Форма итогового контроля:

3 семестр – зачет

4 семестр – экзамен

2. РАСПРЕДЕЛЕНИЕ КУРСА ПО ТЕМАМ И ВИДАМ РАБОТ

№ п/п	Наименование тем и разделов	Всего часов	Лекции	Семинары	Самостоятельная работа
	Раздел 1. Общая характеристика философии Востока	12	4	2	6
1.	«Восток» как культурологическая и культурно-историческая категория	8	2	2	4
2.	Традиционный тип культур, их трансляция и философская школа	4	2	0	2
	Раздел 2. Древнеиндийская философия	60	10	20	30
3.	Фундаментальные категории древнеиндийской культуры и философская культура Индии	16	2	6	8
4.	Периодизация истории индийской философии	8	0	4	4
5.	Локаята/чарвака – древнейшая настика индусов: проблемная постановка темы	4	0	2	2
6.	Джайнизм и его философия («сутра-нирьюкти» студента)	4	0	2	2
7.	Буддизм как настика, философская система и религия	8	2	2	4
8.	Философские системы: ньая и вайшешика	8	2	2	4
9.	Философские системы «санкхья» и «йога»	4	2	0	2
10.	Пурва-миманса и веданта (уттара-миманса)	8	2	2	4
	Раздел 3. Древнекитайская философия	108	20	34	54
11.	Характерные черты древнекитайской философии	16	2	4	8
12.	Даосизм: история философии (краткая и схематичная)	12	2	4	6
13.	Конфуций и конфуцианство: общий историко-логический обзор персоналий и источников	12	2	4	6
14.	Лунь Юй. Время создания. Канонизация. Описание памятника. Проблема общей логики и структурности	12	2	4	6
15.	Категориальный Ряд «Лунь Юя»	12	2	4	6
16.	Распространение в Китае буддизма и его китаизация (чжунгохуа)	12	2	4	6
17.	Неоконфуцианство	8	2	2	4
18.	Классификация (историология) китайской философии	8	2	2	4
19.	Лунь, шо, бьянь, цзы и цзя – семейство терминов, ориентированных в направлении греческого феномена/понятия «философия»	8	2	2	4
20.	Основная проблема китайской философии	12	2	4	6
	Итого	180	34	56	90

3. СОДЕРЖАНИЕ КУРСА

РАЗДЕЛ 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА

Тема 1. «Восток» как культурологическая и культурно-историческая категория

Краткое содержание темы

История вопроса: эллины и варвары; западная и восточная часть Римской империи. «Европоцентризм», «западоцентризм» и «востокоцентризм». «Восточная философия» как проблема западной философии Нового времени и европейская цивилизация. «Западная система преподавания» и «восточные тексты». Трудности, связанные с изложением традиционной культуры Индии в хронологическом порядке.

В качестве отправной точки в осмыслении темы рекомендуется избрать раздел «Восточные искушения» книги Пименова «Возвращение к Дхарме» (М., 1988). «У каждой вещи – свой восток и свой запад» (Гегель). Предельное (простое) определение «Востока» – «не-Запад». В таком ракурсе на сегодняшний день специалистами признается самой «восточной» (не-западной) цивилизацией (и культурой) – Китай [Торчинов, Кобзев]. Крайняя позиция: «Восток» есть постольку, поскольку есть «востоковедение», т.е. категория консолидирована западной наукой.

Следует знать позицию (ознакомится с ее аргументами), которая отказывает духовной мысли Востока (Индии и Китаю) в самоопределении через философию, считая последнюю исключительно продуктом греческого гения. [См., например: Реале, Антисери...]. Существует противоположная позиция, которая полагает только восточную мысль (традицию) настоящей философией в противовес, как полагают ее сторонники (т.н., «ориенталисты») сциентистской, рационалистской, позитивистской мысли Запада. Имеется третья позиция, связанная с компаративистскими изысканиями, которая связывает «западную» и «восточную» философии в

«единую человеческую философию» по принципу взаимодополнительности. [См., например: Григорьева. Дао и логос.] Имеются разнообразные промежуточные позиции и толкования этой проблемы.

Следует знать, в общих чертах отношение к дихотомии «запад - восток» и на пространстве реального Востока, например, позицию Судзуки. Характерно, что дихотомия, аналогичная «восток – запад» сложилась и в традиционных культурах Индии и Китая, только там она фигурирует, соответственно, как «юг – север».

Спор о «первой» философии и «заимствованиях». «Осевое время» истории К.Ясперса. Необходимость уяснения проблематичности прямого инокультурного заимствования философии в древности традиционными обществами. Здесь на передний план выступает тема «чистоты», сакральности знания и замкнутости (эзотеричность) культурных традиций времен до-мировых религий (буддизма, христианства, ислама).

Учебный материал [Ридер №1]

(выделено мной – В.Ю.)

Философия как создание эллинского гения

Философия, как некая целостность (и как термин, и как понятие), признается учеными порождением эллинского гения. Действительно, если остальным компонентам греческой культуры можно найти аналоги у **других народов Востока**, достигших высокого уровня цивилизации раньше греков (верования и религиозные культы, ремесла различной природы, технические возможности разнообразного применения, политические институты, военные организации и т.п.), то, **касаясь философии, мы не находим ничего подобного или даже просто похожего** [здесь и далее выделено мной – В. Ю.].

Коль скоро это так, то превосходство греков над другими народами в этом специфическом пункте по своему характеру не количественное, но качественно, в том смысле, что **через философию конституируется нечто абсолютно новое.**

Если не отдавать себе в этом отчета, то нельзя понять, как под влиянием греков западная цивилизация обрела направление совершенно отличное от восточного. В частности нельзя понять, почему восточные народы, испытывая благотворное влияние западной науки и применяя ее результаты, должны были усвоить некоторые категории западной логики.

Существуют идеи, которые структурно делают невозможным возникновение и развитие определенных понятий, и, безусловно, идеи-табу на целостную науку во всей ее сложности, уж во всяком случае, на ту науку, которая нам знакома сегодня.

Итак, философия, функционирующая в виде *рациональных категорий*, сделала *возможным рождение науки и даже, в определенном смысле, породила ее*. Признать это означает признать за греками их поистине исключительный вклад в развитие цивилизации.

Невозможность доказать происхождение философии с Востока

Не иссякают попытки, *в особенности, со стороны ориенталистов*, показать происхождение философии с Востока, на основе преимущественно генетических аналогий, устанавливаемых между понятиями первых греческих философов и некоторыми идеями собственно восточного знания. Однако ни одна из них начиная с конца прошлого века *не удалась, не выдержала критики*.

а) В классическую эпоху никто из философов или историков-греков не указывал на восточное происхождение философии. (...Если же греческие философы в христианскую эпоху поддерживали тезис о происхождении философии от восточных мудрецов, божественно просветленных, то это еще не доказывает решительно ничего поскольку эти философы уже *утратили веру в философию*, классическим образом исполненную, и противопоставляли свои тексты писаниям христиан, считавшихся также божественно вдохновенными.)

б) Исторически доказано, что восточные народы, с которыми греки вступали в контакт, обладали *высокой мудростью*, образованной из религиозных убеждений, теологических и космологических мифов, которые однако *еще не были философской наукой, основанной на разуме («логосе»*, по выражению греков). Они обладали формой знания аналогичной той, которая была у греков *до* того, как ими была создана философия.

в) Мы не располагаем какими-либо знаниями об использовании греками восточных текстов, ни о наличии переводов. Ранее эпохи Александра *вряд ли* могли проникнуть в Грецию *учения индусов или других народов Азии*, как *вряд ли* во времена возникновения философии *были греки, умевшие понять рассуждения египетского жреца или перевести египетские книги*.

г) Даже гипотетическое доказательство того, что некоторые идеи греческих философов *имеют точные antecedенты в восточной мудрости*, не меняет сути нашей проблемы. В самом деле, с момента рождения философии в Греции возникает *новый способ духовного выражения*, который, вобрав в себя результаты других его форм, *преобразовал их структурно и придал им строго логическую форму*.

См.: Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней, в 4-х тт. / Перевод с итал. – Том I. Античность. – СПб.:1977. С.2-4.

Литература:

1. Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур). – М.: 1992.
2. Пименов В.А. Возвращение к дхарме. – М.: 1998.
3. Семенов Н.С. Философские традиции Востока: Учебное пособие. – Мн.: ЕГУ, 2004.
4. Судзуки. Лекции о дзен-буддизме // Фромм Э., Судзуки Д., Мартино Р. де. Дзен-буддизм и психоанализ. М.: 1997.
5. Томпсон М. Восточная философия. – М.: 2000.
6. Торчинов Е. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. – СПб.: 2005.
7. Чанышев А. Н. Философия Древнего Мира. – Учебник для вузов. – М.: 1999,
8. Шохин В. К. Школы индийской философии: период формирования IV в. до. н. э.-II в. н. э. – М.: 2004.

Тема 2. Традиционный тип культур, их трансляция и философская школа

Краткое содержание темы

Под «философией Древнего Востока» в данном курсе понимается философские традиции Индии и Китая, которые существенно отличаются (не-совпадает) от философской культуры (культур) Средиземноморья. Последняя, несмотря на значительное разнообразие (и историческую противоречивость) имеет единое логическое основание – греческая философия (платонизм, аристотелизм) и общие авраамические корни (иудаизм, христианство, ислам). Последовательнее всего такое единство проявляется в линейном, необратимом понимании человеческой истории (предельное выражение – идея прогресса нововременной науки и философии), в общем признании хронологических принципов.

Традиционное противопоставление «восточной» философии и «западной»: религиозная – светская; духовно-практическая – теоретическая; мистическая – рационалистическая; интуитивная – дискурсивная; интравертная – экстравертная; созерцательная (пассивная) – прагматическая (активистская) и др. «Индийская философия» и индийские философы (позиция В.М.Шохина). «Логика», «физика», «этика» – артикулируется как единое основание всех начальных философий: греческой, китайской и индийской. И все же «не-западные» философские традиции имеют свои имманентные отличия.

Если исходить из определения философии как «квинтэссенции», самосознания культуры (духа народа, общества, эпохи и т.п.), определения, идущего от Гегеля, то необходимо постоянно держать в голове «атрибутивную вторичность» философии, т.е. *производность* ее от *определенной* культуры. Соответственно, в качестве отправного пункта для осмысления, допустим, философской традиции Индии можно выбрать рабочее определение «**рефлексивный ведизм**», что будет оправданно как для «брахманизма» (астика), так и для «буддизма» (настика), как (предельной) самокритики индоарийской культуры.

Здесь необходимо обратиться к определению А.Ф. Лосевым античной (эллинистической) философии как рефлексивной (античной) мифологии. Такое определение позволило Лосеву задать «низший» (исторический) и «высший» (логический) пределы античной философии, имманентно завершив античную культуру и логику ее само-сознания. [См.: А. Ф. Лосев. *История античной философии в конспективном изложении.*]

Философская культура Индии задана «ведизмом» (ведическим корпусом) не только «со стороны» предмета и метода (онто-логически и эпистемо-логически), но и «со стороны» субъекта (экзистенциально), т.е. перед нами (познающим и обучающимся) определенный – специфический – способ существования и философии, и философствования, и философа

(школа). [О философской традиции Китая будет сказано в своем месте и особо.]

Индийская культурная традиция базируется на бесконечном циклическом перерождении (*сарга/пратисарга*) человека, живых существ, земли, богов, космоса, миров. Поэтому, «имя», «биография», «исторические события» – непринципиальны, все уже повторялось (имело место) бесчисленное множество раз. Однако имеются определенные законы, порядки, ритмы (*рита*). Ближайший порядок от земного существования и дня сегодняшнего, – это принцип *юг* (эпох, периодов), их четыре: **сатья-** (или крита-); **трета-**; **двапара-**, и **кали-юга** (самая жестокая и короткая), в которую мы сейчас живем по исчислению индуса (у буддиста будет несколько иная логика). Сатья – самая светлая, чистая полная («четыре четверти дхармы», «золотой век» индоария). Каждая последующая юга, уменьшается на одну четверть от предыдущей, так что в кали-югу остается всего лишь *одна четвертая* дхармы. Она началась по западному летоисчислению **18 февраля 3102 г. до н.э., великой битвой на Поле Куру** между двумя арийскими родственными кланами, Пандавами и Кауравами. Дхарма так ослабевает, что с приходом кали-юги *веду приходится разделить на три части, трайя видья*, три самхиты. Это «разделение» произвел *Вьяса*, так гласит сама традиция. Соответственно, ему пришлось подвергнуть разделению «ведическое знание» дальше на *три разряда дисциплин*: шрути-шастру, смрити-шастру и *ньяя-шастру* (разряд даршан). (Стало быть, чем священнее текст, тем он «естественно» должен быть древнее и безымяннее.) Имеются многие другие признаки деградации земной человеческой жизни в кали-югу, особенно к ее концу. Общая длительность кали-юги – 432 тыс. лет. Четыре юги составляют махаюгу, которая заканчивается разрушением (**пралайя**). Махаюга – лишь небольшой фрагмент еще большего периода, который встраивается в еще более гигантский цикл. Все это исчисляется «часами» (днями/ночами) и

«годами» Брахмы (одного из трех верховных богов индуизма; «тримурти»). Числа астрономические: день (12 часов) Брахмы равен 4 320 000 000 земных лет.

Основные термины и понятия

Традиционализм: консерватизм, циклизм, ретроспекция. Безразличие к хронологии или мета-историзм. Бес-письменность, ритуальный символизм. Анонимность и удревление священных текстов.

Литература:

1. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. 2-е изд. – М.: 1993.
2. Датта Д., Чаттерджи С. Древняя индийская философия / Пер.с англ., под ред. В.И. Кальянова. [любое издание]
3. Древо индуизма. Глушкова И.П. (сост.) – М: Восточная литература РАН, 1999
4. Пименов В.А. Возвращение к дхарме. – М.: 1998.
5. Семенцов В.С. Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. – М.: 1988.
6. Шарма Р.Ш. Древнеиндийское общество / Под ред. Г.М. Бонгард-Левина. М.: 1987.

РАЗДЕЛ 2. ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Тема 3. Фундаментальные категории древнеиндийской культуры и философская культура Индии

Краткое содержание темы

Периодизация индоарийской культуры: а) древность, средневековье, новое время; б) *ведический, эпический, классический* периоды; в) добуддийский, буддийский периоды; и др.

Ведийский корпус. Ригведа – считается самой древней (Веда гимнов, от санскр. «рич» - гимн), сгруппирована в 10 книг (мандала). Содержит (в редакции школы Шакала) 1 028 гимнов (рич). *Пурушасукта* (Гимн X): жертва Пуруши и рождение *варн. Самаведа* (веда песнопений, от санскр. «саман» – песнопение), содержит 1 549 мантр (жертвенных формул), подавляющее большинство которых повторяют мантры Ригведы. **Яджурведа** (книга жертвенных изречений, от санскр. «яджус» – жертвенное изречение, молитва) содержит жертвенные формулы, инструкции по проведению жертвоприношений, ритуальные песни, обряды, легенды (известны две ее редакции «Черная Яджурведа» и «Белая Яджурведа»). Три вышеперечисленные веды объединяются одним названием – «тройкое знание» (на санскрит. «трайя видья»), т.е. они рассматриваются как три варианта одного и того же священного знания. Одновременно «тройкое знание» превосходит знание каждой веды по отдельности. «Целое не равно сумме (больше) частей».

Атхарваведа не сразу получила название «веда», и предположительно ведет свое название от имени собственного, мифического жреца огня Атхарвана (Ангираса). В отличие от трех других вед АВ представлена метрически не гимнами, а заговорами. АВ объединена в 20 книг (канда), больше посвящена повседневному ритуалу, нанесению ущерба брахманской варне и охране имущества жрецов. В ортодоксальном брахманизме считалась «нечистой».

В отечественной литературе имеется академическое издание на русском языке всех четырех вед, насчитывающее несколько томов, к которым необходимо обратиться студенту, изучающему курс ИЗФ (раздел «Философия древней Индии»).

Четыре веды (три + одна) являются ведийским канонem в узком смысле слова. Однако традиционно ведический канон не исчерпывается только ведами, а представляет собой сложную композицию, представленную «горизонтально» и «вертикально». Для удобства запомним эту композицию как квадрат «четыре на четыре».

В качестве первой (верхний предел) горизонтали и выступают четыре веды. А под ними вертикально выстраиваются последовательно три других разряда священного знания: *брахмана; араньяка; упанишада*. Нижний предел – упанишада имеет другое название «*веданта*», что и означает в переводе с санскрита «конец вед».

Брахманами называется толкование ученого жреца, специалиста по ведийскому ритуалу. Это своеобразные инструкции-комментарии к ведам. Каждая из вед имеет одну и более примыкающих к ней брахману. (Наиболее древние и авторитетные «*Айтарея-брахмана*» и «*Кауштика-брахмана*» относятся к «Ригведе».) О построении, темах и содержании брахман рекомендуется обратиться к соответствующей научной литературе. [См.: *Шатпатха-брахмана*, 2009.] В отличие от вед брахманы излагаются прозой, в них наличествуют объяснения различных типов предписаний, изложение мифов, наличествуют предфилософские идеи. Предположительно брахманы создавались в VIII-VII вв. до н.э.

Араньяки (букв. «лесные книги») – примыкающие к брахманам «книги». Больше уделено места обрядности, рационального объяснения брахманизма, статуса варны жрецов. Считается, что араньяки преимущественно использовались домохозяином (*ашрам грихастха*). В

«*Айтарея-араньяка*» специалисты обнаруживают интуиции важнейших понятий брахманизма «*атман*» и «*брахман*».

Наконец, четвертый, заключительный разряд ведического канона – упанишады. **Упанишада** (упа-ни-сад досл. «сидеть у ног» учителя) – сборники, излагающие сокровенное (эзотерическое) знание, передаваемое непосредственно от учителя к ученику, доступное лишь избранным. Корпус упанишад огромен, их насчитывается в общей сложности более 200, хотя в самой индусской традиции часто фигурирует число 108.

Среди них имеется более десяти самых древних, предфилософских, или классических, которые создавались ориентировочно в VIII-III вв. до н.э. Это: *Айтарея*, *Каушитака* (примыкают к Ригведе); *Чхандогья*, *Кена* (примыкают к Самаведе); *Тайттирия*, *Катха*, *Шветашватара*, *Майтри* (Черной Яджурведы); *Брихадараньяка*, *Иша* (Белой Яджурведы); *Мундака*, *Прашна* и *Мандукья* (Атхарваведы).

Для понимания того, как выростали брахманы, араньяки и упанишады следует обратить внимание на название одной из древнейших – «**Брихадараньяка-упанишада**». «Части», «разделы» ведического канона не пристраивались извне, не «дописывались», а вырастили естественно как органы, *члены* изнутри священного знания. Тут будет уместно вспомнить индийский символ: черепаха, периодически выдвигающая свои четыре конечности и свободно вбирающая их вовнутрь.

Упанишады в западной индологии длительное время, фактически до начала XX века, отождествлялись с подлинной и единственной «философией» Индии. И хотя в настоящее время оценки и трактовки существенно изменились, значение упанишад в философской традиции Индии трудно переоценить.

Для введения в классическую философию Индии необходимо знание, по крайней мере, следующих метафизических построений из упанишад.

А) Три варианта рождения мира.

Б) Учение о «пяти огнях»: путь предков и путь богов. [Ридер №2.1.]

В) Трактровка *Атмана* и *Брахмана*. [Ридер № 2.2.]

Атман = Брахман: опыт «медленного чтения» упанишад; между апофатикой и катафатикой

Г) Мифологическое объяснение упанишадами появления *настики*. [Ридер № 2.3.]

Д) Трактровка ритуально-символической формулы «кто так знает...» (я эва ведам). В частности, знакомство с концепцией «символического ритуала» В.С. Семенцова.

Е) Студент должен на базе материала упанишад ознакомиться с современной концепцией перехода от «внешнего ритуала» к «ритуалу внутреннему» как специфической предпосылкой, этапом рождения начальной (первой ступени) философствования в древней Индии.

Корпус ведийского знания (четыре на четыре) в индийской традиции получил название «**шрути**» (досл. услышанное) в отличие от «*смрити*» (запоминаемое). Иногда такое разделение переводят по аналогии со средиземноморской традицией (иудаизм, христианство, ислам): «откровение» и «предание» (например, М. Мюллер). Данное сравнение может быть использовано, но – и это важно постоянно держать в голове – в качестве отталкивания, того, что позволит запомнить одно фундаментальное, «метафизическое основание» шрути. «Священное знание» (веды) было услышано риши – мифологизированными певцами древнейшей древности, жрецами-воинами Ариев, но не они являются создателями вед. Не являются создателями вед и индийский боги (дева или асура). Сами веды рождены из священного звука, он вечен, предвечен миру Брахмы. *У вед нет автора.* («А то, что не имеет субъекта – не может быть ложно».) Завершая учебно-методический обзор ведического корпуса, необходимо запомнить, что в ортодоксальной индийской традиции, ведущей свое начало от вед, возникающее противоречие между шрути и смрити всегда решается в пользу шрути.

Смрити и веданги (члены вед). Предание или смрити (досл. «запомненное с древних времен») представлено различными литературными и культурными формами и жанрами. Именно в смрити возникает традиция текста авторитетной личности, учителя. Но именно поэтому смрити считается ограниченным человеческим знанием. К смрити относятся: эпос (Махабхарата, со знаменитой ее частью «Бхагавадгита»; поэма Рамаяна); *пураны* (санскр. «прошлый», «древний»), так называемые псевдоисторические сочинения о прошлом; *итихасы* (санскр. «так ведь было»); артхашастры.

Учебный материал [Ридер №2.1.]

(выделено мной – В.Ю.)

учение о «пяти огнях» (панча-агни-видья)

Брихадараньяка упанишада

// Упанишады в 3-х книгах. Книга 1

/ Пер., предисловие и комм. А.Я. Сыркина

– М.: 1991. – С. 143- 146.

– [с добавлениями из Семенцова...]

1. Шветакету Арунея пришел в собрание жителей Панчалы. Он пришел к Правахане Джайвали, окруженному слугами. Увидев его, тот сказал: «Мальчик!» [Шветакету] ответил: «Господин!» – «Обучен ли ты отцом?» – «Да».

2. [Правахана спросил:] «Знаешь ли ты, как эти люди, уходя [из жизни], направляются в разные стороны?» – «Нет», – сказал он. «Знаешь ли ты, как они снова попадают в этот мир?» – «Нет», – сказал он. «Знаешь ли ты, почему не наполняется тот мир, хотя многие снова и снова уходят туда?» – «Нет», – сказал он. «Знаешь ли ты, при совершении какого приношения воды обретают дар человеческой речи, поднимаются и говорят?» – «Нет», – сказал он. «Знаешь ли ты о достижении пути, ведущего к богам, или [пути], ведущего к предкам, – каким деянием достигается путь, ведущий к богам, или [путь], ведущий к предкам? **Ибо слышали же мы речь риши [здесь и далее так подчеркнуто мной – В. Ю.]:**

«О двух стезях для людей слышал я –

[Ведущей к] предкам и [ведущей к] богам,

По ним движется вместе все,

Что существует между отцом и матерью». –

– «Ничего из этого я не знаю», – сказал он.

3. Тогда [Правахана] предложил ему остаться. [Но] мальчик, не пожелав остаться, убежал. Он пришел к отцу и сказал ему: «Ведь поистине ты говорил раньше, что я хорошо обучен!» – «Так что же, разумный?» – «Царский родич

задал мне **пять вопросов**, и я не знал [ответа] ни на один из них». – «Каковы они?» – «Вот», – и он повторил вопросы.

4. Тот сказал: «Ты знаешь меня, дитя, – если я что-либо знал, то все рассказал тебе. Иди же, – мы пойдем туда и станем жить [там] учениками». – «Иди лучше ты». И Гаутама пошел туда, где находился Правахана Джайвали. Тот предложил ему сиденье, приказал принести воду, оказал ему почетный прием и сказал: «Мы предлагаем почтенному Гаутаме [выбрать] **дар**».

5. Он сказал: «Вот обещанный мне **дар: скажи мне ту речь**, которую ты произнес перед мальчиком».

6. Тот сказал: «Поистине, Гаутама, это – **из божественных даров**. Назови [что-нибудь] **из человеческих**».

7. Он сказал: «Ты хорошо знаешь, что я в изобилии владею золотом, коровами, лошадьми, рабынями, слугами, одеяниями. Не лишай же меня **великого, бесконечного, беспредельного**». – «Тогда, Гаутама, поистине ищи этого **предписанным способом**». – «Я приближаюсь к тебе как ученик». А с такой речью древние приближались [к наставнику] как ученики. И так он остался [у Праваханы], сказав, что приближается к нему как ученик.

8. Тот сказал: «Не будь в обиде на нас, Гаутама, так же как и твои отцы. Ведь до сих пор это знание не пребывало ни с одним брахманом. Но я передам его тебе, ибо кто может отказать, когда ты так говоришь?»

9. Поистине **тот мир**, Гаутама, это жертвенный огонь. Солнце – его топливо. Лучи – дым. День – пламя. Страны света – угли. Промежуточные стороны – искры. На этом огне боги совершают **приношение веры**. Из этого приношения возникает царь Сома.

10. Поистине, о Гаутама, **Парджанья** – это огонь. Год – его топливо. Облака – дым. Молния – пламя. Удары грома – угли. Град – искры. На этом огне боги совершают приношение царя Сомы. Из этого приношения возникает дождь.

11. Поистине, Гаутама, **этот мир** – огонь. Земля – его топливо. Огонь – дым. Ночь – пламя. Луна – угли. Звезды – искры. На этом огне боги совершают приношение дождя. Из этого приношения возникает пища.

12. Поистине, Гаутама, **человек** – это огонь. Открытый рот – его топливо. Дыхание – дым. Речь – пламя. Глаз – угли. Ухо – искры. На этом огне боги совершают приношение пищи. Из этого приношения возникает семя.

13. Поистине, Гаутама, **женщина** – это огонь. Лоно – его топливо. Волоски – дым. Детородные части – пламя. Введение внутрь – угли. Наслаждение – искры. На этом огне боги совершают приношение семени. Из этого приношения возникает человек. Он живет сколько живет. Когда же он умирает,

14. То его несут к **[погребальному] огню. Его огонь и есть огонь. Топливо – топливо. Дым – дым. Пламя – пламя. Угли – угли. Искры – искры**. На этом огне боги совершают приношение человека. Из этого приношения возникает человек, покрытый сиянием.

15. Те, которые **знают это**, и те, которые **в лесу чтут веру** и истину, идут в пламя, из пламя – в день, из дня – в светлую половину месяца, из светлой половины месяца – в шесть месяцев, когда солнце движется к северу, из этих месяцев – в мир богов из мира богов – в солнце из солнца – в молнию. И придя к молнии, [состоящей] из манаса, пуруша ведет их в миры Брахмана. В этих мирах

Брахмана они живут вдали возвеличенные. *Для них больше нет возврата [Нового возврата для них нет].*

16. те же, которые приобретают миры *жертвоприношением, подвижничеством [тапасом]*, идут в дым, из дыма – в ночь, из ночи – в темную половину месяца, из темной половины месяца – в шесть месяцев, когда солнце движется к югу, из этих месяцев – в мир предков, из мира предков – в луну. Достигнув луны, они становятся пищей. *Там боги вкушают их, подобно тому, как [они вкушают] царя Сому, [говоря:] «Возрастай, уменьшайся».* Когда это проходит у них, то [люди] ниспадают в пространства, из пространства – в ветер, из ветра в дождь, из дождя в землю. Достигнув земли, они *становятся пищей. Снова совершают* подношение на огне человека, и затем они рождаются на огне женщины. Так совершают *они круговорот, снова поднимаясь в миры. [Так они по этому [кругу] обращаются, направленные к мирам.]*

Те же, которые не знают этих двух путей, становятся насекомыми, птицами, и кусающимися тварями.

«Пять огней»

Элементы жертвы						Предмет подношения на жертвенном огне	Результат подношения
Жертвенный огонь	Топливо	Дым	Пламя	Угли	Искры		
Тот мир (небо)	солнце	Лучи	День	Страны света	Промежут очные стороны	Вера	Царь Сома
Праджня (гроза)	год	облака	молния	Перуны	Град	Царь Сома	Дождь
Этот мир (земля)	земля	огонь	ночь	луна	звезды	дождь	пища
Человек (мужчина)	Открыт ый рот	дыхание	Речь	Глаз	Ухо	Пища	Семя
женщина	лоно	волоски	vulva	Введени е внутрь	наслажден ие	семя	человек

Погребаль- ный огонь огонь	= топливо	= дым	= пламя	= угли	= искры	челове- к	«сияющий » человек, идуший в мир Брахмана (путь богов) или возрождаю- щийся в «огне женщины» (путь предков)
-------------------------------------	------------------	--------------	----------------	---------------	----------------	--------------	--

Семенов В. С.

Этот текст поражает нас одновременно и своей абсолютной стройностью, доведенной до предела симметрией частей, и не менее абсолютной загадочностью: даже среди не слишком ясных текстов *упанишад* он выделяется своей темнотой.

...перед нами, по-видимому, первоначальная форма так называемого учения о *карме* в связи с идеей «перевоплощения», которая начиная именно с этого времени становится определяющей чертой всех древнеиндийских учений, включая и такие неортодоксальные системы, как буддизм и джайнизм. Учение о «перевоплощении» (или, как его иногда называют, «метампсихозе») получило также широчайшее распространение в античном Средиземноморье – от Пифагора до гностиков и Оригена (в форме так называемого «учения о предсуществовании»); многие специалисты (например, Отто Шрадер) считали факт его заимствования из Индии вполне установленным.

Итак, по какой парадигме происходит символическое жертвоприношение в учении о «пяти огнях»? На этот вопрос возможны два ответа:

а. с одной стороны, не дается никакого конкретного субстрата, а предлагается, так сказать, схема некоего «жертвоприношения вообще»: выделяются пять элементов, свойственные любому приношению в огонь (топливо – дым – пламя – угли – искры), которые затем подвергаются **последовательным отождествлениям** в пяти «мирах» (небо – воздушное пространство – земля – человек – женщина);

б. с другой стороны, дополнительно к этой картине дается еще один (т.е. шестой, **вне** группы) огонь – погребальный, на котором сжигается человек и который, как это нетрудно заметить, **символизации не подвергается (ибо здесь элементы тождественны сами себе)**: огонь – огонь, топливо – топливо, дым –

дым и т.д.). Очевидно, именно **этот** огонь в каком-то смысле выступает в качестве парадигмы для всех остальных

...погребальный костер бывшего домохозяина зажигается от одного из трех огней, которые он обязан был поддерживать в течение всей своей жизни и «установление» которых только и сообщало ему статус «домохозяина»; главный из этих трех огней называется соответственно *гархапатья*, то и «пять огней» оказываются эквивалентными все тому же изначальному акту: самоприношению Праджапати (божества, существующего только в сфере ритуала и олицетворяющего этот ритуал) в форме любого человека, «который так знает».

С того момента, как человек, обученный этому тайному учению, становится «так знающим», весь мир, вернее, вся человеческая жизнь в ее существенных проявлениях (рождение грозы и дождя; происхождение пищи; прием пищи; зарождение потомства) представляется ему как одно ***сплошное жертвоприношение, в котором он является основным участником, действующим жрецом и заказчиком***, соединенными в одном лице (поскольку, как мы видели, вся эта картина представляет символизацию самоприношения человека в погребальном огне). Это означает **сакрализацию** человеческой жизни (и природы) в ее главных проявлениях.

Однако нетрудно усмотреть, что при столь резком разграничении сфер сакрального и профанического большая часть существования все же протекает вне сферы ритуала, а потому неизбежно должна ощущаться человеком как нечто бессмысленное, лишенное абсолютной ценности. Жизнь должна быть как-то сакрализована. Но как это сделать? Здесь намечаются следующие пути:

с. учащение обрядов. Это тот путь, который мы видим реализованным в *грихьясутрах* («сутрах домашнего ритуала»), стремящихся обставить ритуальными предписаниями буквально каждый шаг благочестивого домохозяина и его домочадцев. Рождение ребенка – обряд; первое кормление его твердой пищей – обряд; начало учения – обряд; возвращение от учителя – обряд; женитьба, установление священных огней, начало и конец каждого дня основных сезонов полевых работ и т.д. – все хоть сколько-нибудь заметные события сопровождаются более или менее длительными и сложными ритуалами. Однако ограниченность этого пути ясна: он не в силах сакрализовать, само течение человеческой жизни, придать ей постоянство онтологического статуса. Видимо, достаточно рано (об этих фактах повествует уже РВ) профессиональные ритуалисты выработали для себя иной путь;

d. удлинение обрядов. Это так называемая система *самтр* (или ритуальных «сессий» – о данном обряде см. гл. I §7).

е. Впрочем, несовершенство и этого пути очевидно: он недоступен никому, **кроме специально тренированных профессионалов**, которые к тому же составляли **замкнутое, строго эндогамное сословие** (т.е. речь идет, конечно, о *варне брахманов*) и которым строжайше запрещалось разглашать секреты своего священного ремесла. Видимо, именно это последнее обстоятельство (быть может, в сочетании с какими-то иными факторами) привело к тому, что сакрализация всего человеческого существования стала развиваться по иному пути – ***пути символического ритуала и деятельности по принципу у. е. в.***;

f. ритуал «символической ашвамедхи», который делал принадлежащим к сфере ритуала любого его участника (а также, видимо, и вообще любого, «кто так знает»), об этом подробно см. гл. III, §11;

g. учение о «пяти огнях», введившее посредством символического отождествления главные, существенные моменты человеческой и природной жизни в сферу ритуала. Более того, само происхождение (т.е. в буквальном смысле рождение) человека возводится к небесному, сакральному источнику. Но если человек рождается от «небесной воды» (а в этом, как мы помним, как раз и состоял главный вопрос, на который не смогли ответить ни Шветакету, ни его отец), то он в некотором смысле **весь, целиком** сакрален, поскольку возникает внутри божественного мира, *т.е. ритуала*. Впрочем, нарисованная таким образом картина оказывается уж как-то слишком благополучной. Если происхождение (и, значит, природа) человека так чудесно, то откуда в нем ложь, откуда грех, откуда страдание, смерть? На *подобные «буддийские»* вопросы авторы текста, скорее всего, отвечали бы довольно высокомерно: нас эти явления не касаются, они принадлежат внесакральному, случайному миру; для того, «кто так знает», страдание и грех перестают существовать; человека, увидевшего свою божественность, смерть не страшит и т.д. Вполне возможно, что многие именно так и отвечали на эти чисто «человеческие» вопросы, чем и обеспечили буддизму успех его проповеди. Однако, надо думать, какие-то учителя все же отнеслись к этим новым проблемам вполне серьезно и попытались, опираясь на достижения психологии *брахман* и *упанишад*, переработать учение о ритуальном символизме с точки зрения психологических состояний «данного» человека, который *еще только пытается* стать таким, «кто так знает». Это приводит нас к учению уже гораздо более позднего текста, стоящего вне рамок ведийского канона, т.е. БхГ, в которой интересующий нас процесс «сакрализации» достигает, видимо, своего завершения;

h. «ритуальный символизм» БхГ. В каком смысле можно говорить о «ритуальном символизме» подобного текста? Для ответа на этот вопрос обратим внимание на содержание третьей и четвертой глав памятника.

Третья глава начинается вопросом Арджуны:

Если ты полагаешь, что мысль лучше действия, Джанардана,

То зачем к действию ужасному меня ты толкаешь, Кешава? –

после чего следует в качестве вступительного раздела этой главы психологическое учение о действии (очень кратко, практически две шлоки: 5-6); остальные рассуждения подводят нас к осознанию необходимости «предписанного» (*нитья*) действия (8), т.е. жертвы (9); после чего начинается основной раздел – учение о действии как жертве (см. 10 и сл.).

Прежде всего нас встречает знакомая фигура – Праджапати:

Создав существа вместе с жертвой, сказал древле Праджапати:

Ею (т.е. жертвой) вы умножайтесь; да будет она вам короной желаний (10).

Люди подкрепляют богов жертвой, боги людей – дарами (11-12). Следует **круг** жертвоприношений, последняя часть которого совпадает с началом дигрессии из учения о «пяти огнях»: *ОМ (акшара) – Брахман – действие – жертва – Парджанья* (т.е. дождь) – пища – существа (14-15). **Человек должен «вращать»**

этот круг, однако чувственные удовлетворения отвращают некоторых от благого пути: такие живут «тщетно» (16). После чего, установив себя как идеал правильного действия, Бхагаван излагает учение **о внутреннем состоянии действующего субъекта** (27-43, конец главы).

В начале четвертой главы, рассказав о своем чудесном рождении, Кришна продолжает учение о жертвенном действии (12 и сл.). Идеалом правильного действия выставляется жертва. Всякое действие должно совершаться по **парадигме жертвенного**. Однако выясняется, что люди сумели исказить и саму идею жертвы, ибо «быстро в мире людей приходит успех, рожденный [ритуальным] действием» (12). Какая же тогда жертва правильная? Это та, которая совершается не одними только руками, **но внутренним усилием, знанием:**

*Лучше, чем жертва, состоящая из вещества,
Жертва знанием, о врагов губитель! (33).*

Иными словами, жертва должна совершаться бескорыстно, ради самой жертвы:

*Иные адепты жертву богам предлагают;
Иные же в огне Брахмана совершают жертву с помощью жертвы (25).*

Эта «жертва ради жертвы» есть, конечно, не что иное, как реализация на **индивидуальном, психологическом уровне самопожертвования Праджapati**; это **тождество**, как мы видели, лежит в основе всех ритуально-символических текстов. Это же тождество выражает и БхГ в стихе IV. 24:

*Жертвенной ложкой-Брахманом
Жертва-Брахман
В жертвенном огне Брахмана
Жертвуется Брахманом;
Установленный в действии-Брахмане,
Пусть он достигнет Брахмана
(Сжигающий свое действие,
Словно топливо, в огне Брахмана).*

Здесь **Брахман** – это, конечно, то же самое, что Праджapati старых текстов, ритуальное тождество тождеств. Но если в брахманических текстах жертвоприношение описывалось объективно, **со стороны** главным образом самих действий, то здесь, в БхГ, те же процессы представлены **изнутри**, со стороны движущей силы жертвоприношения – **Брахмана**; (выше упоминалось о связи этого понятия с «умной» жертвой брахмана).

Ответы Правахане Джайвали

1. «...направляются в разные стороны?» - В Тот мир (а там развилка) и «вниз».
2. «...снова и снова попадают в этот мир?» - Колесо сансары/карма.

3. «...не наполняется тот мир?» - А. Путь предков. [В. Атман есть Брахман.]

4. «...воды поднимаются и говорят?» - Все – ритуал: мир – жертвенный круг («все вместе»).

5. «...ведущего к богам, или ведущего предкам?» - Путь богов не есть (только) путь предков и уже в Этом мире определяется их различие.

Учебный материал [Ридер № 2.2.]

(подчеркнуто мной – В.Ю.)

«Поистине, дорогой, ты не воспринимаешь здесь Сущего, [но] здесь оно и есть.

И эта тонкая [сущность] – основа всего существующего, То – действительное, То – Атман.

Ты – одно с Тем, Шветакету!» – «Учи меня дальше, почтенный!» –

«Хорошо, дорогой, – сказал он.

Чхандогья..., 4 ч., гл12-14.

Нет после смерти сознания. Так говорю я, о [Майтрейи]". – Так сказал Яджнявалкья.

... Ибо, где есть [что-либо] подобное двойственности,

там **один** обоняет **другого**,

там один видит **другого**,

там один слышит **другого**,

там один говорит **другому**,

там один мыслит о **другом**,

там один познаёт **другого**.

Но когда для него все стало Атманом, **то как и кого сможет он обонять, то как и кого сможет видеть, то как и кого сможет слышать, то как и кому сможет говорить, то как и о ком сможет мыслить, то как и кого сможет познать?**

Как сможет он познать того, благодаря которому он познаёт все это? Как сможет он, о [Майтрейи], познать познающего?"

Брихадараньяка..., Разд. Мадху, 2 гл, 4 брахмана

Тот, кто,

находясь в воде,

отличен от воды,

кого вода не знает,

чье тело – вода,

кто изнутри правит водой,

– это твой Атман, внутренний правитель, бессмертный.

[и так далее повторяется еще 10 + 1 + 8 раз. И на месте воды стоят в следующей последовательности:]

Огонь – Воздушное пространство – Ветер – Небо – Солнце – Страны Света – Луна и звезды – Пространства [акаша?] – Темнота – Свет – ...

Это относительно *божеств*, теперь – относительно *существ*.

– Все существа – ...

Это относительно *существ*, теперь – относительно *тела*.

– Дыхание – Речь – Глаз – Ухо – Разум – Кожа – Познание – Семя.

Невидимый, он видит,

неслышимый – слышит,

немыслимый – мыслит,

непознаваемый – познает.

Нет другого, кто видит, кроме него;

нет другого, кто слышит, кроме него;

нет другого, кто мыслит, кроме него;

нет другого, кто познает, кроме него.

Это – твой Атман, внутренний правитель, бессмертный.

Все остальное подвержено страданию.

Брихадараньяка..., Разд. Мадху, 2 гл, 7 брахмана

"На чем же основано сердце?"

"Неразумный ты,

– сказал Яджнявалкья, – что думаешь, будто оно в другом месте, а не в нас самих.

Ведь, если бы оно было в другом месте, а не в нас самих, то его сожрали бы псы или разорвали птицы".

Он, этот Атман [определяется так]:

"Не [это], не [это]".

[Он] непостижим, ибо не постигается;

неразрушим, ибо не разрушается;

неприкрепляем, ибо не прикрепляется;

не связан, не колеблется,

не терпит зла.

Таковы восемь оснований, восемь миров, восемь богов, восемь пуруш.

Кто, разъединяя и приводя назад пуруш, выходит за их пределы, – о том пуруше упанишад

я спрашиваю тебя.

Если ты не расскажешь мне о нем, у тебя отвалится голова".

Шакаля не знал о нем, и у него отвалилась голова. И даже кости его растащили воры, приняв [их] за что-то другое.

Брихадараньяка..., Разд. Мадху, 2 гл, 9 брахмана

Кем движимый и побуждаемый летит разум?

Кем вызванное к жизни возникает первое дыхание?

Кем движима эта речь, [которую] произносят?

Какой бог воззвал к жизни глаз и ухо?

Оставив то, что [является] ухом уха, разумом разума, речью речи, дыханием дыхания, глазом глаза, уйдя из этого мира, мудрые становятся бессмертными.

Туда не проникает глаз, не проникает ни речь, ни разум.

Мы не знаем, не распознаем, как можно учить этому.

Поистине, это отлично от познанного и выше непознанного – так слышали мы от древних, которые разъяснили нам это.

Что невыразимо речью, чем выражается речь – знай: то и есть Брахман,

а не то, что почитают в этом [мире люди].

Что не мыслится разумом, чем, [как] говорят, мыслим разум – знай: то и есть Брахман,

а не то, что почитают в этом [мире люди].

Что не видно глазом, чем видны глаза – знай: то и есть Брахман,

а не то, что почитают в этом [мире люди].

Что не слышно ухом, чем слышно это ухо – знай: то и есть Брахман,

а не то, что почитают в этом [мире люди].

Что не дышит дыханием, чем дышится дыхание – знай: то и есть Брахман,

а не то, что почитают в этом [мире люди].

Кена..., гл.1.

Аум!

Этот звук – все это.

Вот его разъяснение:

Прошедшее, настоящее, будущее – все это и есть звук Аум.

И то прочее, что за пределами трех времен, – тоже звук Аум.

Ибо все это – Брахман. Этот Атман – Брахман.

Этот Атман имеет четыре стопы.

[Находящаяся в] состоянии бодрствования, познающая внешнее, из семи членов, из девятнадцати ртов, вкушающая грубое, вайшванара [вот] первая стопа.

[Находящаяся в] состоянии сна, познающая внутреннее, из семи членов, из девятнадцати ртов, вкушающая тонкое, тайджаса – [вот] вторая стопа.

Когда уснувший не имеет никакого желания, не видит никакого сна, – это глубокий сон. [Находящаяся в] состоянии глубокого сна, ставшая единой, пронизанная лишь познанием, состоящая из блаженства, вкушающая блаженство, чье лицо – мысль, праджня – [вот] третья стопа.

Это всеобщий владыка, это всезнающий, это внутренний правитель, это источник всего, начало и конец существ.

Не познающей внутреннего, не познающей внешнего, не познающей обоих, не пронизанной [лишь] познанием, [не являющейся] ни познанием, ни не-познанием, невидимой, неизреченной, неуловимой, неразличимой,

немыслимой, неуказуемой, сущностью постижения единого Атмана, растворением проявленного мира, успокоенной, приносящей счастье, *недвойственной – считают четвертую [стопу]*.

Это Атман, это надлежит распознать.

Это Атман в отношении к звукам, звук *Аум* в отношении к частям. Стопы [Атмана] – части, и части – стопы: звук *а*, звук *у*, звук *м*.

Состояние бодрствования, *вайшванара* – звук *а*, первая часть из-за достижения или же – первенства. *Поистине, кто знает это*, достигает [исполнения] всех желаний и бывает первым.

Состояние сна, *тайджаса* – звук *у*, вторая часть из-за возвышения или же – обоюдности. Поистине, кто знает это, возвышает непрерывность знания, бывает равным, в его роду не бывает не знающего Брахмана.

Состояние глубокого сна, *праджня* – звук *м*, третья часть из-за изменения или же – поглощения. Поистине, кто знает это, измеряет все сущее и поглощает [его в себе].

Не имеет частей четвертое [состояние] – неизреченное, растворение проявленного мира, приносящее счастье, недвойственное. Так звук *Аум* и есть Атман.

Кто знает это, проникает [своим] Атманом в [высшего] Атмана.

Мандукья упанишада

См.: Упанишады в 3-х кн. / Пер. с санск., предисловие и комм. А.Я. Сыркина. – М.: 1992.

Учебный материал [Ридер № 2.3.]

(подчеркнуто мной – В.Ю.)

Чхандогья упанишада

Восьмая часть. 7-15 главы.

седьмая глава

1. "Атман, который лишен зла, свободен от старости, от смерти, от печали, от голода, от жажды, чье желание – истина, чья воля – истина, – того [Атмана] надо искать, надо стремиться познать. Тот достигает и всех миров, и [исполнения] всех желаний, кто находит и познает этого Атмана", – **так сказал Праджапати.**

2. Боги и асуры, – и те и другие, – **услышали это.** И они сказали: "Что же! Давайте искать того Атмана, найдя которого достигают и всех миров, и [исполнения] всех желаний". И вот **Индра** выступил среди богов, **Вирочана** – среди асуров. Не зная друг о друге, они приблизились к Праджапати с топливом в руках.

3. **Тридцать два года они жили [у него] в учениках.** И Праджапати сказал им: "С каким желанием жили вы [здесь]?" Они сказали: ""Атман, который лишен зла, свободен от старости, от смерти, от печали, от голода, от жажды, чье желание – истина, чья воля – истина, – того [Атмана] надо искать, надо стремиться познать. Тот достигает и всех миров, и [исполнения] всех желаний, кто находит и познает этого Атмана", – так наставляют слова почтенного. Стремясь к этому [Атману], мы жили [здесь]".

4. Праджапати сказал им: "Тот пуруша, который **виден в глазу**, – это Атман". И он сказал: "Это бессмертный, бесстрашный, это Брахман". – "**А тот, который виден в воде и в зеркале, – кто он такой, почтенный?**" – "**Он и виден во всем этом**, – сказал [Праджапати].

восьмая глава

1. – Посмотрите на себя в сосуд с водой и скажите мне о том, чего **вы не обнаружите в себе**". Они посмотрели в сосуд с водой. Праджапати сказал им: "Что вы видите?" Они сказали: "Мы **целиком видим**, почтенный, **собственное** отображение – от волос до ногтей".

2. Праджапати сказал им: "Разукрасьте себя получше, наденьте прекрасные одежды, нарядитесь и поглядите в сосуд с водой". Они разукрасились, надели прекрасные одежды, нарядились и поглядели в сосуд с водой. Праджапати сказал им: "Что вы видите?"

3. Они сказали: "**Какие мы есть**, почтенный, – разукрашенные, одетые в прекрасные одежды, наряженные, – **таковы и эти** [наши подобия]: разукрашенные, одетые в прекрасные одежды, наряженные". – "Это Атман, – сказал он, – это бессмертный, бесстрашный, это Брахман". И они удалились с успокоенным сердцем.

4. И, глядя им вслед, Праджапати сказал: "Они ушли, не постигнув и не найдя Атмана. Те, которые будут следовать этому учению, боги то или асуры, погибнут". И вот Вирочана с успокоенным сердцем пришел к асурам. Он передал им это учение: "**Лишь тело следует здесь почитать, о теле следует заботиться. Почитающий здесь тело, заботящийся о теле достигает обоих миров – и этого и того**".

5. Поэтому и по сей день о [человеке], **не подающем [милостыни], неверующем, не совершающем жертвоприношений**, говорят: "Увы, [он] – асура!", ибо это учение асуров. Тело умершего они покрывают тем, что **получили в милостыню – одеждой, украшениями**, ибо думают, что таким образом приобретут тот мир.

девятая глава

1. Индра же, **не дойдя** до богов, усмотрел в этом [скрытую] опасность [и подумал]: "Ведь подобно тому, как этот [Атман] разукрашен, когда тело разукрашено; прекрасно одет, когда оно прекрасно одето; наряжен, когда оно наряжено – точно так же он слеп, когда оно слепо; хром, когда оно хромает; изувечен, когда оно изувечено. Он гибнет вслед за гибелью этого тела. Я не вижу в этом добра".

2. {2} **И он снова пришел [к Праджапати] с топливом в руках**. Праджапати сказал ему: "Магхават! Ведь с успокоенным сердцем ты удалился вместе с Вирочаной! Для чего же ты снова пришел?" Тот сказал: "Почтенный! Ведь подобно тому, как этот [Атман] разукрашен, когда тело разукрашено; прекрасно одет, когда оно прекрасно одето; наряжен, когда оно наряжено, – точно так же он слеп, когда оно слепо; хром, когда оно хромает; изувечен, когда оно изувечено. Он гибнет вслед за гибелью этого тела. Я не вижу в этом добра".

3. – "Таков и есть этот [Атман], Магхават, – сказал он, – но я объясню тебе его дальше. Живи [здесь] **еще тридцать два года**". И тот прожил [у него] еще тридцать два года. Тогда [Праджапати] сказал ему:

десятая глава

1. "Тот кто, блаженствуя, движется во сне, – это Атман, – сказал он, – это бессмертный, бесстрашный, это Брахман". И Индра удалился с успокоенным сердцем. И, не дойдя до богов, он усмотрел в этом [скрытую] опасность [и подумал]: "Если даже этот [Атман] не слеп, когда тело слепо; не хром, когда оно хромает; [если] он даже не терпит недуга с его недугом;

2. не бывает убит, когда его убивают; не одноглазый, когда у него один глаз, – то все же его словно убивают, словно преследуют, он словно сознают неприятное, он даже словно плачет. Я не вижу в этом добра".

3. **{3} И он снова пришел [к Праджапати] с топливом в руках.** Праджапати сказал ему: "Магхават! Ведь ты удалился с успокоенным сердцем. Для чего же ты снова пришел?" Тот сказал: "Почтенный! Если даже этот [Атман] не слеп, когда тело слепо; не хром, когда оно хромает; [если] он даже не терпит недуга с его недугом;

4. не бывает убит, когда его убивают; не одноглазый, когда у него один глаз, – то все же его словно убивают, словно преследуют, он словно сознает неприятное, он даже словно

5. плачет. Я не вижу в этом добра". – "Таков и есть этот [Атман], Магхават, – сказал он, – но я объясню тебе его дальше. Живи [здесь] еще тридцать два года". И тот прожил [у него] еще тридцать два года. Тогда [Праджапати] сказал ему:

одиннадцатая глава

1. "Когда [человек] **погрузился в сон, всецело успокоившись и не видя сновидений**, то это Атман, – сказал он, – это бессмертный, бесстрашный, это Брахман". И [Индра] удалился с успокоенным сердцем. И, не дойдя до богов, он усмотрел в этом [скрытую] опасность [и подумал]: "Поистине, теперь этот [Атман] не знает о себе: "Я – таков", не [знает он] и об этих [других] существах. **По-видимому, он подвергается уничтожению.** Я не вижу в этом добра".

2. **{4} И он снова пришел [к Праджапати] с топливом в руках.** Праджапати сказал ему: "Магхават! Ведь ты удалился с успокоенным сердцем. Для чего же ты снова пришел?" Тот сказал: "Почтенный! Поистине, теперь этот [Атман] не знает о себе: "Я – таков", не [знает он] и об этих [других] существах. По-видимому, он подвергается уничтожению. Я не вижу в этом добра".

3. – "Таков и есть этот [Атман], Магхават, – сказал он, – но я объясню тебе его дальше, и не иначе, как его. **Живи [здесь] еще пять лет**". И тот прожил [у него] еще пять лет. Это **составляет сто один год**, и поэтому говорят: "Поистине, Магхават прожил в учениках у Праджапати сто один год". Тогда [Праджапати] сказал ему:

двенадцатая глава

1. "Магхават! Поистине, смертно это тело [и] охвачено смертью. Оно – местопребывание этого бессмертного, бестелесного Атмана. Поистине, наделенный телом охвачен приятным и неприятным – ведь у того, кто наделен телом, нет избавления от приятного и неприятного. **Бестелесного же, поистине, не касается ни приятное, ни неприятное.**

2. Бестелесен ветер; облако, молния, гром бестелесны. И когда они поднимаются из пространства, то, достигнув высшего света, принимают каждый свой образ.

3. И так же это совершенное успокоение поднимается из этого тела и, достигнув высшего света, принимает свой образ. Он – **высший пуруша**, он движется там, смеясь, играя, развлекаясь с женщинами, или колесницами, или родными, не вспоминая об этом придатке – теле. Подобно тому, как **упряжное животное привязано к повозке**, так и это дыхание привязано к телу.

4. И когда глаз устремлен в это пространство, то это пуруша глаза; глаз [служит ему] для зрения. **И кто знает**: "Да буду я обонять это", тот – Атман; нос [служит ему] для обоняния. И кто знает: "Да скажу я это", тот – Атман; речь [служит ему] для разговора. **И кто знает**: "Да услышу я это", тот – Атман; ухо [служит ему] для слуха.

5. **И кто знает**: "Да подумаю я это", тот – Атман; разум – его божественный глаз. Поистине, видя этим божественным глазом – разумом – эти желанные [предметы], он наслаждается.

6. Поистине, боги, которые [пребывают] в мире Брахмана, почитают этого Атмана. Поэтому они владеют и всеми мирами, и всем желанным. Тот достигает и всех миров, и всего желанного, кто, найдя этого Атмана, познает его", – так сказал Праджапати, сказал Праджапати.

тринадцатая глава

1. От темного я иду к пестрому, от пестрого я иду к темному. Отрясая зло, как **лошадь** [отряхивает свои] волосы; отряхивая тело, как луна освобождается из пасти Раху, я, подготовив себя, достигаю **несотворенного мира**, Брахмана, достигаю [его].

четырнадцатая глава

1. Поистине, то, что зовется пространством, проявляет имя и образ. То, в чем они содержатся, – это Брахман, это бессмертный, это Атман. Я иду к собранию, к жилищу Праджапати. Я – слава брахманов, слава царей, слава вайшьев. Я достиг славы, это я – слава славных. **К красновато-белому, беззубому, беззубому, красновато-белому, к скользкому да не приближусь я, к скользкому да не приближусь я!**

пятнадцатая глава

1. И Брахман сказал это Праджапати, Праджапати – Ману, Ману – людям. [Кто], **надлежащим образом изучив веду [за время], оставшееся от исполнения дел наставника, оставив дом учителя и обосновавшись в своем семействе, сам предается изучению [вед] в освященном месте, возвращает добродетельных [детей и учеников], сосредоточивает все [свои] чувства в Атмане, не наносит вреда ни одному существу, за исключением особых случаев, – тот, поистине, живя так всю жизнь, достигает мира Брахмана и не возвращается назад, не возвращается назад.**

См.: Упанишады в 3-х книгах. Перевод с санскрита, предисловие и комментарии А.Я. Сыркина. – Кн. 3. – М.: 1992. С. 137-142.

Тема 4. Периодизация истории индийской философии

Краткое содержание темы

1. До-философский период – сер. 2 тыс. до н.э. – VIII в. до н.э.
2. Период пред-философии – VII – VI (философский символизм упанишад)
3. Эпоха шраманов (V в. до н.э.). Философия раннего буддизма и джайнизма. Эпическая санкхья (до I в. н. э.).
4. Раннеклассический период (формирование брахманских систем – даршан, расцвет буддийской философии – I – VI вв. н.э.).
5. Позднеклассический период (формирование основных направлений веданты, закат буддизма — VII—XIII вв.).
6. Период начала стагнации индийской философской мысли (доминирование веданты, написание обобщающих доксографических текстов, схоластическое комментаторство — XIV-XVII вв.). [См.: Н.А. Канаева, В.К. Шохин, Е.В. Торчинов.]

Мы будем использовать понятие «индийская классическая философия», подразумевая под ним композицию из шести даршан (астика) и трех систем настиков, которая складывалась и развивалась на протяжении огромного периода (с V в. до н.э. по XIII в. н.э.).

трайя видья ШРУТИ ШАСТРА 4/4	РИГВЕДА	САМАВЕДА	ЯДЖУРВЕДА	АТХАРВАВ ЕДА	автохтонные культуры; даса вратьи Магадха
	БРАХМАНА				
	АРАНЬЯКА				
	УПАНИШАДА <i>веданта</i>				
СМРИТИ ШАСТРА	«пятая веда»: пураны артхашастры итихасы Махабхарата (Гита) Законы Ману Аюрведа Камасутра Рамаяна <i>пять народов; панча-махаяджна; панчяят; панча скандха...</i>				настика ЛОКАЯТА
НЬЯЯ	<i>шад даршана</i>				ДЖАЙНИЗМ

ШАСТРА астика	НЬЯЯ – ВАЙШЕШИКА САНКХЬЯ – ЙОГА МИМАНСА – ВЕДЕНТА	БУДДИЗМ
------------------	---	---------

Термин *«пятая веда»* необходим для мнемонического фиксирования того обстоятельства, что число «шесть» у даршан указывает не только на их общее количество, но и на разряд (качество), их общее место в отношении к ведам, ведийскому канону, ведической традиции. «Пятой ведой» и выступают смрити, веданги.

Даршана (система, точка зрения, видение)

Традиционно, существует *шесть школ*, описывающих сокровищницу Ведической мудрости. Каждая из этих точек зрения, или *даршана*, связана с *известным мудрецом, являющимся автором сутры (кодекса)*, выражающим суть его *даршана*. По традиции *Вьяса («Разделивший»)*, который внимательно изучил и исследовал шесть систем Ведической философии (как и другие философы), сформировал *третью большую часть* Ведической литературы *после шрути-шастр и смрити-шастр*.

Она известна как *ньяя-шастра*, или *«писание философских обсуждений»*.

Сад-даршана (шесть философских взглядов) состоит из *ньяи* (логики), *вайшешики* (атомистическая теория), *санкхьи* (анализ природы, материи и духа), *йоги* (науки самоосознания), *карма-мимамсы* (науки деятельности ради ее плодов) и *веданты* (науки осознания Бога).

Сад-даршана относится к философам *аштикам* (от *асти* - *«это так»*), признающим знание *Вед* авторитетом, и противостоит *настика-философам*, наподобие Чарваки, буддистам, джайнистам (от *насти* - *«это не так»*), отвергающим *Веды*.

Начиная с *ньяи*, каждая из школ *сад-даршаны* в своем собственном виде представляет более развитое и *исчерпывающее объяснение* аспектов Ведического знания.

*Ньяья устанавливает правила философских споров и определяет предмет дискуссии - физический мир, душа, Бог и освобождение. Вайшешика глубже применяет метод нььяья, или логики, для всестороннего анализа категории материального проявления, показывая, что видимые материальные объекты, к которым мы так привязаны, **неизбежно разрушаются** на невидимые атомы.*

*Санкхья развивает далее этот аналитический процесс, **помогая душе стать отрешенной от материи**. Посредством *йоги* душа пробуждает внутреннее духовное видение, **чтобы увидеть себя вне тела**.*

*Карма-миманса направляет душу к постижению **цели всех Ведических ритуалов**, а Веданта сосредотачивает ее на **окончательной духовной цели, упомянутой в Упанишадах** (Атман есть Брахман: «там твам аси»).*

Доктринальные тексты каждой школы именуются сутрами (досл. «нить») или кариками (ритмический стихотворный текст). У каждой из них есть легендарный автор, от коего школа (даршана) и ведет свое начало.

Учитывая такую фундаментальную особенность индийской культуры, как *безразличие к хронологии*, западные и отечественные ученые все же попытались восстановить приблизительную историческую картину рождения и развития философских систем Индии. Вот, что мы имеем:

1. «Ньяя-сутра» (кодифицирована не позднее IV в. н.э.) создана мыслителем по имени Готама, или Акшапада. «Вайшешика-сутра» (не позднее I в. н.э.) имеет своим автором мудреца по имени Улука, по прозвищу Канада.

2. «Санкхья-сутра» (автор Капила) не сохранилась. Древнейший из дошедших до нас текстов «Санкхья-карика» (III—IV вв. н.э.). Автор — Ишвара Кришна. «Йога-сутра» (I в. до н.э.—I в.н.э.) принадлежит мудрецу, чье имя Патанджали.

3. «Миманса-сутра» (не позднее II в. н.э.) связывается с мудрецом по

имени Джаймини. «Веданта-сутра» (не позднее V в. н.э.) приписывается мудрецу по имени Бадараяна.

Учение **чарваков** связывают с именем мудреца по имени **Брихаспати**. Труды этих материалистов *погибли не без помощи идеалистов*.

Важным источником наших знаний о чарваках является «Сарвадаршана-самграха» (автор – Мадхавачарья; XIV в.), где им посвящена **первая глава**.

Согласно собственной **джайнской** традиции, **Махавира** оставил ученикам **четырнадцать** книг. Канон джайнов (составлен и утвержден на соборе в г. Паталипутра в III в. до н.э.) «Сиддханта» (из которого наиболее чтима «Кальпасутра») в нашем же распоряжении имеется «**Таттвартха-адхигама-сутра**» **Шри Умасвати Вачаки**

Касательно буддизма. Сам **Будда** ничего не писал. На третьем буддийском съезде (Цейлон, Шри-Ланка I в. до н.э.) был записан Палийский (буддийский) канон – «**Трипитака**» (Трипитака; «Три корзины»; современное издание занимает сорок томов среднего формата) Три части: «Винайя-питака», «Сутта-питака» (в ней «**Дхаммапада**»), «**Абхидхамма-питака**».

На каждую сутру складывались комментарии (тика), а на них свои комментарии (вартика).

Каждая из школ должна была знать остальные «точки зрения» (даршана), уметь аргументировано им ответить. Изложение позиции начиналось, с самой распространенной точки зрения («расхожего мнения»), т.е., как правило, с локаяты (имеющее хождение в народе), и в итоге неверной. Пурвапакшан – эта фигура стала чисто условной, как «мальчик для битья».

Варнашрамадхарма выражает сложный комплекс жизненных (ритуальных) установлений дваждырожденного (двиджа), земной путь ария

от рождения до смерти. Уже, будучи на территории Индостана, у Ариев сложился особый варновый строй (**варна** – досл. «цвет»), породивший в итоге сложнейшую кастовую систему (насчитывающую до 4 тыс. каст.). Варн – четыре (три + одна): *брахманы* – жрецы, служители и знатоки ведийского ритуала; *кшатрии* – воины, вожди; *вайшья* (все остальные) – ремесленники, земледельцы, торговцы. Это варны Ариев, дваждырожденных. Четвертая варна – шудры (досл. «стопы»), результат смешения Ариев и коренного населения, не является чистой (не дваждырожденные) и не имеет права на изучение Вед (участие в ведийских ритуалах). **Ашрамы** (ашрам, досл. «убежище») – этапы, культурно-возрастные ступени, которые проходит арий (мужчина); их всего четыре. *Брахмачарья* – ашрам ученичества; *грихастха* – жизненный срок домохозяина; *ванапрастха* – уединение, *саньяса* – ашрам отречения. Два первых делают возможным отправиться арию после смерти по «пути предков» (питтаров), в итоге снова родиться, т.е. оставаться в колесе смертерождений (*сансара*). Два последних – встать на «путь богов», т.е. выйти за пределы сансары, избежать повторного рождения, окончательно освободиться (*мокша*) от страданий, достигнуть вечного блаженства (*ананда*). Номинально арий в брахманизме может встать на путь ванапрастха (уединения), когда у него появляются внуки, т.е. его дети (сыновья) уже находятся в ашраме грихастха (домохозяина). Необходимо обратить внимание на то обстоятельство, что Сиддхартха Гаутама покидает дом, когда у него еще сын – младенец, т.е. здесь буддизм сознательно фиксирует нарушение варнашрамадхармы. Четвертый ашрам – окончательное отречение от всей прошлой жизни (имени, рода), безымянное скитание-исчезновение «на дорогах Арьяварты». Этот последний период («убежище») сам делится на четыре стадии, последний из которых получил название «одинокий гусь». Атман есть Брахман. Связь с эпохой шраманов.

Следует сказать еще об одной арийской «группе четырех». Речь идет о целях земного пребывания.

Три-варга и чатур-варга. Как отмечают специалисты (См., Лысенко), долгое время, практически *почти всю первую половину I тысячелетия* н.э., в качестве «целей человека» были известны и признаны *три* (их называли *три-варга*, или «группа трех»). Высшую ступень занимала дхарма, за ней следовала артха, и на последнем месте стояла кама (порядок камы и артхи иногда варьировался). *Каждая пуруша-артха составляла предмет своей специальной науки – шастры.* Каме была посвящена эротическая литература, во главе с знаменитой «*Кама-сутрой*» *Ватсьяяны* (III-IV вв. н.э.), артхе – прежде всего «*Артхашастра*», приписываемая Каутилье (ок. III в. н.э.), наконец, дхарме – литература дхарма-сутр и дхарма-шастр, и прежде всего «*Законы Ману*», или «*Ману-смрити*» (ок. II – III в. н.э.).

В начале второй половины I тысячелетия появляется четвертая «цель человека», которую безоговорочно «прописывают» на самой высокой иерархической ступени, таким *образом три-варга превращаются в чатур-варга.* Эту высшую цель составляет *мокша* – окончательное освобождение от страданий и вместе с ними от всего, что связывает человека с эмпирическим миром. Можно предположить, что четвертая цель и ее степень явилась выражением реакции традиционной индийской культуры на буддизм с его четырьмя истинами и «высшей целью» – нирваной.

Брахмачарин и характер обучения. В возрасте 7-8 лет мальчик трех первых варн отдается в дом учителя-брахмана и после определенного ритуала (*упанаяна*) вступает на путь брахмачарьи. «*Брахман три дня и три ночи вынашивает в себе брахмачарина*». (Из биографии Будды никак не следует, что он проходил ашрам брахмачарьи, что еще раз подчеркивает *настический*, небрахманстский характер его жизнеучения.) Ученичество длится от 12 лет и более (может быть всю жизнь). До конца земной жизни

учитель, гуру, брахман – считался духовно выше физических родителей ученика. Так сказать, верхняя часть тела создавалась учителем, а нижняя половина – родителями. И наоборот, ученики – считались истинными сыновьями брахмана, а не родные, собственные его дети. Известна индийская древняя поговорка: «Нельзя говорить, что у брахмана нет детей, у брахмана есть ученики». Только брахмачарья дает возможность вступить на путь *второго рождения*, а, соответственно, бессмертия.

На брахмачарина налагается обет полового воздержания и запрет на опьяняющие напитки; спать он должен на голой земле; кормиться подаянием; поддерживать священный огонь в доме брахмана-учителя; подражать ему во всем. В «Законах Ману» отмечается, что ученику не следует переусердствовать в этом подражании, поскольку важно отождествление не с брахманом-жрецом-учителем, а Атмана (самости ученика) с Брахманом (Все-Единым). Здесь следует отметить еще одну характерную черту любого обучения, «домашнего брахманского», особенно. Непрерывное присутствие ученика (и не одного) в доме учителя, объективно вынуждало вести подобающим образом брамина-учителя, причем всегда, непрерывно. Происходило взаимно-воспитание, что составляет атрибутивную черту непрерывности традиционной культуры.

Собственно обучение состоит в «заучивании» ведийского канона, кропотливого постижения ритуала.

Метод рецитирования. Техника «слитого текста», «чтения по словам» и др. (См., подробнее: *Елизаренкова. Ригведа...*) Методика единства (сплава) звучащего слова, соответствующего мыслеобраза и действия (на языке научной психологии: эмоции – интеллекта – воли). На этот счет необходимо ознакомиться со статьей В.С. Семенова. При таком тотальном (правильном) погружении в текст вед адепт брахманизма буквально жил ведами и в ведах. При успешном результате

дваждырожденный мог в последующей жизни «любой» звук, фразу, мысль, действие легко и свободно перевести в область ведической традиции.

Литература:

1. Древо индуизма. Сост. И.П. Глушкова – М: РАН, 1999.
2. Пименов В.А. Возвращение к дхарме. – М.: 1998.
3. Прашастапада / Пер. с санскрита, предисл., введ., ист.-филос. коммент. В.Г. Лысенко. – М.: 2005.
4. Ригведа: Мандалы V-VIII. / Изд. подгот. Елизаренкова Т.Я. М.: 1995.
5. Семенцов В. С. Проблема интерпретации брахманической прозы. – М. 1981.
6. Упанишады. В 3 кн. / Пер., предисловие и комм. А. Я. Сыркина. – М.: 1991.
7. Шатапатха-брахмана. Книга I. Книга X (фрагмент). Перевод, вступительная статья и примечания В.Н.Романова – М.: Восточная литература РАН, 2009.

Тема 5. Локаята/чарвака – древнейшая настика индулов: проблемная постановка темы

Краткое содержание темы

Локаята (лока, букв. «место», «край», «страна», «земная жизнь», во мн. ч.: «люди», «народ» и др. [*Чанышев*]) переводится часто как «имеющее хождение в народе», «распространенное мнение». Данный культурный феномен является одним из самых древних, «темных» воззрений Индии и имеет крайне противоречивую трактовку в индологии. При каждой попытке изложения данной «точки зрения», как нельзя ярче проявляется скрытый (и явный) *европоцентризм*. Из трех классических настиков (локаяты, джайнизма, буддизма), первая является самой последовательной и законченной, поскольку тройко отрицает ведизм [*Датта, Чаттерджи*]: *отрицает Веды, отрицает бессмертие души, отрицает загробный мир (брахманлоку)*.

Соответственно, последователь локаяты приходит к бесполезности ведийского ритуала вообще!

Долгое время в индологии, среди специалистов по классической индийской философии (в том числе и в самой Индии) за локаятой было закреплено определение индийских материалистов, гедонистов и сенсуалистов, ярых противников брахманизма и ведийской традиции.

Дело осложнялось тем, что прямых первоисточников от локаяты не сохранилось. Их позиция в индийской традиции всегда излагалась (и излагается) противниками локаяты, последователями брахманизма, а также джайнами и буддистами. Причем, до сих пор в науке преобладает версия, что эти источники: а) безусловно существовали, и б) были намеренно уничтожены брахманами [*См., например: Чанышев*]. Полагается, что в средние века, локаята получила иное название «чарвака» (чару вак, «сладкие речи», или «чревоугодник», «обжора»), что опять хорошо вписывалось в «материалистическую», «эпикурейскую» трактовку локаяты. Правда, появился новый (все более преобладающий) акцент: эристический, софистический. И чаще стал употребляться термин (особенно в буддизме) «локаяттик» – отрицатель, «спорщик». Однако и внутри брахманизма издревле существовала и почиталась такая наука, дисциплина, как «локаутика», умение вести спор и побеждать. Так, что «локаята» и «локаяттик» стали синонимами. Появилась версия, что все это создание брахманов-раскольников.

На сегодняшний день в литературе имеются большие сомнения касательно безраздельной принадлежности локаяттиков к материализму, хотя софистическая природа их учения не отрицается, а напротив, усилилась [*См.: Шохин, Канаева*].

Сомнения вызывает и систематический (школьный) характер локаяты, которую необходимо, по моему убеждению, развести с понятием «лакаятик». Во-первых, всякие попытки в литературе собрать «систему

локаюты» из положений брахманизма, джайнизма и буддизма заводят в тупик, по одной простой причине. Оказывается для всех перечисленных систем «локаютик» – разный, «свой-другой», а попытки склеить из трех одного непротиворечивого – разваливаются. Во-вторых, локаята как «распространенное в народе», или, говоря русским языком, «молва» (сниженный смысл «сплетня») никогда не имела и не может иметь систематичности, быть теоретичной, стройной развернутой логической системой. Она живет реакцией на господствующую, «официальную», сакральную позицию, т.е. является профаническим, обыденным, расхожим мнением, в конечном итоге, «пошлостью». Поэтому, на мой взгляд, источники локаяты никто не уничтожал, поскольку в привычном (теоретическом, школьном) смысле их не было. Но одновременно ее и нельзя уничтожить, ибо локаята – тень, редукция господствующей культуры, ее профанизация, опошление или, говоря современным языком, секуляризация. И такая «реактивная позиция» периодически меняется, ибо светит отраженным, как луна, светом.

Имеет смысл высказать несколько предположений.

1. Арии, привыкнув к оседлому образу жизни, стали изменять своему ведическому ритуализму. Появилась деревенская жизнь (локальные, местные мирки), «грубая деревенщина», как писал Мадхава.

2. Здесь следует обратить внимание на корреляцию слова «локаята» (народное мнение) и слова **«панчаят»** – совет пяти старейшин деревни-общины.

3. Возникла перманентная необходимость в убеждении деревни принимать то или иное общее, но традиционное (ведическое) решение. Здесь и было востребовано искусство «локаяттика/чарвака», упая-уловка, знающая всю «хитрость», «подлость» народа, деревенского люда. И, наконец,

4. Специалисты, говорящие об уничтожении источников, бессознательно трактуют индусскую традицию на европейский лад: скрыть источник, уничтожить свидетелей – характерные черты западной истории. На самом деле, брахманам как воздух нужны были «первоисточники» локаята и авторы создатели, в противном случае... В противном случае локаята очень легко смешивалась с ведами, безымянным шрути: «слышали...», «в народе говорят...»

5. Поэтому в арийской традиции уже давно были «найденны» источники и авторы локаята. Ими являются Праджапати – отец богов, и/или Брихаспати – жрец богов-девов. Локаята была создана богами для свлечения врагов (нечестивых) с истинного ведийского пути, что ясно изложено в упанишадах. (Как в средние века в средиземноморских традициях: философия нужна для чего? Что ответить еретику!) Другой вопрос, что систематическое общение с «неверными», «простолюдинами» приводило к хроническому заболеванию – абсолютизации софистики, отрицанию всего и вся, к страсти побеждать любыми средствами в деле-споре. Как замечает Канаева, ньяя и возникла в противовес устаревшей и двусмысленной локая(у)тики. Поскольку спор, дискуссия, беседа обладает своим кармическим наполнением и требует сотериологической направленности.

Обще-функциональное употребление термина «локаята» позволяет сделать предположение, что локаята не могла быть по определению единой доктриной, поскольку всегда оказывалась обозначаемой извне. Это исходное (первое, что под рукой, валяется на дороге, высказывается на улице) «расхожее мнение», от которого должен был отталкиваться в своих рассуждениях последователь ортодоксии. Поэтому можно с определенной долей вероятности предположить, что локаята как «даршана» (как последовательная философская позиции, точка зрения и «система») были отчасти созданы даршанами астика, в ходе полемики, оттачивания и

развития своих доктрин и позиций. Если продолжить развивать эту версию, то соответственно систематических собственных источников (а тем более перво-источников) у локаяты быть не могло. Поэтому вероятнее всего их и не нужно было уничтожать. Хотя, безусловно, периодическую борьбу с этим систематическим опошлением, профанизацией вести приходилось со всей исторической и логической неизбежностью.

С другой стороны (подойдя буквально с другой), в самом определении «локаята», как «мнения, распространенного в народе (миру)», мы ощущаем значение русского слова «молва» («мы слышали, что...», «говорят, что...») , или (какое?) «профанное», «вульгарное» и, наконец, «пошлостное». А пошлостное, вульгарное не может иметь системы, кроме той схемы, что выражает систематическое снижение, оплощение, редукцию высокой («господствующей») точки зрения, позиции. Пошлостность есть тусклый отсвет (тьма) сокровенной истины. В этом плане локаяту можно определить как предельную ликвидацию метафизичности размышления, всякое стирание символичности культуры. Локаята в пределе – это «голая правда», абсолютное разоблачение, нигилизм и цинизм. Другой вопрос. что эта «техника» оказалась востребована в качестве борьбы с противником, развития агрессивного диспута. (См., Ньяя и вайшешика.)

Учебный материал [Ридер № 3]

(выделено мной – В.Ю.)

ФИЛОСОФИЯ ЧАРВАКА

Но как можно считать высшее божество источником вечного блаженства, если этот взгляд решительно опровергается чарваками самыми рьяными безбожниками, последователями учения *Брихаспати*? А с чарваками действительно *трудно бороться, ибо в большинстве случаев все люди придерживаются распространенного взгляда:*

Пока живем, да будем счастливы! *Того тут нет, кто не помрет;*

Когда же он помрет и в пепел обратится – Откуда вновь ему явиться?

Многие люди в соответствии с наукой о политике и удовольствии, считая единственной целью жизни богатство и удовольствие и отвергая потусторонний

мир, следуют только учению чарваков. Отсюда это учение именуется также локаята, что вполне согласуется с его сутью.

Первоначалами эта школа провозглашает *четыре элемента (бхута)* землю и другие. И сознание возникает только из них, когда они образуют тело, подобно тому *как при смешении кинвы и других возникает опьяняющая сила [в напитке]*. И когда элементы распадаются, исчезает и сознание. Как говорят: «Сознание, возникая из этих элементов, с их распадом исчезает; после смерти не остается никакого сознания» [Брихад. Уп. 4. 12]. Таким образом, душа есть лишь тело, особенность которого – сознание.

И нет доказательств существования души отдельно от тела. Ибо единственное средство познания [по этому учению], - чувственное восприятие, выводное же знание и другие [средства познания] не признаются.

Единственный смысл жизни человека состоит в удовольствиях, доставляемых чувственными наслаждениями. И не следует отвергать их на том основании, что наслаждения всегда связаны со страданиями. *В нашей власти использовать наибольшее число удовольствий и избежать неминуемо сопутствующие им страдания*, подобно тому как человек, захотевший рыбы, берет ее со всеми костями и чешуей и, съев столько, сколько хочет, выбрасывает остальное или подобно тому как желающий [собрать] рис берет его с соломой и всем прочим и, взяв то, что ему нужно, *остальное выбрасывает*. Поэтому не следует из боязни страданий отвергать удовольствия, к которым мы склонны. Ведь не перестает же человек высевать рис только *из-за того, что имеются дикие животные, которые могут вытоптать его*. И не отказывается же он готовить пищу из-за того, что имеются нищие, которые будут просить своей доли. А если кто из боязни стал бы пренебрегать очевидным счастьем, то он уподобился бы глупому животному. Недаром говорится:

Человек должен отказаться от удовольствий, доставляемых чувственными вещами, поскольку они сопряжены со страданиями, таково наставление глупцов. Но вот колосья риса, наполненные белыми зернами, – Разумно ли выбросить их лишь потому, что они в пыли и шелухе?

Нам могут возразить: если нет счастья в потустороннем мире, то зачем же даже мудрые люди совершают жертвоприношение агнихотру и другие [предписанные Ведами обряды], требующие больших затрат средств и сил? Но это возражение не может считаться доказательством обратного. *Ведь три [Веды] страдают пороками лживостью, противоречивостью, многословием; да и те, кто считает себя знатоками Вед, просто плуты и мошенники; они разоблачают друг друга: доказательства сторонников [священного] знания опровергаются сторонниками [священного] действия, а доводы сторонников [священного] действия опровергаются сторонниками [священного] знания, да и три Веды – это просто неумная болтовня обманщиков, а агнихотра (и другие обряды) – способ прокормления их. А еще говорят так:*

Агнихотра, три Веды, триданда и посыпание себя пеплом – [Все это лишь] способ прокормления тех, кто лишен мудрости и трудолюбия – так говорит Брихаспати.

Отсюда следует, что нет никакого ада, кроме страданий, порожденных [земными] горестями; нет никакого высшего божества, кроме раджи, существование которого очевидно для всех, и нет никакого другого

освобождения, кроме распада тела [на элементы]. Согласно учению о тождестве души и тела, в выражениях «я полный», «я тонкий», «я черный» и т.п. «я» и его свойства относятся к одному и тому же субъекту. Выражение «мое тело» употребляется *так же иносказательно*, как и выражение «голова Раху». Все это излагается еще так:

Единственное счастье человека – в достижении чувственных удовольствии. Адом же называют страдания, порожденные страхом *перед шипами и другими [земными горестями]. Раджа, существование которого очевидно для мира, – вот кто известен как всемогущий, а не что-то потустороннее. Освобождение наступает с распадом тела, а не с достижением [священного] знания.*

В этой школе [признаются] четыре элемента: земля, вода, огонь, воздух. И именно из этих четырех элементов возникает сознание,

Подобно тому *как при смешении кинвы и других [веществ] возникает опьяняющая сила.*

В выражениях «я полный», «я тонкий» [«я» и его свойства] относятся к одному и тому же субъекту.

А поскольку «полнота» и т.д. связана только с телом, только оно есть душа, и ничто иное. «Выражение же «мое тело» употребляется лишь иносказательно.

«Пусть будет так, – возразят нам. – Но с вами можно было бы согласиться, если бы выводное знание и другие [средства познания] не обладали достоверностью. Но ведь они обладают достоверностью. Ибо как же иначе тот, кто видит дым, заключает о [наличии] огня? Или почему же, узнав от кого-то, что на берегу реки имеются плоды, желающие собрать плоды отправляются на берег?»

Однако все эти [доводы] всего лишь предрассудки. Сторонники достоверности выводного знания его основанием считают признак, которому должен неизменно сопутствовать больший термин и который мог – присутствовать в меньшем термине. Это *неизменное сопутствование (вьяпти)* должно быть такой связью, которая не зависит от условий. Глаз и другие органы (восприятия) – источник знания уже в силу своего существования, вьяпти же – *лишь в силу узнавания.* Но каковы же тогда средства установления [вьяпти]? Только не чувственное восприятие. Признается восприятие либо внешнее, либо внутреннее. Первое не может быть таким средством. Ибо, хотя от непосредственного соприкосновения [органов чувств] с предметом и возникает знание, тем не менее такого соприкосновения не может быть в прошлом или в будущем, а поэтому [из него] невозможно выведение и вьяпти. Нельзя считать также, что средством установления вьяпти является всеобщность. Ибо [в ряде случаев] нет связи внутренней сущности с отдельным предметом. Не является [средством установления вьяпти] и второй [вид восприятия - внутреннее восприятие]. Ведь в отношении [познания] внешних предметов внутренний орган, [ум], зависит от внешних чувств, *и нельзя доказать его независимость от них.* Как говорится: «Глаз и другие [органы чувств] имеют свои объекты, как было сказано. Но ум в [познании] внешнего [мира] зависит от другого» [«Таттвавивека». 20].

Вывод также не есть средство установления вьяпти. *Ведь в этом случае один вывод для своего обоснования влечет другой, и так до бесконечности.*

Также и свидетельство (шабда) не может быть [таким] средством. Ибо, согласно учению Канады, *шабда есть составная часть выводного знания*. Или можно добавить еще следующее: она не устраняет [тех возражений], которые в только что сказанном перед этим опровергли обоснования [вывода], ведь сама шабда зависит *от признания знака – сообщения сведущего лица*. Кроме того, принимать на слово существование внутренней связи между огнем и дымом все равно что верить словам Ману и т.п. [Далее], *для человека, которому не будет указана внутренняя связь [большого и среднего термина], не будет и самого вывода об одной вещи на основе восприятия другой; значит, всякий вывод «для себя» и «для другого» не больше чем пустой разговор*.

Сравнение и т.п. также должно быть отвергнуто [в качестве средства установления вьяпти]. Ибо оно указывает лишь на связь между именем и носителем имени, но не на необусловленную связь. Кроме того, *нельзя установить и отсутствие условий*. Ибо все условия вместе не могут быть восприняты; поэтому хотя отсутствие воспринимаемых предметов само может считаться восприятием, однако отсутствие не воспринимаемых предметов должно считаться не восприятием; а поскольку здесь приходится прибегать к выводу и т.п., то мы не устраним тех возражений, которые уже использовались для опровержения вывода, и т.п. Итак, условие следует определить как то, что всегда сопутствует большему термину. Об этом говорится так: «Условие – это то, что не всегда сопутствует среднему термину, что всегда сопутствует большему термину и чему должен сопутствовать больший термин. При доказательстве [школой ньяя] не вечности звука эти три [момента] необходимы для устранения таких ложных условий, как «произведенный [человеком]», «имеющий природу кувшина» и «неслышимый». Таковым должно быть понимание условий; об этом же говорится и в шлоке великого учителя, начинающейся словом самасама.

Но так как знание условия должно здесь предшествовать знанию отсутствия условия, то это означает, что только тогда, когда знание условия, возможно знание вьяпти – знание такой связи между средним и большим терминами, в которой отсутствует любое из таких условий; поскольку же знание условия зависит от знания вьяпти, мы неотвратимо уличаем [своих противников] в поражающей их подобно грому ошибке порочного круга. Таким образом, если нет возможности установить внутреннюю сущность, то нет оснований и для выводного знания и других [средств познания, кроме восприятия]. Переход от знания «дыма» к знанию «огня» может рассматриваться либо как основанный на восприятии, либо же как ошибка. И то, что этот переход иногда бывает успешным, так же случайно, как совпадение [видимости и реальности] при игре самоцветов, при колдовстве, употреблении [хмельных] напитков и т.п.

Отсюда следует, что нет никакой судьбы (адришта) и т.п. Нам могут возразить: «Если вы отвергаете судьбу, то в мире, лишенном причины, наступит хаос и смятение». Но это возражение несостоятельно. Ибо все в мире совершается в силу внутренней природы (свабхава) самих вещей. Как говорится: жар огня, спокойствие воды, приятное касание ветерка – Кем создано все это разнообразие? Все это проистекает из их внутренней природы. Обо всем этом Брихаспати говорит так:

«Нет ни небесного рая, ни конечного освобождения, ни души в потустороннем мире.

Нет и воздаяния за благочестивое соблюдение (предписаний) варнашрамы. Агнихотра, три Веды, триданда и посыпание себя пеплом- [Все это лишь] способ прокормления тех, кто лишен мудрости и трудолюбия.

Если [жертвенное] животное, закланное в обряде джьетиштома, попадает на небеса,

То почему же тогда жертвователю не отдает на заклятие своего отца?

*Если шраддха приносит удовлетворение покойникам,
То и масло должно усиливать пламя даже разбитой лампы.*

И зачем бы тогда давать пищу отправляющемуся в путь, Ведь он мог бы удовлетворяться в дороге шраддхой, совершенной *остающимся дома*.*

Если находящиеся на небесах довольны нашим подношением [шраддха], То почему бы не давать *его стоящим здесь, на крыше дома?*

Пока человек жив, *пусть живет радостно и пьет гхи, хотя бы и взятое в долг;*

Когда тело обратится в прах, разве может оно возродиться вновь?

Если то, что покидает тело, уходит в иной мир,

Почему же не возвращается оно опять, влекомое любовью к своим близким?

Значит, все эти обряды поминовения усопших

Лишь способ, установленный брахманами для своего прокормления.

[Ибо] нет никакого вознаграждения!

Мошенники, шуты, бродяги – вот кто составлял три Веды;

Пандиты же чтение их признают [священными заклинаниями] джарбхари, турпхари.

В обряде ашвамедха заставляют жену [царя] держать за ствол [коня],

Те же обманщики, которые восхваляют и подношение даров [брахманам].

И употребление в пищу [жертвенного] мяса [жрецами] также установлено этими же *бродягами*».

Вот почему для блага людей необходимо придерживаться учения чарваков.

Таково изложение *даршаны чарваков в «Сарва-даршана-самграхе» высокочтимого Саяны Мадхавачарьи.*

См.: Сарва-даршана-самграха» Мадхавачарья / Пер. с англ. Н.П.

Аникеева // Антология мировой философии в 4-х тт. - Т. 1. – М.: 1969.

Литература:

1. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. 2-е изд. – М.: 1993.

2. Датта Д., Чаттерджи С. Древняя индийская философия / Пер.с англ., под ред. В.И. Кальянова. [любое издание]

3. Канаева Н.А. Индийская философия: древности и средневековья / Учеб. пособие. – М.: ИФРАН, 2008.
4. Мадхавачарья «Сарва-даршана-самграха» / Пер. с англ. Н.П. Аникеева // Антология мировой философии в 4-х томах. – Т. 1. – М.: 1969.
5. Майтри упанишада / пер. с санскрита, предисловие и комментарии А.Я. СЫРКИНА. // Упанишады в 3-х книгах. - Книга 2. – М.: 1991.- С. 165-168
6. Чанышев А. Н. Философия Древнего Мира. – Учебник для вузов. – М.: 1999.
7. Чаттопадхья Д. Локаята даршана. История индийского материализма. – М.: 1961
8. Чхандогья упанишада / Пер. с санскрита, предисловие и комментарии А.Я. Сыркина. // Упанишады в 3-х книгах. - Книга 3. – М.: 1992. С. 137-142.
9. Шохин В. К. Школы индийской философии: период формирования IV в. до. н. э. - II в. н. э. – М.: 2004.

Тема 6. Джайнизм и его философия («сутра-нирьюкти» студента)

Текст темы стилизован под сутры: «конспекты» адептов для внутреннего (школьного) пользования.

Краткое содержание темы

Одно из трех неортодоксальных учений (настика) Древней Индии. Долгое время в мировой индологии рассматривался как «черновой набросок буддизма» [Г.М.Бонгард-Левин].

I. Легендарная (доктринальная) история

- А. История тиртханкаров является необходимой частью доктрины;*
- Б. Абсолютно отсутствуют случайные («лишние») фрагменты, не связанные с сутью доктрины).*

1. Традиция насчитывает **24 Тиртханкара** («нашедшие брод», или «делатели переправы»). Тиртханкары являлись людям бесчисленное число раз [А.В.Пименов], когда испорченность мира достигает предела чтобы показать своим собственным примером путь-освобождение из сансарического мира. За время текущего периода джайнизм **семь раз исчезал** в Индии [Г.М.Бонгард-Левин]. Непрерывность передачи учения установилась только после 16-го тиртханкара – Шантинатха. [А.А. Терентьев.] Считается, однако, что каждый последующий тиртханкар проповедовал учение в новой редакции.

1.1. Ришабха (или Адишвара [М.Элиаде]) – «первый» из тиртханкаров; живший миллиарды лет назад (еще до Вед, как подчеркивают свой настический характер джайнизм), сначала принц, потом аскет и достигший **нирваны** на горе Каиласа (Гималаи) в возрасте **72 лет** (**нумерологизм; это был его последний, 27 приход в мир** [П.Томас]: «Ришабха означает «бык», и он был так назван, поскольку, когда он был зачат, его мать увидела сон, что к ней приближается белый бык. Лицо Ришабхи было желто-золотистого цвета. Его рост был равен пятистам выстрелам из лука, и он прожил 8 400 000 пурва времени. У него была одна дочь и сто сыновей...»).

1.1.1. Жизненный путь остальных тиртахнакаров необычайно схож с житием Ришабхи. В мировой индологии 21 тиртаханкаров признаются за мифических персонажей.

1.2. О 22-ом – Арештанеми – в науке существуют различные т. з.

1.3. 23-го тиртханкара – **Паршва** (Паршванатха) – специалисты считают уже вероятным историческим лицом (сын правителя Бенареса?), почившим за 200лет (?) до Вардхаманы. Деятельность последних двух (23 и 24) тиртханкаров относится к **шраманскому** периоду [А.А. Терентьев, В.К. Шохин.].

1.4. Последний 24-й тиртханкара, Джина («Победитель») **Махавира** («Великий Герой») – отсюда «джайны», имя его последователей – *из варны кшатриев*, как и все тиртханкары. Родился в государстве **Магадха (враты)**, при рождении получил имя Вардхамана («Процветающий»). Его отец Сиддхартха из рода **Натов** (поэтому Вардхаману иногда именуют Натапутта), мать – из влиятельной семьи племени личчхавов. **Легенда о зачатии:** семья «жалких брахманов»; **Индра**. Бесчисленные подвиги и высочайший аскетизм Михавиры. «...И семь раз веревка развязывалась».

1.4.1. Именно Вардхамана вводит практику «одеяния воздухом» (голый аскет), в отличие от Паршвы.

1.4.2. Вардхамана нигде не изучает воззрений Паршванатхи и других предшествующих тиртханкаров и все положения своей системы **открывает сам**.

1.4.3. Даты жизни **Вардхамана Джнятапутры:** 599–527 гг. до н.э.; 539 по 467 или 549 по 477 г. до н.э. («...но все они гадательны» [Г.М.Бонгард–Левин]; для «странностей индийской хронологии такое смещение во времени можно признать незначительным» [А.В.Пименов].) Или «**Весалия**», т.е. «происходящий из Весалия» (санскр. Вайшал, столица Ваджи).

1.4.4 Временный попутчик и окончательный противник Госалы – руководителя общины **адживаков**.

1.4.5. Старший современник Будды. Легендарные биографии Махавиры и Будды очень схожи: брат-раскольник и др. Вопрос о вероятности их встречи [Васильев – Элиаде]. Считается, что в буддистской литературе под прозвищем **Нигатха Натанутта** («Несвязанный из Натапатты») и фигурирует Махавира, учитель джайнизма.

1.4.6. Вероятное присутствие аскетов-джайнов в *«Индики» Мегасфена* [т.н. гимнософисты: «у вас, эллинов (явана), обычай выше природы», т.е. искусственное (цивилизация) заслоняет естественное].

1.5. В I в. н.э. (**79 или 82 г.**) окончательный раскол джайнов на радикалов-*дигамбаров* («одетые воздухом»; «одетые сторонами света») и умеренных-*шветамбаров* («одетых в белое»).

1.5.1. *Превходящие и внутренние причины раскола.* 12-летний голод, часть джайнов двинулась на Юг (с Севера), и не изменила заповедям Махавиры. Различие в обрядовости (у *шветамбаров*, как правило, не принято поклоняться даже статуям тиртханкаков). Утрата аутентичных текстов (почти тысячу лет после Махавиры тексты передавались изустно). Различие в степени аскезы. Спор о способности женщине достичь освобождения. (*Только во второй жизни, когда она рождается мужчиной; дигамбары.*) Детали жизни Махавиры (*например, дигамбары утверждают, что он не был женат*). И т. д.

1.5.2. Насчитывается в общей сложности 18 несогласий дигамбаров со шветамбарами [*Рой*].

1.6. Сильное сокращение численности и популярности джайнов в начале первого тысячелетия н.э.; расцвет и государственная поддержка буддизму; после X века экспансия арабов; к XII в. джайнизм сходит на нет. В настоящее время в Индии насчитывается около 2 млн. последователей джайнизма (менее 0,2 % населения), а последователей Будды...

1.7. *Одиннадцать ближайших учеников – ганадхаров* – после смерти Джимы составили каждый по книге его наставлений. Вместе с «пувва» Махавиры, записанными ганадхарами, они образовали *двенадцатикнижие джайнского канона (11 книг учеников + 12-ая, состоящая из 14 «лекций» Учителя)*, именуемого «*Агама*», или «*Сиддханта*». Канон записан около V в. н.э., *признается лишь шветамбарами*. Язык – пракрит артха-магадхи (центральная часть долины Ганга).

1.7.1. Фигурирует и 12-ая ученица Махивирь.

1.8. Сутры и *нирьюкти* (комментарии). Наиболее известны философские трактаты таких джайнов, как Кундакунда (I в. н. н.) «Правачанасара» и *Шри Умасвати Вачака «Таттвартха-адхигамасутра»* (текст признаваемый и дигамбарами, и шветамбарами).

II. Доктрина (сотериология)

(Парадоксальное соединение сурового аскетизма и высочайшего рационализма.)

1.1-3. *Триратна* (Три Жемчужины): Правильное Видение (*самьягдаршана*), Правильное Знание (*самьягджняна*), Правильное Поведение (*самьягчаритра*).

1.4. Слово *самьяг* («правильно») необходимо присутствует и в Восьмеричном пути Будды.

2. Джайны, как и буддисты, верят в то, что жизнь есть по сути страдание, и цель – освобождение от него. Но, если буддисты считают, что освобождение от одного достигается посредством правильного действия, то, у джайнов, наиболее оптимальный способ - *это аскеза и отстранение от деятельности*.

3. Джайнское *видение мира (даршана)* заключается в *Великих Зароках (махавраты)* монахов и в *Малых Зароках (анувраты)* мирян:

ахимса (запрет на причинение вреда),

сатья (честность),

астейя (порядочность),

брахма (воздержание: здесь – отказ от незаконных сексуальных сношений),

апариграха (отказ от накопления богатств).

4. Совершенствование осуществляется от последних к первым: от Мирянина к Аскету.

5 из 12. Ануврата.

Первыми из двенадцати идут пять «ограниченных обетов» мирянина:

5.1. Не причинять вреда душам, *имеющим более одного чувства*.

5.2. Быть искренним.

5.3. Не воровать.

5.4. Соблюдать целомудрие.

5.5. Владеть ограниченным количеством мирских вещей.

За ними следуют *три «вспомогательных обета»*, которые помогают соблюдать первые пять:

6. Ограничить путешествия (во избежание греха не следует появляться в местах, где он может быть совершен).

7. Ограничить список используемых вещей, чтобы избежать необходимости лгать, жадничать, воровать, и так далее.

8. Соблюдать осторожность, когда говоришь о других плохо, лишаешь кого-либо жизни, хранишь оружие или показываешь дурной пример.

Оставшиеся четыре обета служат для того, чтобы поощрить религиозное рвение мирянина

9. Проводить по меньшей мере *сорок восемь минут каждый день* в непрерывной медитации (*самайике*), не думая ни о ком плохо, пребывая в мире с окружающей действительностью и размышляя о вершинах, которых сможет достичь душа, и, по возможности, повторять это упражнение три раза в день: утром, в обед и вечером.

10. Определить для себя, *по крайней мере, один конкретный день*, в который следует серьезно воспринимать обеты, касающиеся ограничения путешествий и медитации.

11. Периодически вести монашеский образ жизни *в течение двадцати четырех часов*, не прикасаясь к пище, напиткам, духам, оружию или женщинам, и менять наряды *не чаще трех раз в течение дня и двух*

раз за ночь – укрепляя таким образом связь между общинами мирян и монахов (такой обет называется посадха).

12. Поддерживать общину аскетов, предоставляя им *любые из четырнадцати предметов*, которые они могут принять без упреков, например, еду, воду, одежду, кухонную утварь, одеяла, полотенца, кровати, столы и другую мебель.

Еще 11 обещаний должен попытаться соблюсти Мирянин, желающий достичь высшей ступени на пути к освобождению:

13.1. Поклоняться истинному дэву (т.е. тиртханкару), почитать истинного гуру (учителя), и верить в истинное учение (дхарму, т.е. джайнизм), при этом *избегая семи плохих* поступков, т.е. не играть в азартные игры, не есть мяса, не пить вина, не прелюбодействовать, не ездить на охоту, не воровать и не дебоширить.

14.2. Соблюдать двенадцать обетов и предвкушать смерть от добровольного голодания в полном покое.

15.3. Заниматься медитацией *не меньше трех раз в день*.

16.4. Вести монашеский образ жизни *по крайней мере шесть раз в месяц*.

17.5. *Не есть сырых овощей*.

18.6. Воздерживаться от еды *между заходом и восходом солнца и от питья до наступления рассвета*.

19.7. Обходить стороной собственную жену *и никогда не пользоваться духами*.

20.8. Никогда не затевать ничего, что связано *с вовлечением в пучину мирских забот*.

21.9. Оставаться послушником до конца дней.

22.10. *Питаться только обедками*.

23.11. Носить одежду аскета, жить в уединении в храме или в лесу, согласно правилам, установленным в писании для аскетов.

24. К тому времени, как мирянин примет *последний из этих одиннадцати обетов, он уже практически становится аскетом.*

25. Махаврата.

Пять великих обетов, принимаемых аскетами джайнов, являются *более строгими версиями пяти первых обетов*, которые дают миряне:

25.1. Не причинять вреда – *не убивать ни одно живое существо*, пяти-, четырех-, трех-, двухчувственное *или растение (одночувственное)*, *даже по неосторожности.*

25.2. Быть искренним – *говорить только то, что приятно, полезно и правдиво.*

25.3. Не воровать – *брать только то, что дают.*

25.4. Соблюдать целомудрие – *не иметь никаких дел с богами, людьми или животными другого пола.*

25.5. *Отказаться от любви к любым вещам или людям*, что значит расстаться со всеми привязанностями и неприязнями по *отношению к звукам, цветам или запахам*, а равно и к людям – другими словами, *быть безразличным ко всем ощущениям, приходящим через органы чувств.*

26. Хотя поклонение тиртханкарам признавалось и практиковалось, но:

26.1. джайнизм всегда утверждал, что духовные существа – *вне человеческого контакта*. Соответственно, практической (утилитарной) пользы-просьбы-помощи поклонение, молитва не дают ни аскетам, ни дэвам-героям;

26.2. просьба-польза говорит о желании, а *желание указывает на несовершенство* (страдательность), что для тиртханкара невозможно (они находятся за пределами желаний; даже желания «освободить душу»), и для настоящего аскета – соответственно. [Сравни: «бодхисатва» в буддизме.]

26.3. У шветамбаров можно не поклоняться статуям тиртханкаров.

26.4. «Атеизм» джайнов не исключал признания божеств, но они занимали в джанизме место ниже «освобожденных душ», ибо были подчинены закону кармы.

26.5. В индийской традиции джайны известны как *ниришваравадины*, или отрицающие доктрину всесоздателя-демиурга. (Подробно концепция *ниришвара-вады* изложена в поздних трактатах джайнских мыслителей, в труде Гунаратны «Таркарахсья-дипика», XV в., являющемся комментарием к сочинению Харибхадры «Шаддаршана-самуччая», VIII в.).

27. Говорят, что настоящий аскет должен обладать *двадцатью семью* (нумерологизм) качествами.

28. Этический дуализм джайнской доктрины не только разрешает, но и рекомендует *самоубийство посредством поста (саллекхана)*. Если аскет достиг полного освобождения в этой (сансарической) жизни, то дальнейшее продление оной обесмысливается.

29. В отличие от буддийской нирваны, у джайнов освобожденная душа-джива *сохраняет свою индивидуальность*. Она стоит выше желания и деятельности, полна света, и уже никогда не может быть обманута адживой и вовлечена в кармическую деятельность.

III. Учение о пяти «видах познания» (гносеология)

1. Для обычных (земных, кримических) целей джайны признают удовлетворительным общеупотребительное деление источников познания на три: *восприятие (мати), вывод (анумана) и свидетельство (шрута)*.

2. Как и другие индийские мыслители, джайны разделяют источники (виды) познания на *два* типа: *непосредственный и опосредованный (апарокша и парокша)*.

2.1. *Здесь обнаруживается место расхождения (развилка) привычного понимания (западной рассудочности или философии) и джайнов (индийских учителей)*.

2.1.1. Нами обычно под непосредственным познанием понимается именно восприятие, чувственное познание, а в науке – эмпирическое знание. Опосредованным же знанием, как правило, считается рациональный уровень: анализ, индукция (тарка), логический вывод (анумана) и, конечно, знание других (авторитетное свидетельство; шрута).

3. Для джайнов познание, обычно трактуемое как непосредственное, является непосредственным **только относительно**. (Связь с принципом *ная- о чем см., ниже.*)

4. Почему?

4.1. По сравнению с анумана (выводом) восприятие внешних **и внутренних объектов** посредством мата (чувств и ума) может считаться непосредственным познанием. Но для джайнов такое познание **не абсолютно непосредственно**, ибо даже в этом случае душа познает объекты **посредством чего-то другого: посредством чувств и ума**.

4.2. Кроме такого обычного, эмпирически понимаемого, непосредственного познания, имеется также действительно **абсолютно непосредственное познание**, получаемое душой после **устранения преград ее кармы**. При последнем сознание души непосредственно связывается с объектами, **без посредничества** наших чувств и т. д., **просто путем устранения карм**, мешавших ей проникнуть к этим объектам.

4.3. Таким образом определяется основной источник страдания, преграда к достижению нирваны: **карма, сансара**.

5. В итоге джайны разработали учение **о пяти «видах познания»**: мата и шрута – **два вида опосредованного** знания, и **три вида непосредственного** знания (**авадхи, манах-парья, кевала**).

5. 0. Почему познание обычных людей (сансарического существа) редуцировано к двум видам? **Куда девался «вывод» (анумана)?**

5.0.1. Как следует из 4.1. логическое (рациональное), ум, память постоянно участвуют, (вплетенность) в восприятии, «чувственном познании» объектов.

Джайны так описывают обычное восприятие предметом и сохранение их в памяти:

сначала имеет место только какое-то отдельное ощущение, скажем звука, но еще не известно, что он означает. Это первоначальное состояние сознания называется ава-граха, то есть восприятие объекта. Затем возникает вопрос: «Что это за звук?». Это вопрошающее состояние ума называется иха, то есть вопрос. Далее появляется определенное суждение вроде следующего: «Это звук автомобиля», – что называется авая, то есть устранение сомнения. И затем то, в чем мы уверены, удерживается в уме, что называется дхарана, то есть закрепление в уме [Датта, Чаттерджи].

5.0.2. Джайны под восприятием (мати) понимают не только восприятие внешних предметов, **но и внутренних**: стыд, гнев, счастье, страдание... [Один из контраргументов локаятикам о несуществовании души.] импульсы (?огха) [Терентьев, Шохин]

5.0.3. Можно добавить, что, соответственно, и рациональный, логический, «чисто теоретический» уровень весь пронизан «чувственной тканью» /современная психология; А.Н. Леонтьев/.

5.1. Мати («мысль», «размышление») – всеобъемлющий источник чувственного восприятия окружающих объектов **и внутренних** свойств человека. Выделяется:

5.1. 1. собственно «мати» – познание через ощущение;

5.1. 2. *смрити* – *память об известных объектах*;

и два логических способа анализа

5.1.3. *тарка* (индукция);

5.1.4. *анумана* (вывод).

5.1.5. По иной классификации [Г.М.Бонгард-Левин] мати распадалась на три взаимодополняющих ступени: *упалабхи (непосредственное восприятие); смрити (память); упайога (осмысление)*.

5.2. Шрута. Если мати – знание отдельного индивида, то шрута – авторитетное знание, достигнутое и обобщенное на протяжении ряда эпох.

5.2.1. Вместе с тем, авторитетность определяется по-разному у разных людей (и доктрин).

5.2.2. Мати первичнее, предшествует шрута, в том смысле, что человек *всегда сначала слышит речь или видит текст*.

5.3. Теперь о трех видах непосредственного [«сверхчувственного»; *Датта, Чаттерджи*] знания.

5.3.1. *Авидхи* – ясновидение (восприятие далеких и мельчайших объектов, когда индивид частично разрушит влияние карм).

5.3.1.1. В сравнении с последующими видами непосредственного знания, определяется как *ограниченное* знание.

5.3.2. *Манах-парьяя* – проникновение в ум (узнавание мыслей других – настоящих и прошлых – людей), после преодоления индивидом ненависти, зависти и др.

5.3.3. *Кевала* – совершенное все-познание. Уже даже не вид познания, а завершающая ступень освобождения, внемирское состояние аскета (*кевалина*), *душа (джива) непосредственно возвращается к себе*.

5.5. Таким образом, собственно в джайнизме, признается пять видов познания: два опосредованных – мати и шрута, один ограниченно непосредственный – авидхи, и два собственно непосредственных (сверхчувственных): манах-парьяя и кевала.

Мати, шрута, авидхи – бывают ошибочными.

IV. Логика (рационализм)

1. Доктрина «анэканта-вада» (*«теория неодносторонности»*). Эта доктрина приобрела такую известность в Индии, что иногда философию

джайнов в целом оппоненты называли анэканта-вада, или съяд-вада. Последователи съяд-вады выступили против претензий на исключительную истинность какой-либо одной точки зрения, утверждая, что сторонники такой позиции упрощают реальность, которая **в действительности неодносторонняя**.

1.1. Всякое высказывание об объекте условно, относительно и определено точкой зрения субъекта, произвольно акцентирующего тот или иной аспект исследуемого предмета.

1.1.2. Поэтому всякое высказывание истинно только **«до известной степени» (съят)**, если же посмотреть на предмет с иных позиций, то предыдущее высказывание оказывается **«некоторым образом»** ложным.

1.1.3. Съяд-вада насчитывает **семь возможных видов истинного высказывания об объекте**, называют также *саптабханги* (букв. «семичленная»).

1.2. Согласно саптабханги, любой предмет **некоторым образом** 1) существует; 2) не существует; 3) и существует и не существует; 4) **неописуем**; 5) и существует и неописуем; 6) не существует и неописуем; 7) и существует, и не существует, и неописуем.

1.3. Знаменитая **джайнская сказка о слоне и семи слепцах**: тот, кто касался ноги слона, думал, что слон похож на ствол дерева; тот, кто прикасался к хвосту, считал, что слон похож на мочалку, и т. д.

1.4. **Абсолютизация любой точки зрения ведет к ошибке.**

V. Метафизика («онтология индивида»)[А.А.Терентьев]

1. Основу бытия составляют **дравья** («субстанции»), существующие, однако, лишь в форме **парьяя** (проявлений или модусов).

1.1-5. Шветамбары выделяют **пять** субстанций: **живое (джива), вещество (пудгала), пространство (акаша), условия движения (дхарма) и покоя (адхарма)**.

1.6. **Дигамбары к их числу относят и время (кала).**

Под воздействием времени субстанции непрерывно изменяются, но качественно – лишь две первые (джива и пудгала), обладающие активностью. У живых существ она выражается в совершении поступков, веществу же присуще движение.

2. В основу общей картины мироздания положено разделение всех субстанций на *живое (джива – букв. «душа»)* и неживое (*аджива – букв. «не-душа»*) – *сосуществующие, но независимые категории [Датта, Чаттерджи]*.

3.1-2. Дхарма – *одна из неживых субстанций* (аджива) – способствует движению, является его условием, пронизывает собой все, она никем не сотворена и существует извечно;

адхарма – некий абсолютный покой, также присутствующий в природе изначально.

3.2.1. Дхарма, адхарма, а также пространство и время объединены словом *арупа (бесформенное)*, ибо не могут быть представлены предметно.

3.3. Им противостоит *рупа* – чувственно воспринимаемый круг явлений.

4. Пудгала и акаша

4.1. *Пудгала* (термин, употреблявшийся и буддистами, но в другом значении) – основа чувственного мира, живое вещество,

4.2. ему противопоставляется *акаша*, не в качестве одного из элементов, *а в виде пространства; внутри которого* движутся материальные вещи.

4.2.2. Акаша проявляется в качестве *лока-акаши* – пространства, в пределах коего существует *материальный мир*, и *алока-акаши* – пространства за пределами мира, которое вообще не может быть заполнено, своего рода «абсолютной пустоты».

4.3. Термин «пудгала» этимологически трактовался в соответствии с принципом дуализма: *пуд* – «соединять», *гола* – от реконструируемого

джайнами глагола *гол* – **«разъединять»**. Поскольку все материальные процессы включают в себя соединение и разъединение, **«двойственное обозначение» признавалось чрезвычайно удачным для характеристики вещества как такового.**

4.4. Пудгала распадается на четыре элемента: *земля, вода, огонь, воздух [Датта, Чаттерджи]*.

Каждая конкретная вещь состоит из комбинаций этих элементов, или начал.

4.4.1. Материи присущи свойства осязаемости, вкуса, запаха, цвета и звука.

5. Категории, которые с точки зрения других систем не могут быть названы материальными, джайнскими философами нередко трактуются как материальные.

5.1. Ни в одной из других религиозно-философских систем Индии карма не признавалась материальной.

5.2. Шесть состояний вещества по степени тонкости: а) стхула-стхула – «очень грубое», т. е. твердые вещества; б) стхула – «грубое», например жидкости; в) стхула-сукшма – «грубо-тонкое», например тени и изображения в зеркалах; г) сукшма-стхула – «тонко-грубое», например не воспринимаемые глазом газы, запахи; д) сукшма – «тонкое», например не воспринимаемые никакими органами чувств вещества кармы, энергии; е) сукшма-сукшма – «сверхтонкое» вещество в виде атома [Терентьев, Шохин].

6. Атомизм джайнов.

6.1. Атомы (*параману, ану*) бесконечно малы и потому непознаваемы чувствами (лишь кевалин в силу своего всеведения может «видеть» их), не создаются и не разрушаются.

6.1.2. По своей природе все они одинаковы (*здесь джайны решительно расходятся с вайшешиками*), лишь в процессе взаимодействия

дифференцируются и приобретают свойства, отражающие природу четырех элементов.

6.2. При этом они образуют сложные комбинации, соединения, своего рода молекулы (*скандхи*).

6.3. Третье понятие, *махаскандха*, охватывающее весь материальный, физический мир в качестве единой целостной структуры.

7. *Карманашарира («кармическая материя») и джива.*

7.0.. В основе джайнского учения лежит кардинальное положение о противостоянии материального мира и духовной сущности – совокупности отдельных душ (джива). Душа свободна от уз материи, но в обычном своем состоянии оказывается подчиненной им.

7.1 *Джива.* Основными свойствами дживы являются ее чувствительность и знание.

7.1.1. В своем первоначальном состоянии джива «знает» все: от нее ничего нельзя утаить, она владеет знанием бытия во всех его проявлениях, во все времена, в прошлом, настоящем и будущем.

7.1.2. В наш мир она приходит в оболочке материального тела, и ее знание несовершенно и неполно в силу ограничений, налагаемых на нее материей.

7.1.3. В зависимости от формы, в которой джива проводит свое земное существование, выделяются *пять уровней*:

а) на самом нижнем уровне находятся души, обладающие *только одним* ощущением, – прикосновения. В их число входят базовые элементы творения, земля, вода, воздух и огонь, а также все, что относится к обширному растительному царству;

б) на втором уровне стоят души, имеющие *два чувства*: прикосновения и вкуса – включая червей и улиток;

в) на третьем уровне стоят души с *тремя чувствами*: прикосновения, вкуса и запаха – сюда относятся муравьи, жуки и мотыльки;

г) на четвертом уровне – души, имеющие **четыре чувства**: прикосновения, вкуса, запаха и зрения; в их число входят, например, осы, саранча и бабочки;

д) на самом высшем, пятом уровне, находятся души, обладающие **всеми пятью чувствами**: прикосновения, вкуса, запаха, зрения и слуха.

7.1.4. Эти души подразделяются **на четыре вида**: inferнальные создания, высшие животные, люди и божественные создания.

7.1.5. **Перемещение дживы от одного уровня к другому** или из одной группы в другую, вверх или вниз по шкале, зависит от неумолимого закона кармы.

7.2. «Кармическая материя», присутствующая всюду во вселенной, **вещественно проникает внутрь дживы** и обволакивает ее своего рода **невидимой оболочкой (карманашарира)** привязывающей душу к «колесу перерождений» и не расстающейся с ней до «полного освобождения».

7.3. В джайнизме **в отличие от учения упанишад карма оказывается вторичной категорией по отношению к пудгале, «происходит из нее» (пудгалика)**. «Профанический» человек не в состоянии понять коварного назначения кармы **и** сопротивляется ей.

8. Карма. По свойственной джайнам склонности к детализации они выделяют **восемь отдельных видов кармы, формирующей все бытие мирянина**.

8.1.1-8. Первый вид кармы определяет знания человека (правильные и ложные),

второй – его интуицию (верную и ошибочную),

третий – эмоции (приятные и неприятные),

четвертый – его самооценку и поведение (также в двух вариантах),

пятый – срок жизни (долгий или короткий),

шестой – основные обстоятельства данного его существования,

седьмой – происхождение,

восьмой ограничивает духовные силы, препятствуя индивиду следовать своим желаниям (добрым и дурным).

8.2. Каждый из видов проявляет себя двояко: в положительных (с житейской точки зрения) и в отрицательных результатах, те и другие **одинаково вредны для души, ибо** приковывают ее к процессу перерождения.

9. Путь религиозной практики способствует постепенному высвобождению душ из-под власти карманашариры, и в конце концов джива полностью «дематериализуется». (*Самвара* – «остановка» притекания кармического вещества к дживе.) Возникает новый «инструмент взаимосвязи между поступками индивида и судьбой»; это уже не материальная карма (*дравьякарма*), а иная, связанная с дживой, «душевная» (*бхавакарма*). Если первая именуется **ачетана** (бессознательная, так как стихийно сопутствует человеку), то вторая – **четана** (сознательная: индивид рождает ее в состоянии просветленного сознания).

9. 1-3,4. Помимо «кармического» тела земные живые существа – люди, животные и растения – обладают и обычным, «пищевым» (*аударика*) телом, а те, кто перевоплотился в божество, демонов или обитателей ада (*нарака*), имеют тело иной природы – «изменяемое» (*вайкрия*). Оно может в широких пределах менять свою форму; все дживы, за исключением уже освободившихся, владеют «огненным» (*тайджаса*) телом, т. е. некоторым запасом энергии. Ряду великих подвижников приписывалась особая способность создавать колдовские («выделяемые», *ахарака*) тела.

10. При соблюдении всех правил аскетического служения можно достичь полного уничтожения карм («*нирджара*»). За счет самвары монах достигает состояния идеального существа (*сиддхи*).

10.1. Настоящая (чистая) джива – **бездействующая и пребывающая в покое**.

10.2. Корреляция *с санкхьей: пуруша* – бездействующий, пассивный «зритель».

10.3. Джива может освободиться только пройдя опыт человеческого существа. Стало быть, боги (дэва, асура) должны родиться людьми, чтобы получить возможность освобождения, нирваны (как и в буддизме).

Литература:

1. Бонгард-Левин Г.М. Джайнизм: легенды и история // Его же. Древнеиндийская цивилизация. – М.: 1993.– С.63–76.
2. Васильев Л.С. История религий Востока. Учеб. пособие для вузов. 3-е изд. – М.: 1998.
3. Гусева Н.Р. Джайнизм. – М.: 1968.
4. Датта, Чаттерджи. Древнеиндийская философия. – М.: 1954.
5. Железнова Н.А. Учение Кундакунды в философско-религиозной традиции джайнизма. – М. 2005.
6. Лысенко В. Г., Терентьев А. А., Шохин В. К. Раннебуддийская философия. Философия джайнизма. – М.: 1994.
7. Пименов А.В. Возвращение к дхарме. – М.: Наталис, 1998. – Гл. VIII. Нашедшие брод.
8. Рой А. К. История джайнизма. The History of Jains, Gitanjali Publishing House, New Delhi, 1985 / Г.В. Гарин, перевод, 2005. - www.jainworld.com.
9. Терентьев А.А. Джайнские представления о сущности человека. Новосибирск, 1983.
10. Томас П. Индия. Эпос, легенды, мифы / Пер. с англ. Н. Г. Краснодембская. – СПб.: 2000. – Гл. XVI. Джайнизм.
11. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 2-й. Гл. XVIII. §152, §190.

Первоисточники:

Шри Умасвати Вачаки. Таттвартха-адхигама-сутра /пер. Терентьева А.А. // Степанянц М. Т. Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. М., 1997.

Тема 7. Буддизм как настика, философская система и религия

Краткое содержание темы

В качестве исходного учебно-методического материала по теме рекомендуется: *Е.В. Торчинов. Введение в буддизм. Курс лекций.; В.Г. Лысенко. Ранний буддизм: религия и философия. Учеб. пособие.* Следует помнить, что буддизм представлен в виде различных течений и направлений. Слово «буддизм» создано европейцами в XIX веке. Необходимо анализировать и рассматривать конкретные направления буддизма, а не «буддизм вообще». Сами буддисты называют свою религию **Дхармой** (Закон, Учение) или **Буддхадхармой** (Учением Будды). Считается, что сам Будда Шакьямуни индифферентно относился к метафизическим вопросам. Однако существует некий круг идей, которые в том или ином виде характерны для всех направлений буддизма. К этим базовым идеям (по Торчинову) следует отнести прежде всего: *Четыре Благородные Истины (чатур арья сатьяни); учение о взаимозависимом происхождении (пратитья самутпада) и карме; доктрины анатмавады («не-души»); и кшаникавады (учение о мгновенности).* Рассмотрение учения буддизма следует начинать именно с них.

Буддийская философия никогда не была чисто умозрительной дисциплиной, направленной на поиск истины, ценной как таковой. **Сотериологический характер буддийской доктрины:** «преобразование» страдающего сансарического существа в свободное от страданий пробужденное (просветленное) существо. Не истину искали буддийские мыслители, а пути к духовной свободе. Буддийская философия относилась самими буддистами к области «искусных средств», «уловок» (*упая*), а не к

области мудрости – понимания (*праджня*): последняя – невыразима, неописываема и недвойственна (анирвачачания, анимитта, адвая), не сводима к понятийным формам. Философия – дискурсивное мышление, следовательно, имманентна все тому же сансарическому миру, майе. Философия лишь временный спутник адепта буддизма (и то не всякого), ее «дорожка короче», чем весь путь освобождения, превращения в просветленного, будду. Но как средство, ведущее к мудрости, философия может быть весьма полезна. Так, **мадхьямака** является «лекарством» для людей с развитым чувством «эго», самости, и с сильной привязанностью к этому «эго» (мадхьямака учит принципу пустотности всех дхарм). Философия **йогачары** как «лекарство» предпочтительнее для людей, привязанных к вещам внешнего мира (йогачара показывает, что те свойства и качества, которые мы приписываем внешнему миру, являются проекциями сознания).

С каким собственно буддийским термином может быть соотнесено слово «философия»? В санскрите есть несколько слов, которые совпадают семантически с греческим словом «философия». Наиболее важные из них — это **тарка** («умозрение») и **анвикшики** («логический дискурс»). Когда же о буддийской философии говорят специалисты-буддологи, то имеют в виду «**Абхидхарму**»: «мета-Дхарма», «теория Дхармы» (если под «Дхармой» понимается Учение Будды) или «теорию дхарм» (если под «дхармой» понимать элементарное психофизическое состояние). Для обстоятельного изучения теории дхарм, их принципа классификации, отличия понятия дхармы буддизма от дхармы в брахманизме следует обратиться к учебному пособию: *Классическая буддийская философия / Авт. колл.: В.И. Рудой, Е.П. Островская, Т.В. Ермакова.*

Буддийская философия дискурс (как и весь индийский дискурс) во многом имеет **полеми́ческий характер**. Дискуссия буддистов и брахманов во многом обуславливает развитие философского дискурса у обоих

субъектов этой дискуссии, стимулируя и буддийскую, и брахманистскую мысль. Многие аспекты буддийской философской мысли становятся понятными (включая центральную категорию – дхарма) только в контексте полемики с брахманизмом, направленной против совершенно определенных представителей брахманского философского лагеря. С эпохи Упанишад, движения шраманов и формированием оппозиционных брахманской ортодоксии альтернативных учений (буддизма и джайнизма) основные характеристики индийского взгляда на мир могут быть выражены тремя словами: *сансара*, *атман*, *мокша* (круговращение живых существ в колесе рождений-смертей, Я или самость, и освобождение). Брахманская ортодоксия определяла Брахман посредством формулы *сат-чит-ананда* (Бытие, Сознание, Блаженство). Эти положения были подвергнуты критике в буддизме, который выдвинул противоположную стратегию: *все непостоянно (анитья)*; *все есть страдание (дуккха)*; *все бессущностно, или все лишено самости (анатма)*; *все нечисто (ашубха)*.

Карма («дело», «действие», но никак не «судьба» или «участь»). Учение о карме и сансаре возникло еще в добуддийский период. В ведийские времена под кармой понималось не всякое действие, а только *ритуально значимое* (например, совершение какого-либо обряда), дающее желаемый результат, или «плод» (пхала). Карма – это действие, обязательно имеющее следствие. Общая энергия прижизненных действий приносит свой плод: она определяет необходимость следующего рождения, новой жизни и ее характер. Карма может быть благой или неблагой (и нейтральной). В этой жизни человек снова совершает действия, ведущие его к новому рождению, и так далее, и так далее. **Сансара** – это круговорот (колдовращение) рождений-смертей в религиях Индии (не только в буддизме), главной характеристикой которой является страдание, проистекающее из влечений и хотений. Сансара безначальна, то есть ни у одного существа не было абсолютно первой жизни, оно пребывает в

сансаре извечно. Необходимо разобраться в различиях трактовки кармы и сансары в буддизме и брахманизме. Именно настаивание на безначальности сансары дает возможность «аргументировать» буддистам ее конечный характер, принципиальный выход из нее. **Нирвана** (от «угасания», «затухания») – абсолютно неопределяемый, неопиcываемый термин буддизма (хотя уже употреблялся джайнами). *«Строить философию на нирване (нирвану на понимании) – самое неблагодарное занятие»*. Нирвана абсолютно не-пере-секаема и не-со-при-касаема с сансарой. Одновременно, они существуют (и сансара, и нирвана) в любой «точке человеческого существования». Плюс неравноправны: нирвана знает сансару, а сансара не может «знать» ни нирвану, ни себя (сансару). Сансарическое существо обладает принципиальным «неведением» (**авидья**). *Соответственно, необходимо ответить на вопрос (знать) откуда Будда знает (и говорит) о сансаре?! И «кто такой будда»?!*

Учебный материал [Ридер № 4]

(подчеркнуто мной – В.Ю.)

...Тогда бодхисаттва Махамати, великое существо, вновь спросил Господина:

– Однажды, Господин! совершенный, правильно мыслящий, сказал, что локаятику, **владеющему различными мантрами и наделенному красноречием, не следует воздавать почести, поклонение или почтение, поскольку почитающий его приобретает только мирские удовольствия, но не дхарму**. По какой причине Господин так сказал?

– Потому что локаятик, Махамати! владеющий различными мантрами и наделенный красноречием, многообразными аргументами и толкованиями слов дурачит наивных, и [то, что он говорит], нелогично, не соответствует смыслу, но на деле есть не более, чем ребячий лепет. По этой причине я так сказал о локаятике, владеющем различными мантрами и наделенном красноречием. [Он] привлекает наивных совершенством [в трактовке] значения разнообразных слов, но [никогда] не ведет их по пути обретения истины. Поскольку же [он сам] ничего не знает о вещах, то своим воззрением, подпадающим под двойственность, **он смущает наивных, а себя разрушает**. «Раздвоение» же не прекращается **вследствие постоянного перехода от одного пути к другому, неосознания того, что [так называемые внешние вещи] составляют лишь содержание**

собственной мысли и привязанности к их существованию. По этой именно причине, Махамати! локаяттик, овладевший разнообразными мантрами и наделенный красноречием, дурачит наивных разнообразными значениями слов, а также аргументами, примерами и заключениями, но не может освободить себя от рождения, старости, болезней, смерти, печали, горя, страдания и омрачения ума.

Махамати! Индра также был [выдающимся локаяттиком], чей ум был изострен [изучением] многочисленных текстов, и он сам составил текст, посвященный звуку. Его же ученик, одевшись в змеиную кожу, восшел на небо и присоединился к обществу Индры, выступив с тезисом: «Или пусть твоя колесница с тысячью спицами разобьется вдребезги, или пусть каждый из моих змеиных капюшонов будет отрезан!» И в виде аргумента этот ученик локаяттика, одетый в змеиную кожу, одержал победу над владыкой богов, *разбил [его] колесницу с тысячью спиц и возвратился на эту землю.* Такова, Махамати! эта дискуссия локаяттиков, включающая разнообразные аргументы и примеры, посредством которой они, познав даже [ум] животных, *приводят в смущение* мир богов и демонов разнообразными значениями слов. И если они *даже их* заставляют *привязываться* к понятиям прихода и ухода, *то что же говорить о людях!* По этой причине, Махамати! *локаяттиков следует избегать, ибо общение с ними является причиной страданий* в [будущем] рождении, и не следует воздавать им почести, поклонение или почтение. То, что локаяттики отстаивают посредством многообразных значений слов, [ограничивается] лишь восприятием объектов телесного ума. *[Разновидностей софизмов] локаятты – сотни тысяч.* Но в будущем, через 500 лет, единство [их] разрушится ввиду того, что они будут преданы ложным рассуждениям, аргументации и воззрениям и не смогут удерживать учеников. Так, Махамати! дискуссию *расколотой локаятты*, [которая будет осуществляться средствами] многообразных аргументов, будут практиковать многообразными аргументами [разнообразные] учителя, привязанные к своим аргументам, *но не имеющие своей системы взглядов.* И ни у какого из [этих] учителей не будет пути его шаштры. *Локаята будет представлена в многообразных разновидностях, которые будут излагаться сотней тысяч методов. И они не признают, по заблуждению, что их система взглядов есть локаята.*

Махамати спросил:

– Но если, Господин! все учителя учат локаяте, которая не есть их философия, посредством многообразных значений слов, а также примеров и заключений, будучи привязаны лишь к своим аргументам, [а не к какой-либо системе взглядов], *то не учит ли и Господин также локаяте*, которая не есть [его] собственная система мысли, но содержится в наставлении всех учителей, посредством многообразных значений слов богов, демонов и людей, приходящих из разных стран?

Господин ответил:

– Я не учу, Махамати! ни локаяте, ни «приходу» и «уходу» [живых существ]. Напротив, Махамати! учу тому, что не есть «приход» или «уход», ибо то, что называется «приходом», Махамати! означает возникновение и накопление в результате приращения, а «уход» – разрушение. *То, что не «приходит» и не «уходит», обозначается как невозникающее.* Не учу я, Махамати! и «раздвоенности», которой учат [все] учителя. Почему? Потому, что «раздвоенность» двух видов не имеет возможности появиться, если признается, что, *поскольку внешних вещей нет, и нет, соответственно, «распространения» в них*, все существует только как содержание собственной мысли. «Раздвоенность» же в связи с содержанием собственной мысли не появляется, поскольку вследствие отсутствия сферы для ее причины, распознается, что есть только содержание собственной мысли. Поскольку же тот, у кого прекращена «раздвоенность», вступает в тройственное освобождение [как реализацию] отсутствия внешних факторов, [наличия] пустотности и прекращения концентрации сознания, он зовется освобожденным.

... Я вспоминаю, Махамати! как однажды я пребывал в одном месте и ко мне подошел брахман-локаятик. *Подойдя ко мне неожиданно*, [он тут же] спросил:

– Все ли, господин Гаутама! является созданным?

И я ему, Махамати! ответил так:

– Если считается, брахман! что все создано, то это первый [софизм] локаяты.

– А если [считать], господин Гаутама! [что] все несоздано?

– Тогда это второй [софизм] локаяты.

– А если [считать], что все невечно или все вечно, что все возникает или ничего не возникает?

– Тогда это [в общей сложности уже] шесть [софизмов] локаяты.

И вновь, Махамати! меня спросил брахман-локаятик:

– Все ли, господин Гаутама! едино или все [взаимо] ина ково, все и то, и другое или все ни то, ни другое? И все ли опирается на причины, поскольку все можно рассматривать как порождаемое различными причинами?

– Тогда это, брахман! [в общей сложности уже] 11 [софизмов] локаяты.

– Далее, господин Гаутама! [можно ли считать, что] ничего не определимо или все определимо, есть Атман или нет Атмана, есть этот мир или нет этого мира, есть другой мир или нет другого мира, или же [он] и есть и [его] нет, есть освобождение или нет освобождения, все мгновенно или ничто не мгновенно, являются ли пространство, прекращение потока сознания без рефлексии и нирвана обусловленными, либо же необусловленными, и есть ли промежуточное существование или его нет?

На это я ответил ему, Махамати:

– Если так, то это, брахман! твои [софизмы] локаяты, *не мои, и только твои*. Я, брахман! [считаю возможным] описать [этот] тройственный мир как имеющий причину [своего существования] в безначальных развертываниях остаточных следов установки на «раздвоение». И это «раздвоение», брахман! распространяется из отсутствия постижения того, что есть лишь [отражение] содержания собственного сознания и нет отражения внешних вещей. Учение брахманистов о том, что познание есть [результат] контакта Атмана, индрий и объектов, не мое. И я, почтенный брахман! *не сторонник учения о причинности и не отрицатель его, но учу об обусловленном возникновении состояний существования*, признавая, что мир держится на «раздвоении», обусловленном субъектно-объектным различием⁹. Но это и не постигается такими как ты и другими, которые держатся за идеи Атмана и континуальности.

Что же касается пространства, прекращения потока сознания без рефлексии и нирваны, то они, Махамати! *существуют [лишь] в [наших] калькуляциях*, в реальности же непостижимы. Что же говорить об [их] созданности?!

И вновь, Махамати! брахман-локаятик спросил меня:

– Обусловлен ли, господин Гаутама! этот тройственный мир незнанием, вожделением и действием, или не обусловлен?

– Это [еще] два [софизма] локаяты.

– Но не правда ли, господин Гаутама! что все сущее включается либо в общее, либо в особенное?

– И это, брахман! также [софизм] локаяты. *И любая, брахман! активность ума, ведущая к «раздвоению», [обусловленному] привязанностью к внешним объектам, будет локаятой.*

И вновь, Махамати! брахман-локаятик спросил меня:

– [В таком случае], господин Готама! существует ли какой-либо [вид дискурса] помимо локаяты? Ведь любое, господин Гаутама! утверждение, осуществляемое любой школой посредством различных слов и значений, а также аргументов, примеров и заключений, будет моим.

– Но есть, брахман! и то, что не твое, хотя [оно] и есть утверждение, и выражается посредством различных слов и значений, и в нем не отсутствует выражение смысла.

– И что же это такое?

– Это такое, брахман! *несофистическое рассуждение, в которое не может проникнуть ум [таких, как] ты и представителей всех школ*, которые привязываются к миру вследствие «раздвоенности» в связи с несуществующим посредством [воображения] внешних объектов. Прекращение этой «раздвоенности» означает, что «раздвоенность» не функционирует вследствие обнаружения того, что сущее и не-сущее относятся лишь к содержанию сознания, и вследствие прекращения фиксации внешних объектов «раздвоение» устанавливается в собственном

месте¹⁰. Потому это рассуждение не [по софистике] локаяты есть мое, не твое. «Устанавливается в собственном месте» – значит «не функционирует», и поскольку «раздвоение» [больше] не возникает, его функционирование прекращается. Вот это, брахман! не будет локаятой. Короче говоря, брахман! везде, где имеет место «приход» и «уход» сознания, [его] подвижность, устремленность, *«искательство»*, привязанность, аффект, *философское воззрение, философский взгляд, «установленность»*, *соприкосновение, привязанность к разнообразным знакам, соединение существ¹¹ и привязанность к причинам вождедения, имеет место локаята, которая твоя, а не моя.*

Так меня, Махамати! вопрошал пришедший [ко мне] брахман, *и когда я его отпустил, [он] молча ушел.*

См.: Ланкаватара-сутра (из главы III)

// Шохин В. К. Индийская философия. Шраманский период. - С.409-415.

Литература:

1. Андросов В.П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. – М.: РАН, 2001.
2. Классическая буддийская философия / Авт. колл: В.И. Рудой, Е.П. Островская, Т.В. Ермакова. – СПб.: 1998.
3. Лысенко В.Г. Ранний буддизм: религия и философия. Учеб. пособие – М.: ИФРАН, 2013.
4. Торчинов Е. Введение в буддизм. Курс лекций. – СПб.: 2005.
5. Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М.Т.Степанянц. – М.: РАН, 2011.

Тема 8. Философские системы: ньяя и вайшешика

Краткое содержание темы

Ньяя. Цель и круг вопросов. Природа определения. Восприятие. Его анализ и виды. Вывод. Силлогизм. Индукция. Причинность. Множественность причин. Четыре самостоятельных источника истинного познания (праманы): восприятие (пратьякша), вывод, или заключение (анумана), сравнение (упамана) и свидетельство, или доказательство (шабда). Память. Сомнение. Ошибка. Истина, ее природа

и критерий. Теория ошибки. Мир природы. Индивидуальная душа. Сансара. Мокша. Критика теории души и ее отношение к сознанию в системе ньяя. Этика. Доказательство существования. Вайшешика. Учение Канады. Ньяя и вайшешика. Система категорий: субстанция (дравья), качество (гуна), действие (карма), всеобщность (саманья), особенность (вишеша), присущность (самавая) и небытие (абхава). Этика. Теология. Общая оценка.

Ньяя (букв. санскр.: метод, правило, рассуждение, метод)

Изложение даршан, астики (асти – да, это так, т.е. признание ведической традиции) начинается, как правило, с ньяи, что закреплено ведической традицией. Когда Вьяса («Разделитель») вначале кали-юги разделил веды на четыре части, далее он разделил «ведийскую литературу» на три шастры (науки-умения): шрути-шастру, смрити-шастру и *ньяя-шастру*, т.е. последняя является родовой для шести даршан (шад-даршана) в целом.

Обычно в западной (и отечественной) литературе ньяя фигурирует как традиционная логика Индии, хотя подчеркивается несовпадение одной с аристотелевской (формальной) логикой. (*В аристотелевском силлогизме три члена, а у науков, как правило, пять.*) Легендарным основателем ньяи считается Готама. В современной литературе указывается на вероятность происхождения ньяи из семейств локаятиков [Н.А.Канаева].

Если попытаться разложить учение ньяи на западный манер (онтология, гносеологии, логика, или физика, этика логика), то мы получим четыре источника познания, метафизику (бог, душа и атомы), теорию силлогизма и др. Внутри самой же традиционной ньяи таких разделов нет, а существует система 16 падартх (категорий), которая имеет самое различное толкование в индологии. Ближе всех к сути дела, на наш взгляд, подошел В.К. Шохин, который за основание взял экзистенцию человека в споре с атрибутивным присутствием в последнем сотериологического вектора.

16 падартх подобны: 7 измерениям сущего (с добавлением не-сущего) в близкой ей вайшешике; 9 параметрам индивидуального бытия в джайнизме; 25 космическим началам в санкхье, или 75 дхарм классического буддизма.

В таком случае мы получаем следующую «картину должного» (что должен знать спорящий, чтобы освободиться от страдания).

Дискурсист-полемист должен был прежде всего

(1) изучать те «источники знания» и
(2) «предметы знания», без овладения которыми невозможно было работать профессиональному эрудиту.

(3) Знать, какие проблемы в его области вызывают «сомнение»,
(4) а также «мотивы» – познавательные установки и причины расхождения во мнениях.

(5) Дабы выступать компетентно, ему следовало придерживаться определенных «доктрин», отстаивая свои и опровергая альтернативные.

(6) В присутствии общества эрудитов и «арбитражной комиссии» он должен быть оснащен и «примерами», без апелляции к которым его аргументация не была бы принята.

(7) Условием успешного исследования любой проблемы в дискуссии было профессиональное владение «членами силлогизма», недостаток в котором не позволил бы ему быть воспринятым и «жюри», и оппонентом всерьез.

(8) Следовало изучать и «рефлексию» как рациональное сопоставление альтернативных решений по проблемам, референты которых относятся к внеэмпирическим реалиям (поскольку не все проблемы могут быть решены посредством простых силлогизмов),

(9) а также критерии «удостоверенности» в связи с разбором альтернативных способов решения проблемы.

Разумеется, ему надо изучать и все три вида дискуссии, чтобы выбирать, в каком он наиболее силен и какие в каждом случае следует соблюдать правила игры

(10) будь то солидный научный «диспут»,

(11) «спор софистический», где допустимо употреблять и не самые солидные средства,

(12) или «спор эристический», где задачей является только победа над оппонентом при полном безразличии к содержанию и своего, и чужого тезиса.

(13) Должен хорошо знать словесные ухищрения, дабы использовать их самому и обнаруживать в аргументации оппонента,

(14) а также основные «псевдоаргументы», которые могут быть ему прощены недостаточно подготовленной аудиторией и за использование которых он в то же время может «поймать» своего оппонента.

(15) Для той же цели ему следовало изучать и наиболее популярные «псевдоответы».

(16) Необходимо хорошо разбираться и в том, какой поворот дискуссии грозит присуждением победы его оппоненту, – в «причинах поражения в споре».

Важно понимать, что «поражение» или «победа» в споре характеризовалась наиками (как и всей индусской традицией) не ситуативно (профанно/секулярно), а в плоскости освобождения от страдания и достижения мокши. Характерно, что в раннем буддизме споры вообще не поощрялись, поскольку будят страстную природу человека, привязывая его к сансаре.

Литература:

1. Датта Д., Чаттерджи С. Древняя индийская философия / Пер.с англ., под ред. В.И. Кальянова. [любое издание]

2. Канаева Н.А. Индийская философия: древности и средневековья / Учеб. пособие. – М.: ИФРАН, 2008.
3. Лысенко В. Г. «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. – М.: 1986.
4. Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья / ; Ист. - филос. исслед., пер. с санскрита и коммент. В.К.Шохина; Отв. ред. Г.М.Бонгард-Левин. – М.: 2001.
5. Прашастапада / Пер. с санскрита, предисл., введ., ист.-филос. коммент. В.Г. Лысенко. – М.: 2005.
6. Шохин В.К. Индийские категориальные системы и 16 падартх ньяи // Универсалии восточных культур. – М.: РАН, 2001.

Тема 9. Философские системы «санкхья» и «йога»

Краткое содержание темы

Санкхья. Санкхья как дуалистическая система. Учение Капилы. Причинность. Пракрити. Гуны. Космическая эволюция. Пуруша. Отношение между пурушей и пракрити. 24 элемента. Проблема познания. Джива. Этика. Освобождение. Бог. Является ли санкхья атеистической? Общая оценка. Йога. Пять уровней и йога: кшипта; мудха; викшипта; экагра и нироддха. Два вида йоги – сампраджнята и асам-праджнята. Восемь ступеней: яма (обуздание), нияма (культура этики), асана (выработка устойчивости), пранаяма (контроль над дыханием), пратьяхара (удаление чувств), дхарана (внимание), дхьяна (размышление) и самадхи (сосредоточенность). Санкхья и йога. Система йоги как теистической (шешвара) санкхьи в отличие от санкхьи Капилы (ниришвара).

Литература:

Датта Д., Чаттерджи С. Древняя индийская философия / Пер.с англ., под ред. В.И. Кальянова. [любое издание].

Индийская философия: энциклопедия. Ответ.ред М.Т.Степанянц. – М.: Вост. лит.2009.

Канаева Н.А. Индийская философия: древности и средневековья / Учеб. пособие. – М.: ИФРАН, 2008.

Пименов В.А. Возвращение к дхарме. – М.: 1998.

Тема 10. Пурва-миманса и веданта (уттара-миманса)

Краткое содержание темы

Миманса. Веданта-сутра. Отношение к другим школам. Брахман. Мир. Учение Прабхакары. Пять источников познания (прамана): восприятие (пратьякша), вывод (анумана), сравнение (упамана), свидетельство (шабда) и постулирование (артхапатти). Я: Кумарилы. Невосприятие. Природа реальности. Этика. Апурва. Мокша. Бог. Веданта или Утгара-Миманса. Шанкара: «чистый монизм» (адвайта-веданта). Бытие, небытие и становление. Феноменальность мира. Доктрина майи. Авидья. Является ли этот мир иллюзией? Понятие и смысл «недвойственности». Авидья и майя (буддизм и адвайта веданта). Теизм Рамануджы: вишишта-адвайта. Локаята и Веданта.

Судьба даршан в современной Индии.

Литература:

Датта Д., Чаттерджи С. Древняя индийская философия / Пер.с англ., под ред. В.И. Кальянова. [любое издание].

Индийская философия: энциклопедия. Ответ.ред М.Т.Степанянц. – М.: Вост. лит.2009.

Канаева Н.А. Индийская философия: древности и средневековья / Учеб. пособие. – М.: ИФРАН, 2008.

Пименов В.А. Возвращение к дхарме. – М.: 1998.

РАЗДЕЛ 3. ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Учебный материал [Ридер № 5]

[выделено мной – В.Ю.]

Всякая литература имеет свой исходный пункт, основную идею, даже основное чувство, волновавшее первых ее создателей. **Ясно, что, прежде,** чем говорить о литературе какого-нибудь народа, надо постараться проникнуть в начала ее идейной истории, связать ее настоящее с ее прошлым в одно логическое целое. **Пусть это будет только схема – во имя ясности будущей полной картины нужно эту схему набросать,** чтобы говорить потом с читателем о самом главном, минуя подробности, украшающие фолианты. Вот в каких общих чертах можно набросать схему идейной жизни китайской литературы.

К концу VI столетия до н.э. передовая китайская мысль, ища смысла жизни, отливается в два миропонимания, которые, будучи глубоко различными, даже прямо противоположными друг другу, все же коренятся в одном и том же отношении **к началу мира и в одном и том же доисторическом источнике, даже говорят одними и теми же словами, лишь влагая в них совершенно обратный друг другу смысл.**

[1] Первое понимание жизни можно изложить в следующих, в высшей степени кратких словах. Современная нам действительность, говорили одни люди, настолько ужасна, что мы ее не принимаем как жизнь, мы ее отрицаем во все ее целом и обращаем свой взор в ту идеальную древность, которая предшествовала сложению типов современной действительности. В те далекие времена весь мир был в состоянии совершенного покоя, был совершенством жизни, ибо отражал собою совершеннейшее начало всех начал, некое непознаваемое **«правило»**, которому нет и не может быть имени как в житейском смысле не существующему, которому лишь под давлением необходимости говорить на жалком человеческом языке мы даем условное предварительное имя **дао** (путь, дорога, руководство, направление, правило). Это правило-**дао**, являясь абсолютной истиной, находящееся вне человеческого постижения, все же излучалось из своего предвечного состояния и шло почивать на одном из людей, ибо Человек есть третья стихия мира после Неба и Земли. **Этот проникнутый дао-благодатью дао-человек и был совершенный царь древности,** который в силу этого **был как бы извлечен из орбиты мирской жизни в состояние абсолютного покоя, полного недеяния.** Как проникнутый абсолютно истиной и призванный воплощать на земле дао, этот «истинный человек» и совершенный государь излучал **свою высшую доблесть на весь мир,** и в этом сиянии все было «само собою» прекрасно, «само собою» так, а не иначе, самобытно, самопроизвольно и самоестественно, в полной гармонии всех частей, в полном соответствии с космическими силами вечной природы, не знающими ни добра ни зла, ни да

ни нет, – в полном слиянии с абсолютным дао. **Никакого человеческого деяния!** Никакого человеческого вмешательства в устои жизни, предопределенные раз навсегда извечным дао! **Никаких слов, никаких поучений, никаких движений в сторону добра против зла, ибо и то и другое не реальны (не «истинны»)**! Государь, сидя на высшем троне, не считал себя ни выше ни ниже других, но, как медиум дао, был **компактно слит с людьми и миром как с целым**. В соответствии с этим дао-человеком и дао-царем народ жил в том же самом абсолютном покое и в том же **безразличии к человеческим вещам, не зная ни добра ни зла, не преклонялся перед государем, ибо он не считал его ни старшим, ни лучшим, а только бессознательно управлялся лучами сияния дао, исходившими из личности царя, на которой почил благодать**. Значит, и весь народ также не был похож на народ нашего времени, а был народом, **почившим на дао**, народом «истинным», дао-народом.

Устремляясь мыслью в этот неизвестный нам мир, мы видим, что носитель силы дао всегда являлся несоизмеримым с окружающим его миром. Все человеческое ему совершенно чуждо, ибо каждое движение земного человека – в сторону добра или зла – **непрерывно разрушает целостность** заложенного в нем сознания дао. Он – полная противоположность человеку мира, с которым не может даже считаться.

Приобщимся же и мы к этому абсолютному началу, к этому извечному правилу! Проведем и мы в себя ток его «истинной» жизни и таким образом водворим себя в сияние неназываемого! Уйдем прочь от презренной и грубой **толщи мира**, от его пошлой толпы, от его грубых вех добра и зла, от его благ и его зол! Забудем язык людей, их радости и скорби; превратимся в безумцев, их пугающих; поселимся в горах, среди немой природы, **где мы будем навсегда недоступны зовам не «истинной» жизни!**

Этому даосскому (от слова дао в соединении с *ши* – «ученый», т.е. ученый в дао; во французской транскрипции – taoïste) пониманию жизни, выраженному с особой силою в сочинении, которое приписывают некоему Старому Мыслителю (Лао-цзы), во всех пунктах противопоставлялось учение, нашедшее себе великого проповедника в **ученом советнике** удельных князей Кун Цю (Конфуции).

[2] **Совершенно верно, говорит Конфуций**, что наша действительность – непереносимый кошмар, что в ней трудно жить человеку, взыскующему добра и правды, и что ее следует отрицать как нечто естественное, нормальное; совершенно правильно также, что единственным началом, к которому мы должны обращаться как к идеалу наших помыслов и наших действий, является древность с ее образцовым укладом жизни, пребывавшей в мире и покое. Нет также сомнения в том, что эта идеальная древность была проникнута силой вечного правила-дао и что до тех пор, пока дао не исчезло из мира под давлением грубых человеческих ошибок, все на земле было идеально. Однако, даже живя

идеалом, разве можно отрицать нашу действительность в ее целом и не принимать мира таким, каков он есть? Нет, нельзя! Как бы ни был груб наш мир, мы с ним считаемся, мы желаем жить в нем и действовать. Верно, что древность идеальна, но какая древность? Будем же говорить языком ясным, точным и обязательным для понимания! ***Это вовсе не древность, предшествовавшая человеческому сознанию, древность анонимная и мифическая.*** Нет, это древность, о которой мы можем и должны знать из дошедших до нас книг, ***книг-документов***. В этих книгах мы найдем, если хорошенько присмотримся, повествование о наших древних государях (а не о каких-то отвлеченных анонимах), об их мыслях и чувствах, ***об их деянии*** на пользу благодетельствуемого ими народа. Мы увидим тогда, что это загадочное правило-дао вовсе не загадочно и не лежит в какой-то извечной непостижимости. Это есть Путь, дао в первом и собственном значении этого слова, — путь верный, правильный и для настоящего государя, и для высшего человека, ему служащего. Совершенно верно, что достаточно воплощения этого праведного пути в государе, чтобы в лучах его абсолютной доблести народ процветал и ликовал. Однако как можно требовать подобной химеры и утопии от нашей жизни, которая, конечно, ушла от древнего уклада бесповоротно и навсегда? Человек-идеал (а государь все-таки только человек!) может быть, но может и не быть. ***Есть ли смысл отвергать жизнь и действительность только потому, что такого государя нет?*** Нет, это никак не возможно! Пусть не будет у нас такого государя! Пусть существующие государи – ***только обыкновенные, вечно ошибающиеся люди!*** Есть, однако, способ ***возвратить*** нашей отвратительной действительности древний уклад наилучшей жизни и слить в гармоничное целое государя и народ – и этот способ состоит ***в посредничестве между государем и народом со стороны наилучше подготовленного ученого,*** который укажет им древний Путь, древнее правило-дао, и явится, таким образом, воплощенной нормой жизни, судьей и правителем людей.

Итак, прежде всего отрешимся от химер и пресловутого «недеяния». Нет, наоборот, будем действовать, и действовать самым решительным образом! Вооружившись книгой-документом, вчитаемся в каждую ее букву, не упуская ни явно выраженного, ни подразумеваемого! Проникнемся сознанием той идеальной правды, что в ней заключена, ***и отразим ее, как зеркало,*** в современной жизни! Тогда правое и неправое, добро и зло – все получит свои непререкаемые формы, и хаос житейских противоречий упразднится. В этом именно свете правды, почерпнутой ученым человеком из древних книг, и должно совершаться настоящее «деяние», т.е. правление людьми, ***вмешательство в неправильности жизни,*** искоренение ее зол и ее ***водворение в древнюю гармонию.***

Итак, вот два принципа нашего учения: проникновение в древнюю правду, заповеданную в дошедших до нас книгах и выражающую человечество (вэнь), и служение человечеству всею душою, всем помыслом

и всеми силами (жэнь). **Эти два принципа противопоставим утопическим рассказам даосов об анонимной древности и пассивному бездействию их вдали от презираемых ими людей.** При этом наша вэнь есть **не только простая письменность** (первое значение этого слова) и не только письменные страницы, дающие нам знание древности, но и сама древность, – но и та самая правда (правило, Путь-дао), которая древностью была воплощена.

Действительно, когда однажды, во время своих блужданий по уделам, Конфуций очутился в большой опасности (жители местности Куан угрожали ему смертью), он произнес следующие слова:

Просветленный князь (Вэнь-ван – князь от вэни) исчез с земли, но его «просветленность» (вэнь, древняя правда) разве не здесь, на мне? Если бы небо пожелало эту вэнь-просветленность погубить, то я, идущий по следам умершего князя, никогда бы к ней не приобщился. Если же небо не хочет ее губить, то что для меня эти куанские негодяи?!

Это пророческое самоопределение Конфуция как носителя древней правды навсегда укрепило в его школе ученых (которая, как известно, вытеснила все прочие) понятие о литературе – книге-вэнь – как о выразительнице древней **правды-дао** и о служении литературе как о проповеди своего высшего просветления, постижения дао. Вот как выражает это свое исповедание литературы-дао известный **Лю Се (V-VI вв. [ок. 465 – ок. 532]), автор замечательного трактата-поэтики («Вэнь синь дяо лун» [«Резной дракон литературной мысли»]), в главе «Собственно о дао»:**

*Велико обаяние и сила вэни! Она ведь родилась вместе с небом-землей! В самом деле, и солнце, и луна, и горы, и реки – **все эти линии и формы природы суть вэнь (проявление) Великого Дао.** Когда родились два начала мужское и женское, небо и земля, то человек благодаря свойствам своей духовной природы встал с ними в троицу. Ведь его душа есть пресуществление души неба-земли! Родилась эта душа, и появилось слово. Появилось слово – и воссияла вэнь как проявление самобытно-самопроизвольного дао. Во всем, во всем есть вэнь! **И в узоре туч, превосходящем всякое искусство, и в красе природы, не нуждающейся в художнике... Разве же все это только прикраса? Нет, это естественное бытие!** Прислушайся к мелодии леса, звучащего, как лютня [цитра], к ритму струящегося по камням ручья, который поет, как нежная яшма или колокольчик, – и увидишь ты, что **каждая форма мира рождает себе особое выражение и, значит, каждый звук родит себе вэнь.** Итак, раз бездушная природа сияет внешней красотой, неужели же ее **одухотворенный сосуд (т.е. человек) останется без вэни? Нет, вэнь человека проявилась еще в тайниках его бытия.** Фу Си (древнейший*

государь) дал ей первые черты, а Чжун-ни (Конфуций) окончательно **окрылил** ее формы. И тогда небо и земля нашли свое выражение в слове, которому сообщилась **вэнь**, и эта **вэнь** слова есть **душа неба-земли!** Действительно, только непостижимыми законами духов можно объяснить триграммы «Перемен» [«Ицзина»], «Великий чертеж» в книге «Преданий» [«Шуцзин»] и прочие откровения письменного слова. Начнем же с самого зарождения нашей письменности, находящегося в **неисследимой** отдаленности, дойдем до первого периода ее процветания **при Яо и Шуне**, когда и песни, и мудрое слово нашли себе полное выражение; посмотрим, далее, как при династиях Шан и Чжоу **вэнь** **начинает побеждать материю**; как Взнь-ван и его помощник Чжоу-гун углубили тайны слова и создали великие произведения; и вот тогда мы придем к Конфуцию, который выразил всю прежнюю мудрость, создал канон писаний, как некую **полную симфонию**, и **окончательно установил словесный строй**. Это он описал нам сияние природы! Это он раскрыл нам глаза и уши! Это он передал нам все, что было начато древними совершенными людьми! Это он, прислушавшись к **зову дао** в своей душе, претворил его в выразительное и яркое учение! Это он завершил просвещение людей, дав им их **вэнь** по образцу **вэни**, открытой ему созерцанием неба и природы! Вот почему я могу утверждать, что дао через посредство совершенномудрого человека (Конфуция) показывает нам свою **вэнь**, а совершенномудрый человек **вэнь**ю слова являет людям дао! Читая в древней книге «Перемен»: «Волнующее мира движение заключено в письменном слове» – и понимаю, что причиной этого **является вэнь как выражение дао**.

В этом патетическом восхвалении Конфуция, его **вэни**, унаследованной от Взнь-вана, придан еще более глубокий смысл: она есть выражение дао, точно такое же, каким является все зримое по отношению к незримым творческим силам, управляющим природою. Таким образом, **вэнь** есть выражение высшей мудрости, есть лучшее слово, сообщающее нас с идеей абсолютной правды.

См.: Алексеев В.М. Труды по китайской литературе. В 2 кн. [Сост. М.В. Баньковская; Отв. ред. Б.Л. Рифтин]. – М.: Вост. лит., 2002, Кн. 1. – С. 55-59.

Тема 11. Характерные черты древнекитайской философии

Краткое содержание темы

В китайской традиции формированию того, что на Западе получило название «философия» отведен особый период *древней истории*, именуемый

1. бай цзя чжэн мин («соперничество ста школ») – это Первое, что мы должны знать; близкое ему название (по времени и смыслу, но не тождественное) – эпоха *чжань го («сражающихся царств»)*. Это *V–III вв. до н.э.*; эпоха «сражающихся царств» имеет точную датировку *475–221 гг.*

Сегодняшние исследователи расценивают период бай цзя – как «расцвет», «золотой век» китайской философии, современники же оценивали свое время крайне негативно, как кризис, упадок, период смуты, деградацию, исчезновение «ван дао», когда *Путь «мудреца внутри и правителя снаружи» померк.*

бай цзя – дословно «сто школ», но было бы наивно искать такое количество школ в китайской истории. «100» – это выражение предела, всей полноты; сравним, с такими общими китайскими выражениями, как: «сто домов», «сто семей», «сто фамилий» (байсин), «сто родов» (байцзу), «сто веков», «сто поколений», «**сто ритуалов**» [*вся совокупность ритуалов; Крюков*], «байюэ» [*«все (южные) варвары»; Вяткин, прим. 215*], *бай гуань* (*все чиновники*) и др. Т.о., 100 – это «картина **предельного разнообразия** взглядов и направлений» [*Кобзев: ДКК, 1*]; м.б., чрезмерности. «**Гиперболизм**» одно из «общих мест» китайской (риторики) ментальности [*Васильев Л.С.*], см., следующие лекции. Так, что «сто школ» – символ **всех** школ; «соперничество (всех) школ», борьба **всевозможных** взглядов и мнений.

2. В истории китайской философии и в современной синологии называется различное количество школ, и предлагались разные систематизации. Список доводился до 10 и даже 14 школ. Но

классическими школами философии Китая являются по всеобщему убеждению – *шесть (лю цзя)*. Это Второе, что мы должны знать:

жу цзя – школа ученых/интеллектуалов; чиновников/книжников, которые в западной науке получили название «конфуцианцев».

мо цзя – школа учителя Мо, моистов, которые на западе часто называются «монетами».

мин цзя – школа имен, спорщики, в западной терминологии «номиналисты», софисты/диалектики, эристы/логики.

даодэ цзя – школа пути и благодати, хуан-лао (школа Хуанди и Лао-цзы), за которой в европейской традиции закрепилось название даосской школы, или «даосистов».

фа цзя – школа законов, легистов, или «государственники», законники.

иньян цзя – школа темного и светлого, или, по аналогии с античностью, «натурфилософы», «диалектики».

Проблематичность (степень удовлетворительности) использования западных наименований китайских школ. При изложении курса будем использовать китайские названия и буквальный перевод.

К какому более общему временному периоду относятся бай цзя (и чжань го), частью чего они являются? И здесь обнаруживается

1. Третье. Легитимация этих шести школ (вплоть до названий) приходится еще на более поздний период – рубеж тысячелетий. Эпоха бай-цзя подобной классификации не знала. (Жу-мо.) Ее «виновниками-создателями» [Рыков] являются придворные летописцы эпохи Хань – Сыма цянь и

2. м.б., академическая наука и не признает (не разделяет), но знает: традиционная китайская хронология, которая не совпадает с традиционным делением европейской истории (античность – средневековье – новое время).

Поскольку для традиционной истории Китая характерна *династийная хронология*, то интересующий нас период приходится на *конец* правления *династии Чжоу*, если быть точным, на *время излета* правления «*Восточного*» *Чжоу*.

Собственно соперничество всех школ *начинает* свой отсчет *через четыре года после смерти Конфуция (479/475)*.

Обратим внимание, официальная традиция (конечно, конфуцианская) вывела фигуру Конфуция за пределы эпохи «сражающихся царств», удалив его на безопасное расстояние в древность! То же самое можно сказать и о фигуре Лао-цзы: традиционная историография считает его старшим современником Конфуция.

Заканчивается бай цзя (прерывается) господством династии *Цинь (221–207)*, с указом *Цинь Ши-хуанди* («Первого циньского императора») *уничтожить «Речения ста школ» (213 год!)*.

Так мы получили *два краевых события поля* интенсивного оформления шести школ: *жизнедеятельность Конфуция (и Лао-цзы) и сожжение «Речений школ» Цинь ши-хуаном*.

Давайте обратим свой взор мысленно в сторону Древности, и обнаружим, что династия Чжоу полностью принадлежит другой, еще более широкой области традиционной истории Китая – «*трем династиям*», или *времени «трех (идеальных) ванов*».

Итак, двинемся от «современности к прошлому» – началу начал Древнейшей Древности Китая. *Третьей* по счету династией – ближайшей к нам – как раз и являлась *династия Чжоу (XII–III)*, основателем которой считается *Вэнь-ван, или его сын, действительный император, У-ван* (о них подробнее в своем месте), который низложил последнего вана второй династии: «ужасного, кровожадного и развратного» Чжоу-Синя. *Второй* – является династия *Шан-Инь (XVII–XII)*, основатель *Чэн Тан*, которая

пришла на смену *Первой династии Ся (XXII – XVII)*, которую основал легендарный император *Юй*.

С Юем (*Да Юй, «Великий Юй»*) открывается еще более древний этап традиционной (легендарной и мифической) истории Китая. Три династии органически вытекают («отлиты» как ритуальные сосуды из одного куска бронзы) из совсем древнейших времен – *У ди – Пять (небесных) императоров, и Сань хуан – Три Первопредка (владыки/властителя)*. Для нашего курса будут важны следующие: *Шунь*, чье дело продолжил Юй; *Яо*, на смену кому пришел Шунь, далее идут Ди ку и Чжуансюй, а Чжуансюй наследовал *своему деду – Хуан-ди (Желтому императору)*.

В качестве Сань хуан (Трех Великих) у нас будут выступать, считая от нас: третьим – уже названный *Хуан-ди*, дабы органично соединить их с У ди; вторым – *Шэн-нун, «Священный Земледелец»*; и самым первым – *Фуси, «Укротитель Быков»* (часто с сестрой/супругой *Нуюй ва*).

Но как мы увидим, и это еще «оказалось» не Началом. Приход буддизма на территорию Китая (I-II вв. н.э.) актуализирует миф о Паньгу (Птенец, Первочеловек), который и создаст, по китайской традиции, мир. А было это... в переводе на григорианский календарь в 2 267 000 лет до н.э.!!!

Если мы теперь двинемся обратно, из Древности к Современности, то получим следующий свиток/список:

Сань Хуан (Три Владыки)

У ди (Пять Императоров)

Три династии (или *Три идеальных вана*):

династия *Ся* – основатель *Юй*;

династия *Шан/Инь* – основатель *Чэн Тан*;

династия *Чжоу* – верховный правитель *У ван* (или основатель *Вэнь-ван*).

4. Вышезаданное движение, осуществляемое нам навстречу, имеет еще одну (историческую) традиционно-китайскую периодизацию [См., например: Рыков.]:

древнейшая древность (шань гу) – составляет Сань Хуан, У ди, «летняя» династия Ся и «громкая» династия Шан-Инь; **средняя древность (чжун гу)** – замыкается «все-охватно-круговой» династией Чжоу, победившей (битва при Муе, 1122 г. до н.э.) последнего вана династии Инь – «злодея» Чжоу (Ди) Синя. Она длится все время правления династии Чжоу (по 221гг. до н.э.). **И современность (цзинь)**, начавшая свое утверждение с династии Цинь (221 – 207 до н.э.) и следующей за ней, **династией Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.)**.

7.3.1. Часто «современник» пользовался термином **ся гу**, «**позднейшая древность**» – промежуток между древностью и данной (имярека) современностью.

5. Начало нашей эры – время воцарения в древнем Китае династии Хань – нередко называют «**эпохой синтеза древнекитайской культуры**». **Но этот синтез – как оказывается все в Китае! – был не-Первым.** Так начинается создаваться история философской культуры Китая: Конфуций – основатели (Чжоу-гун) династии Чжоу. Тема неоконфуцианства, или «Четвертый синтез»: конфуцианство – буддизм – даосизм (**Сань цзяо**).

Традиционная хронология безраздельно господствовала до конца XIX века, пока не была подвергнута аргументированной критике. Появляется т.н. «**гиперкритицизм**», когда под сомнение ставится историчность и реальность существования не только периода «сань хуан ди», но и две первые династии – Ся и Шан – из времен «трех династий». На сегодняшний день, гиперкритицизм в синологии сам стал историей. Как, в чем и почему – см., следующие лекции.

Z. Что необходимо запомнить

из терминов/понятий: *бай цзя (и чжань го); шесть школ (жу-, мо-, мин-, даодэ-, фа-, иньян-); Ся, Шан/Инь, Чжоу; сань хуан и у ди; гу, древнейшая древность, средняя древность, современность; династии Цинь и Хань; традиционная хронология; ван.*

из имен/персоналий: *Цинь ши-хуан; Сыма Цянь; У-ван, Вэнь-ван; Чжоу Синь (Ди Синь); Фу-си, Шэн-нун, Хуан-ди, Яо, Шунь, Юй.*

и, конечно, *Кун фу цзы (Конфуций) и Лао-цзы.*

Литература:

1. История Китая / под ред. А.В. Меликсетова – 4-е изд. – М.: Изд-во МГУ, 2007.
2. Рыков С.Ю. Древнекитайская философия. Курс лекций. – М.: ИФРАН, 2012.
3. Философия: Учебник. 2-е изд., перераб. и доп. Отв. редакторы: В.Д. Губин, Т.Ю.Сидорина, В.Н.Филатов. – М.: 2001. – Глава.1.2 (А.Е.Лукьянов).
4. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. – СПб., 1998. [1948]
5. Духовная культура Китая в 6-ти тт. – Т.1. Философия. / Редакторы: М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: РАН, 2006.
6. Васильев Л.С. Проблема генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). – М.: 1989.

Тема 12. Даосизм: история философии (краткая и схематичная)

Краткое содержание темы

А. «Определенный стиль философской критики» (дао цзя) и Б. «Совокупность духовных практик» (дао цзяо) [Ткаченко], обычно же первое трактовалось как философия, второе – религия. Или еще определеннее: доцинский (ранний) даосизм – философский, поздний –

религиозный (напоминает деление буддизма, ныне преодоленное). **В настоящее время в синологии последний подход в целом преодолен.** Однако остается в виде того молчаливого принципа, что после раннего даосизма, философия фактически не развивалась [Торчинов].

Необходимо разделять традиционную трактовку истории вопроса (тем более, внутри самого «даосизма») и современную научную позицию.

1. Философия Ян Чжу (по «Мэн-цзы») уже в 4-3 вв. до н.э. необычайно популярна среди образованных слоев общества.

2. В 3 в. н.э. Ван Би (226-249) один из первых комментариев на Лао-цзы

2.1. закладывает основу учения *сюань-сюэ* (учение о сокровенном или о глубочайшем).

2.2. Основана Фасянем секта «чистой земли» (цзин ту).

3. В 3-5 вв. «Учение о сокровенном» становится популярным.

3.1. Го Сян (ок. 252-312гг.) – комментатор Чжуан цзы, полемист, стиль «чистых бесед» (цин тань).

3.2. Гэ Хун (283-343/363) – автор «Баопу-цзы» (от прозвища Баопу «Объявивший простоту мудрец»)

4. Но уступает место сильной моде на буддизм.

5. В 10-11 вв. возрождение и обращение к даосским практикам. Сунский император Тай-цзун (прав. 976-997) повелевает собирать даосские тексты.

6. Представление трону в 1019 г. «Драгоценного канона небесного дворца Великой Сун» (Да Сунн Тянь гун бао цзан) в 4565 книгах (цзуань), вслед параллельному процессу сложения конфуцианского канона (Шисань цзин; тринадцатикнижия).

7. Концепция «единства трех учений» (сань цзао): равенство статусов конфуцианства, буддизма и даосизма по отношению к высшей «имперской»

религии государства (независимой от земных по происхождению «учений»).

7.1. Особо эту концепцию развивает Ван Чунъян (1112-1170, даосское имя Цюань чжэнь).

7.2. Эта школа включила в состав своего канона буддийские и конфуцианские тексты.

7.3. «Цюань чжэнь дао» – один из влиятельных по сей день даосских институтов в КНР.

8. Сунский император Хуэй-цзун (прав. 1101-1125) приказывает свозить всю даосскую лит-ру и Свод составляет уже 5400 книг. Причем, не переписан, а перепечатан с досок ксилографическим способом. К 1192 году уже 6455.

8.1. Однако уже к 1215 году (к моменту захвата Пекина монголами в монастыре Тяньчангуань, далее Байюньгуань, в наст. время – резиденция даосской ассоциации) деревянных досок скорее всего уже не существовало.

9. В 1222 г. Чингисхан одобряет даосизм в качестве китайской национальной религии.

9.1. Отрицательные последствия для репутации даосизма.

10. В 1281 году предпочтения опять отдается буддизму.

10.1. 1288 – сожжение всех даосских книг кроме «Дао цзана».

11. Династия Юань (1206-1368) влиятельность учения «неоконфуцианства», попытка представить его как некий вариант и «даосской философии».

12. При династии Мин «Дао цзан» приобретает современный вид, т.е. «Даосской сокровищницей годов чжэн-гун» (Чжэн-гун Дао цзан), по девизу императора Чжэн-гуна (прав. 1436-1449).

12.1. Последние изменения в Канон вносятся на закате минской династии, в 1607 г.

13. Династия Цин (1644-1911): обвинение даосизма в подрыве традиционных ценностей и причина завоевания страны «варварами».

14.1. Течение «ханьсюэ» (ханьская наука): отбросить лжеучения (буддизм и даосизм) и вернуться к истокам – конфуцианству.

15. Изгнание даосских текстов из библиотек, к 20 веку Дао цзан остается чуть ли в единственном экземпляре.

15.1. Вплоть до Синхайской революции досизм критиковался за «созерцательность», парализующую волю к борьбе, подрывающие общественную нравственность и государственную мораль.

16. Относительная реабилитация даосизма началась в КНР только с курса реформ (1978 г.)

17. На Тайване даосизм сохранил свое влияние и традиционные институты до наших дней.

В 20 в. в Китае проблему историчности Лао-цзы и автора *Дао-дэ цзина* реанимировал философ и общественный деятель Лян Цичао (1873–1923).

В ходе ее обсуждения: одни ученые признали Лао-цзы Лао Данем, жившем в 7–6 в. до н.э. и наставлявшим Конфуция (Тань Лань, Гао Хэн, Люй Чжэньюй, Фэн Юлань, Го Можо), другие – Лао Данем, но жившем в 5–4 в. до н.э. (Гу Цзеган), а третьи – великим историком-астрологом Данем, также жившим в 5–4 в. до н.э. (Лю Гэньцзэ, Фэн Цзиньюань).

Ма Сюйлунь идентифицировал его с Лао Пэном, почтительно упомянутом Конфуцием в *Лунь юй* («Обсужденные речи», VII, 1).

При этом большинство специалистов вслед за Лян Цичао считают *Дао дэ цзин* написанным в 4 в. до н.э. самим Лао-цзы или его учеником.

Четко различаются, по крайней мере, **четыре позиции:**

1. Лао-цзы тождествен Лао Даню, жившему в VI веке, и Конфуций вполне мог посетить его;

2. Лао-цзы жил в "Весен и Осеней" (прибл. 774-481), но он не был автором "Даодэцзин";

3. Он жил в эпоху Сражающихся Царств (прибл. 404-221), но нельзя быть уверенным, что им написан "Даодэцзин";

4. Он вообще не был исторической личностью.

Литература:

1. Древнекитайская философия. Собр. текстов в 2 тт. / Сост. Ян Хин Шуна – М.: 1972
2. Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М.: 1998.
3. Рыков С.Ю. Древнекитайская философия. Курс лекций. – М.: ИФРАН, 2012.
4. Ткаченко Г.А. Статьи по истории и философии даосизма // Люйши чуньцю (Весны и осени господина Люя) – М.: 2010.
5. Торчинов Е.А. Даосизм. Пути обретения бессмертия. - М.2007. – Кн.II. Люди и книги.
6. Торчинов. Е.А. Даосизм. Дао Дэ Цзин. – Спб.: 2004.
7. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / Пер. с англ. Р.В. Котенко; Науч. ред. Е.А.Торчинов. – Спб.: 2000.

Тема 13. Конфуций и конфуцианство (кит. жу [цзя/цзяо] – «(учение) школы ученых-интеллектуалов»): общий историко-логический обзор персоналий и источников

Краткое содержание темы

I.

1. При династии Чжоу было *три выдающихся* представителя школы «жу»: Конфуций (551-479 гг. до н.э.), Мэн-цзы (371?-289?) и Сюнь-цзы (где то между 298-238.)

1.1. «Конфуций» – латинизация имени человека, известного в Китае как Кун-цзы, Учитель Кун.

(цзы – «учитель», почтительный суффикс; хотя имеется и иная (даосская) версия цзы – «дитя», «младенец») Кун – фамильный знак, имя – Цю (Холм); прозвище – Чжунни (Второй с глинозема).

Родился в 551/2 г. до н.э. в государстве (княжестве) Лу (юг нынешней восточно-китайской провинции Шаньдун, г. Цюйфу). Его предки принадлежали правящему дому государства Сун, происходившему от правящего дома Шан (Инь), предшествовавшему династии Чжоу. Самое детальное описание жизни Конфуция содержится в «Ши цзы», или «Исторических записях» (первая китайская династийная история, заканчивающаяся **86 г. до н.э.**), написанная **Сыма Цянем**. [*Именно отсюда в синологии понятие «традиционные датировка и версия».*] Кун-цзы создатель первой частной школы в Китае. У Конфуция было «свыше 3 тыс. учеников, из которых **72** овладело шестью искусствами» (Сыма Цянь). Основные высказывания Конфуция собраны в тексте «Лунь юй» (Суждения и беседы); начал собираться не ранее, чем через 80 лет после кончины Учителя и обрел современную форму на рубеже нашей эры (эпоха Хань). В период Тан (618-907) текст «Лунь юй» был выбит на каменных стелах. Именно этот вариант дошел до нас [*Переломов, 2000. – С.201*].

(А) Шесть канонов (Лю и?), или *У цзин* – **Пятиканоние**.

И цзин (Чжоу И), или «Книга перемен» (Чжоуские перемены); *Ши цзин*, или «Канон песен»; *Шу цзин*, или «Канон истории / документов»; *Ли цзы*, или «Записи о ритуале»; *Юэ цзин*, или «Канон музыки» (не сохранился в самостоятельном виде); *Чунь-цю*, или «Анналы Весен и Осеней», хроника царства Лу, родного государства Конфуция, начатая с 722 г. до н.э. и заканчивающаяся 479 г. до н.э.

Два традиционных подхода в отношении Конфуция и «Шести канонов».

а) Конфуций – автор всех шести текстов; б) написал «Чунь-цю»; откомментировал «Книгу перемен» (И цзин); изменил «Записи о ритуале» (Ли цзы) и «Канон музыки» (Юэ цзин); отредактировал «Канон документов» (Шу цзин) и «Канон песен» (Ши цзин; «из 3000 оставил 300»; 305!)

с) позиция Фэн Ю-ланя: «Частного, а не официального книгописания в то время еще не существовало в Китае: оно появилось уже позже Конфуция. Он *был первым в Китае частным учителем, но ни коем образом не первым частным писателем*» [1998, С.59-60].

д) различные соврем. оценки: [так, по Каранетьянцу, 2010] при Конфуции Канонами могли быть только два текста, Ши цзин и Шу цзин; Чунь цю и И цзин – текстами-образцами; Ритуалы и Музыка – не книгами, а науками.

«Десять крыльев» (комментарий на «И цзин») и «Чжун юн» – **последний этап раннего конфуцианства.**

«Чжун юн», или «Срединное и неизменное» – глава из Ли цзы («Книга ритуалов») – приписывается традицией Цзы-сы, внуку Конфуция (написана значительно позднее).

1. 2. Мэн-цзы (Мэн Кэ; ок. 372-289 гг. до н.э.). Уроженец царства Цзоу (юг нынешней провинции Шаньдун). Учился у внука Конфуция Цзы-сы. Согласно «Ши цзы» (Исторические записки, гл.74) совместно с

учениками составил одноименный трактат «Мэн-цзы» в семи книгах, в 12-13 вв. вошедшее в знаменитое *нео-конфуцианское «Четверокнижие» (Сы шу)*. Мэн-цзы считал, что «человек по своей природе добр». Иногда его позицию китайские исследователи определяют как идеалистическую или «левую». В отличие от другого последователя Конфуция Сюнь цзы.

1. 3. Сюнь-цзы (ок. 313-238 гг. до н.э.). Имя – Куан, также был известен под именем Сюнь Цин. Родился в государстве Чжао (южная часть нынешних провинций Хэбэй и Шаньси). В его биографии, помещенной в «Исторических записках» (гл.74), говорится, что в возрасте 50 лет он отправился в царство Ци, где стал последним великим правителем академии Цзися. Одноименный текст «Сюнь-цзы», состоит из 32 глав.

В школе «жу» (конфуцианцев) Сюнь-цзы являет собой своеобразный антитезис Мэн-цзы, полагая, что изначальная природа человека – злая. Китайские исследователи определяют его позицию как «реалистическую», или «правую».

1.4. Правление династии Цинь: Цинь Шихуан(ди) – сожжение текстов «Канонов», «Лунь юй» и закапывание заживо его (около 400-сот) последователей (213 г. до н.э.).

1.4.1. Причины: Реформа (унификация) письма, как основа единой империи, которой препятствовало сохранение старого, параллельного языка, что и вызвало необходимость уничтожения написанных на нем памятников – Канонов; дело не в содержании, «даже антициньские трактаты сохранились гораздо лучше»... [*Карнетьянц, 2010, С.249.*]

II.

Конфуцианство – имперская (государственная) доктрина эпохи Хань.

При императоре У-ди (140-87 гг. до н.э.) конфуцианство было официально провозглашено государственной идеологией; все наследники

Конфуция получили ранг знатности. В 59 г. н.э. император Мин-ди издал декрет об официальных жертвоприношениях Конфуцию во всех учебных заведениях [Переломов, 2000. – С. 200].

1. Дун Чжун-шу (179-104 гг. до н.э.). «Конфуций эпохи Хань»: инициатор превращения конфуцианства в ортодоксальную идеологию династии Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.) Основное («огромное») сочинение «Чунь-цю Фань лу» («Обильные росы на Веснах и Осенях»).

Осуществил слияние школы жу (конфуцианства) и инь-ян (натурфилософов). Его биография помещена в «Истории ранней Хань», гл. 56.

В 136 г. до н.э. Дун Чжун-шу утвердил **состав** «Пятикнижия» [Конрад, 1972, С.177.].

2. В 628 г. император Тай-цзун повелевает построить в императорской академии храм Конфуцию, а в 630 г. подготовить официальное издание конфуцианской классики.

2.1. Ян Ши-гун при танском Тай-цзуне составил каноническую редакцию «У-цзин динбэнь» («Пятикнижие в утвержденной редакции»).

2.2. Каноническое **толкование:** выполнил второй столп танского конфуцианства – Кун Ин-да. Так в 641 г. появилось издание «У-цзин чжэнь» («Пятикнижие в правильном понимании»). [Конрад, 1972, С.177.]

(Б) В эпоху **Тан (618-709)** к У цзин (Пятиканонию, без «Канона музыки») были добавлены **еще пять книг:**

« <u>Лунь юй</u> » («Беседы и суждения [Конфуция]»)	« <u>И ли</u> » («Образцовые церемонии и ритуалы»)	« <u>Чжоу ли</u> » («Ритуалы династии Чжоу»)	« <u>Сяо цзин</u> » («Канон сыновней почтительности»)	« <u>Эр я</u> » («Приближение к классике» – первый в Китае толковый словарь, 2–3 вв. до н. э.)
--	---	---	--	---

Так был кодифицирован знаменитый конфуцианский канон «Тринадцатикнижия» (или «Тринадцать Канонов»).

Почему тринадцать, а не 10?

Потому, что «Чунь-цю» Конфуция было представлено *в составе* трех вариантов с комментариями:

<p>«<u>Шу цзин</u>» «Канон истории» (наиболее известная глава «<u>Хун Фань</u>» — «Великий закон»)</p>	<p>«<u>Ши цзин</u>» «Канон песен»</p>	<p>«<u>Ли цзи</u>» «Записи о ритуале»</p>	<p>«<u>Чжоу и</u>» («<u>И цзин</u>») «Чжоуские перемены» («Книга перемен»)</p>	<p>«<u>Чунь цю</u>» «Вёсны и осени» (текст входит в состав трёх канонических комментариев)</p>	<p>«<u>Юэ цзин</u>» «Канон музыки» (не сохранился)</p>
			<p>«[Чунь цю] Цзо чжуань» («Вёсны и осени» с комментариями Цзо) «[Чунь цю] Гунъян чжуань» («Вёсны и осени» с комментариями Гунъяна) «[Чунь цю] Гулянь чжуань» («Вёсны и осени» с комментариями Гуляна)</p>		

2.3. Хань Юй (768-824) и Ли Ао (ум. 844) пытались дать новое толкование «Великому учению» (Да сюэ) и «Срединному и неизменному» (Чжун юн).

Первый в «Юань Дао» (Об изначальном Дао; О пути) писал:

«То, что я называю Дао, не есть Дао даосов и буддистов. Яо [легендарный правитель древности] передал Дао Шуню [преемник Яо]. Шунь передал его Юю [преемник Шуня и основатель династии Ся], Юй передал Вэнь-вану и Чжоу-гуну [основатели династии Чжоу]. Вэнь-ван, У-ван и Чжоу-гун *передали его Конфуцию*, а Конфуций передал его Мэн-цзы. После Мэн-цзы *оно никому не передавалось*. Сюнь-цзы и Ян [Сюнь] брали от него, но не достигали сути; говорили о нем, но недостаточно ясно».

То же самое говорит и Ли Ао в сочинении «О восстановлении природы».

Z. Современные отечественные исследователи, непосредственно и обстоятельно занимающиеся философским наследием Конфуция и историей конфуцианства: **В.М.Алексеев, А.С. Мартынов, Л.С. Переломов, В.В. Малявин, А.И. Кобзев, А.А. Маслов, и др.**

Литература:

1. Алексеев В.М. Труды по китайской литературе. В 2-х кн. – М.: РАН, 2003.
2. Древнекитайская философия. Собр. текстов в 2 тт. / Сост. Ян Хин Шуна – М.: 1972
3. Духовная культура Китая. Философия // Энциклопедия в 5-ти тт. – Т.1. Редакторы тома М.Л.Титаренко, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов. – М.: 2006.
4. Карапетьянц А.М. Первоначальный смысл основных конфуцианских категорий // Его же. У истоков китайской словесности. – М., 2010.
5. Китайская философия. Энциклопедический словарь. – М.: 1994.
6. Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства. – М.: 2002.
7. Малявин В.В. Конфуций. – М.: 1992.
8. Мартынов А.С. Конфуцианство: классический период. – СПб., 2006.
9. Мартынов А.С. Конфуцианство: этапы развития. Конфуций. «Лунь юй» / Пер. с кит. – СПб., 2006.
10. Маслов А. «Я ничего не скрываю от вас...» // Конфуций. Суждения и беседы / Исслед. А.Маслова, перевод П.Попова. – Изд. 3-е. Ростов н/Д, 2006.
11. Переломов Л.С. Конфуций. Лунь юй / Исследование, пер. с кит., комм. – М., 2000.

12. Рубин В.А. Личность и власть в древнем Китае: Собрание трудов. – М.: РАН, 1999.
13. Рыков С.Ю. Древнекитайская философия. Курс лекций. – М.:ИФРАН, 2012.
14. Фэн Ю-Лань. Краткая история китайской философии. – СПб., 1998.
15. Чанышев А. Н. Философия Древнего Мира. – Учебник для вузов. – М.: 1999.

Тема 14. Лунь Юй. Время создания. Канонизация. Описание памятника. Проблема общей логики и структурности.

Краткое содержание темы

0. Как правило, переводится как «**Суждения и беседы**» (Переломов и др.) или «**Беседы и суждения**» (Малявин), что верно передает содержание памятника, чем буквальный перевод «*Обсужденные изречения*» (В. Сухоруков; потому, что ученики, собравшись, совместно «обсудив», создали эту книгу). У Мартынова: «**Беседы и рассуждения**»; Карапетьянца – «**Рассуждения и изречения**».

1. Ян Боцзюнь (1984): составление текста началось еще при жизни Конфуция, ушло, по крайней мере, 30-50 лет.

Конрад Н.И. (1977): на окончательное создание «Лунь юя» ученики потратили приблизительно 80 лет, и он появился около 400 г. до н.э.

213 г. до н.э. – сожжение книг Цин Шихауном.

2. К началу эпохи Хань в Китае были известны **три различных** текста (списка):

Лу Лунь юй (Суждения и беседы, составленные в царстве Лу);

Ци Лунь юй (Суждения и беседы, составленные в царстве Ци);

Гувэнь Лунь юй (Суждения и беседы, записанные *старыми знаками*). Этот текст был обнаружен при императоре Цзин-ди (156-141) в

стене дома Конфуция, где он был (якобы) спрятан в период гонений на конфуц. лит-ру во времена правления Цинь Шихуана.

Луский текст включал в себя 20 глав, циский – 22. Две лишние главы именовались «Вопросы правителю» и «Понимание пути». В Гувэнь Лунь юе этих двух глав не было, но в отличие от луского текста в нем было 21 глава за счет того, что из главы «Яо сказал» была выделена глава «Вопросы Цзы чжана» (Чжан вэнь). Третий отличался резко от первых двух – в нем насчитывалось свыше 400 новых иероглифов и был принят иной порядок глав.

Именно эти три *«Речения»* перечисляются в самом раннем упоминании о труде Конфуция – *«История династии Хань» известного историка Пань Гу.*

3. Работа по унификации текстов была проведена *в конце* правления Ранняя Хань (3-1 вв. до н.э.) правителем Анчана *Чжан Юем*, до этого бывшего учителем ханьского императора Чэн-ди (32-7 гг.). Появляется новая версия *«Чжан хоу лунь»* (Суждения и беседы в версии хоу Чжана). Хоу – высокий ранг знатности, Чжан имел ученое звание – боши (доктора).

4. Новый список составляется *Чэнь Сюанем* (127-200 гг.). Эта версия дошла до нас лишь частично. В 1969 году в Синьцзяне была обнаружена относительно большая часть текста – ученическая копия, составленная в 710 г. двенадцатилетним юношей.

5. Известная нам версия была составлена *Хэ Янем (190-249)*, который свел, как считается, две последние версии Чжан Юя и Чэнь Сюаня.

В период *Тан (618-907)* этот текст был выбит на каменных стелах. Именно он и дошел до нас. [Переломов, С.200-201. Маслов, 2006, С.126 и далее.]

Частично высказывания Лунь юя содержатся *в «Ли цзы»* (Записках о ритуале) и *в «Мэн-цзы»* (последователя Конфуция Мэн-цзы).

6. Сы шу (Четверокнижие)

Тринадцатикнижие (Шисань цзин чжу ши) в 12 в. при династии Южная Сун. ЛЮ издавался с комментариями *Чжу Си*.

7. Цинский чиновник Жуань Юань (1764-1849) *скомпилировал критический свод всех текстов*, куда были включены не только прежние комментарии, но и новые, а также списки разночтений (цзяокань цзи).

8. Состоит из 20 книг (глав). Каждая книга получила название по первым строчкам

[Какой текст озаглавлен по такому же принципу?].

Книга Первая «Сюэ эр» (Учиться и...), имеет **16** записей (параграфов), цзанов?

Книга Вторая «Вэй чжен» (Осуществлять правление...), содержит **24** записи.

Из них 7 о сыновней почтительности.

Книга Третья «Баи» (Восемь рядов...), содержит **26**.

О ритуале, храмовом действе, жертвоприношении, музыке.

[Лейтмотивом – нарушение, деградация древних ритуалов, необходимость их правильного знания и возникающие трудности при толковании.]

Глава Четвертая (Община и человеколюбие...), содержит **26**.

О человеколюбии, Дао-пути, благородном муже.

Глава Пятая (Гунье Чан), содержит **28**.

Конфуций о своих учениках: характеристика.

Известное изречение о том, скоро небо сделает вашего учителя Колоколом.

Книга Шестая (Что касается Юна...), содержит **30**.

Продолжение ученич. характеристик и др. исторических персон.

Книга Седьмая «Шу эр» (Я передаю...), содержит **38**.

Высказывания Конфуция о себе: «я»

Известное изречение о том, что Небо породило во мне (Конфуциус)
дэ.

Книга Восьмая (Тай Бо...), содержит **21**.

Книга Девятая «Цзы хань» (Учитель редко...), содержит **31**.

Содержит знаменитое изречение: «После смерти [чжоуского] Вэнь-вана я – тот, в ком вэнь-культура...».

С 17 по 31 цзан – прекрасный образец Единого внутреннего диалога/раздумья Учителя (Стоя на берегу реки...)

Книга Десятая (В родном дане...), содержит **27**.

(551-479, т.е. 72) О Конфуциусе: что делал, что не делал, характеристики поведения.

Книга Одиннадцатая (Сначала изучали...), содержит **26**.

Книга Двенадцатая (Янь Юань), содержит **24**.

Тринадцатая (Цзы Лу), содержит **30**.

С 18-28 о нормативе цзюнь цзы, так же о честном служилом.

Четырнадцатая (Сянь спросил), содержит **44**.

По Маслову: последние пять глав носят скорее «разъяснительный» и «внутришкольный» характер: а) подтверждение главенствующей роли некоторых учеников, чьи речения помещены здесь; б) Сам Кун-цзы именуется здесь уже как Учитель; в) Апокрифичность этих глав.

Пятнадцатая (Вэйский Ли-гун...), содержит **42**.

Вся посвящена вопросам культуры, обучения и канонам, по Карапетьянцу (С.222)

Шестнадцатая (Цзиши...), содержит **14**.

(в ней мнемоническая числовая символика)

Семнадцатая (Ян Хо...), содержит **26**.

(первые 7 цзанов о гуманности)

Восемнадцатая (Вэй-цзы...), содержит **11**.

Глава Девятнадцатая (**Цзы Чжан**...), содержит **25**.

Книга Двадцатая (Яо сказал...), содержит **3**.

По Маслову 20 глава вообще на первый взгляд лишена сквозной логики (!!!)

*Лунь юй завершается обращением **Яо** к **Шуню**, **Шуня** к **Юю**, **Чэн-Тана** к народу, **Чжоуского У-вана** к **Предкам** (Небу?), **Цзы-Чжана** к **Конфуцию**, **Учителя** к ученикам.*

Современность вернулась к древности: «Концовка» закольцована на «начало». Живая традиция восстановлена и Воспроизводится.

По Конраду (1977, с.432) зачин и концовка Лунь юя определяются общей темой произведения – создание идеального человеческого общества, как результат огромной работы человека над самим собой, где самосовершенствование личности осуществляется с помощью образования (духовной культуры) и общения с себе подобными. [Аналог Афинской (Сократ) **Пайдейи**; см.: Йегер.]

В отличие от даосского памятника, в основе Лунь юя – устная речь [Переломов, С.207.].

В памятнике упоминается 22 ученика, Сыма Цянь сообщает, что у Конфуция было «свыше 3 тыс. учеников, из которых **72 овладели шестью искусствами**».

8.1. Четыре начала – жэнь (Гуманность, человечность, человеколюбие), и (должная Справедливость), **ли** (ритуал, этикет, Правила) и **чжи** (Ум/Знание) считаются основными конфуцианскими терминами.

Сколько раз упоминается то или иное понятие в ЛЮ:

«Жэнь» – 104 раза. «И» сравнительно редко – 23 раза. «Ли» – 75 раз. «Чжи» – трудно подсчитать, поскольку по написанию совпадает со словом «знать».

«Дао» – 83, «дэ» – 36 [Карапетьянц]. *Вэнь - ?*

9. Исследователи о целостности, системности и структуре Лунь юй.

1. Достаточно бессистемное и сумбурное [*привести ссылки!*]

а) потому, что таковы китайцы (Древний и Средневековый Китай не знал аристотелевской логики);

б) это запись отдельных высказываний Конфуция и его учеников, а их общая совокупность не может не быть случайной и разноплановой.

в) до этого произведения не было частных, частных, авторских произведений и соответственно, был не известен стиль, жанр таких произведений. Лунь юй собственно и стал таким первым Образцом.

2. Системность есть, но ее необходимо увидеть:

а) сама сумбурность есть методический прием, вводящий адепта конфуцианства в определенный метафорический мир нелинейностей, поэтической эмагинативности, «суггестивности» (Григорьева, Завадская, Малявин), где крайней формой выступают даосские тексты!

б) Сивин – (Карапетьянц) Кобзев: коррелятивное мышление, нумерологизм и др.

в) только комплексная комментаторская работа (историческая, филологическая, философская, юридическая и др.) позволяет увидеть системность, структурность произведения, но, следовательно, не опирающуюся на одно-единственное (формальное) основание; Переломов.

10. Переводы «Лунь юй» на русский язык:

1. *Алексеев В.М. Лунь юй (образец перевода с китайского первых трех глав “Бесед и суждений” Конфуция) // Алексеев В.М. Китайская литература. – М., 1978.*

2. Головачева Л.И. *Беседы и суждения Конфуция / Пер. с древнекит. – Рубеж, 1992, № 1.*
3. *Из “Лунь юя” / пер. В.Сухорукова // Из книги мудрецов. Проза Древнего Китая. – М., 1987.*
4. *Карапетьянц А.М. Первоначальный смысл основных конфуцианских категорий // Его же. У истоков китайской словесности. – М., 2010.*
5. *Лунь юй / Пер. с кит. В.А.Кривцова // Древнекитайская философия. Собр. соч. в 2 тт. – Т.1. – М., 1972.*
6. *Мартынов А.С. Конфуцианство: этапы развития. Конфуций. «Лунь юй» / Пер. с кит. – СПб., 2006.*
7. *Переломов Л.С. Конфуций. Лунь юй / Исследование, пер. с кит., комм. Факсимильный текст “Лунь юя” с комм. Чжу Си. – М., 2000.*
8. *Попов П.С. Изречения Конфуция, учение его и других лиц. – СПб., 1910.*
9. *Семенов И.И. Конфуций. Изречения. – М., 1987.*

*«Есть многие люди, которые прочитали «Беседы и суждения»
и ничуть не изменились.*

Некоторые выучат пару фраз и потом всю жизнь этим довольны.

Есть такие, которые, прочитав ее, в самом деле любят ее.

И есть такие, которые, прочтя ее, вдруг пускаются в пляс».

Чэн И (Хв.);

цит по: Малявин В. Конфуций, 1992, С.29.

Тема 15. Категориальный Ряд «Лунь Юя»

или Первоначальный смысл основных конфуцианских категорий (так называется статья (1982г.) Карапетьянца А.М. См.: Его же. У истоков китайской словесности. – М.: Вост. лит-ра, 2010. - С.119-141.)

Краткое содержание темы

Основные философские термины, встречающиеся в «Лунь юй», Карапетьянц предлагает разделить на три слоя:

1. Самые общие, не чисто конфуцианские: **Дао и дэ**, что автор переводит как Путь и **Одаренности**;

2. **Четыре начала**: **жэнь** (Гуманность), **и** (Справедливость), **ли** (Этикет) и **чжи** (Ум/Знание);

3. Понятия ряда: **тянь** «Небо – Природа – Бог», **мин** (Судьба – жизнь), и сочетание **тяньмин** (Судьба Неба – Судьба).

Одновременно эту матрицу необходимо будет дополнить и наполнять материалом других исследователей.

*Как Начальная категоризация конфуцианства она (матрица) уже этого наглядно требует, ибо из нее выпал термин **цзюнь цзы** (благородный муж). Я не буду здесь вдаваться в рассуждения, что последний имплицитно содержится в последнем (3) ряду, да и в двух первых. Т.о. уже началась доработка и методическое присвоение карапетьянцевской логики.*

[4] Финский синолог П. Никкила (1982г.) на основе текстологического анализа ЛЮ выделил **шесть ключевых** категорий **первоначального конфуцианства**:

тянь – небо; **дэ** – добродетель; **дао** – путь; **ли** 3 – обряды (благопристойность); **и** – справедливость (долг); **жэнь** – доброта (гуманность).

В «Шу цзине» тянь и дэ употребляются по подсчетам Никкилы, соответственно, 116 и 112 раз. – из Кобзева, 2002. – С.220.

I.

Дао (Путь).

Нужно, чтобы студент философского отделения научился употреблять термин «дао» без перевода (как и все прочие ниже введенные

категории), как «бытие», «логос», «детерминизм», «агностик» и прочие философские термины.

а) Термин Дао употребляется в Лунь юе (по К-цу) **83 раза**.

В китайско-русских словарях Дао переводится еще (Переломов, 2000, С. 202) как: **доктрина, проход, орбита, русло, сток, фарватер, сообщение, линия** и др.

б) Не обладает в Лунь юе специфически конфуцианским значением.

Так ли? (Если сравнивать с Дао дэ цзин)

«Человек расширяет Дао, а не Дао человека» (по В.Малявину).

в) Удачно (для не-гуманитариев) интерпретация Дао как математической функции, могущей быть представленной прямой (кривой) и дэ как конкретного значения этой функции, некоторые точки соответствующей прямой (кривой). [С.121.]

Кстати, если Дао часто пишется в русской транскрипции с заглавной буквы (смешно, но даже компьютерная программа ставит в Дао заглавную букву!), то дэ – всегда с малой, что уже указывает на их иерархичность и не-парность.

Померанцева: «у Дао нет пары».

Хотя К-ц пишет Одаренности с заглавной.

*Есть русское слово **Стезя**. Академик Алексеев пишет «Дао-Правило».*

*У Рыкова Дао – Путь, как **выведение Поднебесной из кризиса (смуты), к Порядку**.*

4-8. Учитель сказал: Если утром познаешь Дао, вечером можно умереть.

5-12. Цзы-гун сказал: Сочинения учителя можно услышать, но его высказывания о природе человека и о Пути неба услышать невозможно.

5-15. Учитель сказал о Цзы Чане: Он обладает *четырьмя Дао (качествами) цзюнь цзы*: в своих поступках он исходит из самоуважения, на службе у вышестоящих исходит из ответственности, в наставлениях народу исходит из доброты, в управлении народом исходит из справедливости.

8-7. Цзэн-цзы сказал: Не бывает ши-книжника без широты ума и твердости духа. Его ноша – распространение жэнь и дэ во всей Поднебесной – разве не тяжела она? Только смерть прерывает его Путь – разве не долог он?

6-15. Учитель сказал: Кто может выйти, минуя дверь? Так почему же никто не идет по моему Дао-Пути?

9-29. Учитель сказал: С человеком, с которым можно вместе учиться, нельзя вместе стремиться к достижению правильного пути. С человеком, с которым можно вместе стремиться к достижению правильного пути, нельзя вместе утвердиться [на этом пути]. С человеком, с которым можно вместе утвердиться [на правильном пути], нельзя вместе действовать сообразно обстоятельствам.

18.7. ... Учитель сказал: Это отшельник.

И отправил Цзы Лу обратно, чтобы [тот] встретился со старцем. Цзы Лу пришел к нему, но тот уже покинул дом. Цзы Лу вернулся.

[Учитель] сказал: Неразумно отказываться от службы. Нормы отношений между старшими и младшими отменить невозможно; как же можно отменить справедливые принципы отношений между правителем и чиновниками? Тот, кто хочет остаться чистым, нарушает эти принципы отношений между правителем и чиновниками. Цзюнь цзы идет на службу, дабы выполнить свой долг, *а о том, что его Дао-Путь неосуществим, он знал заранее.*

19-4. Цзы Ся сказал: Даже в малом Дао-Пути есть достоинства, но в стремлении к далекой цели он недостаточен, поэтому благородный муж не обращается к нему.

Добавления из Кобзева:

г) В древнейшем списке ДДЦ, найденном в кургане Мавандуй (II в до н.э.) тематическое деление противоположно традиционному: **«Канон дэ и дао»**, а не наоборот. Подобная архитектура соответствует историческому приоритету дэ. В ходе дальнейшего теоретического приоритет перешел к Дао. – С.223.

д) Иероглиф Дао этимологически восходит к идее главенства (шоу) в движении-поведении (син). Помимо дэ ближайшая корреляционная категория ци 2 (орудийный предмет).

е) Термину дао в китайском буддизме соответствует **четвертая благородная истина**.

ж) «У кого учился Чжунни? И услышал в ответ: Дао-Путь Вэнь-вана и У-вана не погиб на земле, а растворился в людях. Достойные наследовали великое, а недостойные — малое. Нет места, где бы не было Дао-Пути Вэнь-вана и У-вана. Разве не всюду мог научиться наш Учитель? И нужен ли для этого лишь один наставник?» [19.22]

Дэ.

Встречается в ЛЮ 36 по-К-ц (37?, почему) **раза, 2 из них с Дао**.

(По Никкила – 40 раз. **Кобзев отмечает, что разными исследователями указывается разное количество.**)

К-ц переводит дэ как **Одаренности (во мн. числе!)**.

Соответственно, здесь уместно привести другие переводы других отечественных (и зарубежных) синологов. Для меня однозначно, что начну я не с «Одаренностей» и этот перевод будет один из последних в логике изложения.

Но здесь он буквально тянет за собой перевод В.С.Спирина (особенно в связи с математическими аллюзиями) заглавия «Дао дэ цзин» в- «**График и достижения**». Артикуляция так переведенных (даосских!) терминов вызывает улыбку на лице студентов, хотя они и не жили в эпоху соцсоревнований и дружбы/вражды с КНР.

Для приближения дэ к европейской культуре, м.б. имеет смысл вспомнить **артикуль Дэ** (Д'Карт, Д'Артаньян) для выражения «врожденного благородства» (дворянского титула). И здесь также фигурируют **царь, предки и небо (Бог)**.

Скорее всего, придется давать подробно о Дао и дэ отдельно от Лунь юя.

Дэ – **благодать** (в ДДЦ), а в переводах Лунь юя «**добродетель**» (в контексте «мораль», м.б. уже здесь различие конфуцианца и даоса). **Благая сила**.

В КРС (кит.-рус. словари) еще: **благоразумие, энергия, отзывчивость на доброту, милость, добрый поступок, благодеяние** и др. (из Переломова, С.202).

Два раза Дэ с Дао:

1. Философ сказал: «Стремись к **Дао** (Пути), ухватывайся за **дэ**, опирайся на **жэнь**, броди в **и** (лю и «шесть искусств)» [7. 6.]

2. «Цзы-Чжан сказал: Придерживающийся **дэ** без широты, верящий в **Дао** без убежденности, где уж ему быть, где уже ему не быть! (т.е. все равно что нет)» [19.2] (У Л.С. Переломова «Когда приверженные дэ, **не распространяют** ее, когда приверженные Дао **не искренни** в нем, то какая разница – **пребывают** они в этом мире или нет?»)»

3. «Цзи Кан-цзы спросил Конфуция о политике: Если убить не имеющих Дао, чтобы совпасть с наличием Дао, то как?»

Конфуций в ответ сказал:

Ты занимаешься политикой, зачем применять убийство?

Стремись к добру, и народ будет добр.

Дэ цзюнь цзы – ветер, дэ сяо жэнь – трава.

Ветер над травой непременно согнет (ее)». [12.19]

(«Куда дует ветер, туда и склоняется трава»»).

4. По Лунь юю, Дэ можно: «совершенствовать» [7.3; 16.1]; «повышать» [12.10; 12.21]; «ценить» [14.5]; «делать постоянными» [13.22]; «отбрасывать» [17.12]; «выхолащивать» [17.11]; «приводить в беспорядок» [15.27]; они «могут приходить в упадок» [18.5] или, наоборот, иметь атрибут «высший»: ***«Чжоуские Дэ можно назвать высшими Дэ, и все!»*** [8.20; 8.1], такие Дэ получают возможность «возвращаться к основательному» [1.9].

5. И иметь такие контексты:

«Философ сказал: ***Небо родило во мне Дэ, Хуань Туй – что он мне!***» [7.23]

«Дэ не одиноки, обязательно найдутся соседи» [4.25]

6. Такое положительное определение дэ подчеркивается противопоставлением ему слов «администрирование» [2.1], «озлобление» [14.34], «сила» [14.33], «привлекательная наружность» [9.18; 15.13] ,т.е. противоположно насилию и насильственности.

7. В 4.11 Дэ противопоставляется иероглиф со значением «земля», трактуемые комментаторами, как «удобства», «мнение односельчан». (К-ц склоняется к «приземленности», «почвенности».)

8. Дэ могут быть обычного уровня и «высшего смысла»:

«Цзы-ся сказал: Великие Дэ не преступают огражденного, малые Дэ могут входить и выходить» [19.11] А так же: «Совпадение с обыкновенным можно считать Дэ. Если Дэ считать высшее, люди редко могут сохранять такое». [6.29.]

9. В 15.4. указывается что, «знающие Дэ редки». («Людей, понимающих мораль мало»; по Кривцову.)

Добавления:

Касательно Дэ.

Обобщающую формулировку взаимоотношений внутри **категориального квартета**

[: дао – дэ; жэнь – и] сформулировал **Хань Юй (768-824)** в первых же фразах своего программного эссе «Юань дао»:

«Распространение любви (бо ай) называется гуманностью (жэнь)».

Действие (син) в **соответствии** (и 4) с этим называется должной справедливостью (и).

Исходить из этого и стремиться к этому же называется Путем (Дао).

Быть самодостаточным и не зависеть от внешнего называется **благодатью** (дэ).

«Жэнь» и «должная справедливость» (и) **суть установленные имена** (дин мин). «Дао» и «дэ» суть пустые позиции (**сюй вэй**). Поэтому Дао бывает и у цзюнь цзы и у сяо жэнь (ничтожного человека), а дэ бывает и счастливой и не счастливой.

В любом случае то, что я называю **истинным** Дао и дэ, есть соединение жэнь с и».

[10] **Сюй вэй:** квалифицируя «дао» и «дэ» как **«пустые позиции»**, Хань Юй имел ввиду их исходную аксиологическую нейтральность... – Цит. из: **Кобзев А.И. Фил. кит. неоконфуцианства. – М.: ВЛ, 2002. – С.206.**

11. **«Дэ следует отвечать на дэ, а не на вражду».** (ЛЮ, 14-34. в переводе Кобзева). Стандартный перевод (Кривцова) «Кто-то спросил: Правильно ли отвечать добром на зло? Учитель ответил: Как можно отвечать добром? На зло отвечают справедливостью. На добро отвечают

добром». В «Ши цзи» (Сыма Цяня? III, III, 2, 6, С.255) «Нет безответной благодати». Важные цзаны из ЛЮ 5.2 – «*Если бы в Лу не было благородных мужей, то у кого бы набрал он столько достоинств (дэ)?*»; 4.25 – «*Дэ не одиноки, обязательно найдутся соседи*».

(Кстати, Кобзев связывает «и жэнь» (единого человека) и «тянь цзы» (сына неба) с цитатой о Полярной звезде; ЛЮ, 2-1.)

12. Определение дэ, данное А. Кобзевым:

«В самом общем виде это понятие [дэ] можно определить как основное качество, обуславливающее наилучший способ существования каждого отдельного явления или присущую ему индивидуальную благодать. Согласно «Ли цзи» (17.19), «дэ – это *завершение* (дуань) [индивидуальной] *природы* (син 2)». – С.208, 215. (Свое место)

13. Слово «благодать» при «*прозрачной двухкорневой конструкции* без специальных дефиниций выражает как минимум два признака: *хорошее качество и данность свыше*. Эти признаки эксплицитно представлены в кит. лит-ре определениями посредством знаков «шань» (добрый, благой, *качественный*) и «дао» («наивысшее благой начало, *конкретизирующееся* как дэ»)). – С.209.

14. Аналогичность «харизме» (греч. charis). – С.211.

15. Подобно тому, как в театре короля играет его свита, в ККФ смысл каждой фундаментальной категории раскрывается *кругом коррелятивных понятий*.

16. Графически схожий с омонимом дэ 1 – достижение, вознесение, повышение.

17. Центральный графический элемент знака «дэ», восходящий к эпохе Шань-Инь (XVI-XI вв. до н.э.) – *глаз, с идущим от него вверх лучом*. – С.212.

(Вспомни: «возвел очи», из Библии: к Небу, Богу, душу в высшую степень возвел.)

18. В даосизме непосредственная связь дэ с цзин2 – специфической категорией традиционной кит. идеологии, обозначающей одновременно **и дух и семя**.

19. Единство и различие «Благо» у Платона и «дэ». Благо телеологично, дэ – детерминистично. – С.215.

20. Оппозиция небесного (естественного) дэ и человеческого (искусственного, **в особенности административно-правового**) закона фа. – С.217.

21. Дэ как антоним ремесла, искусства. Из «Ли цзи»: **«Совершенство дэ – верхнее, совершение искусства (и 5) – нижнее»** (17.19). Искусные речи, разговорчивость у Конфуция.

21.1. Термин «ци2» (орудийный предмет, конкретное явление, способность), **как нечто противопоставленное дэ**. Ци первоначально означал ритуальные (и ремесленные) сосуды. В этой связи важны, по крайней мере, два цзана из ЛЮ, корреляционно связанные: «Цзюнь цзы не подобен ци (подручное орудие)» (2.12) и «Цзы Гун спросил: А как оценивать меня? Учитель ответил: Ты — ци. Что за ци? – спросил Цзы Гун. И услышал: **Жертвенный сосуд в родовом храме**». (5.3.) У Кобзева получается, что с одной стороны благородный муж – универсален (чжоу), т.е. не ци2, одновременно сосуд – пуст (у 1 «отсутствие-небытие»; **т.е. отрицательно универсален, не привязан**), что придает ци функцию **орудия** Дао. – С.224.

[Образ Полярной звезды.] **Собст. доп. 22.** «Учитель сказал: Южане говорят: «Человек, **лишенный постоянства**, не может быть кудесником и знахарем». Хорошо сказано! Если мораль (дэ?) непостоянна, это приводит к стыду. Учитель сказал: **Такой человек не может предсказывать**». [13.22.]

Тема 16. Распространение в Китае буддизма и его китаизация (чжунгохуа)

Краткое содержание темы

Образ Бодхидхармы в истории Дзэн. Южная и северная школы буддизма: «дунь» и «цзянь» – внезапность и постепенность пробуждения. «Анатмавада» индийского буддизма, идея бессмертия души и «китайская почва». Даосизм и буддизм. Категория Татхагатагарбха (Жулай цзан) и реинтерпретация буддизма. Школа Тянтай. Школа Хуаянь. Школа Чань (Чань цзун). «Сутры Шестого Патриарха» (Хуай-Нэна) – окончательное оформление дзен буддизма. Коан (гун-ань) как феномен восточной практики философствования. Танский период (VII- IX вв.) – золотой век китайского буддизма. Трактат Цзун-ми «О началах человека»: органичность индийской традиции (структурность текстов даршаны) и китайской философия.

Литература

1. Духовная культура Китая. Философия // Энциклопедия в 5-ти тт. – Т.1. Редакторы тома М.Л.Титаренко, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов. – М.: 2006.
2. Ермакова Т.В., Островская Е.П. Классический буддизм. – СПб.: 2004.
3. Торчинов Е.А. Введение в буддизм. Курс лекций. – СПб.: 2005.
4. Философия китайского буддизма / Пер. с кит. Е.А.Торчинова. – СПб.: 2007.
5. Фромм Э., Судзуки Д. Мартино Р. Де. Дзэн-буддизм и психоанализ. М.: 1991.

Тема 17. Неоконфуцианство

Краткое содержание темы

Неоконфуцианство – исключительно западный термин.

Хотя зарождение неоконфуцианства можно отнести к эпохе Хань Юя и Ли Ао, сама система отчетливо оформилась **лишь в 11 в.**

Отталкивались от «средневековья», опору для себя искали в «Древности»; **фу гу** («возращение к древности») [Конрад Н.И. (1972)]

Основными источниками Н. могут считаться три линии:

а) само конфуцианство; б) буддизм и даосская философия через посредство *чань*; в) даосская религия, где существенную роль играла школа *инь-ян*.

Систематизированную и тематически всеобъемлющую форму приобрело у **Чжоу Дуньши** (-1073). Главные философские сочинения «Тай цзи ту шао» (Изъяснения «Плана Великого предела») и «Тун шу» (Книга проникновения) или «И тун» (Проникновение в «Перемены») [Кобзев, 1994. КФ:ЭС]

Родоначальниками двух главных направлений неоконфуцианства стали два брата Чэн.

1. Младший брат, **Чэн И** (1033-1108) – у истоков *школы Чэн-Чжу*, или «ли сюэ» (учение о [индивидуальной природе, предопределении, должной справедливости] принципе),

Учение, которое завершил **Чжу Си** (1130-1200), знаменитый комментатор «Лунь юя»; **онтологизация** оснований неоконфуцианства.

2. Линия старшего брата **Чэн Хао** (1032-1085), продолжил **Лу Цзао-юань** (1139-1193) и завершил **Ван Ян Мин [Ван Шоу-жэнь]** (1472-1529). Получила название *школы Лу-Вана*, или «синь сюэ» (учение о сознании/сердце/психике); **персоналистичность** оснований неоконфуцианства.

Принцип «выправления сердца» (чжэн синь). Четыре постулата Ван Ян Мина, высказанные на мосту Небесного источника (1527): «отсутствие добра и зла – такова сущность сердца; наличие добра и зла – таково движение помыслов; знание добра и зла – таково благомыслие; совершение добра и устранение зла – таково выверение вещей». Отсюда «выверять вещи» надлежит в собственном сердце и что «сердце и есть принцип» (синь цзили). [Семенов, 2004.]

Три смысла термина «неоконфуцианство»:

а) самый узкий смысл – учение философов 11-12 вв. выделенных официальной «Историей династии Сун» в направление дао сюэ: Чжоу Дуньшань, Чжан Цзай, Чэн Хао, Чэн И, Чжу Си и их ближайших учеников и последователей; б) менее узкий смысл (расширительный) – всех конфуцианских мыслителей 11-17 вв. (эпохи Сун – Мин); в) самый широкий смысл – вся совокупность конфуцианских и «конфуцианизированных» учений, созданных в дальневосточном регионе с 11 в. по настоящее время. [Кобзев, 1994. КФ:ЭС]

Автохтонные наименования неоконфуцианства подчеркивают:

Сун сюэ – время его возникновения; **ши сюэ** – «реалистичность» и «практичность» в противовес даосизму и буддизму; **дао сюэ** – следование открытой древними «соврешенномудрыми» ортодоксальной истине – Дао-пути; **шэн сюэ** – признание за каждым человеком возможности достичь «совершенной мудрости» в силу изначально присущей ему «доброй природы».

Наиболее распространенные кит. обозначения неоконфуцианства – [син мин и] ли сюэ, синь сюэ.

В отличие от первоначального конфуцианства Н. основано прежде всего на текстах Конфуция, Мэн-цзы и их ближайших учеников, **а не на протофилософских канонах.** [Кобзев, 1994.КФ:ЭС]

В. Сы шу (Четверокнижие) – собственно (нео) конфуцианский канон в узком смысле слова (редакторство Чжу Си):

<p>«Да сюэ» («Великое учение» – глава из «Ли цзи»)</p>	<p>«Чжун юн» («Срединное и неизменное» – глава из «Ли цзи»)</p>	<p>«Лунь юй»</p>	<p>«Мэн цзы»</p>
--	---	------------------	------------------

Или «**Малый канон**» [Лисевич И.С., 1973. КФ, Т.2, С.99.]

Именно с него начинают учебу, «Сы шу» – **начальная ступень образования**, а «Тринадцатикнижием» заканчивают – это **высшая ступень образованности** [Карапетьянц, 2010, С.24.]. Чжун юн – «**Совмещение с обыденным**», по Карапетьянцу.

Мэн цзы – рубеж, который огромная масса «учащихся» не могла преодолеть [Алексеев].

Литература

1. Китайская философия. Энциклопедический словарь. – М.: 1994.
2. Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства. – М.: 2002.
3. Рубин В.А. Личность и власть в древнем Китае: Собрание трудов. – М.: РАН, 1999.
4. Рыков С.Ю. Древнекитайская философия. Курс лекций. – М.:ИФРАН, 2012.
5. Фэн Ю-Лань. Краткая история китайской философии. – СПб., 1998.

Тема 18. Классификация (историология) китайской философии (из ДКК , 1; Кобзев)

...«соперничество ста школ» (**бай цзя чжэн мин**); VI–III вв. до н.э. – картина **предельного разнообразия** взглядов и направлений.

Первые попытки классификации этого многообразия предпринимались представителями **главных философских течений**

(конфуцианства и даосизма) в стремлении подвергнуть критике своих оппонентов.

{1.} Этому специально посвящена гл. 6 «Фэй ши эр изы» («*Против двенадцати мыслителей*») конфуцианского трактата «Сюнь-цзы».

В ней *помимо* пропагандируемого учения Конфуция и его ученика Цзы Гуна (V в. до н.э.) автор выделил «*шесть учений*» (*лю шо*) *попарно* представленных двенадцатью мыслителями, и подверг их резкой критике.

В гл. 21 своего трактата Сюнь-цзы, отдавая учению Конфуция роль «единственной школы, достигшей всеобщего дао и овладевшей его применением (юн \2]»} *также выделил шесть противостоящих ему «беспорядочных школ» (луань цзя).*

{2.} *Примерно синхронная* и типологически схожая классификация содержится в *заключительной* гл. 33 «Тянься» («Поднебесная») трактата «Чжуан-цзы» (IV–III вв. до н.э.), где также выделено стержневое, наследующее древнюю мудрость учение конфуцианцев, которому противопоставлены «сто школ» (*бай цзя*), *разделенные на шесть направлений.*

Эти структурно аналогичные шестеричные построения, *исходящие из идеи единства истины (дао) и многообразия ее проявлений, стали основой для первой классификации основных философских учений как таковых (а не просто их представителей),* которую осуществил Сыма Тань (II в. до н.э.), написавший специальный трактат о «шести школах» (*лю цзя*), вошедший в состав *заключительной гл. 130*

{3.} составленной его сыном Сыма Цянем (II–I вв. до н.э.) первой династийной истории «*Ши цзи*» («Исторические записки»).

В этом произведении перечислены и охарактеризованы:

- 1) «школа темного и светлого [мирообразующих начал]» (*иньян-цзя*), в западной литературе называемая также «натурфилософской»;
- 2) «школа ученых» (*жу-цзя*), т.е. конфуцианство;

3) «школа *Мо [Ди]*» (мо-цзя, моизм);

4) «школа имен» (мин-цзя), в западной литературе называемая также «номиналистской» и «диалектико-софистической»;

5) «школа законов» (фа-цзя) т.е. легизм и

6) «школа Пути и благодати» (даодэ-цзя), т.е. даосизм.

Наивысшей оценки удостоена последняя школа, которая, подобно конфуцианству в классификациях из «Сюнь-цзы» и «Чжуан-цзы», представлена здесь синтезирующей главные достоинства всех остальных школ.

{4.} Данная схема получила развитие в классификационно-библиографическом труде выдающегося ученого **Лю Синя**, легшем в основу древнейшего в Китае, а возможно, и в мире соответствующего каталога **«И вэнь чжи» («Трактат об искусствах и текстах»)**, который стал гл. 30 составленной **Бань Гу** второй династийной истории «Хань шу» («Книга [об эпохе] Хань»).

Во-первых, классификация выросла до десяти членов – **к шести имевшимся прибавились четыре новых:**

дипломатическая «школа вертикальных и горизонтальных [политических союзов]» (цзунхэй-цзя);

эkleктико-энциклопедическая «свободная школа» (цза-цзя);

«аграрная школа» (нуи-цзя)

и фольклорная «школа малых изъяснений» (*сяошо*-цзя).

Во-вторых, Лю Синь предложил **теорию происхождения каждой** из «десяти школ» (ши цзя), охватывающих **«всех философов»** (чжу цзы).

Эта теория предполагала, что в начальный период формирования традиционной китайской культуры, т.е. в первые века I тыс. до н.э., носителями социально значимого знания были официальные лица, иначе говоря, «ученые» являлись «чиновниками», а «чиновники» – «учеными». Вследствие упадка **«пути истинного государя» (ван дао), т.е. ослабления**

власти правящего дома Чжоу, произошло разрушение централизованной административной структуры, и ее представители, лишившись официального статуса, оказались вынужденными вести частный образ жизни и обеспечивать собственное существование реализацией своих знаний и умений уже в качестве учителей, наставников, проповедников. В наступившую эпоху государственной раздробленности боровшиеся за влияние на удельных властителей представители различных сфер некогда единой администрации образовали разные философские школы, само общее обозначение которых словом цзя [2] (этот иероглиф имеет буквальное значение «**семья**») свидетельствует об их **частном** характере.

[«...словом «школа» переводится иероглиф цзя, который также означает «дом», «семья». Тем самым он предполагает что-то личное, частное. Если не было тех, кто занимался обучением в частном порядке, не было бы и цзя мысли». – Ф.Ю-лань, с. 57.]

Конфуцианство создали выходцы из ведомства просвещения, «помогавшие правителям следовать силам инь-ян и разъяснявшие, как осуществлять воспитующее влияние», опираясь на «письменную культуру» (вэнь) канонических текстов, входивших в собрания «Лю и» («Шесть искусств»), «У цзин» («Пятиканоние»), «Ши сань цзин» («Тринадцатиканоние»), и ставя во главу угла «гуманность» (жэнь [2]) и «**должную** справедливость» (и [/]).

Даосизм (дао-цзя) создали выходцы из ведомства хронографии, которые «составляли летописи о пути (дао) успехов и поражений, существования и гибели, горя и счастья, древности и современности», благодаря чему постигли «царское искусство» самосохранения посредством «чистоты и пустоты», «униженности и ослабленности».

«**Школу темного и светлого** [мирообразующих начал]» создали выходцы из ведомства астрономии, следившие за небесными знаменьями,

солнцем, луной, звездами, космическими ориентирами и чередованием времен.

Легизм создали выходцы из судебного ведомства, которые дополняли управление на основе «благопристойности» (ли [2\]) наградами и наказаниями, определенными «законами» (фа [7]).

«Школу имен» создали выходцы из ритуального ведомства, чья деятельность обуславливалась тем, что в древности в чинах и ритуалах номинальное и реальное не совпадали и возникала проблема приведения их во взаимное соответствие.

Моизм создали выходцы из храмовых сторожей, проповедовавшие бережливость, «всеобъемлющую любовь» (цзянь ай), выдвижение «достойных» (сянь [2])_у почтение к «навям» (гуй [/]), отрицание «предопределения» (мин [/]) и «единообразия» (тун [/]).

Дипломатическую «школу вертикальных и горизонтальных [политических союзов]» создали выходцы из посольского ведомства, способные «вершить дела как должно и руководствоваться предписаниями, а не словопрениями»,

эkleктико-энциклопедическую «свободную школу» – выходцы из советников, *сочетавшие* идеи конфуцианства и моизма, «школы имен» и легизма *во имя поддержания порядка в государстве*,

«аграрную школу» – выходцы из ведомства земледелия, ведавшие производством продовольствия и товаров, которые в «Хун фане» отнесены соответственно к первому и второму из восьми важнейших государственных дел (ба чжэн),

«школу малых изъяснений» – выходцы из низкорядных чиновников, которые должны были собирать сведения о настроениях среди народа на основе «уличных пересудов и дорожных слухов».

Оценив последнюю школу (носившую в большей степени фольклорный, нежели философский характер и продуцировавшую

«беллетристику» – *сяо шо*) как не заслуживающую внимания, авторы этой теории признали *девять оставшихся школ «взаимно противоположными, но формирующими друг друга»* (сян фань эр сян чэн), т.е. идущими к одной цели разными путями и опирающимися *на общий идейный базис – «Шесть канонов» («Лю цзин»)*.

Из заключения следовало, что разнообразие философских школ представляет собой *вынужденное следствие распада* общей государственной системы, естественным образом устраняющееся при восстановлении культуры таковой и возвращении философской мысли в объединяющее и *стандартизирующее конфуцианское* русло.

Несмотря на отказ от рассмотрения «школы малых изъяснений» в качестве философской, в «И вэнь чжи» *неявно сохранена десятиричность* набора философских школ, поскольку далее в специальный раздел *выделена «военная школа»* (бин-цзя), которая в соответствии с общей теорией представлена образованными выходцами из военного ведомства.

{доп.5.1} Истоки этой *десятичленной классификации* прослеживаются в энциклопедических памятниках *III–II вв. до н.э.* «*Люй-ши чунь цю*» («Весны и осени господина Люя») и

{доп.5.2} «*Хуайнань-цзы*» («[Трактат] Учителя из Хуайнани»), созданная в период формирования централизованной империи Хань, чье наименование стало этнонимом самого китайского народа, называющего себя хань, теория Лю Синя – Бань Гу в традиционной науке обрела статус классической.

{6.} В дальнейшем в течение всей истории Китая продолжалась ее разработка, особенный вклад в которую *внесли Чжан Сюэ-чэн и Чжан Бин-линь.*

В китайской философии XX в. она была *решительно раскритикована Ху Ши,*

напротив, *поддержана и развита Фэн Ю-ланем*, который пришел к выводу, что шесть основных школ создали представители не только разных профессий, *но и разных типов личности и образа жизни*.

Конфуцианство сформировали ученые-интеллектуалы,
моизм – рыцари, т.е. странствующие воины и ремесленники,
даосизм – отшельники и затворники,
«школу имен» – риторы-полемисты,
«школу темного и светлого [мирообразующих начал]» – оккультисты
и нумерологи,
легизм – политики и советники властителей.

Хотя после создания классификации Лю Синя – Бань Гу возникали схемы с еще большим количеством элементов,

{6.1} в частности в официальной истории династии Суй (581–618) «Суй шу» (VII в.) перечислены *14 философских школ*,

реально значимую роль в историко-философском процессе сыграли *шесть из них, выделенные уже в «Ши цзи» и ныне признаваемые таковыми большинством специалистов*.

{1.} Из «Сюньцзы» / Пер. В.Ф.Феоктистова
{приблизительно 313 – 238 гг. до н.э.}

Древнекитайская философия.
Собрание текстов в двух томах.
Т. 2. М. «Мысль», 1973.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

«ПРОТИВ ДВЕНАДЦАТИ МЫСЛИТЕЛЕЙ» (ФЭЙ ШИЭР ЦЗЫ)

Ныне в мире появились люди, которые приукрашивают коварные учения и порочные высказывания, [стремятся] с их помощью посеять смуту в Поднебесной и хитроумными, ловкими увертками затуманить [головы людей] в Поднебесной, чтобы они не знали, где правда, где ложь, где порядок и где смута.

*[Они] распушены в своих чувствах, спокойно творят произвол, поступают, как звери, что противоречит культурности и порядку; **однако их теории имеют основания, высказывания содержат доводы, что может ввести в заблуждение и обмануть народ.*** Такими были То Сяо и Вэй Моу.¹

[Они], сдерживая свои чувства, стремятся идти отличным [от других], порочным путем, пытаются любыми средствами выделиться из общей массы и поэтому не в состоянии быть в согласии со всей массой [людей], не понимают великого различия [между ними]; однако их взгляды имеют основания, высказывания содержат доводы, что может ввести в заблуждение и обмануть народ. Такими были Чэнь Чжун и Ши Цю².

[Они] не понимают значения объединения Поднебесной и создания [единого] государства, почитают [лишь] заслуги, проявляют излишнее [усердие] в умеренности и ограничении желаний и пренебрегают различиями и рангами, в результате чего осуществление этих различий и разницы между правителем и подданным становится невозможным; **однако их взгляды имеют основания, высказывания содержат доводы, что**

¹ То Сяо – по мнению Го Можо, здесь ошибочно назван Хуан Юань (VI в. до н.э.). Его относят к представителям *даосистской* школы. Вэй Моу (Гун-цзы Моу) – последователь Чжуан-цзы. Представитель *даосистской* школы.

² Чэнь Чжун – ученый из царства Ци. Принадлежа к знатной фамилии царства, отрекся от своего старшего брата и матери, считая достаток брата и его дом «нечистыми». Мэн-цзы осуждал его за *нарушение конфуцианской этики*. Ши Цю – истриограф царства Вэй. Конфуций называл его честным, прямым человеком (Лунь Юй). Он «непочтительно» подал в отставку, а затем умер, «бросив укор правителю» (Чжу Си). Сюнь-цзы критикует Ши Цю за *нарушение конфуцианской этики*.

может ввести в заблуждение и обмануть народ. Такими были *Мо Ди* и *Сун Цзянь*³.

[Они] почитают законы, но [сами] не обладают ими, [они] не следуют [старым установлениям] и предпочитают создавать [свои], наверху стремятся прислушаться к правителю, внизу – следовать обычаям; речи, которые [они произносят] с утра до вечера, составляют целые сборники, однако если попытаться внимательно вникнуть в них, то они окажутся расплывчатыми и не содержащими ничего подлежащего заимствованию; [с их помощью] нельзя управлять государством и утвердить различия [между людьми]; *однако их взгляды имеют основания, высказывания содержат доводы, что может ввести в заблуждение и обмануть народ.* Такими были *Шэнь Дао* и *Тянь Пянь*⁴.

[Они] не подражают *ванам-предкам*, не одобряют ритуала и чувства долга, любят создавать странные учения и забавляются необычными выражениями; хотя их [высказывания] и содержат глубокие исследования, однако они не нужны [людям]; хотя [они] искусны в споре, однако спор их бесполезен; хотя они тратят [на эти споры] много сил, однако результат [от них] небольшой; [их учение] не может составить основу для управления государством. *Однако их взгляды имеют основания, высказывания содержат доводы, что может ввести в заблуждение и обмануть народ.* Такими были *Хуэй Ши* и *Дэн Си*⁵.

[Они] в общем подражают *ванам-предкам*, но не знают их принципов; тем не менее [они обладают] высокими талантами и большими устремлениями, их осведомленность обширна и разнообразна; ссылаясь на прошлое, [они] создают [свое] учение и *называют его [учением] о пяти стихиях*. [Оно] необычное и не имеющее образца, скрытое и невыразимое, краткое и необъяснимое. Приукрашивая свои слова ссылками [на прошлое], они возвеличивают их и говорят: «Это слова истинно совершенного человека прошлого»⁶. Цзы-сы выдвинул это учение, *Мэн Кэ* на все лады кричит о нем, не сознавая его ложности; восприняв [это учение], они

³ Сун Цзянь – известный философ периода «Сражающихся царств». Развивал смысл учения *Хуана и Лао*. Относится к *даосистской* школе.

⁴ Шэнь Дао – видный философ периода «Сражающихся царств». Развивал одно из направлений *даосистской* школы, сочетая его с элементами *раннего легизма*.

⁵ Тянь Пянь (Тянь-цзы) – представитель *даосистской* школы. Основной тезис о «равенстве всех вещей». Был близок к учению Шэнь Дао.

⁶ Хуэй Ши – представитель *школы «имен»*. Поддерживал дружеские отношения Чжуан Чжоу, его высказывания содержатся в тексте «Чжуан-цзы». Дэн Си – сановник царства Чжэн. Известен своим толкованием законов. Сюнь-цзы выступает против *софистики* Дэн Си, т.е. того что сближает его с Хуэй Ши..

распространяют его, считая, что Чжун-ни и Цзы-ю⁷ почитаются потомками *[именно] за это [учение]*. В этом вина *Цзы-сы* и *Мэн Кэ*⁸.

Когда же [люди способны] привести в систему методы управления, упорядочить слова и действия, сделать едиными принципы и положения, а затем собрать вместе всех талантливых и выдающихся [людей] Поднебесной и наставлять их [рассказами] о великой древности, воспитывать [на примерах] искреннего следования [ей], – тогда, *не выходя за пределы помещения и не вставая с циновки*, [можно почувствовать, как] возрождаются во всей пышности *культура* совершенномудрых ванов и нравы *века спокойствия*. И тогда *не будет места шести учениям, а двенадцать философов не смогут [казаться] близкими*. И пусть даже [такие люди] не находятся на высоком мосте, ваны и гуны не могут сравниться с ними в славе. [Хотя] они и занимают [невысокое] положение сановников, ни один правитель, ни одно государство не может заменить их и восполнить их [отсутствие]; когда слава их равна [славе] *чжухоу*⁹, нет ни одного *чжухоу*, который бы не хотел иметь их в качестве подданных. *Таковы совершенномудрые, не обладающие властью. Именно такими были Чжун-ни и Цзы-гун*¹⁰.

Объединить Поднебесную, совершенствовать вещи, [в результате чего] народ может жить и получать средства для своего существования, а Поднебесная – извлекать выгоду, люди со всех сторон беспрекословно подчиняются, *шесть учений исчезают, а двенадцать философов изменяют [свои взгляды]* — таковы совершенномудрые, обладающие властью; такими были Шунь и Юй.

А теперь посмотрим, как [должны] поступать те, кто человеколюбив.

[Процветая] наверху, они [должны] подражать системе [правления] *Шуня и Юя; [бедствуя] внизу, они [должны] подражать* выполнению долга *Чжун-ни и Цзы-гуном*; они [должны] стремиться покончить с учениями двенадцати философов. И тогда исчезнут беды в Поднебесной, человеколюбивые смогут полностью выполнять свои обязанности и дела совершенномудрых ванов будут очевидны всем...

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ПЕРВАЯ.

ОСВОБОДИТЬСЯ ОТ ЗАБЛУЖДЕНИЙ (ЦЗЕ БИ)¹¹

Люди обычно страдают от заблуждений, [вызываемых] *однобоким* рассмотрением [явлений], при котором они не имеют [полного]

⁷ Чжунни – имя Конфуция. Цзы Ю – ученик Конфуция.

⁸ Цзы Сы – ученик Конфуция. Считается *автором одного из канонов Сы шу (Четырехкнижия)* – книги «Чжун юн» (*Учение о середине*) и создателем конфуцианского учения о «Пяти стихиях». Мэн Кэ – другое имя Мэн-цзы.

⁹ Чжухоу – титул правителя царства или владения в Древнем Китае.

¹⁰ Цзы Гун – в традиционном *конфуцианстве* почитался как один из самых выдающихся учеников Конфуция.

¹¹ «Цзе би» - буквальный перевод «освободить [себя] от затмения». Иероглиф цзе означал в древности «развязать», би – «одурманить», «скрыть».

представления об их сущности. Если покончить с односторонностью, то можно снова встать на обычный правильный путь. Если же [допустить, чтобы] одна сторона приравнивалась к целому и ставилась на его место, возникнет путаница.

Поднебесная не может иметь двух правильных путей, совершенномудрый не может иметь двух [способов] мышления. Однако сейчас *чжухоу* управляют страной каждый по-своему, **сто школ имеют свое, отличное от другого, учение.** Среди этих [методов] правления и учений непременно одни правильны, другие неправильны, одни приводят к порядку, другие — к смуте. Если обратиться к сокровенным думам и желаниям всех тех правителей, которые приводят свою страну к смуте, и всех тех ученых, которые вносят путаницу в учение, **то среди них нет ни одного, кто не стремился бы к правильному пути и не пытался бы сделать этот правильный путь основой своих собственных действий.** Однако они пристрастно относятся к [выбору] правильного пути и потому заблуждаются; в результате этого другие люди, воспользовавшись близкими их сердцу желаниями, совращают их. Они [односторонне] цепляются за то, к чему привыкли, и боятся услышать от других, что эти привычки плохи; они пристрастно относятся к другим путям, подходя к ним со своих личных позиций, и боятся услышать о преимуществах других путей. Поэтому их путь расходится с путем порядка, но они считают себя правыми и не желают остановиться. Разве это не значит заблуждаться, однобоко рассматривая [явления], и утратить правильные стремления?! Если не подчинить [этому стремлению] мышление, тогда глаза не отличат белое от черного, хотя оно и будет находиться прямо перед тобой; уши не услышат громких звуков барабана, хотя они и будут звучать рядом; что же тогда говорить о [человеке, который] заблуждается?! Человека, вставшего на правильный путь, наверху порицают правители, приведшие свою страну к смуте, внизу — ученые, внесшие путаницу в [то или иное] учение. Разве это не больно видеть?

...Среди ученых — гостей *чжухоу*¹² заблуждениями страдали те, кто **вносил путаницу в [ту или иную] школу.** **Мо-цзы** пристрастно видел лишь использование [вещей] и не знал **культурности**; **Сун-цзы** пристрастно видел лишь желание [малого] и не знал [стремления] получать; **Шэнь [Дао]** пристрастно видел лишь законы и не знал мудрости; **Шэнь [Бу-хай]** пристрастно видел лишь силу и не знал мудрости; **Хуэй-цзы** пристрастно видел лишь слова и не знал фактов; **Чжуан-цзы** пристрастно видел лишь небо и не знал [человеческой] деятельности. Поэтому,

¹² Гостей *чжухоу* — ученые, которые находились при дворах царств, крупных сановников и жили на полном обеспечении. Обычай «содержать ученых», «приживал». Для этого, например, в столице царства Ци в IV в. до н.э. была открыта специальная академия «Цзи-ся».

если исходить из использования [вещей] и называть это [полным выражением] *дао*, тогда *дао целиком превратится в стремление к выгоде!*

Если исходить из желания [малого] и называть это [полным выражением] *дао*, тогда *дао целиком превратится в стремление удовлетворять [лишь свои желания]!*

Если исходить из законов и называть это [полным выражением] *дао*, тогда *дао целиком превратится в свод [правил и законов]!*

Если исходить из силы и называть это {полным выражением} *дао*, тогда *дао целиком превратится в свободу действий [тех, на чьей стороне сила]!*

Если исходить из слов и называть это [полным выражением] *дао*, тогда *дао целиком превратится в споры!*

Если исходить из неба и называть это [полным выражением] *дао*, тогда *дао целиком превратится в стремление [во всем] полагаться [лишь на небо]!*

Все эти учения на самом деле выражают [всего лишь] одну сторону *дао*. *Дао* — это то, что в своей сущности постоянно и [в то же время] полностью изменяется; любая одна сторона [*дао*] не может заменить всего [*дао*]. Те люди, кто однобоко познают [вещи], видят лишь одну сторону [*дао*] и не в состоянии познать [его целиком]. [Однако] сами они считают, что этого достаточно, и [тем самым] приукрашивают [свои знания]. В результате же они [*не только*] *вносят смуту в свое [сердце], [но и] вводят в заблуждение других людей!* Те, кто наверху, вводят в заблуждение тех, кто внизу, а те, кто внизу, вводят в заблуждение тех, кто наверху, — в от к какому несчастью приводят заблуждения, когда они преграждают путь [разуму].

Кун-цзы [отличался] человеколюбием, мудростью и к тому же не [страдал] от заблуждений; поэтому он изучил различные пути управления [страной], смог стать в один ряд с ванами-предками. [*Только*] *одна [его] школа обрела [знание] всеобщего правильного пути и смогла применить его*. Это [произошло потому], что он не был введен в заблуждение *привычками своего времени*. Поэтому в своей добродетельности *Кун-цзы равен Чжоу-гуну, его слава равна славе трех ванов*. Вот к какому счастью приводит [сердце], когда оно не страдает от заблуждений.

Совершенномудрый знает *болезни мышления*, видит несчастья, к которым приводит [сердце], когда путь ему преграждают заблуждения; поэтому он не [страдает *такими видами заблуждений, как пристрастие к*] *желаниям или ненависти, началу или концу, близкому или далекому, широте или скудости, уходу в древность или жизни только в настоящем*; он расставляет все вещи [по порядку] и надлежащим образом оценивает их. Поэтому различия множества вещей не вводят его в заблуждения, благодаря чему не нарушаются их соотношения.

{2.} Из «Чжуан-цзы»

{приблизительно 368 – 286 гг.}

Глава XXXIII. ПОДНЕБЕСНЫЙ МИР

Много в Поднебесной мужей, имеющих в жизни свой Путь, и каждый из них полагает, что к его знаниям и искусству уже ничего нельзя добавить. Где же на самом деле пребывает то, что в древности называли «искусством Пути»? *Отвечу: нет места, где бы его не было.* Спрашивают:

«Откуда нисходит духовность? Откуда является просветленность?»
Мудрые благодаря чему-то рождаются, правители благодаря чему-то властвуют, и все они имеют своим истоком Единое.

Кто не порывает с пращурами, тот зовется *небесным человеком*. Кто не отсекает себя от семени жизни, тот зовется *духовным человеком*. Кто не отходит от подлинного, тот зовется *совершенным человеком*. Кто признает Небо своим пращуром, Силу – основой, Путь – вратами и кто живет одной жизнью со всеми превращениями мира, тот зовется *мудрым*. Кто оказывает милость человечностью, законом своим считает долг, в поступках своих всегда сообразуется с ритуалом, водворяет согласие музыкой и кто полон любви и доброты, тот зовется *благородным мужем*. А что касается *использования правил для определения, имен для обозначения*, сравнений для изыскания и доказательств для суждений, то все это пригодно разве что *для счета от одного до четырех*. *Чиновники* пользуются ими, чтобы установить между собой ранги. Не изменять обычая в делах, заботиться прежде всего прочего об одежде и пище, собирать и хранить богатства, давать на пропитание старым, малым и сирым – вот основа благоденствия народа.

Люди древности делали так, чтобы у людей всего было в достатке. Они ставили себя вровень с духами, брали за образец Небо и Землю, пестовали всю тьму вещей, приводили к согласию Поднебесный мир, простирали милость на все сто родов. Они имели ясное знание коренных чисел, умели вычислить меру каждой вещи, и понимание их распространялось на все шесть полюсов мироздания и все четыре времени года; они не упускали из виду ни малого, ни великого, ни тонкого, ни

грубого. Многие из постигнутого ими в числах и мерах сохранили летописцы, сведущие в старинных законах и преданиях.

Что касается «Песен» и «Преданий», «Ритуалов» и «Музыки», то служилые люди в Цзоу и Лу, ученые мужи, носящие на поясе таблички для письма, умеют их толковать.

Из «Песен» можно узнать о праведных помыслах,
из «Преданий» можно узнать о праведных деяниях,
из «Ритуалов» можно узнать о праведном поведении,
из «Музыки» можно узнать о праведном согласии,
из **«Перемен»** можно узнать о правильном взаимодействии Инь и Ян,
а из **«Весен и осеней»** можно узнать о правильных титулах.

Мужи, разбирающиеся в этих предметах, **рассеялись** по всей Поднебесной и утвердились **в Срединных царствах, а учения Ста школ часто ставят их речи в пример и толкуют их.**

Нынче Поднебесный мир **в великом смятении**, мужи мудрые и достойные укрылись от взоров толпы, **Путь и Сила раздроблены**. Много сейчас тех, кто удовлетворяется изучением **какой-нибудь одной частности**. Вот так же соседствуют ухо, глаз, нос и рот: каждый из них доставляет знание о мире, но воспринятое ими воедино слиться не может. **Таковы же учения Ста школ**: каждое из них имеет свои достоинства, а временами и пользу приносит, однако же ни одно из них не обладает истиной всеобъемлющей и законченной. Все это учения людей, **привязанных к своему углу**. Они разбивают совершенство Неба и Земли, дробят устои всех вещей и губят цельность древних людей. Немногие в наше время могут постичь совершенство Неба и Земли и выразить в слове духовное величие. Поэтому Путь **«мудреца внутри и правителя снаружи»** померк и недоступен уже людскому взору, сокрыт в неизвестности и не выходит наружу, а в Поднебесной каждый делает то, что ему заблагорассудится, и считает правым только себя. Увы! Если Сто школ пойдут каждая своей дорогой, **не думая о том, чтобы сдержаться**, то среди них никогда не будет согласия. И если ученые люди грядущих поколений **не будут иметь счастья созерцать** Небо и Землю в их первоначальной чистоте и древних мужей во всем их величии, то искусство Пути будет **разорвано в клочья**.

{1} Не стремиться к роскоши в бесславный век, не быть расточительным в жизни, не увлекаться разысканиями чисел и мер,

выправлять себя словно по угломеру и отвесу – *в этом тоже заключалось искусство Пути древних,*

а Мо Ди и Цинь Гули услышали об этих заветах и возлюбили их.

Но в устремлениях своих они *отклонились слишком далеко, отвергнутое же ими было слишком безупречным.* Они провозгласили «отвержение музыки» и назвали это «бережливостью». Они не пели песен для живых и не носили траура по умершим. Мо-цзы учил всеобщей любви, взаимной выгоде и отказу от противоборства и призывал никогда не давать волю гневу. Еще он любил учиться и имел обширные познания, но он не соглашался с древними царями и хотел отменить древние обряды и музыку. Желтый Владыка сочинил мелодию «Восход солнца», Высочайший сочинил гимн «Великое уложение», Ограждающий сочинил «Великое цветение», Молодой Дракон сочинил «Великое лето», Испытующий сочинил «Великий разлив», царь Прекрасный создал музыку «Согласие в каре», царь Воинственный с Чжоугуном создали «Воителя». С древних времен погребальные обряды были *неодинаковы для знатных и подлых, старшие и младшие имели приличествующий каждому ранг.* Сына Неба хоронили в семи гробах, удельных владык – в пяти, придворных вельмож – в трех, служилым людям полагался двойной гроб. *А теперь один Мо-цзы не поет песен для живых и не носит траура по умершим и предлагает хоронить всех в тонкостенном гробу из тунгового дерева, а от внешнего гроба совсем отказаться.* Боюсь, призывать к этому людей означает не любить их, а обращаться так с самим собой означает не любить себя. Не буду говорить плохо об учении Мо-цзы, но если он не пел, когда следовало петь, не плакал, когда надлежало плакать, и не исполнял музыки, когда следовало ее исполнять, *то был ли он на самом деле таким, как все?* К живым он относился слишком строго, а к мертвым – слишком пренебрежительно, и *Путь его был слишком суров.* Он вселял в людей уныние и печаль, и трудно было воплотить в жизнь его наставления. Боюсь, его учению не суждено стать Путем истинно мудрого, ибо оно идет наперекор чаяниям обыкновенных людей. Поднебесный мир его не примет. Даже если сам Мо-цзы мог взвалить на себя такое бремя, то пойдет ли за ним свет? *Отгородившись от мира, Мо-цзы оказался далек и от державной власти.* Сам он проповедовал свое учение в таких словах:

«В старину, когда Молодой Дракон укротил потоп, проложил русла великих рек и направил течение вод в землях варваров четырех сторон света и в Девяти областях Срединной страны, главных рек насчитывалось три сотни, их притоков – три тысячи, а маленьким речкам не было числа.

Молодой Дракон взял в руки лопату и корзину и девять раз обошел все реки Поднебесной, так что стерлись волосы на его икрах и сошел пушок с его голеней. Омываемый проливными дождями, обдуваемый свирепыми ветрами, он учредил все удельные владения. Молодой Дракон был великий мудрец, и вот как он трудился на благо всей Поднебесной!»

Последователи Мо-цзы в последующих поколениях стали одеваться в одежды из шкур, носить деревянные туфли и травяные сандалии. Ни днем, ни ночью не знали они покоя и считали самоистязание высшим достижением. Они говорили: «Если ты неспособен быть таким старательным, ты не идешь путем Молодого Дракона и недостойн зваться последователем Мо-цзы».

Ученики Сянли Циня, последователи У Хоу и Южные моисты, такие как Ку Хо, Цзи Цинь, Дэнлин-цзы и иже с ними *признавали «Моистский канон», но расходились во взглядах и называли друг друга отступниками*, спорили между собой о *«твердости» и «белизне», о «подобии» и «различии»* и отвечали друг другу суждениями, которые невозможно примирить. Они считали своих старших истинными мудрецами, а те хотели иметь звание законного вождя и преемников в позднейших поколениях. До сих пор этот спор не разрешен.

Идеи Мо Ди и Цинь Гули были правильными, а вот осуществляли они их неправильно. А потому монетам позднейших времен пришлось мучить себя так упорно, что *стерлись волосы на их икрах и сошел пушок с их голеней*. Смятения от них получилось много, а порядка от них прибавилось мало. И все же Мо-цзы был воистину лучший муж во всей Поднебесной, никто не смог бы с ним сравниться. *Он хоть и высох весь, а от убеждений своих не отказался*. Это был истинный талант!

{2} Не связывать себя обычаям, не украшать себя вещами, не обманывать людей и не обижать народ, ратовать за мир и покой в Поднебесной, дабы люди благоденствовали, и себе, и другим оставлять не более того, что нужно для пропитания, и тем самым раскрывать сокровищницу сердца – *в этом тоже заключалось искусство Пути древних*.

Сун Син и Инь Вэнь услышали об этих заветах и возлюбили их.

Они сшили себе шапки в виде горы Хуашань, чтобы отличать себя от других. Своим жизненным правилом они сделали «отказ от ограниченности», учили быть терпимым в душе и называли это «деянием сердца». Они говорили, что люди должны быть радушными и довольными,

чтобы повсюду в пределах морей в роду человеческом царило согласие. Главным же они считали умение «стреножить желания». Был у них девиз: «терпеть унижение – не значит быть опозоренным», и с его помощью они хотели покончить с борьбой среди людей. А призывом «запретить нападения, распустить войска» они хотели добиться прекращения войн. С этими идеями они странствовали по миру, наставляя верхи, поучая низы, и, хотя мир не желал их слушать, они упорно стояли на своем. Как говорится, «и верхам, и низам видеть его невмоготу, а он красуется пуще прежнего». Они *слишком много заботились о других и слишком мало о себе*, говоря: «Когда все желания стреножены, пяти пригоршней риса хватает». Боюсь, сами учителя не ели досыта, а их ученики, живя вечно впроголодь, не забывали о Поднебесном мире и ни днем, ни ночью не знали отдыха, приговаривая: *«Мы еще заживем по-настоящему!»* Это были мужи, от гордыни замыслившие облагодетельствовать весь мир. Еще они говорили: «Благородный муж не вмешивается в чужие дела и самого себя за вещи не закладывает». Этим они хотели сказать, что не нужно выставлять напоказ то, что не приносит пользу Поднебесной. Завет «запретить нападения, распустить войска» они считали *внешней стороной своего учения*, а завет «умеряй и сдерживай желания» – *внутренней*. И все их учение в большом и малом, в грубых и тонких своих положениях дальше этого не шло.

{3} Быть открытым всем и свободным от пристрастий, непрестанно меняться и ничего не выискивать для себя, жить привольно, не выбирая для себя главного, следовать всякому влечению без колебаний, не умствовать прежде времени, не строить расчетов, полагаясь на свое знание, не выбирать среди вещей, но превращаться вместе с ними – *в этом тоже заключалось искусство Пути древних*.

Пэн Мэн, Тянь Пянь и Шэнь Дао услышали об этих заветах и возлюбили их.

Во главу всего они поставили *уравнивание вещей*, говоря: «Небо может покрыть, но не может поддержать. Земля может поддержать, но не может покрыть. Великий Путь может объять, но не может установить различия». Они знали, что у всех вещей есть свое «возможное» и «невозможное», и поэтому говорили: «Если ты сделаешь выбор, ты перестанешь быть всеобъемлющим; если ты усвоишь себе учение, ты ограничишь себя. А Путь не знает изъятий».

И вот Шэнь Дао отбросил знания, презрел себя и стал жить *Неизбежным*, во всем следуя вещам. Это он объявил высшей истиной и

говорил: *«Когда вы знаете, вы не знаете»*, желая не просто принизить знание, а полностью устранить его. Отбросив стыд, не признавая за собой никаких обязанностей, он смеялся над миром за то, что в нем ценят достойных мужей. Ничем не связанный, отринувший приличия, он дерзко нападал на великих мудрецов Поднебесной.

*Сколачивай и закругляй края,
Крутись и вращайся вместе с вещами.
Отбрось «истинное» и «неистинное»,
Живи мгновением – и всего избегай.*

Он считал никчемными знания и размышления, не знал, что должно стоять впереди, а что – после, а глядел поверх всего, и только. Двигался, только если его толкнут; возвращался, только если его потянут; вращался, как вихрь; парил, как перо; крутился, как жернов. Был целостен и не имел изъяна, в движении и покое не знал ошибок и ни разу не заслужил порицания. А почему? Кто ничего не знает, тот не страдает от влюбленности в себя и не ведает тягот, проистекающих из применения знаний. Кто в движении и в покое не отклоняется от истины, тот до самой смерти избегнет людской хвалы. Поэтому он говорил: *«Стремитесь к тому, чтобы уподобиться как бы лишенной знания вещи, не прибегайте к услугам мудрых и достойных; даже кусок земли не теряет Пути»*. А почтенные люди в свете смеялись над ним, говоря: *«Путь Шэнь Дао для живых людей недостижим. Он годится только мертвецам»*. И кончилось тем, что Шэнь Дао прослыл в мире большим чудачком, *только и всего*.

Таков же был Тянь Пянь, который учился у Пэн Мэна *и перенял от него то, чему научить нельзя*. Учитель Пэн Мэна говорил: *«Праведные люди древности дошли до того, что ничего не считали истинным или ложным. Но их заветы нынче забыты, и кто возродит их?»*

Упорно перечая людям, восстанавливая других против себя, они так и не смогли отойти от своих «закруглений». То, что они называли Путем, на самом деле таковым не было, и, даже изрекая истину, они не смогли избавиться от заблуждений. И Пэн Мэн, и Тянь Пянь, и Шэнь Дао не знали, что такое Путь, но, если говорить в целом, все они кое-что о нем слышали.

{4} Считать корень тонкой стороной жизни, а вещи – грубой, сколько ни накапливай, не будешь иметь вдоволь, целомудренно одиноким постигать духовную просветленность – *в этом тоже заключалось искусство Пути древних*.

Страж Границы и Лао Дань услышали об этих заветах и возлюбили их.

Они воздвигли свое учение на «вечно отсутствующем» и поставили во главу всего Великое Единство. Они сочли мягкость, слабость, скромность и приниженность внешней стороной истины, а пустоту и непричинение ущерба вещам – ее сущностью. Страж Границы говорил: **«В самом себе не имей, где пребывать»**; вещи, обретая форму, раскрывают себя».

Будь подвижен, как вода.

Будь покоен, как зеркало.

Откликайся, как эхо.

Пустое! Слово бы нет его.

Покойное! Слово бы незапятнанно-чистое.

Уподобься ему и пребывай в согласии.

Кто захочет его иметь, его потеряет.

Не будь впереди других, а всегда будь позади.

Лао Дань говорил:

Знай мужское, оберегай женское.

Будь Ущельем Поднебесного мира.

Знай белое, оберегай черное.

Будь Долиной Поднебесного мира.

Все люди хотят быть ***впереди***, он один ***предпочитал влачиться позади*** и говорил: «Прими унижение на миру». Все люди хотят чего-то вещественного, он один отдавал предпочтение пустоте и говорил: «Не создавай запасов и будешь иметь всего в избытке». И сам он, уповая лишь на себя, имел больше чем достаточно. В жизни он не любил поспешности и расточительства, следовал Недеянию и смеялся над всякой искусностью. Все люди ищут удачи, он один, сгибая себя, обретал «полноту свойств» и говорил: «Поступая осмотрительно, избежишь наказания». Он считал глубочайшее корнем, а всеобщее – опорой и говорил: «Твердое разрушится, острое затупится». Он всегда уступал место другим и не посягал на их достоинство. Хотя Страж Границы и Лао Дань не достигли вершины мудрости, они поистине уподобились величайшим из Настоящих людей древности.

{5} Смутное, безбрежное, лишенное формы; пребывающее в превращениях без постоянства. Жизнь ли, смерть ли? Небо и Земля едины со мной? Подвижен просветленный дух – куда так неожиданно уносится,

откуда так внезапно является? Вся тьма вещей – словно раскинутая сеть, и нет в ней начала – *в этом тоже заключалось искусство Пути древних.*

Чжуан Чжоу услышал об этих заветах и возлюбил их.

В невнятных речах, сумасбродных словах, дерзновенных и **непостижимых выражениях он давал себе волю**, ничем себя не ограничивая, и не держался определенного взгляда на вещи. Он считал, что мир погряз в скверне и ему с ним не о чем говорить. **Посредством слов, «подобных переворачивающемуся кубку»**, он следовал превращениям мира. Посредством слов «от лица почтенных людей» он возвещал о подлинном. Посредством слов «от лица других людей» он выражал свои взгляды. В одиночестве скитался он с духовными силами Неба и Земли, но не взирал свысока на тьму вещей. Он не рассуждал о том, что есть истина, а что – ложь, и потому был в ладах с миром. **Хотя писания его вычурны, дерзновенность их безобидна. Хотя речи его сумбуرنы, беспорядочность их доставляет удовольствие. В них таится неизбывная полнота смысла.** Вверху он странствовал вместе с тем, что творит вещи; внизу дружил с тем, что превосходит жизнь и смерть, не имеет начала и конца. В основе своей он необъятно широк и непосредствен. В истоке своем бездонно глубок и раскован: можно сказать, все охватил и достиг совершенства! И все же его правда соответствия переменам и постижения вещей безмерна и неуловима. **Как она безбрежна, как темна! Невозможно ее исчерпать.**

{6} *Хуэй Ши (Творящий Благо) был очень ученым человеком, и его писания занимали пять повозок. Однако же его учение было причудливым, а речи уводили в сторону.* Определяя смысл вещей, он говорил:

«Предельно великое не имеет ничего вовне себя. Это называется великим единством. Предельно малое не имеет ничего внутри себя. Это называется малым единством.

Не имеющее толщины не имеет протяженности, но простирается на тысячу ли.

Небо находится на одном уровне с землей, горы находятся на одном уровне с озерами.

Будучи в зените, солнце заходит. Рождаясь, вещь умирает.

Быть подобным в большом, но различным в малом – это называется «малое подобие и различие». Все вещи в конце концов едины и в конце концов различны – это называется «большое подобие и различие».

Южная сторона не имеет границы и все же имеет границу.

Я отправляюсь в Юэ сегодня, а прибываю туда вчера.

Соединенные кольца невозможно разъединить.

Я знаю центр мира: он на север от Янь и на юг от Юэ.

Люби безгранично всю тьму вещей; Небо и Земля – одно тело».

Творящий Благо считал эти суждения непревзойденными и думал, что постиг сущность всех доказательств. ***И в мире все любители спорить находили удовольствие в этом занятии.*** Они утверждали:

«В яйце есть перья.

У курицы три ноги.

В городе Ин сходится весь Поднебесный мир.

Собака может быть бараном.

Лошадь откладывает яйца.

У лягушки есть хвост.

Огонь не горяч.

Гора выходит из отверстия.

Колесо телеги не касается земли.

Глаз не видит.

Того, на что мы указываем, нельзя достичь, а от того, что мы достигаем, нельзя отойти.

Черепаша длиннее змеи.

Угломер не имеет квадратной формы, циркуль не описывает круг.

Дырка от долота не охватывает рукоятю.

Тень от летящей птицы не движется.

Стрела летит стремительно, но есть мгновения, когда она не движется и не покоится.

Щенок – не собака.

Гнедой конь и черный бык составляют три.

Белый пес черен.

У жеребенка-сироты никогда не было матери.

Если от палки длиной в вершок каждый день отнимать половину, не закончишь и через десять тысяч поколений».

Любители рассуждать выставляли такие суждения в спорах с Творящим Благо, и суждений этих было столько, что исчерпать их было невозможно за целую жизнь. Из числа любителей рассуждать ***Хуань Туань и Гуньсунь Лун внушали людям изошренные мысли и изменяли их представления.*** Они умели победить людей на словах, ***но не могли покорить их сердца*** – в этом заключалась их ограниченность. Творящий

Благо день за днем упражнялся в спорах, но прослыл выдающимся человеком только среди любителей спорить – **вот и все, чего он добился**. Однако же сам он считал свои рассуждения непревзойденными в целом мире и говорил; «Что может быть возвышеннее между Небом и Землей? Я утверждаю мужское начало и не следую старинным заветам». Один странный человек с юга по имени Хуан Связанный спросил, почему не падает небо и не обваливается земля и что вызывает ветер, дождь и гром. Творящий Благо взялся отвечать ему без колебаний и раздумий и говорил обо всем подряд без передышки, и не было конца его речам, **а ему же все казалось, что он сказал недостаточно, и он все хотел прибавить какое-нибудь удивительное суждение**. Он принимал за истину все, что противоречило людским мнениям, и хотел приобрести славу непобедимого спорщика. Вот почему в мире не любили его.

Слабый духом и сильный лишь с виду, он шел кружными путями. Если посмотреть на достижения Творящего Благо, исходя из Пути Неба и Земли, то они окажутся сродни потугам комара или мошки. Чем он мог быть полезен другим? Те, кто добились совершенства **в одном ремесле**, все же заслуживают уважения, о таких говорят: «Если бы он ценил Путь больше, он бы почти постиг правду». Но Творящий Благо не мог этим удовлетвориться, он рассуждал обо всем подряд, а в итоге лишь приобрел известность умелого спорщика. Как жаль, что Творящий Благо впустую растратил свой талант и гнался за соблазнами света, не умея сдерживать себя. **Он презрел свой голос ради пустого эха и свою тень ценил больше собственного тела. Как это прискорбно!**

Учебный материал [Ридер № 6.3]

{3.} Из «Ши цзи» Сыма Цяня, Глава 130. / пер. Вяткина Р.В.

Собственное предисловие тайшигуна

{145 – 86 гг. до н.э.}

**Древнекитайская философия.
Собрание текстов в двух томах.
Т. 2. М. «Мысль», 1973.**

Тайшигун – придворный историограф – изучал небесные светила у Тан Ду, получил знания об «И цзин» у Ян Хэ, упражнялся в беседах о великом пути дао с Хуан-цзы Придворный историограф находился на государственной службе в годы от эры цзянь-юань до эры юань фэн и был опечален тем, что ученые не понимают смысла древних учений и

заблуждаются в них. Тогда он составил *суждение* о важнейших чертах *шести школ древности*, в котором говорилось:

В Большом комментарии к И *цзину* сказано: «Поднебесная стремится к единой цели, но для её достижения существуют *сотни* дорог, все стремятся к одному и тому же, *но ведут к этому разные пути*». *Таковы и [школы] тёмного и светлого начал, конфуцианцев, моистов, номиналистов, законников и даосистов*. Их задача — служить управлению, но среди различных путей, *которым они следуют исходя из своих положений, есть разумные, есть и неразумные*.

В прошлом я знакомился с основами учения школы *тёмного и светлого* начал. [Эта школа] большое [значение придаёт] предзнаменованиям, и у неё существует множество запретов и табу; всё это *сковывает людей* и заставляет их *многого бояться*. Однако изложенный в её учении Великий порядок четырёх времён года *не может быть нарушен*.

Учение конфуцианцев пространно, но в нём мало существенно важного. Прилагаешь усилия, [чтобы его понять], но результаты незначительны, вот почему их учению *трудно полностью следовать*. Однако изложенные в нём нормы поведения государя и подданного, отца и сына, различия в положении мужа и жены, старшего и младшего [в обществе] *надо сохранить*.

Учение моистов ратует за экономию, но её трудно соблюдать. По этой причине их наставлениям невозможно во всём следовать. Однако от их принципов укрепления основного [занятия] и стремления к бережливости в потреблении *нельзя отказываться*.

Учение законников сурово, в нём *мало милосердия*. Однако точно установленные ими различия между государем и подданными, между высшими и низшими *надо сохранить*.

Учение номиналистов ограничивает людей и легко ведёт к *утрате подлинной сущности* [вещей и явлений]. Однако их принципы выправления имён и названий в соответствии с сутью *нельзя не изучать*.

Учение даосистов побуждает людей концентрировать свои духовные силы в одном направлении, чтобы их действия были согласованными, но неприметными и чтобы они шли на благо всему сущему.

Создавая своё учение, даосисты следовали принципу Великого порядка *школы тёмного и светлого начал, использовали то хорошее, что имелось в учениях конфуцианцев и моистов, выбирали то важное, что имелось в учениях номиналистов и законников*. Они преобразовывали свои установления в соответствии с временем, меняли принципы в зависимости от обстоятельств и действовали исходя из установившихся обычаев; [в результате их учение] *подходит во всех случаях. Их идеи просты и легко применимы, вот почему при небольших усилиях они добиваются больших результатов*.

Но не так у конфуцианцев. Они считают государя образцом [поведения] для Поднебесной, правитель у них задаёт тон, а подданные только согласно вторят ему, правитель всегда идёт впереди, а подданные следуют за ним. При таком положении **правитель усердствует, а подданные бездельничают.**

Что касается главного в учении о Великом *дао*, то оно требует отбросить **страстные желания и излишние мудрствования**. Только отказавшись от всего этого, можно воспринять основы учения. Дух [человека] от **перенапряжения** истощается, а тело от **чрезмерных** трудов дряхлеет. Когда тело и дух находятся в упадке, [то ещё] не бывало, чтобы [такой человек] желал стать долговечным, подобно Небу и Земле.

Учение тёмного и светлого начал [содержит высказывания] о четырёх временах года, о [положении] восьми триграмм□о двенадцати знаках зодиака, о двадцати четырёх периодах года, и в связи с каждым из них даются указания и повеления. Но это совсем не означает, что всякий следующий этим указаниям процветает [в жизни], а всякий нарушающий их погибает до срока. **Поэтому я и сказал**, что всё это сковывает людей и заставляет их многого бояться. Ведь весной [всё в природе] рождается, летом растёт, осенью собирается, зимой хранится, и таков неизменный закон Небесного *Дао*. Не следовать ему – значит не принимать устои и законы Поднебесной. Поэтому я и сказал, что великий порядок четырёх времён года не может быть нарушен.

Учение конфуцианцев берёт за основу шесть канонов. Шесть канонов и толкования к ним насчитывают бесчисленное множество [иероглифов]. Постичь их учение невозможно [даже] за несколько поколений, [даже] к зрелому возрасту невозможно досконально изучить [излагаемые в] них нормы поведения. Поэтому я и сказал, что [их учение] пространно, но в нём мало существенно важного, прилагаешь усилия, [чтобы его понять], но результаты незначительны. Что же касается изложенных в нём норм поведения государя и подданного, отца и сына, различий в положении мужа и жены, старшего и младшего [в обществе], **даже сто школ не в состоянии [их] перестроить.**

Монеты, в свою очередь, превозносят пути [правления] **Яо и Шуня**. Рассуждая об их добродетельных поступках, они говорят: «Их жилища возвышались [над землёй всего] на три *чи*²⁶, [внутри вели] три земляные ступени, крыши покрывались необрезанным тростником, балки делались из неотёсанного дуба. Ели они из глиняных мисок, пили из глиняных чашек, в пищу шли необрушенный рис и просо, похлёбка варилась из лебеды и бобовых листьев. Летом носили грубую полотняную одежду, зимой — шубы из оленьих шкур. Когда они хоронили покойника, то делали гроб из тунговых [досок толщиной] в три *цуня*²⁷, [а когда оплакивали покойника, то] сдерживали свою скорбь. Наставляя в похоронных церемониях, они считали их обязательными для всех»²⁸. Но если бы Поднебесная взяла за образец [подобный порядок], то исчезло бы различие между знатными и

простыми. *К тому же поколения людей отличаются друг от друга, времена меняются, и образ жизни не всегда одинаков.* Поэтому я и сказал, что их учение ратует за экономию, но её трудно соблюдать. [Принцип моистов, требующий] укрепления основного [занятия] и соблюдения бережливости в потреблении, является тем путём, которым человек создаёт недостаток в семье. И в этом *сильная сторона* [учения] Моцзы, *и ни одна из ста других школ не в состоянии её отбросить.*

Законники не различают своих и чужих, благородных и низких и всё решают на основании закона, [но] в результате исчезают добрые качества — любовь к своим близким и уважение к достойным. [Их учение] может применяться для осуществления планов, *рассчитанных на короткое время, но не может использоваться в течение длительного времени.* Вот почему я и сказал, что [их учение] сурово и в нём мало милосердия. Что же касается почитания правителя и принижения подданных, ясного разграничения обязанностей каждого человека, что не позволяет никому превышать свои права, *то изменить это не в состоянии даже сто [других] школ.*

Номиналисты мелочны и занудны, они заставляют людей отказываться от своих желаний, и коль скоро всё решается у них в зависимости от названия, то *утрачивается [понятие о] человеческих чувствах.* Вот почему я и сказал, что [это учение] ограничивает людей и легко ведёт к утрате подлинной сущности [вещей и явлений]. Вместе с тем если привлекать название для того, чтобы добраться до сути, то хотя это и сложно, но позволяет избежать ошибки, *и в это следует вникнуть.*

Даосисты [говорят о] недеянии [*дао*] и в то же время говорят, что нет в мире ничего, чего бы [*дао*] не делало. Идеи [даосов] осуществлять легко, *но разобраться в их изречениях трудно.* В основе [их учения о *дао*] лежат пустота [сердца] и отсутствие [желаний], их метод — следование [естеству]. Когда отсутствует законченность ситуации, когда нет постоянства формы, это даёт возможность познать природу всего сущего. [Они учат тому, что] нельзя [ставить себя] впереди вещей [и явлений], нельзя [ставить себя] и позади вещей [и явлений], лишь тогда можно стать властителем всего сущего. Есть способ или нет способа [совершить что-либо], они действуют всегда сообразно времени; есть мера или нет её, они действуют в согласии с природой вещи, поэтому и говорят, что «[учение] мудрецов бессмертно потому, что оно меняется в соответствии с временем и [только этим] сохраняется. Неосвязаемость или пустота — вот постоянное свойство *дао*, следование [естеству] вот путеводная нить для правителя»²⁹. Когда все подданные в равной степени достигнут [понимания *Дао*], тогда каждый ясно будет знать [свои обязанности]. Когда речи соответствуют идеям, их называют правильными; когда речи не соответствуют идеям, их называют пустыми. Если пустых речей слушать не будут, то не возникнет и безнравственности, добродетельные и порочные разделятся сами собой, а белое и чёрное ясно оформятся. И тогда любое желание можно

осуществить. В этом случае происходит соединение с Великим *дао* и проявляется жизненное *нераздельное начало мира*. [*Дао*] освещает всю Поднебесную, *снова и снова возвращаясь в мир, не имея названия*.

Вообще же то, благодаря чему человек живёт, — это дух, а то, на что он опирается, — это тело. Когда дух человека чрезмерно напрягается, он истощается; когда тело чрезмерно трудится, оно дряхлеет, а когда дух отделяется от тела, наступает смерть. *Мёртвые не могут вновь вернуться к жизни, отделившееся не может вновь соединиться*, поэтому-то мудрецы так ценят [и дух, и тело]. С такой точки зрения дух — основа жизни, а тело — вместилище жизни. Не укрепив прежде всего свой дух и тело, как можно заявлять: «Я в состоянии управлять Поднебесной»?!

Учебный материал [Ридер № 6.4]

{5.2} Из «Хуайнань-цзы» / пер. Померанцевой Л.Е.

Философы из Хуайнани.

– М.: 2004.

Гл.21. (Краткое) Заключение

Во времена царя Просвещенного Сыном Неба был Чжоу. Налоги при нем собирались без меры; убивали и казнили беспрестанно. Неумеренные наслаждения и пьянство были его занятием, во дворце народ толпился, словно на площади. Чжоу изобрел пытку у раскаленного столба, вспарывал внутренности подававшим советы, // вскрывал чрево беременных женщин. Вся Поднебесная жестоко от него страдала.

Четыре поколения царя Просвещенного известны своей доблестью, он совершенствовал добродетель, жил согласно долгу. Поселился в Цичжоу, все место не занимало и ста ли, *а пол-Поднебесной пошло за ним*. Царь Просвещенный хотел с помощью презренных и слабых справиться с сильными и жестокими, чтобы в Поднебесной не стало несчастий, были искоренены разбойники и восторжествовал «путь царей». Так родился план Великого гуна. Царь Просвещенный начал дело, но не завершил. Царь Воинственный, став его преемником, реализовал план Великого гуна, созвал воинов со всей земли, сам надел латы и шлем, чтобы покарать утративших путь, наказать забывших о долге, на равнине Муе обратился с речью к войскам, *оправдывающей поправление им трона Сына Неба*. Поднебесная еще не успокоилась, меж четырех морей еще не настал мир, а царь Воинственный захотел прославить высокую добродетель царя Просвещенного и повелел племенам и и ди нести дары в дань. *Так как живущие слишком далеко не могли успеть, то установили трехлетний траур*, гроб с телом царя Просвещенного *был помещен между двумя колоннами* до прибытия посланцев из далеких стран.

Царь Воинственный царствовал три года. Когда он почил, ван Чэн по малолетству еще не мог править. Его дядья Цай и Гуань побуждали

старшего сына Чжоу Лу-фу поднять мятеж. Тогда гун Чжоу продолжил дело царя Просвещенного, принял бразды правления Сына Неба с тем, чтобы быть полезным чжоускому дому, поддержать вана Чэна. Опасаясь, что оспаривавшие дао не успокоятся и что низшие слуги пойдут на высших, он отпустил коней на волю на Цветущей горе, отправил быков пастись в Персиковую рощу, проколол барабан, сломал барабанные палочки, заткнул за пояс дощечку для письма и явился ко двору, чтобы принести мир в царский дом, умиротворить чжухоу. Когда ван Чэн вырос и мог взяться за дела правления, *гун Чжоу принял в удел Лу и им правил, меняя обычаи, изменяя нравы.*

Куницы обобщил путь [ванов] Чэна и Кана, изложил наставления гуна Чжоу, обучая семьдесят своих учеников, велел одевать им те же одежды и шапки, совершенствовать [дошедшие до них] записи. *Так родилось конфуцианское учение. Моцзы*, освоив конфуцианское учение, воспринял искусство Конфуция, однако считал, что его обряды слишком обременительны и трудны для исполнения, что пышные похороны требуют больших средств и доводят народ до бедности, траур опасен для здоровья и вредит делам. Поэтому он *пошел против Чжоу и выступил за правление Ся*. Во времена Юя, когда на Поднебесную обрушился потоп, Юй сам таскал корзины с землей, потому что ставил народ прежде себя, отвел воды рек и проложил им путь через девять гор, развел воды реки Цзян по девяти потокам, наполнил пять озер и успокоил тем самым воды Восточного моря. В те времена жара не выветривали от нечего делать, влагу не высушивали. Умерших на холмах хоронили на холмах, умерших на болотах // хоронили на болотах. *Отсюда и родилось учение об экономии имущества, о скромных похоронах, о законах одежды.*

При циском гуне Хуане власть Сына Неба ослабла, *чжухоу восстали друг на друга*. На севере племена и, на юге племена ди то и дело нападали на срединные царства, и они висели на волоске. Царство Ци на востоке примыкает к морю, а с севера защищено рекой [Хуан]хэ. Территория небольшая, обрабатываемых земель мало, но народ хитер и изворотлив. Гуна Хуаня печалили несчастья срединных царств, беспокоили беспорядки, чинимые и и ди. Он хотел [учением о] *существовании и гибели, преемственности и ее прерывности* возвысить трон Сына Неба, расширить дело царя Просвещенного и царя Воинственного. *Так появилась книга Гуаньцзы.*

Циский гун Цзин во дворце проводил время с танцовщицами, вне дворца пропадал на охотах, упиваясь скачками и травлей, жил в безудержном разгуле. Построил башню с приемными покоями, отлил огромный колокол -- когда в него ударяли во дворце, в пригороде откликались фазаны. Каждый прием стоил по три тысячи чжун. Аянцю Цзюй и Цзыцзя Гуай были в свите и подавали советы. *Так появились советы Яньцзы.*

В поздние времена чжухоу шести царств *разделили ущелья, поделили русла рек, перегородили реки, отделились горами, и каждый стал* управлять внутри своих границ, охранять свою часть земли, держать в руках каждый свой собственный жезл власти, рассылать свои приказы. Не стало наместников, не стало Сына Неба. Право на власть решалось силой, победитель становился правым, [сами] мирились с дружественными царствами, заключали важные союзы, ломали верительные бирки, прибегали к помощи дальних стран, чтобы сохранить свою страну, спасти алтари Земли и *Проса. Тогда-то и родились [рассуждения о] вертикали и горизонтали, достоинствах и недостатках.*

Шэньцзы был помощником ханьского Чжао Ли. Хань было частью царства Цзинь. Земли бесплодны, народ недобр, и расположено оно между большими царствами. Еще не исчезли старые обычаи (ли) Цзинь, как Хань ввело новые законы. Еще не исполнены были распоряжения старого правителя, как уже спущены приказы нового. *Новое и старое противоречили друг другу, прежнее и последующее взаимно перепутывались. Сто чинов* пришли в смятение, не зная, каким приказам следовать. *Так появилась книга о наказаниях и именах.*

Нравы циньского царства отличаются алчностью, циньцы склонны к насилию, там мало заботятся о долге, а гонятся за выгодой. Их нужно устрашать наказаниями и нельзя изменить добром; можно воздействовать наградами, но не привлечь славой. Царство окружено опасными горами и опоясано реками, четыре заставы крепки, *земля плодородна*, рельеф удобен, запасы обильны. Гун Сяо задумал тигриной и волчьей силой поглотить чжухоу. *Поэтому и появились законы Шан Яна.*

Книга же рода Лю обозревает *образ Вселенной*, постигает [суть] прошлых событий, оценивает дела и устанавливает [в них] должный порядок, соразмеряется с формой и выбирает ей соответствующее; сердцевину первоначального дао согласует с обычаями Трех царей, // с тем, чтобы управлять обширным; сердцевину священно-сокровенной тонкости подвергает тщательному рассмотрению, отбрасывает все мутное, выцеживая прозрачное и чистое, чтобы *объять всю Поднебесную*, объединить одним законом тьму вещей, уметь *откликаться на изменения, постигать разнородность видов; не следовать однажды проложенной колее, не держаться однажды избранного угла зрения, не быть во власти вещей и не идти слепо за своим поколением.* Тогда и помещенный на нескольких футах -- не наполнишь их до отказа, распространенный на всю Поднебесную -- не исчезнешь в ее глубине.

Учебный материал [Ридер № 7]

Z. Периодизация философской классики (шести школ) Китая в «современной синологии». Тема для сравнений... и размышлений.

по Ф. Ю-ланю
[(1948) 1998, Огл. – С.5-6.]

- [1] Конфуций – первый учитель
- [2] Мо-цзы, первый оппонент Конфуция
- [3.1] Первый этап даосизма: Ян Чжу
- [1.2] Идеалистическое направление конфуцианства: Мэн-цзы
- [4] «Школа имен»
- [3.2] Второй этап даосизма: Лао-цзы
- [3.3] Третий этап даосизма: Чжуан-цзы
- [2.2] Поздние моисты
- [5] Школа «инь-ян» и древнекитайская космология
- [1.3] Реалистическое направление в конфуцианстве: Сюнь-цзы
- [6] Хань Фэй-цзы и школа легистов

по С.Ю. Рыкову
[2012, Сод. – С.313.]

- [1] Конфуций и раннее конфуцианство
- [2] Мо-цзы и ранние моисты
- [3.1] Ян Чжу и янгисты
- [2.1] Поздние моисты
- [1.2] Мэн-цзы
- [4] Споры о «споре». Зарождение древнекитайской рациональности.

Софистика.

- [3.2] Чжуан-цзы
- [3.3] Философия в Дао дэ цзине
- [1.3] Сюнь-цзы
- [5] Легизм
- [6] Цинские «реформы» философского обоснования истинного «Пути»: Иньян-цзя «школа натурфилософов»

**Тема 19. Лунь, шо, бьянь, цзы и цзя – семейство терминов,
ориентированных в направлении греческого феномена/понятия
«философия»**

Краткое содержание темы

*«...А ты кто такой?
Я – философ (любящий мудрость)».*
Пифагор
Философия – искусство (мастерство) «подготовки к смерти»
Платон. Федон. 80e – 81a.
*«...философия называется знанием об истине.
В самом деле, цель умозрительного знания – истина...»*
Аристотель. Метафизика, Кн.2. Гл.1. 993b 20-25.

Лунь (рассуждение), сортировка объектов по разным категориям, «рас-суждение» [рас-счет, счет, смышление], суждение, обсуждение и «исследование», в совр. значении «доктрина» (ли-лунь – теория). **Лунь – это скорее «рассуждение-исследование»** [Рыков, С.11]. **Разыскание.**

Шо (разъяснение), пространное изложение краткого принципа или объяснение слова.

Бьянь (полемика), спор. В крайнем случае «аргументирование» или «логика», но никак еще не философия.

Цзы – «ребенок / ребенок, представляющий покойного / сын / мудрец» [Кобзев].

Цзы (начиная с династии Хань) – **литературный жанр, вид текстов**, охватывающий произведения тех древних китайцев, которые цзы (мудрецы-философы-учителя): Мэнцзы, Сюнцзы, Лаоцзы, Чжуанцзы и др.

Поэтому перед нами в период бай цзя процесс вызревания, стягивания, выстраивания Философа, он складывается не-равномерно и по частям, а Философия как деятельность, дело (дао) – в виде нескольких школ, где шесть «будет достаточно».

Цзя (дом/семья/школа). Школа в трех смыслах: 1) *идейное течение*; 2) *институт наставничества и традиции передачи знания по типу «учитель – ученик»*; 3) *организация, «орден» (возможно, с единым руководством, членством, кодексом и др.)*

Жу была школой во втором смысле, **мо – во всех трех**, остальные в период Чжань го – нет. [Рыков. С.66 - 67.] Сравни: пифагорейство, **будущее** монашество, секты и др.

...хотя обычай и требует называть «школами» подобные группы, на самом деле само это слово – «цзя» – имеет в китайском языке значительно более широкое значение. **Китайцы применяют его для обозначения**

различных искусств, скажем совокупности приемов, известных учителям математики, астрономии, гадания, медицины¹”, а также различных манер поведения – предписаний жизни, защищаемых тем или иным мудрецом. Эти предписания, призванные направлять людские поступки, преподаются с помощью примера жизненной позиции. Каждым учителем предлагается определенное понимание жизни и мира, но ни один из них не стремится выразить его в системе взглядов. (М.Гране, С.7.) Т.е. это – ремесло, цех (в античном и средневековом смысле). Вспомним, как Сократ пытался узнать у их представителей (риторы, поэты, лошадаики, гончары...), что за предмет, которым они занимаются.

«Цзя мысль» – частная мысль (Ф.Ю-лань), приватная и отличная уже от общепринятой (общегосударственной), т.е. то, что мы бы назвали «мнение» (а не истина). Так, что семья (клан) здесь не в родовом, общинном, до-государственном, до-политическом смысле, а смысле наличия уже частной жизни: «позволять себе стали». + Обязательно: **«имеют основания, высказывания содержат доводы, что может ввести в заблуждение и обмануть народ» (Сюнь-цзы).**

«... если бы в древнекитайской философии нашлись цзы-«мудрецы», лунь-«рассуждающие», шо-«разъясняющие», бьянь-«аргументирующие»... то таковых можно было бы действительно назвать философами в западном смысле слова, а то дело которым они занимались, – философией». [Рыков. С.12.]

Учебный материал [Ридер № 7]

Z. Периодизация философской классики (шести школ) Китая в «современной синологии». Тема для сравнений... и размышлений.

по Ф. Ю-ланю
[(1948) 1998, Огл. – С.5-6.]

- [1] Конфуций – первый учитель
- [2] Мо-цзы, первый оппонент Конфуция
- [3.1] Первый этап даосизма: Ян Чжу
- [1.2] Идеалистическое направление конфуцианства: Мэн-цзы
- [4] «Школа имен»
- [3.2] Второй этап даосизма: Лао-цзы
- [3.3] Третий этап даосизма: Чжуан-цзы
- [2.2] Поздние моисты
- [5] Школа «инь-ян» и древнекитайская космология
- [1.3] Реалистическое направление в конфуцианстве: Сюнь-цзы
- [6] Хань Фэй-цзы и школа легистов

- [1] Конфуций и раннее конфуцианство
 - [2] Мо-цзы и ранние моисты
 - [3.1] Ян Чжу и янгисты
 - [2.1] Поздние моисты
 - [1.2] Мэн-цзы
 - [4] Споры о «споре». Зарождение древнекитайской рациональности.
- Софистика.
- [3.2] Чжуан-цзы
 - [3.3] Философия в Дао дэ цзине
 - [1.3] Сюнь-цзы
 - [5] Легизм
 - [6] Цинские «реформы» философского обоснования истинного «Пути»: Иньян-цзя «школа натурфилософов»

**Тема 20. Основная проблема китайской философии
или как «спасти» (умиротворить, упорядочить, привести к
согласию) Поднебесную?**

Краткое содержание темы

*«Дао» как синоним учения о методе правильного управления
(государством) и «спасения» Поднебесной. [Рыков, С.38–39.]*

Другие (дополнительные) категория, понятия/термины
необходимые для прояснения сути дела

Тянь цзы – Сын Неба

Шэн жэнь – «совершенномудрый»;

Гу чжи шэн ван – «совершенномудрые правители древности».

Сянь – «талантливые/достойные».

Первые – *цзо* «творят-начинают»; вторые – *шу* «передают».

Правитель – чиновник.

Совершенномудрый правитель обладающий дэ.

Эволюция «дэ»:

От карающей (разрушительной), направленной на Врага магической
силы, у иньцев,

через созидательную силу при Чжоу (*тянь мин: небесный приказ/мандат/предопределение*)

к внутренней характеристике (добротность, добродетель) человека в период Чжань го; личный пример, харизма. Аналог *арете* у Аристотеля. [Рыков, С.25-28.]

Ван – «*верховный правитель*», *три горизонтальные прямые (Небо, Человек, Земля), пронизаны одной связующей вертикальной прямой.* «Три сокровища» – *сань цай: Небо, Земля, Человек.* [Рыков, С.37.]

При Цинь ши хуане было приказано сжечь «*Речения ста школ*» (*Гроне*).

Спецификации

Цзюй цзы – «великий учитель», главное лицо в организации моистов.

Мо – *не кличка ли? Мо* – «темный» (*работа на солнце*); «*клейменный*» – *работали как рабы; «чернильный»* – *из-за чернильного шнура плотника.* [Рыков, 68-69]

Так что «монеты» – может быть удачный европейский перевод: стертые, одинаковые, безликие, обратное средство (темные, грязные), всегда в ходу, механистичность и автоматизм. И, тем не менее, идеал – Юй.

жу-мо – общее название «конфуцианцев» и «моистов», т.е. м.б. мнение, позиция служилых низшего ранга, или «частное мнение»? В отличие от высших чиновников, которые «станут легистами»? Что их (жу-мо) объединяет? То, что они чему-то противостоят. И это что-то высказывают не они, а те, кому они (или чему) они противостоят. (*Бред, но тут у меня появилась интуиция мин-цзя, с их «объединением» и «разделением»!!!*)

хуан-лао (учение Хуанди и Лаоцзы) – термин употребляющийся с династии Западная Хань. Только Сыма Тань (И Цянь) вводя термин даодэцзя («даосизм») [Рыков, С.200.] .

4. ПЛАНЫ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ

РАЗДЕЛ 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА

Тема 1. Традиционный тип культур, их трансляция и философская школа

1. «Восток» как культурно-логическая и культурно-историческая категория.
2. «Восточная философия» как проблема западной философии.
3. Мнемотехника: рецитация, устная трансляция от учителя к ученику – атрибуты традиционного обучения на Востоке.
4. Ритуал рождения брахманчина (ученик).

Литература

- Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.:1997.
- Ермакова Т.В., Островская Е.П., Рудой В.И. Классическая буддийская философия. – СПб: 1999
- Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур). – М.:1992.
- Дзен-буддизм и психоанализ. М.: 1997. – с. 6-18.
- Классическая философия буддизма/Авт. Колл.: В.И. Рудой, Е.П. Островская.
- Мюллер М. Шесть систем индийской философии. – М.: 1995.
- Пименов В.А. Возвращение к дхарме. – М.: 1988.
- Семенцов В.С. Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты// Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. – М.: 1988.
- Судзуки. Лекции о дзен-буддизме // Фромм Э., Судзуки Д., Мартино Р. Де.
- Томпсон М. Восточная философия. – М.: 2000.
- Швейцер А. Мироззрение индийских мыслителей. Мистика и этика/ Пер. с нем. и послесловие Ю.В. Дубровина. – М.: 2002.

РАЗДЕЛ 2. ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Тема 2. Древнеиндийская культура и основополагающие принципы философских даршан Индии

1. Философия упанишад. Категории: «юга», «сансары», «карма», «атман», «пуруша», «варна», «ашрам», «прана», «дхьяна», «шрути», «бхакти» и др.
2. Космизм (метаисторизм), экологизм (невреджение), альтруизм (жертвенность и метемпсихоза) и пессимизм древнеиндийской философии.
3. Бхагавадгита и «жертва знания».
4. Авторитет Вед (самхит) особенности «ортодоксальной» индийской логики. Принцип комментирования; фигура «вритти».

Литература

- Бэшем А. Чудо, которым была Индия - М: 1977; 2000.
- Культура Древней Индии / Состав, и отв. ред. А В. Герасимов. – М.: 1975.
- Мюллер М. Шесть систем индийской философии. – М.: 1995.
- Пименов В.А. Возвращение к дхарме. – М.: 1988.
- Радхакришнан С. Индийская философия в 2-х тт. – М., 1956.
- Семенцов В. С. Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. – М.: 1985.
- Семенцов В. С. Проблема интерпретации брахманической прозы – М., 1981.
- Упанишады. В 3 кн. / Перевод, предисловие и комментарий А. Я. Сыркина. – М., 1991.
- Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии. – М.: 1981.

Швейцер А. Мироззрение индийских мыслителей. Мистика и этика / Пер. с нем. и послесловие Ю. В. Дубровина. – М., 2002.

Шохин В. К. Брахманическая философия. Начальный и раннеклассический периоды. – М., 1992.

Тема 3. Шесть систем индийской философии и настике

1. Понятие «даршана».
2. Общая композиция даршан (6 + 3), смысл и традиция последовательного изложения
3. Локаята (чарвака).
4. Джайнизм. Джайнизм и буддизм: сходство и различие
5. Философия Ньяи и Вайшешики.
6. Санкхья и Йога.
7. Веданта и Миманса их отношение к остальным системам.

Литература

Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. 2-е изд. – М.: 1993.

Васильев Л.С. История религий Востока. Учеб. пособие для вузов. 3-е изд.; М.: 1998.

Инголлс Д. Г. Х. Введение в индийскую логику Навья-Ньяя. – М.: 1975.

Лысенко В. Г. «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. - М.: 1986.

Лысенко В. Г., Терентьев А.А., Шохин В. К. Раннебуддийская философия. Философия джайнизма. - М.: 1994.

Мюллер М. Шесть систем индийской философии. - М.: 1995.

Пименов В. А Возвращение к дхарме. - М.: 1988.

Радхакришнан С. Индийская философия, в 2-х тт. - М., 1956.

Тема 4. Буддизм как настика и даршана (философская система)

1. Буддизм как критика брахманизма и самокритика индийской культуры.
2. «Дхаммапада».
3. Карма и клеша (аффекты). Дукха. Нирвана. Понятие майи.
4. Дхарма - центральная категория буддийской философии.
5. «Вопросы царя Милинды».
6. Отрицание личности, сознания, души, атмана - смысл и последствия для индийской традиции.

Литература

Бонгард-Левин Г. М Древнеиндийская цивилизация. 2-е изд. – М: 1993.

Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы. Раздел первый: Анализ по классам элементов / Пер. с санскрита, комм., историко-философ. исслед. В. И. Рудого, -id.: 1990.

Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы. Раздел третий: Учение о мире / Пер. с санскрита, введ., комм., историко-философ. исслед. В. И. Рудого. – М.: 1990.

Вопросы Милинды (Милиндапаньяха) / Пер. с пали, пред. и комм. А. В. Парибка. – М., 1989.

Дхаммапада / Пер. с пали, введ. и комм. В.Н. Топорова. – М: 1960.

Жизнь Будды, индийского учителя жизни: Пять лекций по буддизму/ С Ф. Олденбург, Б.Я. Владимирцов, Ф. И. Щербацкий, О.О. Розенберг. – Самара, 1998.

Классическая философия буддизма / Авт. колл.: В.Е. Рудой, Е. П. Островская Т.В. Ермакова. – СПб.: 1999.

Радхакришнан. Индийская философия в 2-х тт. – М.: 1956.

Стержень жизни. Книга о Будде и его учении. – СПб.: 1997.

РАЗДЕЛ 3. ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Тема 5. Характерные черты древнекитайской философии

1. Периодизация истории китайской философии, ее различные основания.

2. Основные школы и философские течения Древнего Китая.

3. Культура Дао - единый корень древнекитайской философии

Литература

Васильев Л.С. История религий Востока. Учеб пособие для вузов. 3-е изд. - М.: 1998.

Книга Прозрений / Состав. В. В. Малявин. - М: 1997.

Философия. Учебник / Под ред. Губила - М: 2002.

Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. - СПб.: 1998.

Тема 6. Даосизм

1. «Дао дэ цзин», «Чжуан цзы» - классические тексты даосизма.

2. Поздний даосизм: «Хуайнань цзин».

3. Даосизм: алхимия и наука.

4. Даосизм и буддизм. Критика конфуцианства.

Литература

Дао Дэ Цзин. Книга пути и благодати. – М.: 2000.

Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х тт. – М: 1972-73.

Дао и даосизм в Китае. /Под ред. Л.С. Васильева и Е.Б. Поршневой. – М: 1982.

Лаоцзы. Обрести себя в Дао / Состав., пред., пер. И.И. Симоненко. – М: 1999.

Лу Куань Юн. Даосская йога. Алхимия и бессмертие. – СПб.: 1993.

Малявин В.В. Чжуан-цзы. – М.: 1985.

Померанцева Л.Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве. – М: 1988.

Лукьянов А.Е. Лаоцзы (философия раннего даосизма). – М.: 1991.

Тема 7. Конфуций и конфуцианство

1. Конфуцианство и легизм. Конфуцианство и даосизм.
2. Трактат «Лунь Юй»
3. Конфуцианский Канон (Пятикнижие и Четверокнижие) и его место к традиционной китайской культуре
4. Преемники Конфуция (Мэн-цзы и Сюнь-цзы).
5. Неоконфуцианство.

Литература

Васильев Л.С. История религий Востока. Учеб. пособие для вузов. 3-е изд. – М.: 1998.

Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х тт. – М: 1972-73.

Конфуцианство в Китае: проблемы, теории и практики. – М: 1982.

Шуцкий Ю.К. Китайская классическая книга перемен Ицзин. – М: 1993.

Малявин ВВ. Конфуций. – М.: 1992.

Тема 8. Распространение в Китае буддизма и его китаизация

1. Южная и северная школы буддизма.
2. Категория Татхагатагарбха (Жулай цзан) и реинтерпретация буддизма.
3. Трактат Цзун- Ми «О началах человека». Даосизм и буддизм.
4. Школа Чань (Чань цзун). Коан (гун-ань).

Литература

Абаев Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. – Новосибирск, 1989.

Дюмулен Г. История дзен буддизма. Индия и Китай. – СПб.: 1994.

Золотой век Дзэн. Антология классических хоанов дзэн эпохи Тан / Состав, и комм. Р. Х. Блайса. – СПб.: 1998.

Малявин В.В Молния в сердце. – М: 1997.

Философия китайского буддизма / Вступительная ст., пред., пер. с кит., комм. Е.А Торчинова. – СПб.: 2001.

5. ТЕМАТИКА РЕФЕРАТОВ

1. «Восточная философия» и европейская цивилизация.
2. Индусское учение о кальпах.
3. Брахман и Атман.
4. Доктрина майи.
5. «Ритуальный символизм» и рождение брахманчарина.
6. Локаята - древнейшая форма индийского материализма.
7. Этика джайнизма: свобода человека и практика самоубийства.
8. Нирвана буддизма и мокша упанишад.
9. Теория реальности Нагарджуны.
10. Джайнизм и буддизм: сходство и различие.
11. Ньяя: теория ошибки.
12. Место небытия (абхава) в системе категорий вайшешики.
13. Является ли санкхья атеистической?
14. Сампраджнята и асам-праджнята - два вида йоги.
15. Теизм Рамануджы, или Вишишта-адвайта.
16. Судьба даршан в современной Индии.
17. Натурализм китайских представлений о духовном начале.
18. Категории даосизма «недеяние» (у вей) и «самоестественность» (цзы жань).
19. Гуманное правление (жэнь чжэн) и его место в философии конфуцианства.
20. «Пять мудрецов» (у цзы) эпохи Сун и формирование неоконфуцианства.
21. Даосизм и буддизм.
22. Школа Тянтай.
23. Школа Хуаянь.
24. Доктрина Велико Предела (тай-цзы).
25. Конфуцианство и кодекс самурая.
26. Дзэн и хайку.

6. ЭКЗАМЕНАЦИОННЫЕ ВОПРОСЫ

1. «Восток» как культурно-исторический (культурно-логический) феномен.
2. «Восточная философия» как проблема философской культуры Запада.
3. Характерные черты древневосточной философии как атрибута традиционной культуры. Основные трудности в ее изучении.
4. Древнеиндийская философия: общая композиция и смысл.
5. Локаята (чарвака).
6. Джайнизм.
7. Буддизм как настика и даршана.
8. Ньяя и Вайшешика.
9. Санкхья.
10. Йога.
11. Миманса и Веданта.
12. Древнекитайская философия. Культура Дао.
13. Даосизм и Дао.
14. Конфуций и конфуцианство.
15. Китайский буддизм: история и логика.
16. Чань-буддизм.
17. Гита - квинтэссенция философии брахманизма и индуизма.
18. Мелинда: принцип и характер изложения основ буддизма непосвященному.
19. «Дао Дэ Цзин»: общее содержание и форма; центральные идеи и цель.
20. «Лунь Юй»: доктринальные основы конфуцианства и характеристика формы произведения.
21. «Хуайнань цзы»: мироощущение и основные положения позднего даосизма; критика конфуцианства.
22. «О началах человека». Цзун- Ми: структурное сходство с даршаной и характерные признаки китаизации буддизма.

7. ТЕСТЫ ПРОВЕРКИ ОСТАТОЧНЫХ ЗНАНИЙ

1. *Что означает у ариев 13 месяц? (2)*

- а) январь
- б) год**
- в) нечистый месяц

2. *Каково общее число упанишад? (2)*

- а) четыре
- б) одиннадцать
- в) шестьдесят
- г) сто восемь**
- д) четыреста тридцать две

3. *Сколько варн в Индии? (1)*

- а) две
- б) четыре**
- в) двенадцать
- г) свыше полутора тысяч

4. *Сколько классических школ философии насчитывает Древний Китай? (1)*

- а) две
- б) четыре
- в) шесть**
- г) двадцать
- д) великое множество

5. *Сколько философских систем Древней Индии принадлежит к астике? (1)*

- а) одна
- б) две
- в) три
- г) четыре
- д) пять
- е) шесть**

6. *Сколько философских школ Древней Индии принадлежит к настике? (1)*

- а) одна
- б) две
- в) три**
- г) пять
- д) шесть

7. *Сколько юг насчитывает древнеиндийское летоисчисление? (1)*

- а) три
- б) четыре**
- в) шесть
- г) десять
- д) тысяча

8. Сколько вед признает брахманизм? (1)

- а) одну
- б) две
- в) четыре**
- г) шесть
- д) ни одной

9. Сколько вед признает локаята? (2)

- а) одну
- б) две
- в) три
- г) четыре
- д) ни одной**

10. Каково общее число ашрамов? (1)

- а) три
- б) четыре**
- в) шесть
- г) девять

11. Сколько великих стихий выделяется последователями школы инь ян цзя? (2)

- а) две
- б) три
- в) четыре
- г) пять**
- д) шесть

12. Как переводится древнекитайский канон «У цзин»? (1)

- а) четырехкнижие
- б) пятикнижие**
- в) семикнижие
- д) двенадцатикнижие

13. В каком году император Цинь Ши-хуан приказал уничтожить все книги мировоззренческого содержания? (2)

- а) 413 до н. э.
- б) 213 г. до н. э.**
- в) 613 г. н. э.
- г) 1213 г.
- д) 1913 г.

14. Каково соотношение юг? (3)

- а) каждая последующая уменьшается на 1/4**
- б) каждая последующая увеличивается на 1/3
- в) они равновелики

15. Назовите имя основателя даосизма? (1)

Кун-цзы

Лао-цзы
Мо-цзы
Мэн-цзы

16. Поставьте рядом с именем индийского мудреца название философской школы, основателем которой он считается? (3)

Готама
Капила
Бадараяна
Махавира
Улука (Канада)

ньяя
санкхья
веданта
джайнизм
вайшешика

17. Назовите двух последователей Конфуция, по-разному трактующих природу человека

Мэн-цзы и Сюнь-цзы

18. Как именуют индусы «Бхагаватгиту»? (2)

а) стопа Будды
б) песнь песней
в) **пятая веда**
г) пятикнижие

19. Какой из отечественных исследователей Индии ввел понятие «ритуального символизма» для продуктивного понимания брахманической литературы? (2)

а) Бонгард-Левин
б) Васильев
в) **Семенов**
г) Мюллер

20. Какая из перечисленных вед не всеми индусами признается «чистой»? (2)

а) Яджурведа
б) **Атхарваведа**
в) Ригведа

21. Запишите ортодоксальные философские системы Древней Индии в виде двоиц (пар)? (1)

миманса – веданта
йога – санкхья
ньяя – вайшешика

22. Как еще именуется упанишады, по причине занимаемого ими места в ведическом каноне? (2)

веданта

23. Как в индийском средневековье именовались последователи локаяты? (1)

чарвака

24. Китайский философ, критик конфуцианства, проповедующий «всеобщую любовь»? (1)

- а) Лао-цзы
- б) Чжуан-цзы
- в) **Мо-цзы**

25. Название палийского канона в буддизме? (1)

- а) триранта
- б) **трипитака**
- в) бхагаватгита
- г) законы ману

26. Трактат содержащий непосредственные изречения Конфуция? (1)

- а) **Лунь Юй**
- б) Чжуан цзы
- в) Хуайнань цзы
- г) Алмазная сутра

27. Кто является автором широко известной книги «Шесть систем индийской философии»? (2)

- а) Пименов
- б) Щербатской
- в) Гранэ
- г) **Мюллер**

28. Творчество какого из ниже перечисленных западных мыслителей способствовало активному обращению западной культуры к древневосточной философии? (2)

- а) Декарт
- б) Гегель
- в) Фейербах
- г) **Шопенгауэр**

29. Дайте «горизонтальную» (а) и «вертикальную» (б) структуру ведического канона? (2)

- а) *ригведа; самаведа; яджурведа; атхарваведа*
- б) *веды;*
брахманы;
араньяки;
упанишады

30. *Буддизм в системе философских школ относится к (1)*
(а) астике
(б) настике
31. *Термин, означающий душу в джайнизме? (1)*
джива
32. *Что означает понятие «сансара»? (1)*
а) вечную череду смертей и новых рождений всего сущего
б) освобождение от перевоплощений посредством праведной жизни
в) возможность воплотиться в качестве бога как конечную цель и смысл жизни любого индивида
г) колесо как символ формы Вселенной
33. *Первоначальное значение термина «карма»? (2)*
а) ритуальная деятельность для постоянного воссоздания существования мира
б) наказание за преступные деяния
в) судьба, которую боги назначают человеку
34. *Конечная цель адепта буддизма (1)*
а) брахманлока
б) рай
в) нирвана
34. *Каким путем движется арий после смерти? (1)*
«путем богов» и «путем предков»
35. *Какая философская система господствует в современном Китае? (1)*
а) даосизм
б) чань буддизм
в) неоконфуцианство
36. *В какой философской системе категории «пураша» и «пракрети» являются центральными? (1)*
а) санкхья
б) миманса
в) чань буддизм
г) локаята
37. *Основными этическими принципами даосизма являются: (2)*
а) принципы не-деяния и спонтанности
б) принципы морального анархизма и бездействия
в) принципы ненасилия и всепрощения
г) принципы индивидуализма и гедонизма
38. *В каких индийских учениях проповедуется принцип «ахимсы»? (2)*
а) брахманизм
б) джайнизм

- в) буддизм*
- г) бхагаватизм

39. Назовите четыре школы древнеиндийского буддизма? (2)

*мадхьямика;
йогачара (виджнянавада);
саутрантика;
вайбхашика.*

40. Какова цель коанов как метода обучения в чань-буддизме? (1)

- а) научение рациональному отношению к жизни
- б) тренинг физических возможностей
- в) преодоление границ рационального видения мира*
- г) овладение искусством красноречия

41. Что означает понятие «чжунгохуа»? (3)

китаизация буддизма

42. Виды даосской алхимии:

*внешняя и внутренняя (1)
вай дань и нэй дань (3)*

**43. Продолжите известное изречение брахманизма
«Брахман есть...» (1)**

...Атман»

**44. В каких текстах ведической канона постоянно встречается фраза «я
эва ведам» и как она переводится? (1)**

В упанишадах; «кто так знает...»

45. Напишите четыре благородных истины буддизма (2)

**46. Продолжите известное изречение Конфуция: «Передавать, а не... (3)
...создавать, верить древности и любить ее»**

47. Выделите свойства, которыми школа вайшешика наделяет атомы: (2)

- а) несотворимые*
- б) вечные*
- в) неделимые*
- г) сложносоставные
- д) чувственно воспринимаемые
- е) автодетерминируемые

48. Как перевести имя Лао-цзы? (2)

- а) великий учитель
- б) учитель Лао
- в) престарелый младенец*
- г) мудрец

49. Дайте второе название философской школы «веданта» (2)
уттара-миманса

50. Кто именуется «татхагатой» в буддизме? (3)

- а) учитель
- б) монах
- в) мирянин
- г) будда

51. Переход от вед к упанишадам в научной литературе определяется как переход от ритуала... (2)

.... внешнего к ритуалу внутреннему.

52. В какой упанишаде подробно излагается учение о «пяти огнях»? (3)

- а) Кена
- б) Мандукья
- в) Шветашватара
- г) Брихадараньяка

53. Вставьте в изречение пропущенные слова:

«Знающий ... , а говорящий ...». (1)

...молчит ...не знает

54. Как отвечал Будда на некоторые вопросы?

- а) ударом
- б) молчанием

55. Как древний китаец называл окружающий его мир? (1)

- а) Китай
- б) природа
- в) общество
- г) поднебесная
- д) полуостров Индостан

56. Центральная категория буддийской философии? (1)

- а) атман
- б) брахман
- в) дхарма
- г) пуруша

57. Какое из указанных ниже понятий считается в буддизме результатом заблуждения? (2)

- а) бытие
- б) небытие
- в) оба понятия

58. В «Дао-дэ цзин» Дао рассматривается как (2)

- а) первоэлемент
- б) мировая субстанция и одновременно закон бытия

- в) космический разум
- г) верховное божество

59. В отличие от ведической философии, буддизм видит возможность избавления от перерождений в

- а) строгом соблюдении обрядов
- б) осознании иллюзорности своего «я»**
- в) ежедневном чтении мантр
- г) смирении плоти

60. Постепенное изменение смысла понятия «карма» приводит его к следующему значению:

- а) закон космического воздаяния за любое действие, которое нарушает мировое равновесие**
- б) внешние обстоятельства, неподвластные контролю со стороны человека
- в) темная, враждебная сторона человеческой природы, которую следует подавлять
- г) необходимость тщательного исполнения обязанностей своей варны и касты

61. Конфуций полагал, что благодаря своей деятельной природе человек занимает центральное место в универсуме, потому что: (2)

- а) способен изменять сущность вещей
- б) разделяет враждебные начала – Небо и Землю
- в) поддерживает равновесие мировых основ**
- г) создан, чтобы покорять Природу

62. Характерные черты древневосточного типа мышления, отличающие его от классического западного мышления? (2)

консерватизм; реставрационность; аисторизм; мнемонизм; нумерологизм, персонифицированность...

63. Когда Индра, уничтожив Вритру, ушел в запредельную даль, кто отправился на его поиски? (3)

риши, Агни и персонифицированный стих.

64. В религиозных сектах даосизма Дао представляется как: (3)

- а) путь
- б) бог-вседержитель
- в) сокровенная самка**
- г) священный звук

65. Какое слово произносит учитель чань буддизма, когда ученик приходит к нему с вероятным решением коана? (2)

Му.

66. Какие четыре самостоятельных источника истинного познания признает ньяя?

восприятие; вывод, или заключение; сравнение; свидетельство, или доказательство. (2)

пратьякша; анумана; упамана; шабда (3).

67. Как переводится «шуньята», и кто ввел это понятие в буддистскую традицию?

пустотность (1) Нагурджуна (2)

68. Дайте название трех гун и соответствующие им цвета.

Саттва, раджас, тамас. (2)

Белый, красный, черный. (1)

69. Как переводится современное китайское слово «вэньхуа» и что первоначально означал иероглиф «вэнь»? (3)

Культура. Шаманская татуировка.

70. Дайте соответствующее китайское именование известным школам китайской философии? (3)

даосы

конфуцианцы

законники

натурфилософы

школа имен

даоде цзя

жу цзя

фа цзя

иньян цзя

мин цзя

8. РЕКОМЕНДОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Основная литература

1. Грядовой, Д. И. История философии. Древний мир. Античность. Книга 1 [Электронный ресурс]: учебник для студентов вузов / Д. И. Грядовой. - М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2012. – 463 с.
<http://znanium.com/bookread.php?book=391458>
2. Духовная культура Китая. Энциклопедия в 6-ти тт./ Гл. ред. Титаренко – Т.1. Философия: ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов, М.: 2006. – 727 с.
3. Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков: [учеб. пособие для высш. шк.] - М.: Акад. Проект, 2004. Гриф.
4. Индийская философия: энциклопедия. Ответ.ред М.Т.Степанянц. – М.: Вост. лит.2009. – 950 с.
5. Канаева Н.А. Индийская философия древности и средневековья. – М.: Институт философии РАН, 2008. – 256 с.
<http://www.bibliorossica.com/book.html?currBookId=3144>
6. Нижников С.А., Семушкин А.В. Архетипы философских культур Востока и Запада: Учеб. пособие. - М.: РУДН, 2008. – 317 с. <http://znanium.com/bookread.php?book=348880>
7. Рыков С. Ю. Древнекитайская философия. Курс лекций. – М.: Институт философии РАН, 2012. – 312 с.
8. Торчинов Е. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. – СПб.: 2005. – 480 с.
9. Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М.Т. Степанянц. – М.:РАН, 2011. – 1045 с.
10. Чанышев А.Н. История философии Древнего мира: учебник для студентов философских специальностей. - М.: Акад. Проект, 2005. Гриф.

- 11.История Китая. Учебник / Под ред. А.В. Меликсетова. – 4-е изд. М.: 2007.- 752 с.
- 12.Андросов В.П. Учение Нагарджуны о срединности: исслед. и перевод с санскр.; пер. с тиб. – М.: 2006. - 846 с.

Дополнительная литература

1. Абаев Н. В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. – Новосибирск: 1989.
2. Абрамов В.А. История философии Китая: (Истоки, основные этапы развития, современность). - Чита, 1996, - 148 с.
3. Адвайта и пурва-миманса. Комментарий Шанкары на четвертую сутру Бадараяны // Народы Азии и Африки, 1985, № 5.
4. *Алексеев В.М. Труды по китайской литературе. В 2 кн. [Сост. М.В. Баньковская; Отв. ред. Б.Л. Рифтин]. – М.: 2002.*
5. Альбендиль М.Ф. Индия: беспредельная мудрость. – М.: 2005.
6. Андросов В.П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. – М.: РАН, 2001.
7. Андросов В.П. Учение Нагарджуны о срединности: исслед. и перевод с санскр.; пер. с тиб. – М.: 2006.
8. Атеисты, материалисты, диалектики Древнего Китая. – М.: 1967.
9. Атхарваведа. Избранное / Перевод, комментарий и вступительная статья Т. И. Елизаренковой. 2-е изд. – М.: 1989.
10. Барт А. Религии Индии. – М.: 1987.
11. *Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. 2-е изд. – М.: 1993.¹³*
12. Брихадараньяка-упанишада. – М.: 1965.
13. Быков Ф. С. Зарождение политической и философской мысли в Китае. – М.: 1661.
14. Бэшем А. Чудо, которым была Индия. – М.: 1977; 2000
15. *Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). - М.: 1989.*

¹³ Прописью означены тексты, которые необходимо прочитать в первую очередь.

16. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы. Раздел первый: Анализ по классам элементов / Пер. с санскрита, комм., историко-философ. исслед. В. И. Рудого. – М.: 1990.
17. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы. Раздел третий: Учение о мире / Пер. с санскрита, введ., комм., историко-философ. исслед. В. И. Рудого. – М.: 1990.
18. Веданта Сутра (Брахма Сутра). – СПб.: 1995.
19. Вопросы Милинды (Милиндапаньяха) / Пер. с пали, пред. и комм. А. В. Парибка. – М.: 1989.
20. Го Мо-жо. Философы древнего Китая: Десять критических статей. / Пер. с кит. Общая ред. и послесл. чл.-корр. АН СССР Н.Т.Федоренко. М.: 1961. 738 с.
21. *Гране М. Китайская мысль / Пер. с фр. В.Б. Иорданского. Общ. ред. И.И. Семенович. – М.: 2004.*
22. *Гране М. Китайская цивилизация. Послесл., примеч. Семенович И.И. – М.: 2008.*
23. Григорьева Т. П. Дао - путь к человеку: Древнекитайские учения о Дао - Пути равновесия // Человек.—2003.—№5.—С.16-25 ; №6.—С.26-36.
24. Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур). – М.: 1992.
25. Гусева Н.Р. Джайнизм. - М.: 1968.
26. Дао и даосизм в Китае / Под ред. Л.С. Васильева и Е.Б. Поршневой. – М.: 1982.
27. *Датта Д., Чаттерджи С. Древняя индийская философия / Пер. с англ., под ред. В.И. Кальянова. [любое издание]*. ¹⁴*
28. Древнеиндийская философия. – М.: 1972.
29. Древнеиндийская философия. Начальный период. М.: 1963.

¹⁴ * - обозначены тексты, имеющиеся в Интернете.

30. *Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х тт.* – М.: 1972-73.*
31. *Древнекитайская философия. Эпоха Хань.* – М.: 1990.
32. *Древо индуизма. Глушкова И.П. (сост.)* – М.: РАН, 1999*.
33. *Духовная культура Китая. Энциклопедия в 5-ти тт./ Гл. ред. Титаренко – Т.1. Философия.*
34. *Дхаммапада / Пер. с пали, введ. и комм. В.Н. Топорова.* – М.: 1960.*
35. *Дюмон Л. Ното Hierarchicus. Опыт описания системы каст / Пер. с франц.* – СПб.: 2001.
36. *Дюмулен Г. История дзен буддизма. Индия и Китай.* – СПб.: 1994.
37. *Елизаренкова Т.Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы I-IV.* – М.: 1989.
38. *Ермакова Т. В., Островская В.Е. Классический буддизм.* – СПб.: 2004.
39. *Ермакова Т. В., Островская В.Е., Рудой В. И. Классическая философия буддизма* – СПб.: 1999.*
40. *Железная флейта // Буддизм. Четыре благородных истины / Состав., вступ. статья и комм. Я. Боцман.* – М. - Харьков, 1999.
41. *Жизнь Будды, индийского учителя жизни: Пять лекций по буддизму / С.Ф. Олденбург, Б.Я. Владимирцов, Ф.И. Щербатской, О.О. Розенберг.* – Самара, 1998.
42. *Зильберман Д.Б. Генезис значения в философии индуизма.* - М.: 1998.*
43. *Золотой век Дзэн. Антология классических коанов дзэн эпохи Тан / Состав. и комм. Р. Х. Блайса.* – СПб.: 1998.
44. *Из истории традиционной китайской идеологии. Сост. и отв. ред. О. Л. Фишман.* – М: Наука, 1984.
45. *Инголлс Д. Г. Х. Введение в индийскую логику Навья-Ньяя.* – М.: 1975.
46. *Индийская культура и буддизм.* – М.: 1976.

47. Индийская философия: энциклопедия. Ответ.ред М.Т.Степанянц. – М.: Вост. лит.2009.*
48. Исаева Н.В. Шанкара и индийская философия. М., 1991
49. История китайской философии [Шань Чжэнь, Чжу Итин, У.Сунью] / Пер. с кит. В.С. Таскина. Общ.ред. М.Л.Титаренко. – М.: 1989
50. История Китая. Учебник / Под ред. А.В. Меликсетова. – 4-е изд. М.: 2007.
51. Каидзука Сигэки. Конфуций. Первый учитель Поднебесной / Пер. с англ. А.Б.Вальдман. – М.: 2004.
52. *Канаева Н.А. Индийская философия: древности и средневековья / Учеб. пособие. – М.: ИФРАН, 2008.*
53. Карапетьянц А.М. У истоков китайской словесности.: СОБР. трудов. – М.: 2010.
54. Китайская философия. Энциклопедический словарь. – М.: 1994.
55. Китайская цивилизация и китайская философия. М.: 1995.
56. Китайские социальные утопии. Отв. ред. Л.П.Делюсин и Л.Н.Борох. М.: Наука, 1987. 312 с.
57. Классическое конфуцианство / Переводы, статьи, комм. А. Мартынова и И. Зограф. - В 2 тт.- СПб. 2000.*
58. Книга правителя области Шан / Пер. с кит. ,вступ. часть, комм., послесловие Л.С. Переломова. Втор. изд., доп. – М.: 1993.
59. Кобзев А. И. «Великое учение» — конфуцианский катехизис // Историко-философский ежегодник. - М.: 1986.
60. *Кобзев А. И. Категория «философия» и генезис философии в Китае // Универсалии восточных культур. М.: 2001.**
61. Кобзев А. И. Учение о символах и числах в китайской философии. — М.: 1994.
62. Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства — М.: 2002.

63. Комадорова И.В. Древнекитайская философия и живопись. Грани взаимопонимания: Учеб.-метод. пособие по культурологии. – Набереж.Челны: 1998.
64. Конзе Э. Буддизм: сущность и развитие / Пер. с англ. – СПб.: 2005.
65. *Конрад Н.И. Полибий и Сыма Цянь // Конрад Н.И. Запад и Восток. Сб. статей. – М.: 1972.*
66. Конфуцианский трактат "Чжун Юн": / Пер. с кит.: Д. Конисси и др.; Сост. А.Е. Лукьянов; Отв. ред. акад. РАН М.Л. Титаренко. – М.: 2003
67. *Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). Пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова ; Вступит, ст. Л.С. Переломова ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2004.*
68. Конфуцианство в Китае: проблемы, теории и практики. – М.: 1982.
69. Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. – М.: 1983.
70. Кривцов В.А. Эстетика даосизма. – М.: Фабула, 1993.
71. *Крюков В.М. Текст и ритуал. Опыт интерпретации древнекитайской эпиграфики эпохи Инь-Чжэу. – М.: 2000.*
72. Лаоцзы. Обрести себя в Дао / Состав., пред., пер. И.И. Симоненко. – М.: 1999.
73. *Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. М.: 1987. – С. 3-11.*
74. *Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М.: 1998.*
75. Лукьянов А.Е. Лаоцзы (философия раннего даосизма). – М.: 1991.
76. *Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия. – М.: 1989.*
77. *Лысенко В. Г. «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. – М.: 1986.*
78. *Лысенко В. Г., Терентьев А. А., Шохин В. К. Раннебуддийская философия. Философия джайнизма. – М.: 1994.*

79. *Лысенко В.Г. Ранний буддизм: религия и философия. Учеб. пособие – М.: ИФРАН, 2013.*
80. Люйши чуньцю (Весны и осени господина Люя). Пер. Г.А. Ткаченко. – М.: 2010.
81. Лян Шумин. В чем специфика китайской культуры? // Проблемы Дальнего Востока. – 2004. № 4. – С. 131-141.
82. Мадхавачарья / Сарва-даршана-самграха // Антология мировой философии. – М.: 1969. Т.1. Ч.1.
83. Малявин В.В. Империя ученых. – М.: 2007.
84. *Малявин В.В. Китайская цивилизация. М., 2000.*
85. *Малявин В.В. Конфуций. – М.: 1992.*
86. Малявин В.В. Чжуан-цзы. М.: 1985.*
87. Мартыненко Н.П. Методологические проблемы перевода и понимания иероглифа «Дао» // Вестн. Моск. Ун-та. Сер.7, Философия: – 2003.- N 5. – С.95-105.
88. Мартынов А.С. Буддизм в Китае (Диалог культур) // Мир Будды и китайская цивилизация. Восточный альманах. Под ред. Т.П.Григорьевой. М.: Толк, 1996. С. 93-136.
89. *Мартынов А.С. Конфуцианство: классический период. – СПб.: 2006.*
90. *Мартынов А.С. Конфуцианство: этапы развития. Конфуций. «Лунь юй». – СПб.: 2006.*
91. Маслов А. А. Встретить дракона: толкование изначального смысла "Лао-цзы" – М.:2003.
92. *Моли Д. Этико-ритуальные учения традиционной культуры Китая. – М.; 2002.**
93. Мудрецы Китая. Ян Чжу. Ле цзы. Чжуанцзы. – СПб.: 1994.
94. Мэн-цзы / Ред., предисл.: Л.Н.Меньшиков; Пер. с кит. В.С.Колоколова. – СПб.: 1999.

95. *Мюллер М. Шесть систем индийской философии / Пер. с англ. – М.: 2009.*
96. Нагарджуна. Мула-мадхьямика-карика // Антология мировой философии. – М.: 1969. Т. 1. Ч. 1.
97. Нижников С.А., Семушкин А.В. Архетипы философских культур Востока и Запада: Учеб. пособие. - М.: 2008.*
98. Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья / ; Ист. - филос. исслед., пер. с санскрита и коммент. В.К.Шохина; Отв. ред. Г.М.Бонгард-Левин; — М.: 2001.
99. От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. – М.: 1998.
100. Переломов Л.С. Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время. – М.,:2009.
101. *Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. – М.: 1981.*
102. Переломов Л.С. Конфуций. «Лунь юй». Исслед., пер. с кит., коммент.– М.: РАЕ, 2000. – 588 с.
103. *Переломов Л.С. Конфуций: его жизнь, учение и судьба. – М.: 1993.*
104. *Пименов В.А. Возвращение к дхарме. – М.: 1998.*
105. Померанцева Л.Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве. – М.: 1988.
106. Попов П.С. Афоризмы Конфуция, учеников его и других лиц. – СПб., 1910.
107. Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы. – СПб.: 1904.
108. Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы: Пер. с кит., снабжен. примеч. / Послесл. Л.С.Переломова. – М.: 1998.
109. *Прашастанада / Пер. с санскрита, предисл., введ., ист.-филос. коммент. В.Г. Лысенко. – М.: 2005.*
110. *Пятигорский А. М. Лекции по буддийской философии // Его же. Непрерываемый разговор. – Спб.: 2004.**

111. Радхакришнан С. Индийская философия в 2-х тт. / Пер. с англ. – М.: 1956. *
112. Ригведа: Мандалы V-VIII. / Изд. подгот. Елизаренкова Т.Я. – М.: 1995.
113. Розенберг О. О. Труды по буддизму. – М.: 1991.
114. Рубин В.А. Личность и власть в Древнем Китае. Сборник трудов. – М.: РАН, 1999.
115. Рыков С.Ю. Древнекитайская философия: Курс лекций [Текст]. - М.: ИФРАН, 2012.
116. Сей-Сенагон. Записки у изголовья // Буддизм. Четыре благородных истины / Состав., вступ. статья и комм. Я. Боцман. – М.- Харьков, 1999.
117. Семененко А.И. Афоризмы Конфуция. – М.: 1987.*
118. Семенов Н.С. Философские традиции Востока: Учебное пособие. – Мн.: ЕГУ, 2004. .
119. Семенцов В. С. Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. – М.: 1985.
120. Семенцов В. С. Проблема интерпретации брахманической прозы. – М. 1981.*
121. Семенцов В.С. Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. – М.: 1988.*
122. Спиринов В.С. Построение древнекитайских текстов. – М.: 1970.
123. Судзуки Д. Т. Основы дзен-буддизма // Буддизм. Четыре благородных истины / Состав., вступ. статья и комм. Я. Боцман. – М.- Харьков, 1999.
124. Судзуки. Лекции о дзен-буддизме // Фромм Э., Судзуки Д., Мартино Р. де. Дзен-буддизм и психоанализ. М.: 1997. – С. 6-18.*

125. Сутры философии санкхьи:Таттва-самаса крама-дипика; Санкхья-сутры санкхья-сутра-вритти / Изд.подгот.В.К.Шохин. – М.: 1997.
126. Сыма Цянь. Старинный род Конфуция / Пер. И.И.Симененко // Конфуций. Изречения. – Харьков: 2000.
127. Темкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы древней Индии / Изд. 2-е перераб. и доп. – М.: 1982.
128. Типитака. Сутта-питака. Фрагменты // Антология мировой философии. – М.: 1969. Т. 1. Ч. 1.
129. Титаренко М. Китайская философия как часть мировой философии // Проблемы Дальнего Востока. – 2004, № 2. – С. 157-165.
130. Титаренко М.Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. – М.: 1985.
131. Ткаченко Г. А. Космос, музыка, ритуал: Миф и эстетика в "Люйши чуньцю". – М.: Наука, 1990.
132. Томпсон М. Восточная философия. – М.: 2000.
133. *Торчинов Даосизм. Пути обретения бессмертия. - М.2007.*
134. *Торчинов Е. Введение в буддизм. Курс лекций. – СПб.: 2005.**
135. *Торчинов Е. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. – СПб.: 2005.**
136. *Торчинов Е.А. Даосизм. Дао дэ цзин. – 2-е изд. – СПб.: 2004.**
137. *Торчинов Е.А. Даосизм. Опыт историко-религovedческого описания. – 2-е изд. СПб.: 1998. **
138. *Уоттс А. Психотерапия. Восток и Запад. – М.: 1997.*
139. Упанишады. В 3 кн. / Пер., предисловие и комм. А. Я. Сыркина. – М.: 1991.*
140. Упанишады. М.: 1967.
141. Федоршин М.С. Диалог мировоззрений // Челоек и мир в японской культуре.- М.: 1985. – С. 247-257.

142. Феоктистов В.Ф. Философские трактаты Сюнь-цзы. Исследования. Перевод. Размышления китаевода. – М.: 2005.
143. Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М.Т.Степанянц. – М.:РАН, 2011.
144. Философия китайского буддизма / Вступительная ст., пред., пер. с кит., комм. Е.А. Торчинава. – СПб.: 2001.
145. Философия. Учебник. 3-е изд., перераб и доп. Отв. редакторы: В. Д. Губин, Т. Ю. Сидорина, В. П. Филатов. – М.: 2001.*
146. Философские тексты «Махабхараты». – Ашхабад, 1977-78.
147. Философы из Хуайнани. Хуайнан-цзы / Пер. с кит., вступ. сл., прим., указ. Л.С. Померанцевой. – М.: 2004.
148. *Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / Пер. с англ. Р.В.Котенко; Науч. ред. Е.А.Торчинов. – СПб.: 2000 **
149. Хуайнань цзы / Пер. и комм. Л. Померанцевой // Дао Дэ Цзин. Книга пути и благодати. – М.: 2002.
- 150.** Чанышев А. Н. Философия Древнего Мира. – Учебник для вузов. – М.: 1999,*
151. Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии. – М.: 1981.
152. Чаттопадхья Д. История индийской философии. – М.: 1986.
153. Чаттопадхья Д. Локаята даршана. История индийского материализма. – М.: 1961
154. Чжуан-Цзы / Пер. с кит. Л. Позднеевой. – СПб.: 2000.
155. Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пред., пер., комм. В.В. Малявина. – М.: 1995.*
156. Чхандогья-Упанишада. – М.: 1965.
157. Шанкара. Аммаводха // Антология мировой философии. М.: Т.2. Ч. 1.
158. Шарма Р.Ш. Древнеиндийское общество / Под ред. Г.М. Бонгард-Левина. М.: 1987.

159. Шатапатха-брахмана. Книга I. Книга X (фрагмент). Перевод, вступительная статья и примечания В.Н.Романова – М.: Восточная литература РАН, 2009.
160. Швейцер, Альберт. Мировоззрение индийских мыслителей: мистика и этика / Пер. с нем. и послесл. Ю.В.Дубровина. – М.:2002.
161. Шицзин / Пер. А. Штукина // Конфуций. Изречения. – Харьков: 2000.
162. Шохин В. К. Брахманическая философия. Начальный и раннеклассический периоды. – М.: 1992.
- 163.** Шохин В. К. Категории и категориология в индийской философии // Вестник Российского философского общества. – 2004. № 3. – С. 105-110.
164. Шохин В. К. Школы индийской философии: период формирования IV в. до. н. э. - II в. н. э. — М.: 2004.
- 165.** Шохин В.К. Индийские категориальные системы и 16 падартх ньяи // Универсалии восточных культур. – М.: РАН, 2001.
- 166.** Шрила Прабхупада. Учение Господа Капилы, сына Девахути Бхактиведанта – Бук Траст, 1993.
- 167.** Шуцкий Ю.К. Китайская классическая книга перемен Ицзин. – М.: 1993
168. Юй Дань. Конфуций: от сердца к сердцу. Уроки «Луньюя» пер. с кит. В.И.Кузнецова. – М.: 2010.
169. Ян Юн-го. История древнекитайской идеологии. – М.: 1957.
- 170.** Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: 1984.