

**А. Л. МЫШИНСКИЙ**

# МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ ВОСТОКА

Учебное пособие





МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

А. Л. Мышинский

# МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ ВОСТОКА

Учебное пособие

Рекомендовано  
методическим советом Уральского федерального университета  
в качестве учебного пособия для студентов вуза,  
обучающихся по направлениям подготовки  
41.03.03, 41.04.03 «Востоковедение и африканистика»

Екатеринбург  
Издательство Уральского университета  
2018

ББК ЮЗ(О)31я73-1  
М965

**Рецензенты:**

кафедра всеобщей истории  
Уральского государственного педагогического университета  
(заведующий кафедрой доктор исторических наук,  
профессор В. Н. Земцов);  
Р. М. Мухаметзянова-Дуггал, доктор политических наук  
(Институт этнологических исследований  
Уфимского научного центра РАН)

**Научный редактор**

В. А. Кузьмин, доктор исторических наук, профессор,  
заведующий кафедрой востоковедения УрФУ

**Мышинский, А. Л.**

М965      Мировоззренческие и культурные традиции Востока : учеб.  
пособие / А. Л. Мышинский ; [науч. ред. В. А. Кузьмин] ; М-во  
образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. — Ека-  
теринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2018. — 110 с.

ISBN 978-5-7996-2312-8

В учебном пособии рассматриваются особенности мировоззрения Востока. Последовательно анализируются духовные и культурные традиции Индии, Китая и Ближнего Востока. Особое внимание уделяется проблемам компаративистики, сравнения восточного мировоззрения с русским и западноевропейским, их взаимовлиянию и проблеме восприятия восточных традиций русскими и европейцами.

Для студентов и магистрантов, обучающихся по направлению «Востоковедение и африканистика». Для студентов, изучающих дисциплины «История философии», «История философии науки», «История и методология науки», «Философия и методология социальных наук».

ББК ЮЗ(О)31я73-1

*На обложке:*

Свадебный паланкин. Гуанчжоу. Этнографический музей. Фото автора

ISBN 978-5-7996-2312-8

© Уральский федеральный университет, 2018

# ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие .....	4
Введение.....	6
Глава 1. Брахманизм как один из истоков традиционного мировоззрения Индии.....	14
§ 1. Миф о самопожертвовании: атма-яджня .....	14
§ 2. Чувство освобождения: мокша .....	18
§ 3. Покровы иллюзии: майя .....	20
Глава 2. Традиционное мировоззрение Китая: даосизм и конфуцианство..	26
§ 1. Даосизм: путь освобождения.....	26
§ 2. Избранные притчи «Чжуан-цзы» .....	32
§ 3. Даосизм и проблема перевода древнекитайского текста.....	35
§ 4. Конфуцианство: «Лунь юй» .....	43
§ 5. Конфуцианство: «Мэн-цзы» .....	44
Глава 3. Культурно-психологические традиции буддизма и их влияние на мировоззрение Дальнего Востока .....	48
§ 1. Жизнь как фрустрация.....	48
§ 2. Прекращение мучений: нирвана .....	52
Глава 4. Культурно-психологические традиции ислама и их влияние на мировоззрение арабского мира.....	61
§ 1. Несколько слов о Платоне, Аристотеле и христианстве .....	61
§ 2. Рациональные аргументы умеренной исламской философии .....	64
§ 3. Иррационалистическое направление в исламской философии: суфизм.....	86
§ 4. Значение суфийских притч.....	91
Заключение .....	94
<i>Приложение 1. Луньюй. Глава 1. «Учиться и...» .....</i>	<i>95</i>
<i>Приложение 2. Образец теста по учебным дисциплинам     «Религиозно-доктринальные системы и философская мысль     Востока» и «Религия изучаемой страны» .....</i>	<i>98</i>
<i>Приложение 3. Китайский язык и китайское мировоззрение .....</i>	<i>103</i>
Список рекомендуемой литературы .....	106

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Данное учебное пособие предназначено для студентов третьего и четвертого курса и для магистрантов первого года обучения департамента международных отношений Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, обучающихся по направлению «Востоковедение и африканистика». Пособие может быть использовано для подготовки к экзамену по предмету «Религиозно-доктринальные системы и философская мысль Востока» и для подготовки к зачету по предмету «Религия изучаемой страны». В конце пособия помещен образец теста, ожидающего студентов в конце изучения соответствующего курса.

В конце каждого параграфа приводятся вопросы для размышления, с помощью которых студент может определить, насколько полно он освоил соответствующий материал. Они помогут и тому, кто станет использовать данное пособие для самостоятельного изучения философской мысли Востока.

Особенности этого учебного пособия определяются интересами студентов, изучающих прежде всего восточные языки, а не философию. Все студенты-востоковеды на первом курсе слушали обычный университетский курс философии и сдавали по нему экзамен (или зачет). Но философия не является их специальностью, и многие теоретические проблемы философии для студентов-востоковедов трудны и скучны. Поэтому я больше говорю об истории мышления и о том социально-культурном контексте, который окружает философскую мысль, нежели об истории философии в узком смысле слова.

Насколько я могу судить, это первая книжка, кратко излагающая особенности «восточного» мышления для будущих переводчиков с восточных языков. Мои студенты изучают китайский, японский, корейский, турецкий и арабский языки. Китай, Япония и Корея — страны, жители которых традиционно исповедуют буддизм. Поэтому пособие содержит главу, посвященную буддийскому учению.

Но о буддизме нельзя говорить, не будучи знакомым с индийскими религиями. Поэтому пособие начинается с главы об индийской философии. В Корею и Японию буддизм попал через Китай, где подвергся влиянию автохтонных учений — конфуцианства и даосизма. Двум последним посвящена вторая глава данного пособия.

Арабский мир и Турция — это исламский мир. Огромное количество мусульман проживает в Китае, небольшие мусульманские общины есть в Корее. Поэтому последняя глава пособия посвящена исламской философии.

Перечисление всех точек зрения, имен и дат хотя и дает некую панораму философских суждений, в сущности, бессодержательно. Без рациональных аргументов и без апелляции к чувствам читателя философия мертва. Я не гонюсь за тем, чтобы представить все точки зрения и все имена. Решение любой философской проблемы должно быть и рационально, и эмоционально убедительным. Поэтому я в этой книжке привожу разнообразные рациональные аргументы, а также множество примеров и притч.

Знакомство с мировоззрением Востока должно быть многоэтапным. Изучение этого учебного пособия станет для студентов первым этапом: оно во многом носит пропедевтический характер. Главная цель, которую я здесь перед собой ставлю — это доступность материала для студента, обучающегося по нефилософской специальности и большую часть времени уделяющего восточному языку.

Я отказался от того, чтобы рассматривать в этом учебном пособии все аспекты каждого восточного учения: и онтологию, и гносеологию, и этику, и социальную философию. Каждое философское учение поворачивается к нам своей стороной, например, в брахманизме наибольший интерес представляет онтология, в конфуцианстве — этика, в буддизме — «философская психология» и т. д.

Культурное наследие всех цивилизаций Востока мне в этом учебном пособии охватить не под силу. Более или менее подробно я пишу о четырех больших мировоззренческих блоках: индийском, китайском, буддийском и мусульманском. Они часто не совпадают с условными географическими границами: конфуцианство из Китая распространилось по всему Дальнему Востоку, мусульманская философия вошла в культурное наследие Индии и т. д. На мой взгляд, эти четыре мировоззренческих блока наиболее репрезентативны для тех, кто изучает у нас языки и историю стран Востока.

## ВВЕДЕНИЕ

Мода на восточную экзотику отрицательно влияет на востоковедение. Мне однажды довелось наблюдать, как русская студентка факультета журналистики просвещала китайскую студентку, изучающую русский язык, о том, как в Китае детям дают имена. Оказывается, счастливые родители бросают на кафельный пол вилку. Как вилка прозвенит, так и называют младенца. Например: «Цзян Цзыминь». Чем не звон вилки?

На китайянку страшно было смотреть — она впала в ступор. Я вступился за честь великого китайского народа. Юная журналистка, однако, настаивала и ссылалась на своего школьного учителя истории. Это была глупость, конечно. В Китае в быту вилки не используются. Ни на домашней кухне, ни в ресторане вилку не сыскать. Едят палочками для еды. К подбору же имени ребенка китайцы относятся очень трепетно, стараются придумать уникальное и красивое. Чадолюбие — традиционная китайская добродетель. Китайские имена повторяются, конечно, но гораздо реже, чем в России.

«Таракашками с рисом питаешься?» — писала мне в Китай colega, кандидат философских наук. Когда дело касается Востока, обыденное сознание часто бывает наполнено глупыми мифическими образами. Они либо резко негативные, либо восторженные. Но обязательно экстремальные, острые, «перекулинаренные», переперченные.

Мода на восточную философию — тоже мода. Я и сам прошел через увлечение экзотической восточной философией. Как свежо и необычно: в буддизме отсутствует представление о грехе, ах! Профессиональный востоковед должен, однако, воспринимать и быт, и образ жизни, и мировоззрение туземца как сам туземец. Безо всякого экзотического привкуса. Мои студенты — будущие переводчики — учатся смотреть на Японию глазами японцев,



на Китай — глазами китайцев и т. д. Культ простоты в традиционном искусстве Японии, культ идеальной пресноты в старой китайской поэзии — вот на какие ценности должен ориентироваться профессиональный востоковед.

Знакомство с индуизмом, буддизмом, даосизмом и другими мировоззренческими системами поможет студентам лучше понять тот чрезвычайно пестрый конгломерат, который традиционно, хотя и не очень удачно называется «Восток». Сами носители той или иной традиции относятся к ним чрезвычайно трепетно. В этой книжке читатель, конечно, не найдет указаний насчет того, как заключать договоры на поставку мебели с китайскими партнерами. Зато он сможет понять, почему в Китае существует культ учености, и в особенности какие ограничения имеет этот культ. Знакомство с мировоззрением турка, корейца или китайца поможет читателю понять, почему туземец совершает тот или иной поступок, поскольку мировоззрение включает в себя ценности того или иного народа и его установки (установка — это готовность совершить поступок).

Эта книга предназначена для студентов, изучающих предметы «Религиозно-доктринальные системы и философская мысль Востока» и «Религия изучаемой страны». Объектом изучения, стало быть, выступает восточная философия. Но нужно сделать ряд оговорок.

Первое. Считается, что слово «философия» появилось в Древней Греции в VI в. до н. э. Впервые его использовал Пифагор. Он знаком читателю по школьному учебнику геометрии.

Европейская цивилизация сложилась в Средиземноморском регионе как результат взаимодействия греко-римского мира и иудейско-христианского мира Ближнего Востока. Но применительно к культурному наследию цивилизаций Востока, в особенности Дальнего Востока, термин «философия» не всегда корректен. «Философия» означает «люблю мудрость». Что такое мудрость? Чем мудрость отличается от философии?

На первый вопрос греки отвечали легко. Издавна они знали и любили изречения «семи мудрецов» (VII–VI вв. до н. э.) — Солона, Питтака, Бианта, Периандра, Клеобула, Хилона, Фалеса и других (в разных списках приводятся разные имена). Вот некоторые из этих изречений. «Большинство людей злы». «Мера — превыше

всего». «Наслаждения смертны, добродетели бессмертны». «Что возмущает тебя в ближнем — того не делай». «Ничего слишком». «Поручись — и беда тут как тут». «Думай о конце жизни». Изречения «семи мудрецов» обобщают повседневный житейский опыт. Это и есть мудрость<sup>1</sup>.

Со вторым вопросом — чем мудрость отличается от философии — дело обстоит сложнее. Греческие философы (буквально — «любители мудрости, искатели мудрости»), в отличие от «мудрецов», решали трудную задачу — вообще выйти за пределы всякого возможного опыта. Это уже особое, оригинальное сознание, а позже — особый тип мировоззрения. В дальнейшем я буду говорить и о «восточной мудрости», и о разных типах восточного мировоззрения. А мировоззрение может быть не только философским, но и религиозным, и художественным, и научным<sup>2</sup>. Поэтому мне придется привлекать не только сочинения мудрецов Востока, но и рассуждения священников, поэтов и ученых.

Второе. Слегка перифразируя слова известного русского индолога В. К. Шохина, можно отметить: никому не придет в голову включать в книгу о западной философии наряду с трудами Иммануила Канта (1724–1804) «Старшую Эдду» (XIII в.) или «Песнь о Нибелунгах» (конец XII–начало XIII в.). Но когда мы говорим о восточной мысли, приходится писать и о «Ведах» и «Брахманах» — древнейших текстах Индии, и о комментариях к ним — «Упанишадах», хотя типологически они гораздо ближе к «Песни о Нибелунгах», чем к «Критике чистого разума» И. Канта.

Мало этого. Философия — это один из видов теоретической рефлексии. По-гречески «теория» означает «созерцание», «наблюдение», а в переносном смысле — «поиск истины ради самой истины». Но восточных мудрецов чистая истина интересовала мало. Гораздо

---

<sup>1</sup> Вот уже 27 лет я преподаю философию первокурсникам и второкурсникам в разных вузах Екатеринбурга. Многие из них ждут от меня именно мудрости — чего-то подобного личному менеджменту: вот они изучат мой курс, и все — мудры! Зачастую того же ждут от меня и студенты-востоковеды: что я научу их жизненной мудрости, только на особый, экзотический, восточный лад. Это заблуждение, конечно.

<sup>2</sup> Говоря о «научном» мировосприятии, я вовсе не имею в виду количественное естествознание, сложившееся в Европе после работ Галилео Галилея (1564–1642). Но, например, особого рода китайская «филология» — каноноведение — несомненно, тоже наука.

больше их интересовала практика, то есть то, что связано с поступками и с целесообразной деятельностью людей.

Третье. В Древней Греции занятия философией были отдельным вполне почтенным видом человеческой деятельности. Уже в Афинах эпохи Перикла (494–429 гг. до н. э.) философы составляли отдельную профессиональную группу. В странах Востока такого почти не происходило. Мировоззренческие вопросы разрабатывали и «служилые люди», и военачальники, и царские советники, и жрецы, и поэты, и маргинальные элементы.

Четвертое. Это именно европейская философия (и наука) с давних пор стараются отмежеваться от религии. Платон весьма скептически относился к мифам. Христиане говорили об «Афинах» (рационализм) и «Иерусалиме» (религиозная вера) в европейской культуре. Галилео Галилей разделял религию и философию, когда говорил о том, что религия учит нас не тому, как обращаются небесные сферы, а тому, как взойти на Небеса. Иммануил Кант писал о том, что следует ограничить разум, чтобы освободить место вере.

В Индии и в Китае эти проблемы гораздо меньше занимали умы мудрецов. Говоря, например, о даосизме, очень трудно отделить собственно философскую «дискурсию» от рецептов религиозной психопрактики. Это убедительно показал выдающийся русский китаевед Е. А. Торчинов. Китайцы вообще прекрасно обходились словом *цзяо* 教, которое означает просто «учение», как религиозное, так и философское. В Индии вполне рационально (с точки зрения европейца) мыслящий философ Шанкара (788–820) разрабатывал концепцию *адвайта-веданты*, последовательно утверждая, что все иллюзия, и реальности не существует.

Пятое. Рефлексивный характер философии означает, что философы весьма интересуются точным определением понятий, способами верификации суждений и умозаключений и вообще методологическими вопросами. Конечно, и Индии, и в Китае, и в арабской философии такие «рефлексивные инструменты» тоже сформировались. Но я в этой книжке говорю об таких инструментах гораздо меньше, чем об общих мировоззренческих вопросах. Вопросы методологии — это абстракция от абстракции, «высший пилотаж». Кроме того, обсуждение, например, древнекитайского метода верификации умозаключений требует владения древнекитайским языком, которым студенты третьего-четвертого курса

владеют не всегда. Особенно если восточный язык, который они изучают, турецкий.

Поэтому предметом этого учебного пособия являются наиболее характерные черты мировоззрения и культуры четырех регионов — индийского (индуистского), китайского, буддийского и исламского. Выделение этих регионов условно, так как зачастую они пересекаются.

Я стараюсь следовать древнеиндийскому принципу: «Чистую *прану* мудрости не вкушай ложками, смакуй мудрость на кончике языка». Поэтому я стараюсь подробно прокомментировать каждую особенность восточного мировоззрения, сделать ее рационально и эмоционально убедительной. Я отказался от того, чтобы писать «энциклопедию восточной мудрости» и пытаюсь описать только основные ценности, на которых основывается то или иное мировоззрение.

Оба предмета — и «Религиозно-доктринальные системы и философская мысль Востока», и «Религия изучаемой страны» — имеют междисциплинарный характер. С одной стороны, это вотчина историков философии, с другой — царство востоковедов и переводчиков. Поэтому история восточной философии в общих чертах излагается в вузовских учебниках по истории философии, а конкретные вопросы — в трудах востоковедов. И первая, и вторая группа пособий имеют свои недостатки. Историки философии не любят восточных языков и зачастую уделяют восточной философии не более пяти процентов объема учебника. Востоковеды сторонятся широких теоретических обобщений и предпочитают заниматься узким кругом проблем, связанных с одной группой источников на соответствующем языке. Исключение составляют работы А. И. Кобзева<sup>3</sup>, Е. А. Торчинова<sup>4</sup>, М. Б. Пиотровского<sup>5</sup>, В. К. Шохина<sup>6</sup> и некоторых других. Поэтому передо мной стоит неблагоприятная задача: примирить непримиримое и объять необъятное.

---

<sup>3</sup> См.: Кобзев А. И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. М., 1994. 431 с.

<sup>4</sup> См., например: Торчинов Е. А. Религии мира: опыт запредельного : Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1998. 384 с.

<sup>5</sup> См.: Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М., 1991. 219 с.

<sup>6</sup> См.: Шохин В. К. Брахманистская философия : Начальный и раннеклассический периоды. М., 1994. 355 с.

Само по себе отечественное востоковедение занимает вполне почтенное место в востоковедении мировом. Даже простое перечисление имен выдающихся российских ученых и переводчиков заняло бы много страниц, потому я ограничусь наиболее значительными фигурами. Огромный вклад в изучение индийской культуры внесли С. Ф. Ольденбург<sup>7</sup>, Г. М. Бонгард-Левин<sup>8</sup> и уже упоминавшийся В. К. Шохин. Отечественное китаеведение занимало и занимает ведущее место в мире благодаря таким выдающимся ученым, как академик В. П. Васильев<sup>9</sup>, академик В. М. Алексеев<sup>10</sup>, а также уже упоминавшиеся А. И. Кобзев и Е. А. Торчинов. Блестящие исследования буддизма принадлежат перу О. О. Розенберга<sup>11</sup>, Ф. И. Щербацкого<sup>12</sup>, Е. А. Торчинова<sup>13</sup>. Здесь же стоит отметить работы блестящего знатока японской культуры и японского буддизма А. Н. Мещерякова<sup>14</sup>. Выдающимися специалистами в области мусульманской мысли являются И. Ю. Крачковский — знаменитый переводчик Корана, Е. Э. Бертельс, уже упоминавшийся М. Б. Пиотровский и другие.

Как будет видно из дальнейшего изложения, многие проблемы восточного мировоззрения далеки от окончательного решения. В особенности это касается специфики китайского мышления. Для будущих исследователей открывается широчайшее поле деятельности. Показать это проблемное поле — одна из задач настоящего учебного пособия.

Хотелось бы надеяться, что знания, умения и навыки, усвоенные в результате изучения соответствующих курсов, помогут будущим переводчикам-востоковедам, в особенности тем, кто станет заниматься письменным переводом культурных памятников Китая,

---

<sup>7</sup> См.: *Ольденбург С. Ф.* Культура Индии / сост. и предисл. акад. И. Ю. Крачковского; прим. И. Д. Серебрякова. М., 1991. 277 с.

<sup>8</sup> См.: *Бонгард-Левин Г. М.* Древнеиндийская цивилизация. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1993. 320 с.

<sup>9</sup> См.: *Васильев В. П.* Религии Востока : Конфуцианство, буддизм и даосизм // Журнал Министерства народного просвещения. 1873. Апр. С. 239–310.

<sup>10</sup> См.: *Алексеев В. М.* Китайская литература. М., 1978. 596 с.

<sup>11</sup> См.: *Розенберг О. О.* Труды по буддизму. М., 1991. 295 с.

<sup>12</sup> См.: *Щербацкий Ф. И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988. 426 с.

<sup>13</sup> См.: *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию : курс лекций. СПб., 2000. 304 с.

<sup>14</sup> См.: например: *Мещеряков А. Н.* Герон, творцы и хранители японской старины. М., 1988. 235 с.

Японии и Кореи. Тем, кто изучает особенности восточного мировоззрения, придется актуализировать информацию, полученную на занятиях по истории древнего мира и Средних веков, по истории изучаемой страны. Материалы, посвященные этой проблематике, помогут во время изучения учебной дисциплины «Общественная мысль стран Востока».

Данное учебное пособие призвано дополнить и уточнить информацию, полученную на аудиторных занятиях. Курс «Религиозно-доктринальные системы и философская мысль Востока» рассчитан на 12 часов лекций и 12 часов семинаров. Каждый параграф пособия рассчитан на один-два учебных часа аудиторных занятий. Это же соотношение подходит для курса «Религия изучаемой страны».

Учебное пособие состоит из четырех глав, последовательно посвященных традиционному мировоззрению Индии, особенностям китайского мышления, культурно-психологическим традициям буддизма и исламским традициям.

Буддизм возник на северо-востоке Индийского субконтинента, поэтому нельзя говорить о нем в отрыве от индийских религиозных традиций. Вот почему первая глава пособия посвящена Индии. В I в. н. э. буддизм начинает проникать на Дальний Восток, прежде всего в Китай. Там он интенсивно взаимодействует с традициями китайского мышления — даосизмом и конфуцианством. Этим учениям посвящена вторая глава. В Японию и Корею проникает китайский вариант буддизма Махаяны. Третья глава учебного пособия посвящена собственно буддизму.

Совершенно особое положение занимает ислам, говорить о котором следует в ином контексте, нежели контекст религий Дальнего Востока. Ислам — третья из «авраамических религий», поэтому перед тем как говорить о нем, необходимо будет сказать несколько слов об иудаизме и христианстве. Последняя глава пособия посвящена исламу.

Но начнем мы именно с Индии.

Как писал Ромен Роллан: «Если есть на земле страна, где нашли место все мечты людей с того дня, когда первый человек начал сновидение жизни, это Индия. Ее единственная привилегия... это привилегия старшего в роде, ее духовное развитие, самодовлеющее и длительное, не прерывалось на протяжении долголетнего существования народа-Мафусаила. Уже больше тридцати столетий

из этой знойной земли, жаркого чрева, рождающего богов, поднимается дерево Мечты с тысячью ветвей, дающих миллионы отростков, дерево, непрерывно возрождающееся и без признаков увядания приносящее сразу на всех своих ветвях все плоды; бок о бок здесь процветают все виды богов, начиная от самых грубых до самых возвышенных, вплоть до бога Бестелесного, Безыменного, Безграничного. И все на том же дереве»<sup>15</sup>. Итак, мы начинаем с особенностей индийского мышления.

---

<sup>15</sup> *Роллан Р. Жизнь Рамакришны; Жизнь Вивеканады.* М., 1991. С. 5.

# Глава 1

## БРАХМАНИЗМ КАК ОДИН ИЗ ИСТОКОВ ТРАДИЦИОННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ИНДИИ

### § 1. Миф о самопожертвовании: *атма-яджня*

Основополагающим для индийского мировоззрения является миф о принесении себя в жертву, о самопожертвовании — *атма-яджня*. В акте самопожертвования божество порождает вселенную, в этом же акте человек, следуя божественному примеру, воссоединяется с божеством. Акт, в котором мир создается, и акт, в котором мир гибнет, это один и тот же акт — отречение от собственной жизни.

Космогония в представлении древних индийцев — это вечная игра, в которой надо отбрасывать мячик сразу, как только его коснешься. Вот как характеризует индийское мировосприятие английский востоковед и популяризатор науки Алан У. Уоттс.

Основной миф индуизма: мир — это божество, играющее в прятки само с собой. (Другой вариант: божество спит и видит всех нас во сне.) Под именем Праджapati, или Вишну, или Брахмана божество создает мир в акте самоотречения (или самозабвения)<sup>16</sup>.

Единое становится многим. Один-единственный актер исполняет все возможные роли. В конце пьесы он возвращается к самому себе только для того, чтобы начать пьесу с самого начала — Один, умирающий во многих, и многие, умирающие в Одном:

Тысяча голов, тысяча глаз и тысяча ног у Пуруши! Он наполняет собой всю Землю! Пуруша — это все, что было, есть и будет... Он властелин всего, что растет и жрет... Огромно его величие, но еще огромней сам Пуруша... Боги, совершая жертвоприношение, принесли Пурушу в жертву...

На сколько же частей его разделили? Чем стали уста его, чем — руки, чем — бедра и чем — ступни? Кастой *брахманов* стали его

---

<sup>16</sup> См. Уоттс А. Путь дзэн // Литмир : электрон. библиотека [интернет-портал]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=43795&p=19> (дата обращения: 25.09.2017).



уста, руки — *киатриев* кастой. Бедрa его стали *вайшья*, из ступней появились *шудры*. Луна родилась из ума его, из глаз возникло Солнце. Из дыхания — Индра и Агни. Из пупка вышел воздух, из головы — небо. Из-под ног вышла земля, уши обозначили страны света. Вот так-то и образовались миры («Чхандогья Упанишада»)<sup>17</sup>.

Эти тысячи голов, глаз, ступней Пуруши — части людей и других живых существ. То, что знает и понимает каждое живое существо изнутри, это и есть само божество, *атман*, или «я» мира. Каждая жизнь — это роль, которая на мгновение занимает весь ум божества, как роль Штирлица полностью занимает ум актера Вячеслава Тихонова. Человек, исполнявший роль Максима Максимовича Исаева, вдобавок играл Отто фон Штирлица и совершенно забывал о том, что он — Вячеслав Васильевич Тихонов. Эта самозабвенная актерская игра превращает божество во все живые существа, но, однако же, оно остается божеством. Божество жертвует собой, на одно свое мгновение забывает себя ради меня. Но я тоже благородное существо, в знак благодарности и признательности я тоже должен пожертвовать собой — забыть себя во имя божества.

Приведем пример. Предположим, что одно из заданий школьного учебника «Окружающий мир» для первого класса выглядит так:

Внимательно рассмотрите рисунок. Сравните изображенные на нем предметы.



*Пояснение для родителей:* Здесь вы должны объяснить ребенку, что всё — иллюзия. Реальности не существует.

Исполняя роли всех живых существ, играя и куражась, божество разделяется на части, но лишь на время игры, «на сцене», «понарошку», ибо в действительности божество едино. Когда пьеса

---

<sup>17</sup> Чит по: *Уоммс А.* Путь дзэн.

подходит к концу, каждое индивидуальное сознание пробуждается и осознает свою принадлежность к божественному сознанию.

Сначала в мире был только *атман* («я»<sup>18</sup>) — Пуруша. Он оглядывался вокруг себя, но не находил ничего, кроме себя самого. Ну, он и сказал: «Азъ есмь» — «Я (есть)»! Вот так-то и появилось слово «я». Даже сейчас, когда произносят фамилию человека, он прежде всего отвечает: «Я!» («Чхандогья Упанишада»)<sup>19</sup>.

Мир — это *лила*, божественная игра. Каждое живое существо — это роль, которую исполняет Пуруша. Это не философский дискурс и не констатация научного факта! Это чистейшая мифология! Это поэзия, а не логика. Как говорится в Упанишадах:

*Атман* и правда блуждает по нашей земле, переходя из одного тела в другое, — так говорят поэты («Чхандогья Упанишада»).

Словами нельзя выразить подлинную реальность. Так полагают индийские мудрецы:

В знании нет ни «я», ни «ты». Нет ни «того», ни «этого». Нет ни субъекта, ни объекта. Нет ни причин, ни следствий. Невыразимое, несравнимое, не поддающееся описанию знание — что это? Ничего невозможно сказать!

Индийский мудрец высказывается поэтически или мифологически. Когда западноевропейский ученый типа «scientist» (но не «scholar»!) требует от индийского мудреца объективности, он предлагает ему (мудрецу) точные определения божества. А мудрецу только и остается, что бормотать: «Да не-е-е!.. Я не о том!... Не-е... Не то!.. И это тоже не то!»

Ибо то, что может быть названо и классифицировано, неизбежно принадлежит конвенциональной сфере<sup>20</sup>.

Гарсон номер два, гарсон номер два,  
На наших ветвях пожухла листва,  
И, может, права людская молва,  
И все только сон, гарсон номер два.

---

<sup>18</sup> Правильнее было бы сказать «себя». *Атман* на санскрите — это возвратное местоимение «себя».

<sup>19</sup> См.: Уоттс А. Путь дзэн.

<sup>20</sup> Цит. по: Уоттс А. Путь дзэн. Имеется в виду конвенция (условность), молчаливая договоренность людей о том, что если что-то нельзя точно обозначить словами естественного языка или символами искусственного языка, то этого не существует вовсе.

Вот стол, где я пил, вот виски со льдом.  
Напиток стал пылью, стол сдали в музей.  
А вот за стеклом  
Мумии всех моих близких друзей.  
А я только встал  
На пять минут купить сигарет

(Борис Гребенщиков).

Божественная игра охватывает обе противоположности: и наслаждение, и боль, и добродетель и порок, и славу, и позор, и жизнь, и смерть, и здоровье, и болезнь...

Сокровенное «я» святого отшельника вмещает в себе божественное начало. Сокровенное «я» развратника, труса и безумца — тоже его вместилище. Даже «я» голодного демона — это вместилище божественного начала. Противоположности (*двандва*) — свет и тьма, добро и зло, наслаждение и боль, слава и позор, жизнь и смерть — непременные, необходимые, неизбежные элементы божественной игры.

Хотя само по себе божество есть Истина (*Сат*), Осознание (*Чит*) и Блаженство (*Ананда*), другими частями божества являются и оборотные стороны трех этих приятных вещей. Ведь каждому телесериалу нужны и свой Мейсон, и Сиси, и Иден, и Круз Кастильо, и Джина, которая в очередной раз потеряла Брендана. Даже игра в карты будет чистым абсурдом, если в колоде будет 36 тузов пик! Карты должны различаться, иначе играть не получится.

Так что для индуиста не существует проблемы победы добра над злом. Добро и зло — необходимые элементы мира, так же как Гордая, Но Доверчивая Девушка и Коварный Искуситель — необходимые элементы любой мелодрамы.

## Вопросы для размышления

1. Какие ассоциации у вас вызвало слово «атма-яджня»? На каком языке написаны тексты древнеиндийской философии? Почему?
2. Как нужно понимать индуистский миф о самопожертвовании божества?
3. Чем индийское отношение к божеству принципиально отличается от западноевропейского?
4. Почему, с точки зрения индуиста, добро и зло никогда не победят друг друга?

5. Как же себя вести, если все — только сон? Как относиться к тому, что нас окружает?

## § 2. Чувство освобождения: *мокша*

Божественная игра, как гласит индуистский миф, длится миллиарды лет, проходя периоды создания и уничтожения миров, измеряемые в *кальпах* (одна *кальпа* — 4 млрд 320 млн лет). С точки зрения человека это чрезвычайно однообразный процесс, потому что он бесцельный и бесконечный. Но с божественной точки зрения этот процесс обладает очарованием детской игры, которая длится и длится. Время позабыто, оно превратилось в один чудный миг.

Миф о самопожертвовании отражает особое состояние сознания, которое называется *мокша* (освобождение). Индийская философия — это рациональная переработка такого рода «сырых» переживаний. Система идей, которая переводит сырой психологический материал на конвенциональный язык философии, вторична. Индийская философия понятна тому, кто сам испытывал подобные переживания. Эти переживания называются *атма-джняна* («само-осознание») или *атма-бодхи* («самопробуждение»). Такое переживание раскрывает мне, кто я на самом деле такой. Мое «я» перестает отождествляться с какой бы то ни было конвенциональной ролью. Я больше не «отец», не «муж», не «сын» и даже не «преподаватель». Я свободен! Это переживание в Индии передается чрезвычайно эмоциональными поэтическими словами: «Я Брахман!» (*Ахам брахман асми!*) или «Это ты!» (*Tat tvam asi*). Осознание самого себя есть осознание своего изначального единства с божеством.

Но заявление «Я — бог!» в Индии не имеет тех смыслов, которыми оно обросло бы в иудео-христианской традиции. В Европе мифы зачастую смешиваются с фактами. Поэтому западноевропейские мыслители часто не разграничивают бога, описанного на конвенциональном языке, и бога, существующего в действительности.

Вот как поясняет эту мысль Алан У. Уоттс:

Индуист кричит: «Я Брахман!», но отнюдь не имеет в виду, что он лично распоряжается всем миром и знает его до мельчайших подробностей. Во-первых, индуист не отождествляет себя с божеством на уровне своей конвенциональной личности. Во-вторых, индуистский

бог — Брахман — вовсе не руководит миром и отнюдь не воздействует на него, прилагая волю и разум. Даже слово «Брахман» образовано от санскритского корня *-брих-*, который означает «расти». Творческая энергия Брахмана (как и энергия *дао*) — это спонтанность, присущая процессу роста, в отличие от сознательных усилий, присущих акту творения в христианстве<sup>21</sup>.

Хотя и считается, что Брахман «знает» самого себя, это вовсе не то знание, которое мы обычно имеем в виду. Это не то знание, которое может субъект получить относительно объекта. Вот как говорит индийский философ Шанкара (788–820):

Ибо он есть знающий.  
А знающий может знать других.  
Но не может знать себя.  
Не может стать объектом собственного познания.  
Так же как огонь сжигает что-то другое.  
Но не может сжечь сам себя.

Западноевропейскому мыслителю не очень понятно, почему индийская философия уделяет так много внимания тому, чем не является *мокша*, и почти не говорит о том, *что* такое *мокша*. Легко видеть: знать, чем вещь не является, не менее важно, чем знать, чем она является. Когда медицина не может предложить эффективное средство против какой-то болезни, полезно уже то, что мы знаем о бесполезности некоторых лекарств<sup>22</sup>.

Отрицательное знание подобно пустому пространству (*мокша* — не «это» и не «то»). Отрицательное знание подобно чистой странице, на которой можно написать новые слова. Оно подобно пустому кувшину, в который можно налить воды. Оно подобно окну, через которое в комнату проникает свет. Оно подобно трубе, по которой течет жидкость. В пустом месте нечто может двигаться. Поэтому пустота так ценна. В пустое место можно что-нибудь засунуть. Вот почему индийские философы любят говорить том, чем не является истина.

Любое умственное представление о факте заслоняет сам факт. Представление о том, какими *должны быть* студенты, мешает мне,

---

<sup>21</sup> См.: Уоттс А. Путь дзэн.

<sup>22</sup> См.: Там же.

преподавателю, видеть живых студентов. Солнышко, нарисованное на оконном стекле желтой гуашью, заслоняет настоящее солнце.

Древние евреи запрещали создавать каменные или деревянные изображения бога. Индуисты запрещают изображать бога в виде понятий (разве что мысль настолько уж мифологическая, что ее никак не спутать с реальностью).

Я перестаю отождествлять себя, *атмана*, с ожиданиями других людей. Перестаю играть социальные роли. Это освобождение (*садхана*). Я не муж, я не сын, я не отец, я не тело, я не ветер, я не то, что вы все обо мне думаете, я не то, чего вы все от меня ждете. Я свободен. Я больше не желаю соответствовать вашим ожиданиям. В тот миг, когда я перестаю отождествлять себя с вещами и понятиями, приходит состояние *нирвикальна самадхи*. Откуда-то из глубины сознания возникает божественное озарение: «Я — Брахман!»

### Вопросы для размышления

1. Как вы поняли, что такое конвенциональное знание?
2. Чем отличаются сотворение мира (иудаизм, христианство, ислам) от божественной игры (индуизм)?
3. Атман — индивидуальная душа. Брахман — божество, мировая душа. Что означает единство Атмана и Брахмана (Атман и Брахман — это в точности одно и то же)?
4. Как вы поняли, что такое мокша? Почему мокша — нормативное состояние сознания для индуиста?

### § 3. Покровы иллюзии: *майя*

*Мокша* считается освобождением от *майи*. *Майя* — одно из самых важных слов в индийских религиях — и в индуизме, и в буддизме, и в джайнизме. Разнообразный мир явлений и событий — *майя* (иллюзия), которая скрывает лежащую за ней реальность, Брахмана. Взаимоотношения майи и Брахмана неясны. В каких отношениях состоят между собой пустыня и мираж? Не очень понятно.

Вроде бы *мокша* указывает на такое состояние сознания, при котором весь разноцветный мир исчезает, и открывается

бесконечная, бледно светящаяся пустота — Брахман. Это заблуждение: такой взгляд предполагает дуализм (двойственность), несовместимость, противоположность Брахмана и *майи*.

Но нельзя говорить, что Брахман — это нечто единое, в отличие от множественных вещей. Брахман — это единое. И Брахман — это множественное. Ни в коем случае нельзя говорить, что Брахман — это нечто простое, в отличие от сложных вещей и явлений. Брахман — это и простое, и сложное одновременно.

Брахман недуалистичен, то есть он свободен от оппозиций (*адвайта*). У него отсутствует противоположность. Он не свет и не тьма. Он и свет, и тьма. Он темнейший свет. Он ярчайшая тьма. Брахман не относится ни к какому разряду и ни к какой категории. Брахман — вне классификаций, он выше всех классификаций. Классификация как раз и есть *майя*. В санскрите корень *-матр-* образует глаголы «мерить», «измерять», «строить», «планировать», «создавать», «образовывать». Создавать *майю*. Этот же корень мы встречаем в словах греческого и латинского происхождения: метр, симметрия («соразмерность»), материал, матрица, материя, матрас и матрос.

Майя — это разделение, измерение и классификация. Основа измерений — деление на единичные отрезки. Мы измеряем нечто, проводя пальцем отметки, рисуя круги — от руки или по циркулю, насыпая зерно в ведро и наливая жидкость в мерный стакан. Санскритский корень *-два-* — родственник латинского слова «*duo*», русского слова «два», английских слов *two, to divide* (разделять) и *dual — consisting of two parts, elements, or aspects*.

Факты и события — это *майя*. Это означает, что факты и события — скорее единицы измерения, чем реальность. Описание, классификация и отбор — тоже *майя*. Факты и события суть абстракции, такие же, как параллели и меридианы. Это воображаемые линии.

Почему это так? Потому что ни один факт нельзя рассматривать отдельно, изолированно, отвлеченно. Нельзя рассматривать факт как нечто самостоятельное. У факта, как минимум, есть пара. Например, фон, на котором он появился. Или причина, которая его породила. Без них факт абсолютно непонятен. Определение, ограничение, очерчивание — все это выделение, отделение, двойственность. Как только мы провели черту, по одну ее сторону возникает «это», а по другую — «то».

Такие рассуждения пугают тех, кто привык считать предметы и факты надежными кирпичиками мироздания. Но в индуизме и буддизме деление реальности на элементарные кирпичики — это *майя*. Мир фактов — это всего лишь иллюзия ума. Вовсе не в том смысле, что освобожденный человек видит только бесконечную мерцающую пустоту. Нет, освобожденный человек видит тот же самый мир, что и мы, только гораздо ярче. Просто он умеет сбросить сетку классификации, которую мы привычно накидываем на мир. Освобожденный человек не проводит в мире границ, не измеряет его, не делит его на части, как мы. Его мир слитный. Он не разваливается на отдельные элементы. Освобожденный человек видит, например, что кожа не только отделяет его от внешнего мира, но и соединяет его с внешним миром. Кожа не только защищает организм от бактерий, но еще дышит, выделяет отходы жизнедеятельности организма и открывает организм внешнему миру.

Учение о *майе* гласит, что предметы, явления и события не имеют границ сами по себе. Такие границы возникают только в человеческих описаниях. Как любили говорить древние китайцы: «Дороги возникают, когда люди их протопчут; вещи возникают, когда люди их назовут» («Чжуан-цзы»).

Возьмем, например, Вторую мировую войну. Принято считать, что она началась 1 сентября 1939 г. и закончилась 2 сентября 1945 г. Ученый-историк может обнаружить «подлинное» начало войны или ее окончание раньше или позже указанных дат. События разделяются и сливаются, как шарики ртути. Это зависит от изменчивой историографической моды. Границы событий скорее условны, чем естественны, и это хорошо видно, когда, например, юристы рассуждают о человеческой жизни. Жизнь человека у юристов отсчитывается с момента обрезания пуповины, а можно было бы отсчитывать ее с момента зачатия или с момента отнятия ребенка от груди.

Выделение отдельных «предметов» из слитной плывущей реальности — эта деятельность носит условный, конвенциональный характер. Обычно человек понимается как единое целое, хотя, с точки зрения физиологии, человек — это система, в которой столько же элементов, сколько в человеке органов. И, наоборот, с точки зрения социологии, человек — это всего лишь элемент системы, которая называется «социальная группа» или «класс».



В реальности имеются и поверхности, и линии. Одни фрагменты реальности плотные, другие пустые. Мы пользуемся этим, чтобы проводить границы между предметами. Но учение о *майе* гласит, что эти облики, отблески, образы, «формы» (*рупа*) лишены «самобытия» — *свабхавы*<sup>23</sup>. Эти образы не существуют сами по себе. Они существуют только по отношению к чему-либо другому.

Твердое тело не может быть определено без соотнесения с пустым пространством. Твердое тело и пустое пространство, звук и тишина, существующий и несуществующий, силуэт и фон неотделимы друг от друга, взаимосвязаны, они взаимно порождают друг друга. Только из-за *майи* (условного деления мира на части) они воспринимаются нами по отдельности.

Эти отблески, облики, образы (*рупа*) суть *майя*, потому что они непостоянны. Когда индуист или буддист говорит об иллюзорном характере видимого мира, он имеет в виду именно его непостоянство, текучесть. Реальность «плывет». Отблески текучи, и поэтому они являются проявлениями *майи* еще в одном смысле: отблеск нельзя зафиксировать и удержать. Отблеск — это *майя*, когда ум пытается постичь его и подчинить себе, заключить в жесткие категории мысли, то есть обозначить именами, названиями и словами (*нама*). Это существительные и глаголы естественного языка. Они создают некие абстрактные «предметы» (кто? что?) и «действия» (что делать? что сделать?).

Чтобы соответствовать своему назначению, названия и термины должны быть четкими и определенными, как любые другие единицы измерения. Но они так «хорошо» справляются со своей задачей, что человек подвергается постоянному искушению смешать эти единицы измерения с измеряемым миром, отождествить деньги с богатством, фотографию девушки на страничке в социальной сети — с самой девушкой, затвердевшую и застывшую конвенцию — с меняющейся реальностью. Покуда человек отождествляет себя чужими ожиданиями, он обречен на разочарование, как тот, кто планирует наносить воды решетом.

---

<sup>23</sup> См. *Парибок А. В.* Нама-рупа // *Философия буддизма : энциклопедия [портал]*. URL: [http://www.fshq.ru/ENCYCLOPEDIA\\_OF\\_BUDDHIST\\_PHILOSOPHY/ENCYCLOPEDIA\\_OF\\_BUDDHIST\\_PHILOSOPHY\\_Nama\\_rupa.html](http://www.fshq.ru/ENCYCLOPEDIA_OF_BUDDHIST_PHILOSOPHY/ENCYCLOPEDIA_OF_BUDDHIST_PHILOSOPHY_Nama_rupa.html) (дата обращения: 18.09.2017).

Тщетно охотиться за вещами. Тщетно требовать постоянства от людей. Реальность ничего нам не должна. Разум ослепляет нас призраками — воспоминаниями и надеждами.

*Майя*, таким образом, приравнивается к понятиям *нама* — *рупа* («имя» — «образ»). Это только наш разум стремится разложить текущие события по жестким ячейкам классификации. Как только ты понимаешь, что «образ» пуст — неуловим и неизмерим, так пелена *майи* слетает, а мир становится Брахманом. «Формальный» (*рупа*) мир становится реальным в тот самый момент, когда мы перестаем его удерживать, когда мы перестаем сопротивляться его изменчивости. Божественность мира и состоит в том, что он изменчивый и текущий. Поэтому мир тождествен с неопределимым и неизмеримым Брахманом.

Изменчивость угнетает только тот ум, который упорно стремится управлять миром и контролировать события. Однако ум, отпущенный на волю, ум, который несется в потоке перемен, как шарик от пинг-понга в горном потоке, такой ум испытывает от перемен восторг. Этот мир — бренный, тленный, преходящий. Тема бренного бытия всегда вдохновляла поэтов. Даже там, где сам поэт больше всего страдает от перемен, величие этих перемен проступает во всем блеске:

...завтра, завтра, завтра, —  
А дни ползут, и вот уж в книге жизни  
Читаем мы последний слог и видим,  
Что все вчера лишь озаряли путь  
К могиле пыльной. Догорай, огарок!  
Жизнь — это только тень, комедиант,  
Паясничавший полчаса на сцене  
И тут же позабытый; это повесть,  
Которую пересказал дурак:  
В ней много слов и страсти, нет лишь смысла  
(У. Шекспир. «Макбет»).

Учение о *майе* подчеркивает, что, во-первых, невозможно поймать реальный мир в ячейки слов и понятий, и, во-вторых, что сами эти ячейки — отблески и имена — текучи. Человеческий мир бытийствующего бытия и со-бытийствующих со-бытий — это *нама*, отвлеченные, абстрактные названия, и *рупа*, текущие,

ускользающие «образы» и «формы». Мир ускользает и от аскета, и от искателя наслаждений. «Брахман есть вечная реальность, которая стоит за пеленой изменений». Даже это утверждение ускользает от искателя смысла. Даже эта формула не поможет «поймать» мир: в *понятии* «Брахман», как и в любом другом понятии, присутствует нечто обманчивое.

\* \* \*

Все то, что написано выше, относится к брахманистской философии. Изначально она, вероятно, была переработкой сырых психологических переживаний йогов, которые любили экспериментировать с собственным сознанием. В этом ее психологическая достоверность. Затем на протяжении столетий в брахманистской философии была разработана утонченная эпистемология и логика, создана собственная силлогистика. Но заниматься ею мы не станем.

Разумеется, индийская мысль не исчерпывается брахманистской философией. В Индии возникли самые разные философские системы, соответствующие всем типам европейской философии: и идеализм, и материализм, и даже дуализм. Но брахманистская философия, по моему убеждению, самая яркая страница индийской философии.

### Вопросы для размышления

1. Как вы поняли, что такое майя? Приведите собственные примеры действия майи на человеческий разум.
2. Как вы поняли, почему нама и рупа текучи и пусты? История западноевропейской философии знает подобные проблемы. Гераклит Эфесский (544–483 гг. до н. э.): «Все течет»; «В одну и ту же реку нельзя войти дважды». Кратил (2-я пол. V в. — нач. IV в. до н. э.): «В одну и ту же реку нельзя войти даже единожды». Как соотносится учение о майе, наме и рупе с учениями древнегреческих релятивистов Гераклита и Кратила?
3. Как вы поняли тезис: «Рупа лишена свабхавы»? А что не лишено свабхавы?

## Глава 2

# ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ КИТАЯ: ДАОСИЗМ И КОНФУЦИАНСТВО

В последнее время востоковеды все чаще говорят о двуединстве китайской культуры. Подобно тому, как мы говорим о двуедином греко-римском мире, так и о Китае мы говорим как о единстве двух компонентов: это рациональный Север (конфуцианство) и шаманский Юг (даосизм). Начнем с даосизма.

### § 1. Даосизм: путь освобождения

Причина, по которой даосизм представляет собой загадку для русских, да и вообще для европейцев, кроется в ограниченности самих наших представлений о знании. Мы считаем знанием только то, что даос назвал бы конвенциональным знанием. (Имеется в виду знание, основанное на общественном соглашении, на условности, на конвенции.)

Вот как об этом пишет А. У. Уоттс. Нам кажется, что мы не знаем чего-то, пока не сможем выразить это словами или другими знаками, например, математическими или музыкальными символами. Такое знание называется конвенциональным, потому что оно является предметом общественного соглашения (конвенции), условности, договоренности относительно знаков и средств общения. Люди, говорящие на одном языке, имеют молчаливую договоренность о том, какое слово обозначает какой предмет. Члены любого сообщества общаются, руководствуясь разными неписаными соглашениями, например, о том, как определять границы предметов, и о том, как в уме отделять один предмет от другого. Цель воспитания состоит в том, чтобы «подточить» детей под жизнь в обществе, внушить детям необходимость принимать и воспроизводить коды этого общества, условности

и правила общения, посредством которых общество объединяется в единое целое<sup>24</sup>.

Первым таким кодом является язык. Взрослые учат ребенка употреблять слова, «играть» с ними. «Как собачка говорит?» — «Правильно, собачка говорит: гав-гав». Со временем ребенок усваивает, что вот это собачка, а не «гоу». И что собачка «гавкает», а не «ван-ван».

Легко увидеть, что называть вот это именно «собачкой» — вопрос условного соглашения, конвенции. Русские используют слово «собачка», а другие народы с большим успехом используют слова собственных языков.

Гораздо менее очевидно то, что конвенция определяет, где проходят границы предмета, который обозначается данным словом. Ведь ребенка учат не только тому, какое слово обозначает какой предмет, но и тому способу, которым в его культуре молчаливо условились отделять один предмет от другого. Каким-то образом взрослые ухитряются научить ребенка обозначать условными внешними знаками даже его внутренние состояния. Ребенок учится конвенциональным словам и обозначает ими элементы своего внутреннего опыта: «больно», «тошнит», «хочу спать» и т. д.

В тот момент, когда я пишу эти строки, моему сыну Роману десять лет. Мой сын давно усвоил эти слова: и «больно», и «хочу спать». Он уже не путает между собой *внутренние* состояния. Но когда ему был всего год, в его мире и в его внутреннем опыте не было никаких знаков для обозначения этих состояний. Я даже подозреваю, что мой сын не ведал границы между внутренним и внешним опытом. Реальность делилась на две большие части: «мама» и «не-мама». Притом мама не была внешним объектом. Слово «мама» обозначало одновременно и некую женщину (внешний объект), и некое внутреннее психическое состояние — радость, покой, удовольствие и счастье. Зрительный, осязательный и обонятельный образ мамы был неразрывно связан с этими благоприятными переживаниями. Кстати сказать, образ младенца, не знающего «того» и «этого», — излюбленная даосская метафора для описания идеального человека.

---

<sup>24</sup> См.: *Уоммс А.* Путь дзэн // Литмир : электрон. библиотека [интернет-портал]. URL: <http://www.litmir.me/br/?b=43795&p=21> (дата обращения: 25.09.2017).

Еще раз процитирую «Чжуан-цзы» (2-я глава):

道行之而成，物谓之而然。(Дао син чжи эр чэн, у вэй чжи эр жань. — «Дороги появляются, когда люди их протопчут, вещи появляются, когда люди их назовут»).

Например, зоологическая конвенция определяет, рыбой или змеей окажется угорь. Грамматическая конвенция устанавливает, что именно в нашем опыте следует считать предметом, а что — действием. Насколько условна эта конвенция, видно, например, из вопросов: «Куда деваются дырки от бубликов?» и «Что находится в центре бублика?» Ничего? Или дырка? «Дырка» и «ничто» — это одно и то же?

Школьные уроки русского языка усиливают наши заблуждения, порожденные языковой конвенцией. Нам говорят: если слово отвечает на вопрос *что?* или *кто?* — это имя существительное, и означает оно предмет. Как, интересно, быть со словами «сияние» и «беганье»? Все они отвечают на вопрос *что?* Но означают они определенно некие действия.

В русском языке имеется отчетливое формальное различие между глаголами и существительными. Хотя и в нем это бывает далеко не всегда. Например:

1. Бабушка любит *печь* пирожки.
2. Бабушка затопила *печь*.

Каждому человеку, у которого родной язык русский, ясно, что в первом предложении слово «печь» — это глагол, а во втором — существительное, хотя формально эти два слова ничем не отличаются.

В английском языке различие между глаголами и существительными не такое отчетливое. Сравните:

1. They are our mothers.
2. She mothers me.

Очевидно, в первом предложении слово *mothers* — это существительное во множественном числе, а во втором предложении — глагол 3-го лица единственного числа. Но по форме они одинаковые. Они отличаются только позицией в предложении. Первое предложение мои студенты обычно переводят на русский язык блестяще. Но с переводом второго предложения возникают проблемы. Обычно многоумные студенты предлагают такой перевод второго предложения: «Она мать мне». Затем, выслушав мои

рассуждения о существительных и глаголах, самые смекалистые студенты добавляют: «Она материт меня». Так-то оно так, но английское предложение лишено бранных коннотаций. Как же еще русскому студенту образовать глагол от существительного «мать»? Предлагаю читателю подумать над этой проблемой самостоятельно.

В древнекитайском же языке (*вэньяне*) многие слова могли быть одновременно и глаголами, и существительными, в зависимости от позиции в предложении. Человек, пишущий и читающий на *вэньяне*, гораздо легче видит, что предметы изменяются, «текут», и что наш мир — скорее набор процессов, а не предметов. Например, в древнекитайском языке иероглиф 人 *жэнь* означал «быть человеком», «стать человеком», «человеческий», «по-человечески», и только в последнюю очередь «человек».

Вот еще пример:

當而而不而  
不當而而而  
而今而後  
已而已而<sup>25</sup>

Иероглиф 而 *эр* в этом фрагменте используется десять раз. В первый раз он выступает как имя существительное. Во второй — как противительный союз. В третий — как глагол. В четвертый — как существительное. В пятый — как противительный союз. В шестой — как глагол. В седьмой и восьмой — как предлоги. В девятый — как существительное. В десятый — как глагол.

Этот пассаж — из китайского анекдота о претенденте на чиновничью должность. На экзамене претендент должен был написать сочинение на *вэньяне*, но все время делал ошибки в употреблении иероглифа 而 *эр*. Ехидный экзаменатор, составляя отзыв, якобы использовал злополучный иероглиф 而 *эр* десять раз.

Перевод Т. Г. Завьяловой:

Должен быть [иероглиф] *эр*, но [ты] не эркаешь,  
Не должно быть [иероглифа] *эр*, а [ты] эркаешь.  
И сейчас так, и потом так будет,  
Твой уровень твоим и останется.

---

<sup>25</sup> Сердечно благодарю блестящего переводчика и педагога Т. Г. Завьялову (Новосибирский государственный университет) за предоставленный пример, перевод и комментарии.

Обращаясь к истории Древнего Китая, мы находим две традиции, дополняющие друг друга: конфуцианство и даосизм. Конфуцианство, вообще говоря, занимается языковыми, этическими, юридическими и ритуальными конвенциями, которые обеспечивают беспроблемную коммуникацию в обществе. Сфера конфуцианства — конвенциональное знание, под эгидой конфуцианства дети воспитываются так, чтобы их непосредственность уместилась в прокрустово ложе социума. Индивидуум находит свое место в обществе с помощью предписаний Конфуция. Даосизм, наоборот, привлекает пожилых людей, оставивших активную жизнь в обществе. Уход из общества символизирует внутреннее освобождение от конвенциональных стандартов. Главное для даосизма — прямое, непосредственное познание, а не абстрактное, не линейное и не дискурсивное описание мира.

Социальная функция конфуцианства — втиснуть прирожденную непосредственность в жесткие рамки конвенции. Эта цель достигается ценой конфликтов и страданий, ценой утраты неподражаемой непосредственности, которую мы так любим в детях. Эта непосредственность лишь изредка возрождается у святого или у мудреца. Задача даосизма — исправить неизбежный вред, нанесенный дисциплиной, восстановить и развить природную спонтанность, которая по-китайски называется 自然 *цзы жань* — непосредственность, непринужденность, «самособойность». Ибо непринужденность ребенка, как и все в ребенке, детская черта. Воспитание культивирует в нем косность и жесткость. У некоторых людей конфликт между социальной конвенцией и подавленной природной спонтанностью выливается в преступление, безумие или невроз — вот цена, которую мы платим за социальный мир.

Тем не менее, нельзя понимать даосизм как бунт, как революцию против конвенций, хотя это учение и использовалось в качестве предлога для народных восстаний. Даосизм — это путь освобождения, а освободиться с помощью бунта нельзя. Чем безобразнее бунт, тем безысходнее рабство. Освободиться от конвенции вовсе не значит отвергнуть ее. Это значит перестать обманываться на ее счет. Перестать быть инструментом в руках конвенции. Научиться использовать конвенцию как инструмент.



В качестве иллюстрации используем фрагмент 7-й главы «Чжуан-цзы», выдающегося памятника древнекитайской философии и литературы.

Владыкой Южного Океана был Быстрый, владыкой Северного Океана был Внезапный, а владыкой середины земли был Хаос. Быстрый и Внезапный время от времени встречались во владениях Хаоса, и тот принимал их на редкость радушно. Быстрый и Внезапный захотели отблагодарить Хаос за его доброту. «Все люди имеют семь отверстий, благодаря которым они слышат, видят, едят и дышат, — сказали они. — Только у нашего Хаоса нет ни одного. Давайте-ка продолжим их в нем». Каждый день они проделывали одно отверстие, и на седьмой день Хаос умер<sup>26</sup>.

Хаос — слово греческого происхождения. В китайском оригинале стоит слово 混沌 *хуньдунь*, которое буквально означает мутную и грязную жидкость. На то, что это именно жидкость, указывает ключ «вода» (три точки в левой части каждого иероглифа). Иногда это китайское слово переводят русским словосочетанием «каша-малаша». Английские переводчики использовали оборот *humpty-dumpty* Льюиса Кэрролла («Шалтай-Болтай» — в переводе С. Я. Маршака). «И вся королевская конница, вся королевская рать... не могут Шалтая-Болтая собрать». Мораль этой китайской притчи о Хаосе ясна: анализ, расчленение и упорядочение ведут к гибели. Нечто смутное и неясное жизнеспособно, а четкий, систематизированный и классифицированный объект погибает.

### Вопросы для размышления

1. Против кого и против чего направляли свои полемические стрелы даосы? Почему?
2. Как даосская критика рациональности связана с критикой цивилизации?
3. Проанализируйте приведенный выше фрагмент 7-й главы «Чжуан-цзы». Как он соотносится с библейским мифом о семи днях творения?

---

<sup>26</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М., 1995. С. 107.

## § 2. Избранные притчи «Чжуан-цзы»

«Чжуан-цзы» — выдающийся памятник китайской и мировой литературы. Притчи из «Чжуан-цзы» обладают неотразимым очарованием. Вот знаменитая притча о поваре из 3-й главы «Чжуан-цзы»:

Повар Дин разделял бычьи туши для царя Вэнь-хой. Взмахнет рукой, навалится плечом, подопрет коленом, притопнет ногой, и вот: вжик! бах! Сверкающий нож словно пляшет в воздухе — то в такт мелодии «Тутовая роща», то в ритме песен Цзиншоу.

— Прекрасно! — воскликнул царь Вэнь-хой. — Сколь высоко твое искусство, повар!

Отложив нож, повар Дин сказал в ответ: «Ваш слуга любит Путь, а он выше обыкновенного мастерства. Поначалу, когда я занялся разделкой туш, я видел перед собой только туши быков, но минуло три года — и я уже не видел их перед собой! Теперь я не смотрю глазами, а полагаюсь на осязание духа, я перестал воспринимать органами чувств и даю претвориться во мне духовному желанию. Вверяюсь Небесному порядку, я веду нож через главные сочленения, произвольно проникаю во внутренние пустоты, следуя лишь непреложному, и потому никогда не наталкиваюсь на мышцы или сухожилия, не говоря уже о костях. Хороший повар меняет свой нож раз в год — потому что он режет. Обыкновенный повар меняет свой нож раз в месяц — потому что он рубит. А я пользуюсь своим ножом уже девятнадцать лет, разделал им несколько тысяч туш, а нож все еще выглядит таким, словно он только что сошел с точильного камня. Ведь в сочленениях туши всегда есть промежуток, а лезвие моего ножа не имеет толщины. Когда же не имеющее толщины вводишь в пустоту, ножу всегда найдется предостаточно места, где погулять. Вот почему даже спустя девятнадцать лет мой нож выглядит так, словно он только что сошел с точильного камня. Однако же всякий раз, когда я подхожу к трудному месту, я вижу, где мне придется нелегко, и собираю воедино мое внимание. Я пристально вглядываюсь в это место, двигаюсь медленно и плавно, веду нож старательно, и вдруг туша распадается, словно ком земли рушится на землю. Тогда я поднимаю вверх руку, с довольным видом оглядываюсь по сторонам, а потом вытираю нож и кладу его на место».

— Превосходно! — воскликнул царь Вэнь-хой. — Послушав повара Дина, я понял, как нужно вскармливать жизнь<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы. Гл. 3. С. 74–75.

В этой притче проявляются два важных момента даосского учения. Первый связан с религиозной психопрактикой, целью которой, как писал выдающийся русский китаевед Е. А. Торчинов, является долголетие и телесное бессмертие. Второй момент, философский, связан со знаменитым принципом *у вэй* 無為 — «недеянием», отсутствием произвольной целеполагающей деятельности, как интерпретируют этот термин Е. А. Торчинов и А. И. Кобзев. Даосы провозгласили отказ от своевольного целеполагания. Они выразили в понятии *у вэй* принцип невмешательства в естественный порядок вещей. Нельзя вмешиваться в естественный ход событий, даже если вы преследуете этические или прагматические цели.

Однажды подручный разбойника Чжи спросил у него: «У разбойников тоже есть Путь?»

— Как можно направляться куда-нибудь, не имея Пути? — ответил Чжи. — Уметь догадаться, где в доме спрятаны драгоценности, — это как мудрость. Войти туда первым — это как мужество. Выйти последним — все равно, что верность долгу. Знать, сможешь ли унести награбленное, — это как знание ученого мужа. Разделить добычу поровну — это как человечность. Тот, кто не обладает этими пятью качествами, не станет хорошим разбойником. Отсюда видно, что добрый человек, не постигнув путь истинно мудрых, не заимеет славы, а разбойник, не постигнув путь истинно мудрых, не достигнет успеха. В Поднебесной добрых людей мало, а плохих много, поэтому польза от истинно мудрых мала, а вред от них велик. <...> Когда рождаются мудрецы, плодятся и разбойники. Уберите мудрецов, оставьте разбойников в покое, и в мире воцарится порядок<sup>28</sup>.

В этой весьма едкой притче высмеивается набор конфуцианских добродетелей: мудрость, мужество, верность долгу, знание ученого мужа и человечность. Вот и у разбойников те же самые добродетели, что и у конфуцианских «людей совершенной доблести» (君子 *цзюнь-цзы*). Точнее сказать, принципы организации банды зеркально отражают принципы идеального конфуцианского социума. Набор конфуцианских добродетелей никого не отвращает от зла и не ограждает общество от разбойников.

Однажды я, Чжуан Чжоу, увидел себя во сне бабочкой — счастливой бабочкой, которая порхала среди цветков в свое удовольствие

---

<sup>28</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы. Гл. 10. С. 116.

и вовсе не знала, что она — Чжуан Чжоу. Внезапно я проснулся и увидел, что я — Чжуан Чжоу. И я не знал, то ли я Чжуан Чжоу, которому приснилось, что он — бабочка, то ли я бабочка, которой приснилось, что она — Чжуан Чжоу. А ведь между Чжуан Чжоу и бабочкой, несомненно, есть различие. Вот что такое превращение вещей!<sup>29</sup>

Сновидение и реальность — весьма распространенная тема китайской философии. Причина здесь вот в чем. Если мы однажды зададимся целью установить критерий, чтобы отличить, какие мысли более достоверны — те, которые приходят во сне, или те, которые приходят наяву, мы вряд ли добьемся успеха.

Какое облегчение испытывает человек, очнувшийся после тяжелого сна! Человек, прочитавший притчу о бабочке, должен испытывать такое же облегчение. Напряжение жизни пройдет вместе с пробуждением. Кто знает, может быть, смерть — это и есть великое пробуждение.

Конь может ступать копытами по инеу и снегу, а шкура защищает его от ветра и холода. Он щиплет траву и пьет воду, встает на дыбы и пускается вскачь. Такова настоящая природа коня. И если бы его пустили жить на высокие террасы и в просторные залы, он вряд ли возрадовался бы этому.

Но вот пришел Болэ и сказал: «Я умею укрощать коней». И он стал прижигать и стричь их, прибивать подковы и ставить клейма, стреноживать и запирали в конюшни, а потому два-три коня из каждого десятка погибали. Он стал морить коней голодом и жаждой, заставлять их бегать рысью и галопом, в одной упряжке и друг за другом. Он мучил их уздечкой и шлеей, нагонял на них страх плеткой и кнутом, и коней погибало больше половины.

Горшечник говорит: «Я умею обрабатывать глину». И вот он выделяет круглое с помощью циркуля, а квадратное с помощью угольника. Плотник говорит: «Я умею обделывать дерево». И вот он вытесывает круглые столбы при помощи крюка и прямые доски при помощи отвеса. Но разве глина и дерево по природе своей желают, чтобы их обрабатывали с помощью циркуля и угольника, крюка и отвеса? И, тем не менее, в мире поколение за поколением твердят: «Болэ искусно управлялся с лошадьми, горшечник и плотник искусно управляются с глиной и деревом». Вот в чем ошибка тех, кто прavit Поднебесной<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы. Гл. 2. С. 73.

<sup>30</sup> Там же. Гл. 9. С. 112.

Широко известны даосские представления о том, что цивилизация — зло. В Европе тоже существовало движение за возврат к природе. Во Франции цивилизацию критиковал Жан-Жак Руссо (1712–1778). Тогда же сформировалось течение так называемого руссоизма — стремление вернуться к состоянию «естественного человека», «доброго дикаря». В США критикой культуры и цивилизации прославился «зеленый анархист» Генри Торо (1817–1862). В России схожие мысли высказывал Л. Н. Толстой (1828–1910), который изучал даосские тексты в переводах на западные языки и даже перевел на русский язык «Дао-дэ цзин» (пользуясь немецким и французским переложением). Даосская критика цивилизации повлияла на печально известных *хунвэйбинов* периода «Великой пролетарской культурной революции» в КНР. Как известно, Мао Цзэдун терпеть не мог Конфуция, но любил читать «Чжуан-цзы».

### В о п р о с ы   д л я   р а з м ы ш л е н и я

1. Что является высшей ценностью и целью жизни для даоса? Какими средствами следует добиваться этой цели? Почему?
2. Против кого конкретно направлена притча о разбойнике Чжи? В чем это выражается?
3. Как вам кажется, что хотел сказать Чжуан-цзы притчей о бабочке?
4. В какой мере Чжуан-цзы агностик, и в какой — скептик?<sup>31</sup>
5. Какой смысл содержит притча о Болэ и горшечнике? Против кого конкретно она направлена?
6. На чем основана приведенная в притче о Болэ критика цивилизации?

## § 3. Даосизм и проблема перевода древнекитайского текста

Мои потенциальные читатели — будущие переводчики. Поэтому я сделаю небольшой экскурс в филологию. Как совершенно справедливо писал А. И. Кобзев, если вовремя не распознать

---

<sup>31</sup> Агностицизм — направление в философской теории познания, в которой отрицается возможность познания мира; скептицизм — направление в философской теории познания, призывающей не доверять органам чувств и подвергать все сомнению.

филологическую ошибку, она может привести к серьезным проблемам в философской интерпретации текста<sup>32</sup>.

Мы здесь коснемся двух моментов: 1) структуры аргументации в древнекитайском тексте и его связи с иероглифической письменностью и 2) двух-трехмерных структур в древнекитайском тексте. Приятно отметить, что поистине революционный прорыв в решении этих проблем был совершен отечественными китаеведами В. С. Спириным и А. И. Кобзевым. Огромная роль также принадлежит отечественному китаеведу А. М. Карапетянцу, а также советскому и эстонскому китаеведу Л. Э. Мяллю.

Итак, первый момент. В 1976 г. вышла в свет фундаментальная монография «Построение древнекитайских текстов» выдающегося отечественного китаеведа Владимира Семеновича Спирина (1929–2002). В. С. Спирин впервые в мировой синологии открыл собственно философские средства выражения китайской философии, существующие не в виде совокупности специальных терминов, а в виде семиотической надстройки над естественным языком<sup>33</sup>.

Вот самый простой пример, иллюстрирующий открытия В. С. Спирина. Его приводит в своей статье Лео Мяль<sup>34</sup>. Речь идет об особом способе хранения информации, точнее, о таком построении древнекитайского текста, который обеспечивал бы структурную (формальную) и содержательную истинность. Основой такой структуры является девятичленный квадрат:

為		為
事	無	
	無	味

Даже в случае утраты трех иероглифов из девяти благодаря фразовому параллелизму можно восстановить изначальный текст («Дао дэ цзин», 63-й *чжан*):

<sup>32</sup> См.: Кобзев А. И. О роли филологического анализа в историко-философском исследовании // Народы Азии и Африки. 1978. № 5. С. 81–93.

<sup>33</sup> См.: Спирин В. С. Построение древнекитайских текстов. М., 1976. 231 с.

<sup>34</sup> Мяль Л. К пониманию «Дао-дэ-цзина» // Уч. зап. Тартус. гос. ун-та. Вып. 558. Труды по востоковедению. Тарту, 1981. С. 118.

為	無	為
事	無	事
味	無	味

Сохранить параллелизм в переводе этого фрагмента на русский язык сложно, поэтому Л. Э. Мялль пользуется английским переводом:

為 Act	無 without	為 action.
事 Do	無 without	事 a do.
味 Taste	無 without	味 tasting <sup>35</sup> .

Древнекитайские философы отнюдь не стремились к передаче новых идей при помощи новых слов и понятий, тем более что и новые идеи они обычно преподносили как старые. Поэтому результатом их философской деятельности, которая осуществлялась посредством стабильного понятийного аппарата и, соответственно, стабильной терминологии, было все большее взаимоопределение понятий и взаимосвязывание выражающих их терминов.

В немалой мере наращиванию скоординированности терминов способствовал характерный для китайской литературы фразовый параллелизм («Дао дэ цзин», 2-й *чжан*):

有無相生	(ю у сян шэн
難易相成	нань и сян чэн
長短相形	чан дуань сян син
高下相傾	гао ся сян цин
音聲相和	инь шэн сян хэ
前後相隨	цянх хоу сян суй)

(...наличие и отсутствие друг друга порождают  
Трудное и легкое друг друга создают

<sup>35</sup> A Source Book in Chinese Philosophy / transl. with an introd. by W. Chan. N. Y., Princeton, 1963. P. 322.

Короткое и длинное друг друга оформляют  
Высокое и низкое друг друга измеряют  
Мелодия и ритм друг с другом гармонируют  
Начало и конец друг за другом следуют)

(пер. Е. А. Торчинова)<sup>36</sup>.

Разработка В. С. Спириным формальных критериев истинности переводов канонических и каноносообразных древнекитайских текстов поставила под сомнение все переводы китайской классики, выполненные до 1976 г., и, соответственно, все интерпретации, основанные на таких переводах. В принципе нельзя адекватно перевести текст, построенный не по линейному принципу, линейным текстом. В особенности это относится к «Дао дэ цзину», который как раз и является каноническим текстом. Не может быть резкой границы между просто переводом источников и пониманием их идеологического содержания.

Изучение структуры памятников является средством и одним из главных источников понимания идей Древнего Китая. Структурный метод вскрывает в древнекитайских письменных памятниках формы упорядоченного текста, свойством которых является то, что сама форма здесь выражает категориальное деление явлений объективного мира и часто указывает форму и способ его осознания вне зависимости от того, названы в самом тексте категории или нет.

В. С. Спирин пишет, что, рассматривая содержание отдельных понятий и категорий, а также их связь, исследователи, не привлекающие данных структурного анализа, ставят свою трактовку в зависимость от того или иного набора отрывков, привлекаемых для анализа. Поскольку эти наборы могут быть различными, и ни в одном отрывке четкого проявления структурного контекста нет, неизбежно различными становятся и интерпретации. В конечном итоге эти интерпретации отражают главным образом мировоззрение и конкретные представления самих исследователей<sup>37</sup>.

С горечью следует отметить, что эта программа — перевод классических текстов на русский язык с учетом их структурных

---

<sup>36</sup> Торчинов Е. А. Даосизм. «Дао-Дэ цзин» / пер. Е. А. Торчинова. СПб., 1999. С. 228.

<sup>37</sup> См.: Спирин В. С. Построение древнекитайских текстов. М., 1976. С. 16.



особенностей — до сих пор не реализована. Вот широкое поле деятельности для нового поколения востоковедов!

Второй момент. Мы коснемся уже приведенного выше фрагмента из 10-й главы «Чжуан-цзы» про разбойника Чжи и его подругу. Вначале китайский текст, транскрипция и перевод.

故跖之徒問于跖曰

(Гу Чжи чжи ту вэнь юй Чжи юэ:

Так вот, сподвижник [разбойника] Чжи спросил у Чжи:)

盜亦有道乎

(дао и ю дао ху

«У разбоя тоже есть путь (道 дао)?»)

跖曰

(Чжи юэ

Чжи ответил:)

何適而無有道邪

(хэ ши эр у ю дао е

«Как можно, направляясь (適 ши), не иметь пути (道 дао)?»)

Вот как анализирует этот фрагмент и его переводы выдающийся российский китаевед А. И. Кобзев:

Этот пассаж из гл. 10 «Чжуан-цзы» в дословном переводе выглядит следующим образом: «Так вот, сподвижник [разбойника] Чжи спросил у Чжи: “У разбоя тоже есть путь (道 дао)?” Чжи ответил: “Как можно, направляясь (適 ши), не иметь пути?”»

Очевидно, что все рассуждение строится на семантике иероглифа «дао», буквально означающего «путь». Доказательство положения, что всякому процессу, в том числе и разбою, обязательно присуща своя закономерность («дао»), разбойник Чжи основывает на сформулированном им тавтологически истинном высказывании: «Невозможно двигаться куда-либо, не следуя какому-либо пути». Высказывание разбойника Чжи в своем иероглифическом воплощении выражает аналитическое суждение: идея пути уже заключена в идее направленного движения, знак 適 ши необходимо предполагает знак 道 дао. Лишним свидетельством этому служит и то, что данные знаки составляли устойчивую лексическую пару (см., например: «Лунь юй» 9, 30). В имеющихся на русском языке переводах «Чжуан-цзы» разбираемый фрагмент выглядит по-разному. Л. Д. Позднеева переводит его так: «Сообщник разбойника Чжи спросил его: “Есть ли у разбойников

свое учение?” — “Разве можно выходить [на промысел] без учения?” — ответил Чжи»<sup>38</sup>. Перевод С. Кучеры выглядит иначе: «В связи с этим подручный разбойника Чжи спросил у него: “Есть ли у разбойника свое дао?” — “А разве можно найти [такое место, где бы] не было дао?” — ответил Чжи»<sup>39</sup>. Несмотря на все различия, эти две версии перевода совпадают в одном важном пункте: ответ разбойника Чжи преобразован из тавтологически истинного тезиса в проблематичное высказывание, из аналитического суждения — в суждение синтетическое. Ведь вполне можно «выходить на промысел» и без всякого учения, а вездесущность дао еще требует доказательства. А это ломает логическую структуру всего рассуждения: тавтологически истинный постулат разбойника Чжи, служащий логическим фундаментом для развертывания далее цепочки конкретизирующих утверждений, превращается в проблематичное заявление, доказываемое этой цепочкой утверждений. Фундамент начинает выглядеть крышей. И такой печальный результат получается несмотря на то, что, вообще говоря, вполне правомерна передача иероглифа *дао* словом «учение», и тем более правомерна уж совсем, казалось бы, безобидная фонетическая транскрипция «дао». А так происходит потому, что в данном контексте вся доказательная сила заключена в конкретном значении иероглифа «дао» — «путь», которое как раз и пропало в обоих переводах<sup>40</sup>.

Поясним некоторые трудные термины. А. И. Кобзев использовал две пары специальных терминов: 1) тавтологически истинное и проблематичное суждение; 2) аналитическое суждение и синтетическое суждение.

Начнем с первой пары. Тавтологически истинное высказывание согласно современной логике означает такое высказывание, которое истинно независимо от того, истинны или ложны входящие в него переменные. Самые простые примеры:

$$A \rightarrow A$$

Читается: «Из А следует А», «Если А, то А». Это высказывание тавтологически (тождественно) истинное, оно истинно всегда, независимо от того, истинно само по себе суждение А или ложно.

---

<sup>38</sup> Атеисты, материалисты, диалектики Древнего Китая / вступ. ст., пер. и коммент. Л. Д. Позднеевой. М., 1967. С. 178.

<sup>39</sup> Древнекитайская философия : собр. текстов : в 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 266.

<sup>40</sup> Кобзев А. И. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983. С. 22.

$$\neg (A \wedge \neg A)$$

Читается: «Неправда, что А и не-А». Это логический закон противоречия: «Не могут быть одновременно истинными две противоположные мысли об одном и том же предмете, взятом в одно и то же время в одном и том же отношении». Это высказывание тоже тавтологически (тождественно) истинное, оно истинно всегда, независимо от того, истинно суждение А или ложно.

$$A \vee \neg A$$

Читается: «А или не-А». Это логический закон исключенного третьего: «Из двух высказываний: А или не-А — одно обязательно является истинным, то есть два суждения, одно из которых является отрицанием другого, не могут быть одновременно ложными. И это высказывание тоже тавтологически (тождественно) истинное, оно истинно всегда, независимо от того, истинно суждение А или ложно.

Что же касается проблематичного высказывания, то тут все понятно, оно может быть либо истинным, либо ложным.

Так вот. Предложение 何適而無有道邪 (*хэ ши эр у ю дао е* — «Как можно, направляясь (適 *ши*), не иметь пути (道 *дао*)?») тоже истинно всегда, оно тавтологически истинное. Это видно любому человеку, знакомому с иероглифической письменностью. Оба иероглифа, и 適 *ши*, и 道 *дао*, имеют в своем составе ключ «быстро идти». Он расположен в обоих иероглифах слева снизу. В некотором смысле это предложение на китайском языке аналогично знаменитой тавтологии («тожесловию»): «Веревка есть вервие длинное». Или даже «Масло масляное».

Вторая пара специальных терминов, использованных А. И. Кобзевым, — суждения аналитические и синтетические. Эти виды суждений описывает Иммануил Кант в книге «Критика чистого разума» (1781)<sup>41</sup>.

Аналитические суждения — это такие суждения, в которых субъект тождествен предикату. Например, «Квадрат есть прямоугольник, у которого все стороны равны». Субъект суждения (квадрат) тождествен предикату — «прямоугольнику, у которого все стороны равны». Субъект и предикат в аналитическом суждении можно поменять местами. «Прямоугольник, у которого

<sup>41</sup> См.: Кант И. Критика чистого разума / пер. Н. Лосского. М., 1994. 736 с.

все стороны равны, есть квадрат». Можно также сказать, что «Все квадраты суть прямоугольники, у которых все стороны равны». И можно сказать: «Все прямоугольники, у которых все стороны равны, суть квадраты». И то, и другое суждение будет истинным, тавтологически истинным.

Синтетические суждения — это такие, в которых субъект и предикат не совпадают, нетождественны. Например: «Все студенты — люди». Это суждение, конечно, осмысленное и истинное. Но вот с суждением «Все люди — студенты» дело обстоит плохо. Это ложь.

Суждению 何適而無有道邪 (*хэ ши эр у ю дао е* — «Как можно, направляясь (適 *ши*), не иметь пути (道 *дао*)?»), конечно же, ближе к суждению «Все квадраты суть прямоугольники, у которых все стороны равны». Оно тоже аналитическое.

Мы видим, что для анализа одного предложения из «Чжуан-цзы» А. И. Кобзев привлекает и достижения современной логики, и гносеологию (теорию познания) И. Канта. На языке «Курочки Рябы» о китайской философии говорить нельзя.

Чем же заканчивается эта история? Книга А. И. Кобзева вышла в 1983 г. Новый перевод «Чжуан-цзы», выполненный В. В. Малявиным, в 1995 г. Переводчик В. В. Малявин учел замечания А. И. Кобзева и перевел так:

Однажды подручный разбойника Чжи спросил у него: «У разбойников тоже есть Путь?» — «Как можно направляться куда-нибудь, не имея Пути?» — ответил Чжи<sup>42</sup>.

В. В. Малявин во всем последовал рекомендациям А. И. Кобзева, кроме того, набрал слово «Путь» с прописной буквы.

## Вопросы для размышления

1. По каким причинам А. И. Кобзев критикует переводы Л. Д. Позднеевой и С. Р. Кучеры?
2. Почему «фундамент начинает выглядеть крышей»?
3. По какой причине неудачный перевод превращает тавтологически истинное высказывание в теорему и ее доказательство?

---

<sup>42</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы. С. 116.

## § 4. Конфуцианство: «Лунь юй»

Вторым значимым течением китайской философии является конфуцианство. Говоря о нем, надо иметь в виду вот что. Китайцы не любили новых идей и не любили писать новые тексты, содержащие новые идеи. Лучшими способами выразить новую мысль в Китае были следующие: заново интерпретировать канонический, хорошо известный всем текст, который каждый образованный человек с детства помнил наизусть. Иначе прочесть непонятное, темное место классического текста. Или иначе озвучить стоящий в удобном месте классического текста иероглиф<sup>43</sup>. В длинном ряду таких классических текстов на первом месте стоит, конечно, «Лунь юй». Блестящий переводчик этого текста российский и советский китаевед академик Василий Михайлович Алексеев (1881–1951) следует китайской традиции: переводит оригинальный текст, затем переводит авторитетный китайский комментарий к нему, затем дает собственные комментарии. Оригинал — «Лунь юй» — В. М. Алексеев переводит на архаический русский язык. Более современным русским языком он переводит классический комментарий к «Лунь юю». Собственные комментарии к классическому комментарию он пишет совсем современным языком.

Вот самое начало его перевода (прил. 1).

Как видите, стиль обсуждения классического текста своеобразный. Нечто подобное мы можем видеть в иудейской культуре, когда сначала «Танах»<sup>44</sup> обрastaет комментариями, потом комментариями обрastaет каждое слово комментария, и т. д.

### Вопросы для размышления

1. Посчитайте, сколько лет отделяет Конфуция от Чжу Си и сколько лет отделяет Чжу Си от академика В. М. Алексеева.

---

<sup>43</sup> Эта игра хорошо известна всем, кто жил и работал во времена непоколебимых авторитетов. В эпоху моего студенчества нельзя было спорить с классиками марксизма-ленинизма, поэтому каждая новая мысль «рождалась» из нового прочтения какого-нибудь фрагмента полного собрания сочинений В. И. Ленина или собрания сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса. Зачастую скромный исследователь приписывал свою новую мысль Ленину или Марксу. А сам исследователь якобы эту мысль у них «открыл». Печальные были времена.

<sup>44</sup> Танах — название Священного Писания иудеев, сборников священных текстов в иудаизме.

2. Кому адресован этот текст (возраст, статус, пол)? Почему?
3. Какие этические, педагогические и психологические вопросы поднимаются в начале трактата «Лунь юй»?

## § 5. Конфуцианство: «Мэн-цзы»

Мэн-цзы, Учитель Мэн (IV в. до н. э.), был великим китайским мыслителем, вторым по авторитету после Конфуция. Он учился у внука Конфуция Цзы Сы. Именно Мэн-цзы стал создателем конфуцианства и предтечей неоконфуцианства. Ему приписывается одноименный классический трактат «Мэн-цзы».

Как указывает А. И. Кобзев, важнейшим вкладом Мэн-цзы в китайскую философию стало учение о 性善 *син шань*. Это китайское словосочетание означает «добрую природу» человека, природную склонность человека к добру. У самого Конфуция это положение открыто не обсуждается. Наоборот, учение Конфуция содержит предпосылки для возникновения противоположных точек зрения на эту проблему. Учению Мэн-цзы о доброй природе человека противостояло учение Сюнь-цзы (III в. до н. э.). Сюнь-цзы тоже был крупным конфуцианцем древности, но отстаивал точку зрения о «злой природе» человека 性恶 *син э*<sup>45</sup>. Как мы уже видели из предыдущего параграфа, победила и стала ортодоксальной точка зрения Мэн-цзы. Именно ей следовал Чжу Си.

Вот самое начало трактата «Мэн-цзы» в переводе В. С. Колоколова:

### «Мэн-цзы»

#### Глава первая

#### *Лянский ван Хуэй*

#### Часть первая

1.1. Мэн-цзы свиделся с Лянским правителем — ваном Хуэем. Ван сказал:

«Старец! Не посчитав далеким расстояние в тысячу ли, ты все же пришел сюда, значит, тоже имеешь сказать нечто такое, что принесет выгоды моему владению?»

---

<sup>45</sup> См.: Кобзев А. И. Мэн-цзы // Синология.Ру : история и культура Китая : [портал]. URL: <http://www.synologia.ru> (дата обращения: 24.09.2017).

Отвечая ему, Мэн-цзы сказал: «Ван! Зачем обязательно говорить о выгодах? Есть ведь также нелицеприятность<sup>46</sup> и справедливость, вот и все. Если вы, ван, будете спрашивать: “Чем принесешь выгоды моему владению?” — за вами сановники-дафу будут спрашивать: “Чем принесешь выгоды нашим семьям?” — служилые люди *ши* и простой народ тоже будут спрашивать: “Чем принесешь выгоды нам лично?” Верхи и низы станут нападать друг на друга в погоне за выгодой, и владение ваше окажется в опасности! Тогда во владениях, располагающих десятками тысячами боевых колесниц, убийцами своих правителей обязательно будут семьи, имеющие по одной тысяче колесниц; во владениях, располагающих тысячей колесниц, убийцами своих правителей будут семьи, имеющие по одной сотне колесниц. Не делающих так будет немного, беря тысячу из десяти тысяч и сотню из тысячи.

Если действовать так, чтобы ставить справедливость напоследок, а в первую очередь ставить выгоды, то пресыщения не наступит, пока все не будет отнято.

Таких людей, которые, будучи нелицеприятными (*жэнь* 仁), бросали бы своих родителей, не бывает; таких людей, которые, будучи справедливыми, ставили бы позади себя своих господ, не бывает.

Ван, будем же говорить только о нелицеприятности (*жэнь* 仁) и справедливости, вот и все. Зачем обязательно говорить о выгодах?»

1.2. Мэн-цзы сидел с Лянским ваном Хуэем. Ван стоял у пруда и, глядя на лебедей, диких гусей, ланей и оленей, спросил: «Просвещенные правители радуются ли всему этому тоже?»

Мэн-цзы ответил ему: «Да, радуются, но только после того, как становятся просвещенными; непросвещенные же вовсе не радуются, хотя и обладают всем этим.

В Стихах<sup>47</sup> говорится:

---

<sup>46</sup> В оригинале — 仁 *жэнь*. Акад. В. М. Алексеев переводит этот ключевой термин иначе. «Здесь впервые появляется это слово 仁 *жэнь*, являющееся краеугольным камнем конфуцианской проповеди... Одно другого лучше определения этого слова у китайских писателей, и в частности у того же Чжу Си. Минуя разногласия и варианты, а тем более европеизмы вроде “человеколюбие”, “гуманность”, “человечность”, “альтруизм” и прочее, можно решиться на суммарное и в то же время четкое определение *жэнь* как истинно человеческого начала в противоположность (в уме Конфуция) эгоизму, потаканию первобытному инстинкту...» (Алексеев В. М. Китайская литература. М., 1978. С. 433).

<sup>47</sup> Имеется в виду 詩經 «Ши цзин» — «Канон стихов», «Книга песен» — самое раннее поэтическое собрание китайской древности. Произведения, вошедшие в «Ши цзин», согласно древним источникам, собирались специальными чиновниками чжоуского двора (династия Чжоу 周 — традиционная датировка — XI в до н. э. — 221 г. до н. э.),

В начале стройки башни дивной  
Все мерили, да и подсчет вели всему,  
А как взялся простой народ за дело,  
Он соорудил так скоро, что не прошло и дня тому.  
Ее строение началось совсем без спешки:  
Покорным сыном простой народ явился сам.  
И вот гуляет ныне ван в саду своем,  
Ручные лани и олени спешат к его ногам.  
Все словно умытые, они лоснятся,  
И птицы белые, как журавли, возле него кружатся.  
Вот ван у дивного пруда стоит,  
Как рыбы пляшут в нем, глядит.

Правитель Вэнь-ван соорудил с помощью силы народной и башню, и пруд, а народ веселился и радовался этому. Он назвал эту башню дивной, назвал этот пруд тоже дивным. Народ радовался, что там были лани и олени, рыбы и черепахи. С древних времен повелось, чтоб именитые люди и простой народ радовались вместе, потому-то они и могли радоваться.

В “Клятве Тана”<sup>48</sup> сказано: “Почему все еще не оплакивают тебя, “солнце”<sup>49</sup> этакое?! Пусть погибну с тобой и я, [пусть даже] вместе!”

Разве может правитель, имея башни, пруды, редких птиц и зверей, радоваться всему этому один, когда народ так желает его гибели, что готов погибнуть, хотя бы и вместе с ним?»<sup>50</sup>

---

а также представлялись ко двору сановниками разных рангов. Они служили своего рода информацией с мест «о нравах народа» для принятия политических решений, для совершенствования церемониальных установлений и ритуальной музыки. Корпус «Ши цзин» сформировался в X–VI вв. до н. э.

<sup>48</sup> Тан 湯 — он же Чэн Тан 成湯, основатель династии Шан 商 (традиционная датировка — XVI–XI вв. до н. э.), второй после династии Ся 夏 (традиционная датировка — XXI–XVI вв. до н. э.). Время жизни Тана — ориентировочно 1700–1600 гг. до н. э. Тан объединил владетельных князей против произвола, творимого Цзе, последнего правителя династии Ся. После свержения Цзе Тан стал править страной и дал начало новой династии. Вскоре страну постигла великая засуха, которая продолжалась семь лет. Астрологи утверждали, что только человеческая жертва может избавить страну от этого бедствия. Тогда Чэн Тан заявил, что готов принести самого себя в жертву для блага народа. В качестве жертвы он срезал клок волос с головы и остриг ногти, после чего принес клятву быть во всем угодным народу. Легенды передают, что не успел он произнести последние слова клятвы, как полил дождь к великой радости всех людей.

<sup>49</sup> Имеется в виду правитель Цзе при династии Ся 夏 (традиционная датировка — XXI–XVI вв. до н. э.), тиранивший народ, любивший называть себя Солнцем (китайский комментарий).

<sup>50</sup> Мэн-цзы / предисл. Л. Н. Меньшикова ; пер. с кит., указ. В. С. Колоколова ; под ред. Л. Н. Меньшикова. СПб., 1999. С. 15–17.



Выгода (利 ли) не может сама по себе стать основой социального мира, о котором так беспокоится Мэн-цзы. Более того, если опираться только на материальные стимулы, это приведет общество к гибели. В самой природе человека имеется благое начало, позволяющее ему быть «нелицеприятным» и справедливым, не зависящим от богатства. Основа общества — добрая природа человека. Не может обеспечить стабильность общества и страх. Как известно, штыки хороши для всего, кроме одного — на них нельзя сидеть (этот афоризм приписывается Талейрану). Радоваться вместе с правителем — вот основа социального мира и стабильности, которой славится китайская цивилизация.

### В о п р о с ы   д л я   р а з м ы ш л е н и я

1. Какую программу поддержания социального мира предлагает Мэн-цзы?
2. Какая роль в этой программе отводится материальной стимуляции народа, и какая роль — воспитанию народа?
3. Какое место в этой программе отводится законам и наказаниям, и какое — личному примеру правителя?
4. Насколько реалистична социальная программа Мэн-цзы?

## Глава 3

# КУЛЬТУРНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ БУДДИЗМА И ИХ ВЛИЯНИЕ НА МИРОВОЗЗРЕНИЕ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

### § 1. Жизнь как фрустрация

Говоря о буддизме, следует иметь в виду, что он представляет собой по преимуществу философскую психологию, или психологическую философию. Как справедливо указывает Е. А. Торчинов, чистые поиски истины буддийских мыслителей интересовали мало. Буддисты были прагматиками.

В одной из буддийских притч говорится об отшельниках, которые досаждали самому Сидхартхе Шакьямуни Будде вопросами о его происхождении, образовании, «идеологической платформе» и прочем. Говорят, Будда ответил: «Вот вас ранили стрелой в глаз. К вам прибежал врач, а вы стали его расспрашивать о том, из какой страны, из какой семьи, кто его учителя, и сколько времени он уже занимается врачеванием. Разумно ли это? Прежде чем врач успеет ответить на все ваши вопросы, вы умрете». Человечество охвачено муками. Его надо срочно спасать. Искать чистую истину и заниматься теорией некогда.

Строго говоря, буддисты занимаются вторичной перекодировкой мира. Они не собираются перестраивать мир. Они желают открыть нам глаза на то, каков мир в действительности. В чем состоит эта перекодировка?

В основе буддизма лежит осознание абсолютной неуловимости мира. Это и отличает учение Будды от философии Упанишад.

Гаутама Сиддхартха Будда — «Пробужденный», «Проснувшийся» (время *паринирваны* — приблизительно 400 г. до н. э.), жил в ту эпоху, когда уже сформировались Упанишады. Будда от них и отталкивался. Вот как об этом пишет Е. А. Торчинов. В соответствии с индуистской традицией Будда отказался от роли отца семейства, порвал со своей кастой, стал *риши* — «лесным мудрецом» — чтобы найти освобождение. Как и у любого другого

*риши*, его поиски имели свои особенности. Его учение учитывало неудачные попытки предшествующих аскетов. Вполне в духе индуистской традиции были и отказ Будды от своей кастовой принадлежности, и то, что он принимал в ученики бездомных искателей истины, лишившихся своей касты. Индийская культура еще более, чем китайская, поощряет отказ от конвенционального образа жизни — в определенном возрасте, к старости, когда уже исполнен долг семьянина и гражданина<sup>51</sup>. Выход из касты выражает следующее обстоятельство: человек осознал свою сущность, понял, что он не относится ни к какой рубрике никакой классификации, что социальные роли конвенциональны, а подлинная природа человека — не вещь и не тело.

Это осознание и есть *бодхи*, пробуждение, просветление Будды, которое снизошло на него однажды ночью, когда он сидел под прославленным деревом Бо в Гайе после семи лет размышлений и сосредоточенности в лесу. Это переживание и есть основное содержание буддизма, а учение, изложенное в словах, второстепенно по сравнению с внесловесной, «без слов и текстов» передачей этого самого опыта от поколения к поколению.

В течение семи лет Гаутама всеми силами пытался посредством созерцания и аскезы проникнуть в тайну порабощения человека *майей*. Он искал выход из порочного круга<sup>52</sup>. Привязанностью к жизни (*тришна*) называется этот круг. Все его старания были напрасны.

Вечный *атман*, истинное «я», оставался недостижимым. Как ни сосредоточивался Гаутама на собственном уме, пытаясь проникнуть в его истоки и корни, он не находил ничего, кроме своих попыток сосредоточиться на своем уме. Вечером накануне своего озарения он нарушил пост и поел.

Сразу же после этого он почувствовал в себе глубокие перемены. Он сел под дерево Бо, дав обет не вставать, пока не будет достигнуто высшее озарение, и, как гласит предание, просидел всю ночь. Наконец мелькнувшая на мгновение утренняя звезда прояснила его сознание. Это и было освобождение от *майи* и от вечного круговорота рождений и смертей — *сансары*. Нельзя

---

<sup>51</sup> См.: Торчинов Е. А. Введение в буддологию : курс лекций. СПб., 2000. С. 11–12.

<sup>52</sup> Там же. С. 13–14.

разорвать этот круговорот, пока человек (в любой форме) цепляется за свою жизнь. Это переживание по-настоящему никогда не было и никогда не будет выражено словами. Ведь слова — это трафареты *майи*, ячейки ее сетей, а переживание (личный опыт) — вода, протекающая сквозь них.

Буддисты китайской школы *чань* 禪 (яп. *дзэн*) — толка Махаяны — считают, что Будда не сказал ни единого слова, хотя ему приписываются тысячи изречений. Его учение не могло быть выражено словами. Само учение было таково, что, когда его пытались выразить словами, получалась какая-то нелепость. Важнейшей традицией *чань* является передача учения «прямым указанием», вне слов и объяснений. Без этого буддийские переживания не могли бы переходить от поколения к поколению.

Позднее предание (Махаяна) гласит, что Будда, держа в руке цветок и не говоря ни слова, передал просветление своему любимому ученику Махакашьяпе. Палийский канон (Тхеравада — «Хинаяна») гласит, что сразу после пробуждения Будда отправился в Олений парк в Бенаресе к отшельникам, вместе с которыми вел аскетическую жизнь, и изложил свое учение в виде Четырех Благородных Истин.

Четыре Благородные Истины буддизма составлены по образцу ведических врачебных предписаний: 1) диагноз; 2) этиология (причина болезни); 3) прогноз — благоприятный или неблагоприятный (пациент выздоровеет или умрет?); 4) рецепты и врачебные предписания.

Первая Истина касается трудного термина *дуккха*. Буквально это слово означает «кислый», «прокисший». Молоко прокиснет, если его не пить, а стараться сохранить. Дополнительные значения слова *дуккха*: разочарование, фрустрация, потеря надежды, нетерпение, непостоянство, нестерпимое желание, беспокойство, беспокойная неудовлетворенность.

Перевод термина *дуккха* русским словом «страдание» — не очень неудачный. *Дуккха* означат великую болезнь мира, болезнь, от которой единственным лекарством является учение Будды — *дхарма*.

Рождение — *дуккха*, болезнь — *дуккха*, смерть — *дуккха*, таковы же печаль и горе... Соединение с неприятным, разлука с приятным — *дуккха*. Недостижимость желаемого — тоже *дуккха*. Одним

словом, это пятирукий зверь, основа которого — неудовлетворенное желание (*тришна*), и есть *дукха*<sup>53</sup>.

Не следует говорить «жизнь есть страдание». Лучше сказать, что та жизнь, которую ведем мы, отравлена горьким разочарованием, которое возникает, когда рушатся наши надежды. «Хочется» — это еще сильнее, чем «болит». Поэтому лучше переводить слово *дуккха* русским словом «разочарование». (Точный антоним слова *дуккха* («кислый») — слово *сукха* («сладкий», «приятный»)).

Что имеется в виду? Мир не просто изменчив. Он меняется тем быстрее, чем больше человек за него цепляется. Сама по себе реальность ни постоянна, ни изменчива — она вообще не поддается никакому определению. Но когда мы пытаемся удержать ее, во всю мощь проявляется ее изменчивость. Чем быстрее бежишь за тенью, тем быстрее она от тебя удирает. То же самое относится и к нашему «я». В глубине сознания нет никакого *атмана*. Нет никакого «я», которое можно было бы «поймать» в виде непосредственного переживания или в виде логического понятия. Вероятно, Будда чувствовал, что индуистское учение об *атмане* легко поддается ложной интерпретации, *атман* по ошибке становится верованием, объектом желаний, целью, чем-то таким, в чем ум надеется обрести убежище от потока жизни. Сам же Будда считал, что «я» — одна из бесчисленных форм *майи*. Буддийская концепция *анатмана* («не-души») означает: истинное «я» есть «не-я», ибо всякая попытка постичь «я», уверовать в него или обрести его неминуемо его разрушает.

В большинстве школ буддизма считается, что «я», «эго» не существует. Нет особой субстанции, которая испытывает переживания. Существует только бесконечный поток психических состояний — *дхарм*. Каждая *дхарма* существует лишь мгновение. Предшествующая *дхарма* никак не может повлиять на последующие *дхармы*.

«Я», «эго» — это всего лишь ментальный конструкт. Его создает память. Если быстро крутить факелом в темноте, возникает зрительное ощущение огненного круга. Но в реальности никакого круга нет. Полет птички можно представить как линию в небе. Но эта линия воображаемая. Птица не оставляет в небе следов. Прошлое, на которое опирается наша память, бесследно прошло.

---

<sup>53</sup> См.: Торчинов Е. А. Введение в буддологию. С. 20–21.

«Эго» ведь базируется на памяти. Исчезает прошлое, исчезает «эго». «Мы живы благодаря памяти и надежде, и обе нам лгут». Всякая попытка уцепиться за «эго» или опереться на него в поступках обречена на разочарование.

Раскольников — очень странный персонаж. «Тварь ли я дрожащая или право имею?» Никакого «я» нет!

## Вопросы для размышления

1. Буддийская теория взаимозависимого возникновения (*pratītya-samutpāda*) гласит: «Когда есть это, то есть и то, если возникает это, то возникает и то, если это исчезает, то исчезает и то». Эта теория касается объективной сферы, субъективной сферы или обеих сфер? В чем это выражается?

2. Карма — это действие, причем обязательно имеющее следствие, или результат. Почему нельзя говорить, что в буддизме карма — это судьба, участь и предопределение?

3. Христианству свойственно учение о страдании (принявший страдание — святой). Чем буддийское учение о духхэ принципиально отличается от христианского учения о страдании?

4. Почему «Проснувшийся» (Будда) отказался от брахманистского учения об атмане?

5. В чем сущность учения анатмавады?

## § 2. Прекращение мучений: *нирвана*

Итак, Четыре Благородные Истины буддизма составлены по образцу ведических врачебных предписаний:

- 1) истина: диагноз;
- 2) истина: этиология (причина болезни);
- 3) истины: прогноз (можно ли выздороветь);
- 4) истина: рецепт.

Первая Благородная Истина ставит диагноз: та жизнь, которую мы ведем, отравлена разочарованием.

Вторая Благородная Истина указывает на причину болезни. Она (причина) называется *тришна* — желание вцепиться в жизнь, привязанность, порожденная *авидьей*, то есть неведением, помраченностью.

*Авидья* — антоним к слову *бодхи* — пробуждение. *Авидья* — это состояние сознания, загипнотизированного *майей* так, что оно принимает абстрактный мир предметов и фактов за конкретный мир текучей реальности. На более глубоком уровне *авидья* — это незнание самого себя, непонимание того, что всякая попытка удержать жизнь бесполезна. Это так же бесполезно, как пытаться пальцем удержать танковый тягач.

Для того, кто познал себя, не существует дуализма «я» и «не-я». Нет ни «я», ни внешнего мира, нет ни субъекта, ни объекта. *Авидья* выражается в том, что человек игнорирует взаимосвязь субъекта и объекта. Любимый буддийский образ: луна отражается в чашке с чаем. Луна — объект. Чашка с чаем — субъект. Без луны не было бы отражения луны в чашке с чаем. Но без чашки с чаем тоже не было бы отражения луны в чашке с чаем. Без субъекта нет объекта.

Желание господствовать над миром ведет к необходимости господствовать над господином. «Я» должно контролировать само себя. Для этого внутри «я» выделяется особая часть, некая субстанция, которая командует оставшейся частью «я». Например, некая часть меня самого запрещает мне курить. Но кто проконтролирует эту командующую часть «я»? Еще одно командующее «я» внутри первого командующего «я»? А потом?

Любая система с положительной обратной связью стремится к саморазрушению. Пример такой системы — свистящий микрофон. Или эхо в сотовом телефоне. Такая система образует порочный круг. Чем громче мы кричим в телефон, тем сильнее эхо. Стараясь перекрыть эхо, мы кричим в телефон еще громче. Это порождает более сильное эхо, и так без конца.

Другой вариант: телевизор, работающий на большой громкости, не дает окружающим (например, родителям жены) беседовать. Следовательно, им надо говорить громче, чтобы перекрыть телевизор. Но тогда становится трудно понять, что именно сообщают по телевизору. Следовательно, надо прибавить громкость. Тогда становится трудно говорить, и начинается сумасшедший дом...

Логикам хорошо известны такие порочные круги. Заявление «В настоящее время я лгу» образует порочный круг. Я лгу о том, что я лгу, следовательно, я говорю правду. О чем же эта правда? О том, что я лгу. Следовательно, мое заявление — это ложь. О чем эта ложь? О том, что я лгу. Следовательно, я сообщаю правду, и так далее.

Другой пример: пока я крепко держу обеими руками мяч для того, чтобы сохранить над ним полный контроль, я никак не могу сыграть в волейбол. Чтобы сыграть, надо бросить мяч, выпустить его из рук. Стремление полностью контролировать окружающих и самого себя возникает из-за того, что «контролер» не уверен в себе. *Авидья* — это неспособность «контролера» осознать несостоятельность такой позиции. *Авидья* порождает тщетное желание вцепиться в жизнь, управлять ею. А это постоянная фрустрация, разочарование, «облом». «Лучший способ разочароваться — думать, что окружающий мир должен соответствовать твоим ожиданиям».

Возникает порочный круг: 1) желание удержать мир, 2) попытка это сделать, 3) неизбежное разочарование, 4) снова желание вцепиться в мир, и так без конца. Этот порочный круг в индуизме и в буддизме называется *сансара*. Часто говорят, что *сансара* — это колесо рождений и смертей. Это не совсем верно. Причина, по которой поворачивается колесо *сансары*, называется *карма*, буквально — «дело», «действие», «причинно обусловленное деяние»<sup>54</sup>. Что это означает?

Чтобы успеть позавтракать утром в понедельник, надо пораньше встать.

Чтобы пораньше встать в понедельник, надо 1) пораньше лечь спать вечером в воскресенье и 2) не пить в воскресенье вечером кофе.

Чтобы пораньше лечь спать в воскресенье, надо а) вечером вовремя оторваться от компьютера и б) заранее приготовить все к понедельнику.

Чтобы не пить в воскресенье вечером кофе, надо в) что-то наврать Свете, а то она опять придет пить кофе, и г) с утра сделать задание по английскому.

Чтобы оторваться от компьютера, надо а) воспитать в себе силу воли и б) заранее ответить на все письма и сообщения.

Чтобы заранее приготовить все к понедельнику, надо γ) сходить в магазин и δ) зашить наконец порванный карман куртки.

Чтобы наврать Свете, надо ε) заранее договориться с Катей, а то она меня сдаст, и ζ) придумать, чего бы такого наврать Свете, чтобы было правдоподобно.

---

<sup>54</sup> См. Торчинов Е. А. Введение в буддологию. С. 21–22.



Чтобы сделать английский, надо η) узнать, что задали по английскому, и θ) забрать наконец у Феди свой словарь.

В общем, в понедельник я опять пойду в университет голодный.

Действие, преследующее какую-то цель, порождает необходимость совершить еще ряд действий для достижения еще целого ряда целей. Каждая из них требует новых усилий, и так далее.

Человек вовлечен в *карму*. Любое целесообразное действие порождает ряд проблем, для решения которых надо предпринимать новые целесообразные действия, а те порождают еще кучу проблем, и так далее. *Карма* обрушивается на тех, кто настойчиво контролирует себя и свое окружение. Карма действует как закон природы — объективно, безлично и автоматически<sup>55</sup>.

Многие буддисты понимают *сансару* (колесо рождений и смертей) буквально — как процесс перевоплощения, в котором *карма* формирует индивидуум, создает его снова и снова, из жизни в жизнь. Но в Махаяне *сансара* иногда понимается как цепь повторений, происходящих от секунды к секунде: человек подвержен этим повторам до тех пор, пока отождествляет себя со своим ригидным «я-образом». Студент, который на экзамене молится: «На этот раз пусть пронесет, а с завтрашнего дня начну учиться», вовлечен в *сансару* и находится под действием *кармы*. Такой студент не начнет учиться и на следующем экзамене станет молиться вновь.

Другой вариант: «Почему это вечером, как ни ляжешь, все неудобно. А утром, как ни ляжешь, все удобно». Ситуация «поздно лег — поздно встал» повторяется ежедневно. Этот ежедневный повтор — *сансара*.

В одном из университетов США психологи проводили эксперимент на скорость ориентации в незнакомом месте. В лаборатории были построены два небольших лабиринта. В одном изучали поведение людей, а в другом — аналогичное поведение крыс. В конце лабиринта для крыс клали кусочек сыра, а для людей — купюру в 10 долларов. Когда эксперименты были закончены экспериментаторы стали запускать крыс в пустой лабиринт. С первого же раза крысы, не обнаружив сыра, теряли к лабиринту

---

<sup>55</sup> Иногда буддийскую карму сравнивают с судьбой или участью. По отношению к буддизму это неверно. Судьба предполагает чей-то суд. Это верно по отношению к теистическим направлениям индуизма, когда божество раздает награды и наказания в виде последующих рождений.

всякий интерес. С людьми было иначе. Они приходили в лабораторию вновь и вновь, предлагали свои услуги в надежде заработать 10 долларов. Ученые стали объяснять, что эксперименты закончены, но это не помогло. Лабораторию заперли, на дверь повесили объявление о том, что эксперименты закончены, и денег в лабиринте нет. Но люди, вовлеченные в *сансару*, несколько раз ломали дверь.

Третья Благородная Истина сообщает о прекращении разочарований и мучений, то есть о *нирване*. Как врач, который сообщает пациенту о благоприятном исходе болезни, Будда утверждает, что существует состояние, в котором мучений нет, и это состояние достижимо. Это *нирвана*.

Слово *нирвана* восходит к санскритскому корню *-нир-* со значением «угасать», «затухать». Например, гаснет лампада, в которой закончилось масло. Перестает волноваться море, когда стихает ветер<sup>56</sup>. Разочарования и мучения прекращаются, когда иссякают страсти.

Русское слово «страсти» в данном случае очень помогает. Страсть, страх, страшный, страсти-мордасти — эти русские слова помогают понять, что чувствует человек, желания которого не удовлетворены. Это с одной стороны. С другой стороны, в слове «страсть» содержится оттенок претерпевания и пассивности, например, в понятии «страдательный залог». В русском языке живет и латинское слово «пассия» — страсть. Это, например, некая юная леди, в присутствии которой я сам себе не хозяин, которая вьет из меня веревки и превращает меня в виноградное желе (ср. с *англ.* Passive Voice).

В русском языке живет и греческое слово «пафос» — страсть (например, «охваченный пафосом»). Вдохновение и пафос вновь ставят человека в состояние претерпевания, пассивности. Некто вселяется в человека, например, греческий бог, *теос* в словечке «энтузиазм» («бог», *теос* здесь скрывается в слого *-ту-*). И человек опять сам себе не хозяин.

Но вот все неприятности позади. Нирвана!

Что такое *нирвана*? Вот что пишет об этом Е. А. Торчинов. Будда никогда не давал прямого ответа на этот вопрос и старался молчать, когда этот вопрос все-таки задавали. Еще в ранних Упанишадах сказано, что об Абсолюте (*Брахмане*) можно говорить только

---

<sup>56</sup> См.: Торчинов Е. А. Введение в буддологию. С. 27.

в отрицательных терминах: *нетти, нети* («не то, не то»). Брахман есть нечто внешнее по отношению к нашему опыту. Брахман непостижим для мысли и невыразим в словах.

*Нирвана*, о которой учит Будда, не Бог и не безличный Абсолют, и его молчание — не апофатическая теология. *Нирвана* — не субстанция (субстанций буддизм вообще не признает), а состояние — состояние свободы. Человек переживает такую полноту бытия, которая как бы ставит его над землей и над самим собой. «Все то же самое, только ты как будто в двух футах над землей».

Но это упоительное состояние находится за пределами нашего мира *сансары*. Здесь у нас нет ничего, подобного *нирване*. Поэтому правильнее молчать о *нирване*. Нельзя сравнивать ее с чем-то, известным нам. Иначе мы немедленно сконструируем «нашу» нирвану, создадим некий ее ментальный образ, ложное представление о ней. Затем мы привяжемся к этому представлению и сделаем нирвану объектом привязанности. И сама нирвана станет источником разочарований и мучений. Поэтому Будда ограничивался самыми общими характеристиками нирваны как состояния высшего блаженства. Или молчал<sup>57</sup>.

Как достичь освобождения, *нирваны*? Об этом говорит Четвертая Благородная Истина — истина о пути, ведущем к прекращению мучений, то есть о Благородном Восьмеричном Пути. Этот путь делится на три этапа: этап мудрости, этап нравственности (соблюдения обетов) и этап сосредоточения (психопрактики). Первый этап включает в себя две ступени, остальные — по три, всего восемь ступеней. Вот как их характеризует Е. А. Торчинов.

*Этап мудрости.* 1. Правильное воззрение. На этом этапе человек должен усвоить и освоить Четыре Благородные Истины и другие базовые положения буддизма, внутренне пережить их и сделать основой мотиваций своих поступков и всего своего поведения. 2. Правильная решимость. Теперь человек должен решиться раз и навсегда встать на путь, ведущий к освобождению, руководствуясь принципами буддийского учения.

*Этап нравственности.* 3. Правильная речь. Буддист должен всячески избегать лжи, клеветы, лжесвидетельства, брани и распространения слухов и сплетен, питающих вражду. 4. Правильное

---

<sup>57</sup> См.: Торчинов Е. А. Введение в буддологию. С. 27–28.

поведение. Миряне-буддисты принимают минимальное количество обетов, способствующих накоплению благой кармы. Они таковы: а) ненасилие, непричинение вреда живым существам: «без палки и меча идет он по жизни, исполненный любви и сострадания ко всем живым существам»; б) отказ от дурной речи (ложь, клевета и т. п., см. выше); в) неприсвоение того, что принадлежит другому; отказ от воровства; г) правильная сексуальная жизнь (в том числе и в смысле «не прелюбодействуй»); д) отказ от употребления опьяняющих напитков, делающих сознание мутным, а поведение — трудно поддающимся контролю. У монахов и монахинь обетов гораздо больше (несколько сотен). Обеты монахов ориентируют их жизнь уже не на улучшение кармы, а на ее полное исчерпание и достижение нирваны. 5. Правильный образ жизни. Это то же правильное поведение, но взятое как бы в социальном измерении. Буддист (как монах, так и мирянин) должен воздерживаться от занятий любой формой деятельности, несовместимой с правильным поведением. Он должен воздерживаться, например, от торговли живыми существами, людьми и животными, от торговли оружием (вместе с тем, буддизм не запрещает мирянам служить в армии, поскольку армия рассматривается как средство защиты живых существ в случае агрессии, тогда как торговля оружием провоцирует конфликты и создает предпосылки для них), от распространения алкоголя и наркотиков, от занятий проституцией и любыми профессиями, связанными с обманом (гадания, предсказания судьбы, составление гороскопов и т. п.).

*Этап сосредоточения.* 6. Правильное усердие. Данный этап и все его ступени предназначены в основном для монахов и заключаются в постоянных занятиях буддийской йогой. Санскритское слово «йога» образовано от корня *-йудж-* — связывать воедино, запрягать, сопрягать. Слово «йога» родственно русскому слову «иго» и английскому слову «yoke» — «ярмо», «иго»<sup>58</sup>.

Слово *йога*, таким образом, означает концентрацию, сосредоточение, связывание в один пучок всех сил для достижения цели. Этим словом в Индии издревле называли различные весьма сложные системы психофизического тренинга (психопрактику, психотехнику), направленного на изменения сознания и перехода

---

<sup>58</sup> См.: Торчинов Е. А. Введение в буддологию. С. 28–30.

из профанного, мирского, сансарического состояния в сакральное состояние «бессмертия и свободы». Йога в широком смысле — любая форма психопрактики, направленной на достижение освобождения от сансары (*нирвана, мокша, мукти, кайвалья*). Йогой, как правило, занимались отшельники-аскеты и члены различных религиозных монашеских сообществ. О «правильной решимости» здесь говорится в смысле развития установки на углубленное и соответствующее традиции занятие йогическим созерцанием для перехода в *нирвану*. 7. Правильное памятование. Целостный и всеохватный контроль над всеми психоментальными и психофизическими процессами при развитии непрерывной осознанности. Главные методы здесь — *шаматха* (успокоение сознания, прекращение волнения психики, избавление от аффектов и психоментальной нестабильности) и *vipaśyāna* (аналитическое созерцание, предполагающее культивирование благих с точки зрения буддизма и отсечение неблагих состояний сознания). 8. Правильное сосредоточение, или правильный транс. Достижение собственно *самадхи*, предельной формы созерцания, при которой исчезают различия между созерцающим субъектом, созерцаемым объектом и процессом созерцания. Буддийская традиция описывает многочисленные виды *самадхи*, некоторые из которых не ведут к нирване. Правильная практика *самадхи* в конечном итоге приводит монаха к освобождению, и он становится архатом («достойным»). Следует отметить, что слово «правильный» (*самьяк*), которое здесь использовано, может означать еще «полный», «целостный», «всеохватный»<sup>59</sup>.

Буддисты любят повторять, что Будда Сиддхартха Гаутама Шакьямуни был живым человеком, а не богом. Как известно, буддисты говорят о нескольких категориях страдающих существ: это *дэвы* (боги) и *асуры* (титаны), животные, обитатели адов, *премы* (голодные духи) и люди. Встать на путь *дхармы*, то есть исповедовать буддизм, дано только людям. *Дэвы* и *асуры* увлечены своими наслаждениями, поэтому они невежественны. Но в буддизме они считаются смертными существами и находятся во власти *сансары*. Животные, обитатели ада, голодные духи подавлены страданием настолько, что у них нет ни сил, ни времени встать на правильный путь. Только люди достаточно разумны для того, чтобы усвоить

---

<sup>59</sup> См.: Торчинов Е. А. Введение в буддологию. С. 28–30.

Четыре Благородные Истины, и достаточно свободны, чтобы дать остановиться колесу *сансары*. Родиться человеком — огромная удача. Поэтому человек, отрицающий буддизм, ведет себя просто неумно.

### Вопросы для размышления

1. Как связаны авидья и тришна?
2. Какое понимание сансары вам ближе: повторение от жизни к жизни или повторение от мгновения к мгновению? Почему?
3. Целесообразные действия порождают карму. Карма есть нечто противоположное нирване. Следовательно, ставить себе цель достичь нирваны означает отдаляться от нирваны. Искать нирваны — это все равно, что гнаться за собственной тенью. Тогда при каких же условиях может наступить нирвана?

# КУЛЬТУРНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ ИСЛАМА И ИХ ВЛИЯНИЕ НА МИРОВОЗЗРЕНИЕ АРАБСКОГО МИРА

И Индия, и Китай были долго изолированы и от России, и от Европы. Индуизм и буддизм на протяжении многих веков развивались безо всякого влияния со стороны Европы, не говоря уже о развитии китайского мышления. Иная ситуация была в арабском мире. Европа долго и интенсивно общалась с арабским миром, начиная с походов Александра Македонского (334–323 гг. до н. э.) и заканчивая битвой при Пуатье (732 г.). Обучение Европы и арабского мира было, конечно, взаимным. Именно арабы сберегли для человечества многие труды Аристотеля, против которого в Европе ополчились христиане.

Арабское мировоззрение складывается из трех относительно независимых компонентов. Первый компонент — это, конечно, Коран. Второй — элементы античной философии. Отчасти это учение Платона, но в основном — учение Аристотеля, которого мусульмане высоко чтут. Третий — элементы иудейской и христианской философии.

## § 1. Несколько слов о Платоне, Аристотеле и христианстве

Прозвище Платон обозначало «широкий» (его настоящее имя было Аристокл). Имя «Аристотель» переводится как «благое завершение». Эти имена очень им подходили, потому что Аристотель закончил обширнейшую работу, начатую Платоном. Аристотель 20 лет учился в Академии Платона и был очень хорошим учеником. Рассказывают, что однажды Платон читал очень трудную лекцию. Настолько трудную, что слушатели один за другим вставали и выходили. Когда Платон закончил, перед ним сидел один Аристотель. Но чем дольше Аристотель учился у Платона, тем меньше он с ним

соглашался. В последние десять лет жизни Аристотель основал собственную школу под названием *Λύκειον* (современное произношение — Лицей). Аристотель читал свои лекции, прогуливаясь под навесом, поэтому его ученики заслужили прозвище «перипатетики» — прогуливающиеся философы.

Вот как пишет о радикальном отличии философии Аристотеля от философии Платона выдающийся русский филолог и философ М. Л. Гаспаров: «Платону кажется, что Прекрасная, Вечная и Совершенная Идея Стола, “Стольность” — это что-то гораздо более яркое, прекрасное и совершенное, чем настоящий стол. А это неверно. Закройте глаза и представьте себе вот этот стол. Вы представите его во всех подробностях, с каждой царапкой и завитушкой. А теперь представьте себе “стол вообще” — платоновскую идею “Стольности”. Сразу все подробности исчезнут, останется только доска, и под ней — то ли три, то ли четыре ножки. А теперь представьте себе “мебель вообще”! Вряд ли даже Платон сумел бы сделать это ярко и наглядно»<sup>60</sup>.

Нет, чем выше идея, тем она бледнее и беднее. Мы создаем идеи сами. Повидав сто столов, тысячу стульев и кроватей, сто тысяч домов, кораблей и телег, мы замечаем, какие признаки у них общие, и говорим: вот этот вид предметов «стол», род предметов «мебель», класс предметов «изделие». Разложим все, что мы знаем, по этим полочкам видов и родов — и мир для нас сразу станет яснее.

У Платона мир похож на платоновское же идеальное государство (монархию): сверху сидит, как монарх, идея Стольности, а внизу ей покорно повинуются настоящие столы. У Аристотеля же мир похож на обычную греческую демократию: столы встречаются, выясняют, что в них есть общего и что разного, и совместно вырабатывают идею Стольности<sup>61</sup>.

Если Платон чаще употреблял слово «идея» (*греч.* эйдос), то Аристотель в этом же смысле использовал термин «форма» (*греч.* морфе). В отличие от «идеи» Платона, «форма» Аристотеля обретает действительное бытие только в совокупности с материей. На этом положении, между прочим, базировался мусульманский

---

<sup>60</sup> См.: Гаспаров М. Л. Занимательная Греция: рассказы о древнегреческой культуре. М., 2000. С. 255.

<sup>61</sup> Там же. С. 256.



запрет на изображение людей и животных. «Вот ты нарисовал на этой стене рыбу, — говорили арабы. — Ты дал ей форму (“душу”), но не дал ей материю (“тело”). За это ты будешь наказан на Страшном суде».

Вернемся к европейскому влиянию на арабов. Когда в Европе формировалась христианская философия, она вынуждена была обратиться к античной философии, чтобы систематизировать собственное учение. Крупнейший христианский мыслитель раннего Средневековья Августин Аврелий (354–430) определенно испытал на себе влияние Платона. В дальнейшем многие его идеи были усвоены исламской философией.

Вот основные положения онтологии Августина.

Все формы бытия изначально находятся в Боге. Бог — первый экземпляр действительности. До акта творения ничего не было, кроме Бога. Только в акте творения создано все, что есть в настоящем и будет в грядущем. Бог творит не только вещи, но и время. Бог — это не только создатель, но и держатель бытия (не только творит мир, но и «подтверждает»). Если Бог отнимет у вещей и у людей производительную силу, то новые вещи возникать не будут, люди не будут рождаться, мир состарится и умрет. В человеке все хорошее (душа) — от Бога, а плохое (тело) — от других людей (от предков). Следовательно, тело — порочное начало и темница души. Все зло в мире происходит от телесного начала, от материи. Как мы видим, два последних положения очень напоминают мысли Платона.

Эти идеи вошли и в мусульманскую философию.

Христианство несло (и до сих пор несет) в себе одно неустрашимое противоречие. С одной стороны, всемогущий и всезнающий Господь полностью управляет поступками человека, значит, все предопределено — каждый поступок человека и даже каждая его мысль. С другой стороны, человек обладает свободой воли. Если человек не следует воле Господа — грешит, то виноват в этом сам человек.

В христианстве давно уже обсуждается связанный с этим парадокс. Может ли Всемогущий Господь создать такой камень, который Сам не сможет создать? Если сможет создать, но не сможет поднять, значит, Господь не всемогущ. Ересь. Если Господь не сможет создать такой камень, то, значит, Он не всемогущ. Опять ересь. Говорят, что человек как раз и есть такой камень. Человек

создан Господом, но наделен свободой воли. Господь не может управлять человеком.

Возможно, пророк Мухаммад чувствовал это противоречие и стал склоняться к абсолютному фатализму: все предопределено. «Даже волос с головы человека не упадет без воли Аллаха», — говорят мусульмане. Но тогда получается, что даже враждебные действия врагов мусульман происходят по воле Аллаха. После смерти пророка эту точку зрения разделяли далеко не все. Противоречие, пришедшее в исламскую философию из христианства, так и осталось противоречием.

Ислам многолик, и исламская философия тоже многолика. Условно можно разделить исламскую философию на два типа: 1) умеренная, рационалистическая, ортодоксальная; 2) иррациональная, мистическая, маргинальная. Первый тип нам удобнее рассмотреть на примере знаменитой «Кабус-наме» («Книги Кавуса», или «Записок Кавуса»). Книга была написана персидским писателем Кей-Кавусом в 1082–1083 гг. в форме наставлений своему сыну Гиляншаху на таджикском диалекте персидского языка. Второй тип представлен учением суфиев.

Сначала мы обратимся к «Кабус-наме».

### Вопросы для размышления

1. Как вы поняли, в чем заключается разница между учением Платона и учением Аристотеля?
2. Что именно заимствовал из философии Платона Августин Аврелий?
3. По каким причинам мусульманские философы предпочли учение Аристотеля, а не Платона?

## **§ 2. Рациональные аргументы умеренной исламской философии**

Здесь предмет определяет метод. Нам удобно будет приводить выдержки из «Кабус-наме» и комментировать их. Трактат начинается с обсуждения самой серьезной богословской проблемы — познания пути всевышнего бога. Будучи Абсолютом, Аллах трансцендентен миру чувственных вещей:

Знай, о, сын: нет ничего из того, что свершится и не свершится или могло бы свершиться, что не было бы познано человеком, каково оно есть, кроме преславного творца, к познанию которого пути нет. Кроме ж того, все познано. Ибо познающим всевышнего ты станешь тогда, когда перестанешь познавать. Познаваемое — словно выгравированное, а познающий — как гравер, и если на данном материале нельзя себе представить гравировки, никакой гравер не станет на нем гравировать. Разве ты не видишь, что так как воск легче принимает рисунок, чем камень, из воска делают печати, а из камня не делают. Следовательно, все познанное доступно познанию, а творец недоступен. Ты же взирай на себя, а на творца не взирай. Смотри на созданное и познавай создающего. Смотри, что длительность созданного не дает тебе пути к создающему, ибо длительность от времени, а время преходящее, и преходящее имеет начало и конец<sup>62</sup>.

Абсолют не похож ни на что из того, что имеется в чувственном мире. Стремиться к познанию Аллаха запрещено:

Этот мир, который ты видишь сочлененным, не считай его связи благом, не будь лишенным совершенства, ибо связи его не останутся не развязанными. Помышляй о свойствах и дарах Творца, а о самом Творце не размышляй, ибо сильнее всего сбивается с пути тот, кто ищет пути там, где его нет. Как сказал Пророк, да благословит его Аллах, *помышляйте о свойствах Аллаха, но не помышляйте о сущности его*<sup>63</sup>.

Мусульманская гносеология имеет антропологические основания. Пророк Мухаммад в силу своего совершенно особого положения в мире способен к познанию Аллаха, а все остальные люди — нет:

И если бы наш Создатель не дал своим рабам устами господина шариата дерзновение познать себя и познать путь к себе, ни у кого не хватило бы смелости сказать хоть слово о познании пути к Всевышнему, ибо каким бы именем ты ни назвал Господа, какое бы свойство к Нему ни приложил, знай, что это имя и свойство проистекают от твоей слабости и беспомощности, не от божественности и господства, ибо Бога ты никогда не сможешь восхвалить достойным образом, как же ты сможешь познать Его?<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Кабус-намэ / пер. Е. Бертельса. М., 1958. С. 49.

<sup>63</sup> Там же. С. 49–50.

<sup>64</sup> Там же. С. 50.

Будучи Абсолютом, Аллах выше всех возможных противоположностей. Можно здесь вспомнить Брахмана, стоящего выше противоположностей, и буддийское учение *адвайта*.

Ислам стремится к строгому единобожию, к последовательному монотеизму. Единство Аллаха гарантирует мусульманину строгое единобожие:

Если ты хочешь истинного единобожия, знай, что все, что для тебя невозможно, в Господе истинно. Как, например, единство.

Ибо кто понял единое по существу, освободился от самого многобожия. Один по существу — это Бог Преславный, а кроме Него, все — два. Ибо все, что по свойствам распадается на два, у того или состав — два, как тело, или по расчленению оно два, как число, или по суммированию оно два, как свойства, или по форме два, как два протянутые начертания, или два по соединению, как субстанция и акциденция, или по производству оно два, как основное и производное, или по предположению оно два, как ум и душа, или по равновесию оно два, как природа и форма, или вещь два по противоположности, как сходное и подобное, или по строению вещь два, как элемент и материя, или по числу два, как пространство и признак, или по возможности вещь бывает два, как качество, или с точки зрения количества как бытие и небытие. Все это — не Он, как бы противоположное и противное. И все, что таково, имеет признак двойственности, и ничто поистине нельзя назвать единым. Называть единым по существу можно только преславного Господа. А так как таковы те вещи, признак которых двойственность, то они не Бог. Истинное единобожие — познать, что все, возникающее в твоём сердце, не Бог, но Бог — творец всего этого, свободный от равных и подобных, да будет Он превознесен<sup>65</sup>.

Аллах творит мир из любви к благу. В истории западноевропейской философии эта идея существует давно. У Платона Демиург — творец, обладающий умом и волей, — творит физический мир из материи по образцу мира идей из любви к благу. В христианстве Господь творит мир, руководствуясь всезнанием, всемогуществом и всемилостью. Будучи всезнающим, Господь знает все о всех возможных мирах. Будучи всемогущим, Господь способен реализовать любой из возможных миров. Будучи всемилостивым, Господь выбирает и создает наилучший. В «Кабус-наме» мы видим очень похожие мотивы:

---

<sup>65</sup> Кабус-намэ. С. 50.

Знай, о, сын, что Бог Всевышний сотворил мир по желанию своему. Сотворил Он его не понапрасну, а сотворил и украсил по справедливости и мудрости, так как знал, что бытие лучше небытия, порядок лучше разрухи, избыток лучше недостатка, прекрасное лучше безобразного. Он мог сотворить и то, и другое, ведал Он и то, и другое, но сделал то, что было лучше, и не поступил против Своего знания. И то, что существует на основании справедливости, основой того не может быть невежество и случай. Таким образом, основой мира стала мудрость, так, как было прекраснее, так Он и начертал.

Конечно, мог Он дать свет без солнца, и дождь без тучи, и тело без составных частей и оказывать на мир доброе ли, злое ли влияние без звезд, но так как дело покоилось на мудрости, Он не создал ничего без посредствующих причин и сделал посредствующие причины основанием для бытия и разрухи. Ибо, если исчезнет посредствующая причина, исчезнет распорядок, а если нет распорядка и сана, нет упорядоченности, а действию упорядоченность необходима<sup>66</sup>.

Сотворение мира Аллахом гарантирует миру разумность, стабильность и справедливость. Даже если это не видно человеку, мир создан Аллахом целесообразно. Идея целесообразности всего сущего присутствует в западноевропейской философии: у Платона, у Аристотеля, у греческих и римских стоиков, у Августина. А вот что пишет Кей-Кавус:

Он создал посредствующие причины и для того, чтобы один был властвующим, другой — подвластным, один — питающим, другой — питаемым, и эта двойственность доказует единство Господа Всевышнего и Преславного. Так как ты видишь посредствующую причину, а цели не видишь, то смотри, не придавай значения причине и не считай ее чем-либо иным, кроме посредствующего звена, помни, что эта посредствующая причина, созданная Господом.

Если земля не даст плодов и звезда не даст справедливости, не считай их ответственными, ибо звезды столько же знают о воздаянии справедливости, сколько земля — о принесении плодов. Как у земли нет такой способности — принести ядовитый плод, когда ты посеешь сладкие зерна, так и звезда добрая не может быть злой. Так как Он украсил землю мудростью, то украшенное не может не давать плода и не быть прекрасным.

Поэтому гляди на этот мир и созерцай его украшения, как растения, животных, пищу, одежду и разные блага. Это все украшения,

---

<sup>66</sup> Кабус-нама. С. 51.

созданные творцом на основании мудрости. Как Он говорит в Своем непреходящем откровении: «Мы сотворили небеса и землю, и то, что между ними, не напрасно, и сотворили мы их не иначе, как премудро»<sup>67</sup>.

Уже после формирования ислама идея целесообразности всего сущего всплывает и у Фомы Аквинского, и у Спинозы, и у Гегеля, и даже у Маркса.

Сотворение мира Аллахом обеспечивает социальную справедливость и социальный мир. Особая роль в интеграции общества принадлежит пророкам:

Раз ты знаешь, что Господь Всевышний не сотворил в мире ни одного блага понапрасну, то пойми, что было бы бесполезно, если бы справедливые блага и хлеб насущный остались не данными никому. И справедливый хлеб насущный — это то, что ты даешь получающим [от тебя], чтобы они питались. Следовательно, таково творение: Он сотворил людей, дабы они ели хлеб насущный, а раз Он создал людей, то все блага принадлежат им.

Люди не могут обойтись без государственного устройства и порядка, а государственное устройство и порядок без вождя несовершенны, ибо всякий питающийся, проедающий свой хлеб без порядка и справедливости, не знает благодарности к подателю хлеба. А это уже недостаток подателя, что он дал хлеб невеждам и неблагодарным. Но так как податель не знает недостатков, то он не оставил питаемого в невежестве, как Он упоминает в откровении: «научил он человека тому, чего тот не знал». А к людям Он послал пророков, чтобы они научили людей справедливости, и знанию, и распорядку получения хлеба насущного, и благодарности к подателю его, дабы сотворение мира покоилось на справедливости. Завершение справедливости — в мудрости, а завершение мудрости — во благе, завершение блага — в получающем пропитание, а завершение получающих пропитание — в пророках-водителях. И из этого распорядка нельзя ничего убавить, иначе он не приведет к истине. Пророки-водители имеют ряд преимуществ перед получающими пропитание. Получающим пропитание Он на основании пропитания и блага сделал обязательным признавать право своих водителей, и чувствовать признательность к своему подателю пропитания, и признавать правоту Его посланников, держаться за них, считать всех пророков чистыми от Адама до Мухаммеда, благословение Божие на Него, быть покорным в религии, не делать упущений в благодарности за благодеяния,

---

<sup>67</sup> Кабус-намэ. С. 51–52.

соблюдать обязательные предписания религии, чтобы добыть доброе имя и стать достойным хвалы<sup>68</sup>.

Мусульманство с необходимостью предполагает постоянное воспроизведение психофизических упражнений (психопрактики). Кей-Кавус подробно пишет о том, что современные мусульмане называют «Пять столпов ислама»: 1) декларация веры, содержащая исповедание единобожия и признание пророческой миссии Мухаммада (*шахада*); 2) пять ежедневных молитв (*намаз*); 3) пост во время священного месяца Рамадан (*ураза*); 4) религиозный налог в пользу нуждающихся (*закят*); 5) паломничество в Мекку (*хадж*).

Христиане тоже настаивают на постоянной психопрактике. У христиан это звучит так: «Кому церковь не мать, тому Бог не Отец». Но есть и серьезное различие: нормативным для христианина является культивирование чувства собственной греховности и вины. Мусульманин культивирует чувство покорности. «Ислам» по-арабски означает «преданность Аллаху», «покорность»:

Знай, о, сын, что благодарность к подателю благ обязательна для всякой твари на основании веления его, не по причине того, что он заслужил это, ибо, если бы кто-нибудь всего себя отдал на благодарение, он все же не смог бы воздать и тысячной доли благодарности соразмерно велению.

Хотя он и будет обладателем многих милостей, но мера воздаяния благодарности и служения в мусульманской вере сводится только к пяти [обязанностям]: из них две предписаны только зажиточным, а три — всем людям. Из них одна — признание Бога устами и подтверждение сердцем, другая — пятикратная молитва, третья — тридцатидневный пост.

Вероисповедная формула — доказательство отрицания всего, кроме истинного Бога, молитвы доказывают погрешность словесного признания в истинном служении, а пост — признание в истине словесного свидетельства о Божьем могуществе. Раз ты сказал: я раб, нужно быть в оковах рабства. Раз ты сказал, что Он — Господь, нужно повиноваться приказу господина. Если ты хочешь, чтобы раб служил тебе, не беги от своего господина. Если ты убежишь, не жди покорности от своего раба, ибо твоя милость к своему рабу все же не больше милости Господина Всевышнего к тебе. Не будь непокорным рабом,

---

<sup>68</sup> Кабус-нама. С. 52–53.

ибо непокорный раб стремится стать господином, а стремящийся стать господином раб скоро погибает<sup>69</sup>.

Однако, помимо религиозных мотивов воспроизведения психопрактики, Кей-Кавус приводит и вполне житейские мотивы. Это делает текст «Кабус-наме» обаятельным и популярным на протяжении уже тысячи лет:

И знай, что молитва и пост принадлежат Самому Богу, и не допускай в них оплошностей, ибо если ты допустишь оплошность в том, что принадлежит Самому Богу, то не достанется тебе то, что общее всему миру. И знай, что молитву господин шариата нашего причислил к совокупности веры и [сказал так]: всякий, кто откажется от молитвы, подобен тому, кто совсем отказался от веры. А неверующего в этом мире полагается убивать и предавать позору, в будущем же мире его постигнет кара Всевышнего Бога.

Берегись, о, сын, не привязывайся сердцем к пустякам и не говори, что опущения в молитве дозволены. Если не изучишь ты ее по предписанию веры, то изучи хоть на основании здравого смысла, ибо молитва дает много выгод. Первое то, что всякий, кто выполняет пять обязательных молитв, у того всегда тело и платье будут чистые, а чистота во всяком случае лучше грязи. Второе то, что молящийся далек от осуждения [других] и гордыни, ибо суть молитвы положена в смирении, а коль скоро ты приучишь природу к смирению, тело тоже последует за природой. А затем мудрецам известно, что кто хочет уподобиться каким-нибудь людям, тому надо с ними видаться. Если кто-нибудь хочет стать несчастным и грешником, он будет видаться со злыми людьми, а тот, кто ищет счастья и успеха, будет повиноваться обладателю власти, а кто хочет стать несчастным, тому надо водиться с несчастными; и по признанию всех разумных мужей, нет власти и мощи сильнее мощи ислама, и нет веления действительнее велений его. Следовательно, если хочешь всегда быть мощным и счастливым, ищи общество обладателя власти, и будь покорен им, и не ищи сопротивления ему, дабы не стать несчастным и грешником.

И берегись, о, сын, не относись легкомысленно к молитве и не насмехайся над неполнотой поясных и земных поклонов: шутить над молитвой — привычка, ведущая к гибели и мира и веры<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> Кабус-намэ. С. 54.

<sup>70</sup> Там же. С. 55.



Пост во время священного месяца Рамадан (*ураза*) есть необходимое условие психопрактики, однако и здесь лучше соблюдать умеренность и следовать здравому смыслу:

И знай, о, сын, что пост — служение, которое за целый год бывает лишь один раз, было бы низко уклоняться от него. Разумные люди не считают такое упущение для себя дозволенным, и ты тоже не уклоняйся. Но не будь привержен и к крайностям, ибо в месяце поста не обходится без крайности. Ты же в соблюдении поста и разговении не прибегай к крайностям. Если узнаешь, что пять достойных доверия праведных вероученных начали поститься, постись с ними, с ними и разговляйся и не слушай речей глупцов, а знай, что Бог Всевышний не нуждается ни в сытости, ни в голоде твоём, а цель поста — печать Бога на имуществе своём, и печать эта накладывается не на какую-нибудь отдельную часть тела, а на все тело в целом: и на руки, и ноги, и глаза, и уши, и язык, и желудок, и наготу. Все это надо запечатать, чтобы как следует удержать части тела от разврата и неподобных дел. Только так ты воздашь должное печати поста.

И знай, что величайшее дело в посте, когда ты откладываешь дневной хлеб свой на ночное время, этот дневной надел свой отдавать нуждающимся. Так будет польза от труда твоего, и труд этот на то и нужен, чтобы польза от него досталась достойному. И смотри, в этих трех видах служения, общих всему миру, не позволяй себе опущений, ибо опущению, подобному опущению этих трех обязанностей, нет и нет ему прощения. Что же касается двух видов служения, предписанных лишь богатым, то там опущение при наличии оправдывающих обстоятельств допустимо. Но говорить об этом надо много, и было помянуто только то, что необходимо<sup>71</sup>.

Итак, три обязанности существуют для каждого человека. Из них одна — признание бога устами и подтверждение сердцем (декларация веры, содержащая исповедание единобожия и признание пророческой миссии Мухаммада), другая — пятикратная молитва (*намаз*), третья — тридцатидневный пост (пост во время священного месяца Рамадан — *ураза*).

Однако человек по мере возможности обязан расширять служение подателю благ (Аллаху). Но и здесь Кей-Кавус руководствуется вполне здравыми соображениями. Вообще мягкость и разумность этого текста делают его весьма обаятельным:

---

<sup>71</sup> Кабус-нама. С. 56.

Знай, о, сын, что Господь Всевышний наложил две обязанности на имущих и избранных рабов своих, а именно *хаддж*<sup>72</sup> и *зекат*<sup>73</sup>, и приказал, чтобы всякий, у кого есть нужные средства, поклонился дому Его. Тем же, у кого средств нет, Он этого не приказывал. Разве ты не видишь, что в этом мире доступ ко двору царскому тоже имеют только люди с достатком?

А затем, условие возможности совершения хаджа — наличие средств для путешествия, неимущим же пускаться в путешествие неразумно, ибо путешествие без средств опасно.

Если же у тебя есть средства, а ты не поедешь путешествовать, ты не получишь полного удовольствия и улады от богатства. Полнота удовольствия и улада от богатств этого мира в том, чтобы повидать невиданное и поесть ранее нееденное, и найти ранее не найденное, а это все возможно только в путешествии. Люди, путешествовавшие и повидавшие мир, опытные, удачливы и мудры, так как они видали невиданное и слышали неслыханное. Ведь сказано: слышать рассказ не то, что видеть своими глазами<sup>74</sup>.

И далее:

Потому-то Творец и предписал богатым людям путешествовать, дабы они воздали должное богатству, извлекли из него пользу, и выполнили приказ Господа Всевышнего, и поклонились дому Его. Нищему же, не имеющему достатка и дорожных припасов, Он этого не приказал. <...> Ведь если нищий совершает *хаддж*, он подвергает себя опасности, ибо нищий, совершающий дело богатых, подобен больному, совершающему дело здорового, и рассказ о нем точь-в-точь похож на рассказ о тех двух *хадджи*, одном богатом, другом бедном.

*Рассказ.* Слыхал я, что однажды правитель Бухары задумал посетить дом Божий. Человек он был крепко богатый, и в караване том не было никого его богаче. Больше ста верблюдов было под его выюками, а [сам] он сидел в носилках и ехал по пустыне, покачиваясь и нежась, со всеми припасами [и утварью, что бывают и дома]. Много народу, нищих и богатых, шло вместе с ним.

---

<sup>72</sup> Хадж, хадж — паломничество, связанное с посещением Мекки (Масджид аль-Харам) и ее окрестностей (горы Арафат, долины Муздалифа и Мина) в определенное время.

<sup>73</sup> Зекат, закят — обязательный годовой налог в пользу бедных, нуждающихся, а также на развитие проектов, способствующих распространению ислама и истинных знаний о нем и т. д.

<sup>74</sup> Кабус-намэ. С. 57.

Когда доехал он до Арафата, попался ему навстречу нищий дервиш, босоногий, терзаемый жаждой и голодом. Все ноги у него были покрыты пузырями. Увидел он правителя Бухары в такой неге и довольстве, обратился к нему и сказал: «В день воздаяния будет награда мне и тебе одна и та же, ты же едешь в таком богатстве, а я в таких мучениях».

Правитель Бухары ответил ему: «Избави Боже, чтобы награда моя была равна твоей награде! Если бы я знал, что меня и тебя сравняют, никогда не выехал бы я в пустыню».

Дервиш спросил: «Почему?»

Тот ответил: «Я выполняю приказ Господа Всевышнего, а ты нарушаешь его. Меня звали, и я — гость, а ты — прихлебатель. Разве может сравниться прихлебатель с почетом званого гостя? Господь Всевышний пригласил богачей, а беднякам сказал: «И не ввергайте себя своими руками в опасности». Ты без приказа Господа в нищете и голоде пришел в пустыню, подверг себя опасности и не послушался приказа Божьего. Зачем же ты хочешь равняться с послушными приказу?»

Всякий, кто имеет достаток, пусть от достатка совершит хадж. Так он воздаст должное богатству и выполнит веление Господа Всевышнего.

Итак, о сын, если будут у тебя средства на хадж, не допускай оплошности в служении Богу.

А для хаджа нужно наличие пяти условий: власть, богатство, свободное время, почет и безопасность и спокойствие. Если это все достанется тебе в удел, старайся о полноте [служения Богу]<sup>75</sup>.

Как и в средневековой христианской философии, мусульманским мыслителям пришлось столкнуться с проблемой соотношения разума и веры. Как известно, в христианской философии было несколько подходов к ее решению. Тертуллиану (ок. 160 — ок. 220) приписывается следующий гносеологический принцип: «Верую, ибо абсурдно». Он означает, что разумом можно полностью пренебречь и полагаться только на веру. Существуют экстремистские течения в исламе, которые исповедуют именно этот принцип.

Второй вариант решения проблемы разума и веры в христианстве был предложен Августином Аврелием. Вера, по Августину, есть воля уверовавшего. Ее нельзя обрести без милости Божьей. Кроме того, любое знание, приобретенное внешним образом (снаружи), от других людей или от Бога, имеет характер веры. Человек верит

---

<sup>75</sup> Кабус-намэ. С. 57–59.

тогда, когда у него нет собственных знаний о предмете. Следовательно, вера выше знания, так как без нее ничего не поймешь. Эту мысль Августин закрепляет в гносеологическом принципе «Верю, чтобы понимать». «Однако, — продолжает Августин, — когда человек уже узнал то, чему он раньше верил, вера словам больше не нужна». Поэтому гносеологический принцип Августина продолжается следующим образом: «Что я разумею, тому и верю».

Третий тип решения проблемы разума и веры в Европе сложился уже после того, как в Азии сформировался ислам. Фома Аквинский (1221–1274) в Европе сформулировал принцип: «Философия — служанка богословия». Он означает, что истины веры превосходят способности человеческого рассудка, но не противоречат ему. Поэтому задача философа — средствами разума подтвердить то, что человек в готовом виде получает в виде Божественного Откровения.

Из трех этих типов «Кабус-наме», пожалуй, ближе всего стоит к третьему. Прежде всего — столпы ислама. Разумная аргументация — на втором месте.

Знай, что *хаддж* также служение Богу, что, когда у тебя есть нужные средства, если ты отложишь решение [ехать] на будущий год, греха на тебе не будет, но зекат — это такое служение Богу, что, если только есть возможность, не давать его непростительно. Господь Всевышний плательщиков зеката всегда называет приближенными своими.

Платящие зекат люди посреди других людей подобны царю посреди поданных. Он дает хлеб насущный, а другие только получают его.

Господь Всевышний предопределил, чтобы одни были нищими, а другие богатыми. Ведь Он мог всех сотворить богатыми, но все же создал два разряда из них, чтобы выявился сан и почет рабов [Божьих], и высшие отделились от низших.

Так и царь делает слугу кормильцем какого-нибудь народа, а если тот слуга сам будет кормиться, а им не даст, не уйти ему от царского гнева.

Зекат в год дается раз, и это обязательное предписание. Милостыня же, хоть и не обязательна, но подается по благородству и человечности. Если только можешь, подавай и не плошай, ибо податель милостыни всегда под защитой Божьей, а защиту Божью нужно признавать великим счастьем.

Берегись, о сын, и по поводу хадджа и зеката не позволяй сомнениям появляться в сердце, не думай пустого и не говори: зачем бегать да раздеваться и не стричь ногтей и волос? Зачем мне давать полдинара

с двадцати динаров и что это за зекат? Зачем зекат с овец да верблюдов? Зачем мне приносить в жертву баранов? Во всем этом соблюдай чистоту сердца. Не полагай, что то, чего ты не знаешь, не благо. Занимайся выполнением велений Господа Всевышнего, а как да почему, не твое дело. А когда исполнишь этот приказ, знай, что почитать отца твоего — веление Господа Всевышнего<sup>76</sup>.

Далее Кей-Кавус пишет об основе социальной стабильности — о почитании отца и матери. Сначала идет религиозная аргументация, а затем — вполне рассудочная:

Знай, о, сын, что, так как Творец наш, да возвысится Он, захотел, чтобы мир оставался устроенным, Он создал продолжение рода и сделал животную страсть причиной его. Следовательно, как на основании разумных соображений сыну обязательно уважать и почитать [причину] бытия своего, так же обязательно ему и уважать род свой и почитать его, род же его — это отец и мать. Смотри же, не говори: какие у отца с матерью права на меня, их цель была страсть, не меня они имели в виду. Хотя целью и была страсть, но страсть-то выкупается нежностью их, тем, что ради тебя они и на смерть готовы пойти.

Наименьшая причина уважения к отцу и матери уже хотя бы то, что они оба — посредники между тобой и Творцом твоим. Поскольку ты уважаешь творца своего, соответственно тому нужно уважать и посредников.

Тот сын, которым постоянно руководит разум, никогда не будет пренебрегать правами отца и матери и любовью к ним. И господь наш, да прославится он, говорит в преславном слове своем: «Повинуйтесь аллаху и повинуйтесь посланнику и повелителю вашему». <...> Смотри, о, сын, не терзай сердца родителей, не презирай их сердечные муки, ибо творец за сердечные муки их сильно наказывает и [в преславном Коране] говорит: «И не говори им тыфу и не отталкивай их, а говори им почтительное слово».

Передают, что у повелителя правоверных Али, да возрадуется Аллах, спросили: «Каковы права отца и матери над сыном и сколько их?» Он ответил: «Это правило поведения Господь Всевышний показал при смерти родителей пророка. Ибо если бы они дожили до времени пророчества его, пророку было бы обязательно считать их выше всех [смиряться и унижаться перед ними и вести себя, как подобает сыну]. Тогда слабым оказалось бы то слово, которое он, да благословит Аллах его и род его, сказал: «Я господин сынов Адама, и нет в том гордыни».

---

<sup>76</sup> Кабус-нама. С. 59–60.

Итак, если ты не будешь рассматривать право родителей с точки зрения веры, смотри с точки зрения разума и человечности. Отец и мать твои — причина добра и основа взращивания тебя самого. Если ты допустишь оплошность в отношении их, то это покажется так, словно ты недостойн никакого добра. Ибо тот, кто не ценит основного блага, не знает цены и благу производному. Делать неблагодарным добро — темнота. Ты же не ищи темноты и поступай с отцом и матерью так, как ты хочешь, чтобы с тобой поступали твои собственные дети. Ведь тот, кто родится от тебя, будет желать того же, что желал тот, от кого ты родился.

Человек — словно плод, а отец и мать — как дерево. Чем больше ты будешь заботиться о дереве, чем лучше и прекраснее будешь уважать и любить отца и мать, тем доходчивее будут их молитвы и благословения над тобой, и ты будешь ближе к благоволению Божью и благоволению их.

Смотри, не желай смерти родителей ради наследства, ибо и без смерти их достанется тебе то, что тебе назначено в удел. Ведь уделы распределены на всех, и каждому достанется то, что назначено ему. Ты не терзайся особенно из-за удела, он от стараний не умножится. Ведь сказано: живи усердием, а не усилиями.

Если хочешь из-за удела быть довольным Господом Всевышним, не смотри на тех, у кого положение лучше, смотри на тех, положение которых хуже твоего, чтобы всегда быть довольным Господом Всевышним.

А если оскудеешь имуществом, старайся разбогатеть разумом, ибо богатство разумом лучше, чем богатство добром. Ведь разумом можно добыть богатство, а богатством разума не накопишь. Невежда живо обнищает, а разум ни вор не может унести, ни вода, ни огонь не могут загубить.

Итак, если есть у тебя разум, учись чему-нибудь, ибо разум без умения — тело без платья или человек без лица, ведь сказали: образование — лицо разума<sup>77</sup>.

Итак, истины веры отнюдь не противоречат доводам разума. Наоборот, человеческий разум находит им подтверждения.

А вот для обоснования моральных норм, по мнению Кей-Кавуса, уже не обязательно прибегать к авторитету Корана. Творить добро можно, руководствуясь вполне прагматическими соображениями. Приведем несколько характерных рассуждений и примеров Кей-Кавуса.

---

<sup>77</sup> Кабус-намэ. С. 62–63.

Если кто-нибудь сбивается с пути, не старайся направить его, все равно не сможешь. Ведь если дерево выросло криво и криво пустило ветви и поднялось, то выпрямить его можно, только спилив и обстругав.

И как ты не будешь скупиться на хорошее слово, не скупись, если будет возможность, и на вещественные дары: люди скорее обольщаются деньгами, чем словами. Остерегайся подозрительных мест, избегай зломыслящего и подстрекающего на злое друга. Не впадай в ошибку и помещай себя в такие места, где, если тебя будут искать и найдут, тебе не придется стыдиться<sup>78</sup>.

Мы видим рационалистическую подоплеку этой аргументации: делать добро разумно и практично. Творить зло — неразумно и непрактично. Это радикально отличается от христианского понимания зла, когда зло (грех) есть уклонение от воли Божьей (у Августина).

И далее в том же духе:

Деньги свои ищи там, где ты их положил, чтобы получить обратно. Не радуйся горю людей, чтобы люди не стали радоваться твоему горю. Будь справедлив, и к тебе будут справедливы. Отзывайся хорошо, и сам услышишь хороший отзыв. На солончаке ничего не сей, все равно не взойдет, только труд пропадет даром, то есть делать добро низким людям — все равно, что сеять что-либо на солончаке. Но тому, кто заслуживает добра, в добре не отказывай и всегда учи добру, ибо пророк, мир с ним, сказал: кто учит добру, как бы сам его делает. Твори добро и повелевай творить добро, ибо это два брата, связь которых не рвется.

Не жалея о том, что сделал доброе дело, ибо награду за добро и зло получишь еще в этом мире, прежде чем уйдешь в другое место. А когда будешь делать кому-нибудь добро, заметь, что во время совершения доброго дела сам получишь такое же удовольствие, какое получит и тот человек. А когда причинишь кому-нибудь зло, сколько муки постигнет его, столько же появится в твоем сердце стеснения и тяжести, и не постигнет тогда от тебя кого-либо зло. И раз действительно без неприятного чувства никого от тебя не постигнет зло, а без удовольствия твоего никому не будет добра, становится ясным, что воздаяние за добро и зло ты получаешь в этом же мире, до того, как уйдешь в тот мир. Эти слова мои никто не сможет отрицать, ибо всякий, кто за всю свою жизнь хоть раз причинил кому-нибудь зло или сделал добро,

---

<sup>78</sup> Кабус-нама. С. 65.

если хорошенько подумать, увидит, что я прав в этом утверждении, и признает его правильность. Итак, пока можешь, никому не отказывай в добре, ибо добро со временем принесет плод<sup>79</sup>.

Мы видим, что здесь Кей-Кавус проповедует вполне прагматическую этику. Зло есть ошибка разума. Добро делать выгоднее. Кроме того, добро делать приятно. Это классические аргументы натуралистической этики, которая пышным цветом расцвела в Европе в эпоху Просвещения (XVIII в.).

Вот какую поучительную историю приводит «Кабус-наме»:

*Рассказ.* Слыхал я, что у Мутеваккиля был раб по имени Фатх, очень красивый с лица и удачливый, изучивший все науки и искусства. Мутеваккиль его усыновил и дорожил им больше, чем родными детьми. Этот Фатх захотел научиться плавать. Привели корабельщиков и стали его учить плавать в Тигре. А Фатх этот был еще ребенок и плаванием как следует не овладел, но все же по ребяческому обычаю делал вид, что я, мол, плавать научился.

Как-то раз тайком от учителя пошел он на Тигр и прыгнул в воду, а вода шла очень сильно. Фатха закружило. Когда Фатх понял, что ему с водой не справиться, он отдался воде и плыл по воде, пока не скрылся из глаз людских. Протащило его по воде некоторое расстояние. А на берегу Тигра были ямы. Когда он доплыл до ямы на краю воды, он сделал усилие, забил руками, бросился в эту яму, сел там и сказал себе: «Что-то Бог захочет... но теперь я из этой кровожадной воды выбрался». Семь дней он там оставался.

В первый же день, как только Мутеваккилю дали знать, что Фатх прыгнул в воду и утонул, он сошел с трона, сел на [голую] землю, позвал корабельщиков и сказал: «Всякому, кто доставит мне Фатха мертвым или живым, я дам тысячу динаров». И поклялся он, что не буду, мол, я есть пищу, пока не принесут мне его в том состоянии, в каком он [сейчас] находится.

Корабельщики пошли на Тигр и ныряли и искали повсюду, пока к концу седьмого дня один из них случайно попал на ту яму, увидел Фатха, обрадовался и сказал: «Оставайся здесь, я сейчас приведу челнок».

Ушел он оттуда, пришел к Мутеваккилю и сказал: «О повелитель правверных, что ты мне дашь, если я привезу тебе Фатха живым?» Тот ответил: «Пять тысяч динаров дам». Корабельщик сказал: «Я нашел Фатха живым». Привели челнок и повезли Фатха. Мутеваккиль

---

<sup>79</sup> Кабус-намэ. С. 65–66.



приказал, чтобы корабельщику сейчас же выдали то, что он обещал. Он повелел везиру: «Ступай в мою сокровищницу и из всего, что там есть, половину дай нищим». Потом крикнул: «Несите пищу, ведь он же за семь дней изголодался». Фатх сказал: «О повелитель правоверных, я сыт». Мутеваккиль спросил: «Что же ты, водой Тигра напился?» Фатх ответил: «Нет, я все эти семь дней не был голоден. Каждый день по воде проплывало двадцать хлебов на блюде. Я ловчился, два-три из этих хлебов схватывал и тем хлебом питался. А на каждом хлебе было написано: Мухаммед ибн-ал-Хусейн ал-Аскаф».

Мутеваккиль приказал: провозгласить по городу, кто тот человек, который кидает хлеб в Тигр, и сказать, чтобы он пришел, что повелитель правоверных ему окажет добро, чтобы он не боялся.

Глашатаи провозгласили это. На другой день пришел человек и сказал: «Это я». Мутеваккиль спросил: «А в чем доказательство?» Ответил: «Доказательство то, что на каждом хлебе было написано мое имя — Мухаммед ибн-ал-Хусейн ал-Аскаф». Мутеваккиль сказал: «Доказательство правильное, но сколько же времени ты бросаешь хлебы в этот Тигр?» Мухаммед ибн-ал-Хусейн ответил: «Вот уже год». Мутеваккиль спросил: «А какова же цель твоя при этом?» [— Тот ответил:] «Слышал я [поговорку]: сделай добро и брось в воду, со временем принесет оно плод. А в моих руках другого добра не было. То, что мог, то я и делал и говорил себе: какой-нибудь это принесет плод...»

Мутеваккиль сказал: «То, что ты слышал, то и сделал, и получил плод того, что сделал». Мутеваккиль дал ему в Багдаде имение в пять деревень. Разбогател он и стал уважаемым. Потомки его и посейчас еще в Багдаде. Во времена ал-Каима би-ам-ри-ллахи я ездил в хадж. Господь Всевышний сподобил меня посетить дом Божий, и [тогда] я и видел его сыновей и слышал этот рассказ от стариков и старожил Багдада<sup>80</sup>.

Весьма показательна мораль этой поучительной истории:

Следовательно, пока можешь, не покладая рук, твори добрые дела. Людям себя показывай как человека добродетельного и, показав себя таким, не будь иным на деле. Не говори языком одно, когда на сердце у тебя другое, дабы не стать торговцем, который показывает пшеницу, а продает ячмень<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Кабус-намэ. С. 66–69.

<sup>81</sup> Там же. С. 69.

«Кабус-наме» наполнена житейскими мудростями, которые аналогичны афоризмам «Семи мудрецов» (см. введение):

Если будет у тебя печаль или радость, то тому о них говори, кого печали и радости твои могут озаботить. Перед людьми признаков печали и радости не проявляй и каждой хорошей и каждой дурной вещи тотчас же не радуйся и не печалься, ибо это поступок детский. Старайся ради [достижения] невозможного положение свое не менять, ибо великие мужи ни ради истины, ни ради лжи не сдвигаются со своего места.

Такую радость, которая приводит к печали, радостью не считай, и такую печаль, которая приводит к радости, не считай печалью. В момент безнадежности не теряй надежды, знай, что безнадежность связана с надеждой, а надежда — с безнадежностью.

Знай, что судьба всех дел мира — прийти и исчезнуть. Пока живешь, не отрицай истины, если кто-либо начнет с тобой спорить, прекрати его спор молчанием. Знай, что ответ дуракам — молчание.

Ничего труда понапрасну не губи, за каждым признавай его права, в особенности за родней своей. Сколь только можешь, оказывая им добро и старцев своего рода уважай. Ведь пророк, да благословит его Аллах и да приветствует, сказал: «Старец в роду своем — как пророк в общине своей». Но не будь к ним слишком пристрастным, дабы различать их недостатки так же ясно, как ты видишь их добродетели.

Если от чужого ты не чувствуешь себя в безопасности, то поскорее постарайся обезопасить себя сообразно [степени] небезопасности. И если подозреваешь кого-либо в дурных замыслах, не будь беспечен, это все равно, что подозревать в питье отраву и все же его пить, это неразумно. Не ослепляйся своими добродетелями. Если сможешь раздобыть себе хлеб неразумием и бесталанностью, будь неразумным и бесталанным. Если же нет, научись чему-нибудь. Учиться и слушать добрые речи не стыдись, чтобы потом избавиться от стыда.

Хорошенько приглядишься к доброму и злому, недостаткам и добродетелям людским и установи, откуда их выгода и польза и в чем их доход и убыток, а тогда уже из всего этого ищи свою выгоду. Доискивайся того, какие вещи приближают людей к ущербу, и держись от них подальше, будь поближе к тому, что приближает человека к выгоде. Тело свое покоряй приобретением учености и добродетели. Тому, чего не знаешь, поучись, и это дастся тебе двумя вещами: или применением на деле того, что ты знаешь, или же изучением того, чего не знаешь<sup>82</sup>.

---

<sup>82</sup> Кабус-намэ. С. 69.

Рационалистическая этика<sup>83</sup>, вообще говоря, родилась в Древней Греции, во многом благодаря усилиям Сократа и Платона. «Кабус-наме» часто ссылается на них:

Сократ сказал: нет сокровищницы лучше знания, и нет врага хуже дурного человека, и нет почета величавее, чем знание, и нет украшения лучше стыда. И потому, сынок, старайся научиться мудрости. В каком бы положении ты ни был, веди себя, так, чтобы не прошло у тебя и часа без приобретения мудрости; ведь мудрости надо учиться и у невежд. Ибо если ты посмотришь на неуча оком сердца и устремишь на него зрение разума, то будешь знать: то, что в нем тебе не нравится, то и не надо делать. Как говорил Искендер, я выгоду получаю не только от всех друзей, но даже и от врагов<sup>84</sup>. Если у меня был какой-либо дурной поступок, друзья по снисхождению стремятся его скрыть, чтобы я не знал, а враг по причине вражды говорит, чтобы мне это стало известно. Тогда я это дурное дело от себя удаляю и, следовательно, выгоду эту получаю от врага, не от друга. И ты тоже учись этой мудрости и у невежды, не только у мудреца.

И для всех людей, великих ли, малых ли, обязательно учиться добродетели и знанию, ибо подняться над своими сверстниками можно путем совершенства и добродетелей. Когда ты видишь в себе добродетель, которой в подобных себе не видишь, то всегда считаешь себя выше их, и люди тебя признают более высоким, чем твои сверстники, по ценности. А когда разумный человек видит, что его начинают ценить выше сверстников за совершенства и добродетели, он стремится стать еще совершеннее и еще добродетельнее.

Следовательно, когда люди так делают, недолго приходится [ждать], чтобы возвыситься над всем. Искать знания — значит искать возвышения над сверстниками своими. А отказываться от совершенства и добродетели — признак удовлетворенности неизменяемым положением.

Учиться добродетели и наказывать тело за леность очень полезно, ибо сказано: леность — порча тела. Если тело тебе не повинует, смотри, как бы не попасть тебе в беду, ибо тело не повинует тебе от лени и любви к удобству. Ведь движение не есть нечто природное для нашего тела, всякое движение, которое тело совершает, оно

---

<sup>83</sup> Основные положения рационалистической этики можно сформулировать следующим образом. Основанием для красоты, богатства, здоровья и силы является разум. Поэтому человек, знающий, что такое благо, будет совершать хорошие поступки. Если же человек совершает дурные поступки, это значит, что он просто не знает в должной мере, что такое дурно.

<sup>84</sup> Искендер — Александр Македонский.

совершает по приказу, не по своему желанию, ибо никогда, пока ты не захочешь и не прикажешь, твое тело не пожелает совершить какое-либо действие. Поэтому принуждением сделай свое тело покорным и намеренно приучай его к послушанию. Ведь всякий, кто не сможет покорить свое тело, не сможет покорить себе и тело других людей. И когда ты покоришь себе свое тело, изучением добродетели найди благо обоих миров. Ибо благо двух миров — в добродетели, а основа всякого блага — в знании и образованности, в особенности в обуздании души и смирении и праведности, и правдивости, и набожности, и невинности, и терпеливости, и стыдливости.

Но хоть в хадисе и сказано насчет стыдливости, что «стыдливость [принадлежит] к вере», все же зачастую стыд приносит людям вред. Не будь настолько стыдливым, чтобы от застенчивости сделать оплошность в своих делах и допустить ущерб своим предприятиям. Очень часто надо поступать бесстыдно, чтобы добиться осуществления цели. Стыдись невоздержанности, ругани и лжи, а [прямой] речи и правильных дел не стыдись, ибо многие от стыдливости не могли добиться своих целей.

Как стыдливость — плод веры, так нищета — плод стыдливости, [потому] нужно знать и то, и другое, когда нужна стыдливость и когда бесстыдство, и поступать так, чтобы приблизиться к благу, ибо сказали: предпосылка блага — стыд, и предпосылка зла — тоже стыд.

Невежду не считай человеком, а мудрого, но лишнего добродетели не считай мудрецом, осторожного, но лишнего знаний не признавай аскетом, а с невеждами не общайся, особенно с теми невеждами, которые себя считают мудрецами и удовлетворены своим невежеством. Общайся только с разумными, ибо от общения с добрыми люди приобретают добрую славу. Разве ты не видишь, что масло, хотя и добывается из кунжута, но если ты смешаешь кунжутное масло с фиалкой или розой, от смешения масла с розой или фиалкой, от благодати общения с добрыми его уже не называют кунжутным маслом, а маслом розовым или фиалковым.

Не будь неблагодарен за общение с добрыми и [их] добрые дела и не забывай [этого]; того, кто в тебе нуждается, не отталкивай, ибо через это отталкивание страдания и нужда [твои] увеличатся. Старайся быть добронравным и человеческим, удаляйся от непохвальных нравов и не будь расточителен, ибо плод расточительности — забота, а плод заботы — нужда, а плод нужды — унижение. Старайся, чтобы тебя хвалили разумные, и смотри, чтобы тебя не стали хвалить невежды, ибо тот, кого хвалит чернь, порицается вельможами, как слышал я<sup>85</sup>.

---

<sup>85</sup> Кабус-наме. С. 69–72.

Вот в исламском облике появляется Платон («Ифлатун»):

*Рассказ.* Говорят, что как-то раз Ифлатун сидел с вельможами того города. Пришел к нему на поклон какой-то человек, сел и повел разные речи. Посреди речей он сказал: «О мудрец, сегодня я видел такого-то, и говорил он о тебе и прославлял и славословил тебя — Ифлатун, мол, очень великий мудрец, и никогда не было и не будет ему подобного». Я хотел передать тебе его восхваления».

Мудрец Ифлатун, услышав эти слова, поник головой, и зарыдал, и очень опечалился. Этот человек спросил: «О мудрец, какую обиду я тебе причинил, что ты так опечалился?» Мудрец Ифлатун ответил: «Ты меня не обидел, о, ходжа, но может ли быть бедствие больше того, что меня хвалит невежда, и дела мои кажутся ему достойными одобрения? Не знаю я, что за глупость я сделал, которая пришлась ему по нраву и доставила удовольствие, так что он похвалил меня, а то я раскаялся бы в этом поступке. Печаль моя от того, что я еще невежда, ибо те, кого хвалят невежды, сами невежды».

Похожий рассказ действительно содержится в книге «О жизни, учениях изречениях знаменитых философов» древнегреческого доксографа Диогена Лаэртского.

Вот как полезно и разумно быть скромным.

*Рассказ.* Слыхал я, что Мухаммед-и-Закарийа ар-Рази шел со своими учениками. Повстречался ему бесноватый, ни на кого не посмотрел, кроме Мухаммед-и-Закарийа, но к нему приглаголся и рассмеялся ему в лицо. Мухаммед повернул назад, пошел домой, приказал сварить тимиа́на и съел. Ученики спросили: «О хаким, почему ты ел это варево в это время?» Ответил: «По причине смеха того бесноватого, ибо если бы он в черной немочи своей, кроме нее, ничего во мне не увидел, он не посмеялся бы надо мной, ибо говорят, каждая птица летает с той, которая подобна ей по облику».

А затем не приучайся к резкости и пылкости и сохраняй кротость. Но все же не будь таким мягким, чтобы тебя по сладости и мягкости могли проглотить, но и не будь столь грубым, чтобы до тебя не касались рукой. Со всеми будь в ладу, ибо путем слаженности можно добиться осуществления желания и от друга, и от врага. Никого не учи злым делам, ибо учить злу все равно, что делать зло. Если тебя даже безвинно кто-либо обидит, ты старайся его не обижать, ибо дом незлобивости [стоит] на улице человечности, и говорят, что основа человечности — в том, чтобы не обижать.

А затем поступай с людьми хорошо, ибо люди должны глядеть в зеркало, если вид его [лица] хорош, то надлежит, чтобы и поведение

его было подобно виду его, ибо безобразие красивому не идет, и нельзя, чтобы из пшеницы рос ячмень, а из ячменя — пшеница.

Но если взглянешь в зеркало и увидишь, что лицо твое безобразно, все равно надлежит творить добро, ибо, если ты будешь делать зло, ко злу прибавишь зло, а это очень нехорошо и безобразно — два безобразия вместе.

От искренних, слушающих советы и испытанных друзей выслушивай [и сам] советы и с советниками своими всегда совещайся наедине, ибо польза тебе от них будет [именно] наедине, и когда прочтешь слова, что я помянул, и будешь знать [их], то возгордишься своим совершенством. Но не полагайся на свои совершенства и добродетели, не давай себя этим опутать. Когда все изучишь и узнаешь, причисли себя к невеждам, ибо мудрецом будешь тогда, когда познаешь свою невежественность<sup>86</sup>.

Как хорошо известно, последнее рассуждение тоже находится в русле древнегреческой философии. Сократу приписываются слова: «Я знаю, что ничего не знаю. Но другие не знают даже этого». Еще одна поучительная история из «Кабус-наме»:

*Рассказ.* Слыхал я, что во времена Хосрова при везире Бузурджмихре хакиме приехал посол из Рума<sup>87</sup>. Кисра сел [на трон], как было принято у царей персидских, и дал послу прием. И должен он был дать послу приемную грамоту через Бузурджмихру, то есть что есть у меня такой везир. Сказал он перед послом Бузурджмихру: «О такой-то, ты знаешь все, что есть в мире...», и хотел, чтобы тот ответил: «Знаю», но Бузурджмихр сказал: «Нет, о господин». Хосров от этого расстроился и устыдился посла. Спросил: «Кто же знает все?» Ответил: «Все знает совокупность [всех людей], а совокупность еще не родилась от матери».

Потому, сын мой, не причисляй себя к более мудрым, ибо, когда ты признаешь себя невеждой, тогда станешь мудрецом, ведь очень мудр тот, кто знает, что он невежда.

Сократ при всем своем величии говорит: если бы не боялся я, что после меня великие люди и мудрецы попрекнут меня, скажут, что Сократ притязал на всю мудрость мира сразу, то я утверждал бы, что ровно ничего не знаю и бессилен, но нельзя [этого] сказать, так как это было бы большое притязание с моей стороны»<sup>88</sup>. Здесь скромность Сократа даже преувеличивается.

---

<sup>86</sup> Кабус-наме. С. 72–73.

<sup>87</sup> Рум — Рим.

<sup>88</sup> Кабус-наме. С. 73–74.

Даже Пророку Мухаммаду Аллах повелел быть скромным:

«Потому-то, мой сын, не ослепляйся своим знанием, и если встретится тебе дело, то, хотя бы были у тебя способности разрешать его, ты в мнении своем не упорствуй. Всякий, кто упорствует в своем мнении, всегда пожалеет об этом. И совет держать позором не считай, советуйся с мудрыми старцами и искренними друзьями. Ведь Мухаммеду, избраннику при [его] мудрости и пророческом даре, хотя учителем и устроителем дел его был [сам] Господь Всевышний, все же [Бог] на это не дал согласия и сказал: «И совещайся с ними в деле», сказал: «О, Мухаммед, с этими избранными и друзьями своими советуйся, ибо замыслы от вас, а одоление от Меня, Господа [твоего]»<sup>89</sup>.

Еще несколько восточных мудростей:

И знай, что мнение двух человек — не то, что мнение одного, ибо нельзя увидеть одним глазом то, что [видно] двум глазам. Разве ты не видишь, что врач, когда заболевает, и болезнь его станет сильной и трудной, не прибегает к собственному лечению. Он приводит другого врача и, расспросив его, лечит себя, если даже он очень мудрый врач.

И если встретится у ближнего твоего дело, ты во что бы то ни стало старайся, пока есть у тебя душа, не жалея ни труда тела, ни денег своих, даже если бы это был враг и завистник твой. Ибо, если он не останется [без помощи] в этом деле, то, что ты ему помог, умножит любовь его, и, может быть, станет тот враг другом.

А людей, слагающих слова и красноречивых, которые приходят к тебе на *салам*<sup>90</sup>, уважай и будь к ним милостив, чтобы они жаднее стремились к тебе на салам. Самый жалкий из людей тот, к кому на *салам* не идут, если бы он даже был совершенен по знаниям.

И с красноречивыми людьми длинно не разлагольствуй, ибо многословие людям не идет. Ведь ученый человек, если он много-речив, то ученость его не похожа на ученость, а в словах его нет блеска<sup>91</sup>.

Итак, исламские мыслители запрещают говорить о Всевышнем, потому что Он абсолютно не похож ни на что, существующее в этом, земном мире. Аллах трансцендентен всему, что мы знаем. Аллах — «по ту сторону». Человек, который пускается в рассуждения о сущности Аллаха, рискует придумать себе некоего «своего Аллаха», создать некий ментальный конструкт, Аллахом

---

<sup>89</sup> Кабус-наме. С. 74.

<sup>90</sup> На прием и на поклон.

<sup>91</sup> Кабус-наме. С. 74–75.

не являющийся, и поклоняться этому ложному божеству. А это самый тяжкий грех в исламе — многобожие (ширк). Мусульмане строго придерживаются монотеизма, и даже культ пророка Мухаммада вызвал яростные нападки ортодоксов. Но о творении Аллаха можно и должно рассуждать. Мир сотворен Аллахом целесообразно и справедливо. На последнем предикате исламские мыслители особенно настаивали. Поэтому разумный индивид оптимально вписывается в рациональный социум и рациональный мир. Быть скромным и сдержанным в оценках собственных знаний, о чем шла речь в последних абзацах, — вполне рациональный тип отношения к себе и к людям.

### Вопросы для размышления

1. По каким причинам в «Кабус-наме» налагаются ограничения на познание Бога?
2. Какие черты отличают исламское богословие от христианского?
3. Как в мусульманстве решается вопрос о соотношении веры и разума?
4. Что это за мудрость, к которой Кей-Кавус призывает своего сына? Чем, по вашему, мудрый человек отличается от умного?
5. Какую концепцию социального мира предлагает «Кабус-наме»?
6. Какую концепцию нравственности проповедует Кей-Кавус? Почему следует делать добро? Чем его концепция отличается от учения И. Канта: «Никогда не относись к человеку только как к средству, но всегда относись к нему как к цели»?
7. Как Кей-Кавус относится к астрологии? Почему?

## § 3. Иррационалистическое направление в исламской философии: суфизм

Суфии занимают в исламе особое положение. Это касается и их социального статуса, и их учения. По своему социальному статусу суфии — нищие. Их положение в обществе чем-то похоже на статус «Христа ради юродивых», которые хорошо известны в православии. Ниже я использую материалы из книги «Тонкости Ходжи Насреддина» Идрис Шаха (1924–1996), индийца афганского



происхождения, писателя и суфийского учителя<sup>92</sup>. В настоящее время Насреддин — широко известный персонаж разнообразных анекдотов. Идрис Шах, однако, настаивает на том, что Ходжа<sup>93</sup> Насреддин — классический персонаж, придуманный дервишами<sup>94</sup> для описания ситуаций, в которых проявляются измененные состояния сознания. Суфиям разрешались вольности в быту и даже по отношению к «Пяти стопам ислама», поскольку те проповедовали мистическое слияние с Абсолютом. Мы разберем некоторые ситуации, служащие средством обучения и «обращения» суфийского новичка.

Насреддин перевозил через бурную реку учителя грамматики и сказал что-то просторечное. «Разве ты никогда не изучал грамматику?» — спросил учитель. — «Нет!» — «Ну, брат, значит, ты потерял половину жизни!» Через минуту Насреддин обратился к своему пассажиру: «Ты учился когда-нибудь плавать?» — «Нет, а что?» — «А то! Ты потерял всю свою жизнь — мы тонем!»

Как пишет Идрис Шах, суфизм — это практика. Нельзя постичь истину с помощью формального образования и шаблонного мышления. Истинная реальность, Абсолют относится к совершенно иному измерению.

В чайхану вошел дервиш и закричал что было мочи: «Мой учитель велел возвестить всем людям: человечество до тех пор не достигнет совершенства, пока люди, не испытывавшие на себе несправедливости, не будут так же нетерпимо относиться к ней, как и те, кто в действительности испытал ее». Эти слова поразили всех. Только Ходжа Насреддин пробормотал: «А мой учитель говорил мне, что никто не должен относиться нетерпимо к чему бы то ни было до тех пор, пока

---

<sup>92</sup> См.: *Идрис Шах*. Тонкости Ходжи Насреддина // Идрис Шах: [интернет-портал]. URL: <http://shah.sufism.ru/sufi05.htm> (дата обращения: 25.09.2017).

<sup>93</sup> Персидское слово «ходжа» (хозяин) существует почти во всех тюркских языках и в арабском языке. Вначале оно использовалось как название рода потомков исламских суфийских миссионеров в Средней Азии, представителей сословия «белой кости» (*тюрк.* «ак суюк»). Со временем «ходжа» стало почетным титулом, в особенности так стали называть исламских духовных наставников османских принцев или учителей арабской грамоты в мектебе, а также благородных мужей, купцов или евнухов в правящих семействах.

<sup>94</sup> Дервиши (*перс.*, *букв.* — бедняки, нищие) — мусульманские мистики, приверженцы суфизма.

он не убедится, что предполагаемая несправедливость действительно является несправедливостью, а не скрытым благом!»

Ходжа Насреддин часто прикидывается непосвященным, чтобы сделать истину ярче. Есть анекдот, высмеивающий убеждение в нерушимости причинно-следственных связей.

Насреддин шел по узкому переулку, с крыши дома прямо ему на голову упал какой-то человек. С ним ничего не случилось, а Ходжи заработал перелом позвоночника. Один из учеников, навещая Насреддина, спросил его: «Какой урок вы извлекли из этого происшествия, о Ходжа?» — «Откажись от веры в неизбежность, даже если причина налицо и наступление следствия кажется неизбежным! Избегай теоретических вопросов типа: “Сломает ли себе человек шею, если упадет с крыши?” Упал он, а шею-то сломал я!» — отвечал Насреддин.

Мышление обычного человека шаблонно. Не может он встать на иную точку зрения. Он не понимает, что происходит вокруг него. Это показывает притча о контрабандисте:

Насреддин ежедневно переводил через границу своего осла, груженого корзинами с соломой, и пешком возвращался назад. Все знали, что Ходжа промышляет контрабандой, каждый раз таможенники обыскивали его с головы до ног. Они осматривали и корзины, и солому, совали солому в воду, поджигали. Но ничего не нашли. А Насреддин жил все лучше и лучше. В конце концов он отошел от дел и перебрался жить в другую страну. Много лет спустя его встретил один из таможенников. Он сказал: «Теперь тебе нечего скрывать, Насреддин. Расскажи мне, что ты перевозил через границу?» — «Ослов», — отвечал Насреддин.

К истине нельзя подходить с обычными мерками.

Однажды бухарский эмир решил заставить всех жителей города говорить только правду. Перед городскими воротами поставили виселицу. Начальник стражи допрашивал всех входящих в город. Если человек, по его мнению, говорил правду, то его пропускали. В противном случае его должны были повесить. Перед воротами собралась толпа. Никто не решался даже близко подойти к воротам. Насреддин же смело направился к начальнику стражи.

— Зачем ты идешь в город? — строго спросили его.

— Я иду, чтобы меня повесили на этой виселице, — ответил Насреддин.

— Ты лжешь! — воскликнул начальник стражи.

- Тогда повесьте меня.
- Но если мы повесим тебя, твои слова станут правдой.
- То-то и оно, — улыбнулся Ходжа.

Представления о добре и зле текучи.

Бухарский эмир со временем полюбил общество Насреддина. И однажды приказал Насреддину идти с ним на охоту. На медведя. Насреддин был в ужасе. Когда он вернулся в свою деревню, кто-то спросил его, как прошла охота.

- Чудесно, — отвечал Насреддин.
- Сколько же медведей ты видел?
- Ни одного.
- Что же тут чудесного?
- Если бы ты был на моем месте и не увидел ни одного медведя, тебе тоже показалось бы это чудесным!

Прозрение, интенсивный религиозный опыт нельзя передавать с помощью бесконечного повторения, его запасы необходимо черпать из нового источника. Многие суфийские школы продолжали действовать уже после того, как их сила истощилась, превращались в центры, где повторяли пустое и слабеющее учение. Учение называлось по-прежнему, но уже не имело ценности. Насреддин заострил на этом внимание в анекдоте «Утиный суп».

К Насреддину издалека приехал родственник и привез ему в подарок утку. Обрадованный Насреддин сварил ее и съел вместе со своим гостем. Вскоре после этого к Насреддину один за другим стали приходить люди, называвшие себя друзьями и друзьями друзей «человека, который привез утку». Но подарков никто не приносил. В конце концов мулла вышел из себя. Но тут появился еще один незнакомец: «Я друг друга друга того родственника, который привез тебе утку», — заявил он и уселся за стол в ожидании обеда. Насреддин принес ему тарелку горячей воды.

- Что это? — спросил гость.
- Это суп супа супа из той утки, которую привез мой родственник, — отвечал Насреддин.

Обостренное восприятие, которым обладает суфий, помогает ему видеть вещи, которых не видят другие.

- Желая попросить милостыню, Насреддин подошел к большому дому.
- Хозяина нет, — сказал слуга.

— Прекрасно, — воскликнул мулла. — И хотя твой хозяин ничем не помог мне, передай ему мой совет. Скажи: «В следующий раз, когда будешь уходить, не оставляй лицо в окне — его могут украсть».

У Ходжи было две жены. Каждой из жен он подарил голубые бусы и наказал ни в коем случае не показывать их сопернице. «Это знак моей любви», — сказал Ходжа каждой. Но однажды обе жены набросились на Ходжу и стали кричать: «Кого из нас ты больше любишь, к кому из нас тебя больше тянет, старый похотливый козел?» Ходжа отвечал: «У кого голубые бусы, ту я и люблю больше». Женщины успокоились, и каждая считала себя выше соперницы. Так умел Ходжа ладить с женами.

Когда у Ходжи Насреддина украли калитку, он пришел в мечеть, снял дверь и взвалил ее себе на плечи.

— Что ты делаешь? — воскликнул местный мулла.

— Аллах все знает и все может, — ответил Ходжа. — Так что пусть он вернет мне калитку, тогда я отдам ему дверь.

Притча про украденную калитку особенно важна для правильного понимания отношений Аллаха и человека. Запрещается думать, что Аллах — продавец, а человек — покупатель. Человек якобы платит Аллаху праведной жизнью и покупает райское блаженство. Никаких торговых расчетов между Аллахом и человеком быть не может! Аллаху важны намерения человека, его мотивация. Аллах щедр. Он не занимается мелкой торговлей. Аллах дает много и неожиданно, когда он сам считает, что это следует сделать. Тем более, не стоит даже пытаться шантажировать Аллаха, ворую двери от мечети.

## Вопросы для размышления

1. Какой смысл имеет притча об учителе грамматики? Что важнее для человека: правильная речь или спасение души?

2. «Это только кажется, что в мире все происходит неразумно. На самом деле это хитрости Мирового Разума, который ткет свой ковер, мало заботясь о том, видно ли узор людям». Какое отношение это рассуждение имеет к притче о чайхане?

3. В притче о сломанном позвоночнике Насреддин подвергает сомнению крайний детерминизм: поскольку каждое событие в мире имеет свою причину, каждое событие неизбежно. Значит ли это, что Насреддин полностью отвергает детерминизм? Почему?

4. В чем смысл притчи о контрабандисте?

5. «Парадокс Лжеца». Некто Эпименид заявляет: «Все критяне — лжецы». (Критяне — это жители острова Крит.) Эпименид — критянин. Значит, он лжец. Следовательно, его заявление «Все критяне лжецы» — это ложь. Значит, критяне — не лжецы. Эпименид сам критянин. Значит, он не лжец. Следовательно, его заявление «Все критяне лжецы» — это истина. Значит, все критяне — лжецы. Эпименид сам критянин. Значит, он лжец, и т. д. Как этот парадокс связан с притчей о виселице?

6. Представление о том, что добро и зло относительно, называется релятивизм. Является ли притча об охоте на медведя проявлением релятивизма?

7. Какую роль в обучении новичка должна была сыграть притча о «супе супа»?

8. Как связаны «пять столпов ислама» и притча о лице в окне?

9. В споре верующего человека с атеистом атеист, не понимающий, о чем идет речь, часто использует аргумент такого типа: «Пусть Господь мне новые валенки скатает, тогда я, может быть, в него уверую». Как связаны такие аргументы и притча о дверях мечети?

## § 4. Значение суфийских притч

Люди не знают, где проходит путь к озарению, они могут увлечься каким-нибудь посторонним культом. (Мусульмане придерживаются строгого единобожия, и даже культ пророка Мухаммада вызвал когда-то яростные нападки ортодоксов). При этом люди убеждены в своей способности отличить истину ото лжи. Насреддин освещает и эту проблему.

Один раз сосед увидел: Насреддин что-то ищет, стоя посреди двора на коленях. «Что ты потерял, мулла?» — «Ключ от дома», — отвечал Насреддин. Через минуту сосед опять спросил: «А где ж ты обронил его?» — «Дома!» — «Тогда почему же ты ищешь его здесь?» — «А здесь светлее», — отвечал Насреддин.

Суфии используют эту притчу для критики тех, кто ищет экзотических озарений вне своей души.

Логическое мышление препятствует восприятию. Суфий не может повлиять на ученика, потому что ученик этого не замечает.

К Насреддину пришел сосед и попросил веревку для сушки белья. «Извини, но я сам сушу на ней муку», — сказал Насреддин. «Как же можно сушить муку на веревке?» — удивился сосед. «Это нетрудно, особенно если тебе неохота отдавать веревку».

Насреддин высмеивает умников, которые не могут отказаться от шаблонных методов поиска истины.

Ум постоянно изменяется. Польза любого упражнения ограничена. Упражнения надо менять.

Один раз Ходжа чуть не упал в лужу, но в последний момент его удержал какой-то прохожий. Встречая Насреддина впоследствии, этот прохожий каждый раз напоминал о том, как он спас Насреддина от падения. В конце концов Ходжа не выдержал. Он привел своего спасителя к той самой луже, залез в нее по горло и закричал: «Сейчас я такой же грязный, каким был бы, если бы не встретил тебя, мерзавец! Оставишь ты меня наконец в покое?»

Один из учеников спросил Насреддина о взаимосвязи этого мира с вещами, относящимися к другому, трансцендентному миру. Насреддин сказал: «Ты должен понимать аллегории». Ученик сказал: «Покажи мне что-нибудь понятное, например, райское яблочко». Насреддин поднял с земли яблоко и подал ученику. Тот сказал: «Это яблоко наполовину гнилое, а райское яблочко должно быть совершенным». «Райское — да! Оно действительно совершенное!» — отвечал Насреддин. «Но, учитывая твои способности вообще, твою способность судить о райских яблочках, а также то, что ты, как и все мы, находишься сейчас в обители разложения, считай, что ты все равно не увидел бы райское яблочко в ином виде, болван».

Ученик понял, что слова, которые мы используем для обозначения метафизических вещей, основаны на вещах этого, посюстороннего физического мира.

Иногда из-за плохого перевода притчи о Насреддине теряют смысл. Вот притча о соли и шерсти.

Нагрузив своего осла солью, Насреддин отправился на базар. По дороге пришлось переходить вброд реку. Часть соли растворилась в воде. Тяжесть уменьшилась, осел вышел на другой берег повеселевшим. Зато Насреддин был в ярости. На следующий день он нагрузил осла корзинами с шерстью. Осел весело полез в воду, но потом чуть не падал под тяжестью мокрой шерсти. «Так-то!» — сказал Насреддин. — «Это заставит тебя подумать, где искать облегчение!»

В арабском оригинале «соль» (*мильх*) звучит так же, как «доброта», «мудрость». Осел символизирует человека. Избавляясь от необходимости делать добрые дела, человек чувствует себя свободнее. Но в результате он лишается еды. Насреддин не может продать соль и купить для осла достаточно корма. Слово «шерсть» (*суф*) звучит так же, как *суфий*. Второй раз ослу идти гораздо тяжелее. Так и задумано учителем, Насреддином. Но только по дороге на рынок. А результат будет гораздо лучше, потому что Насреддин продаст намокшую шерсть выгоднее, чем сухую. Тот, кто обрекает себя на тяготы учения, потом находится в гораздо более выгодном положении, чем профан.

Жестокий и невежественный правитель сказал Насреддину: «Я повешу тебя, если ты не докажешь, что действительно обладаешь необыкновенным восприятием, которое тебе приписывают». Насреддин сразу же заявил, что может видеть золотых птиц в небесах и демонов подземного царства. Правитель спросил его: «Как же ты можешь делать все это?» — «Кроме страха, для этого ничего не нужно», — ответил Ходжа.

Страхом суфии называют активизацию сознания, с помощью которой достигается сверхчувственное восприятие. В этой сфере интеллект непригоден, используются иные возможности человеческого ума.

### Вопросы для размышления

1. Кто высмеивается в притче о ключах? Почему?
2. «Кто хочет — тот делает, кто не хочет — ищет предлог, чтобы отвертеться». Как это рассуждение связано с притчей о муке на веревке?
3. Почему в притче о райском яблочке Насреддин подает ученику наполовину гнилое яблоко?
4. Как связаны добродетель и посмертная участь человека в притче об осле, груженном солью?

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Многоликий современный мир требует от востоковеда самых разнообразных знаний. Изучение восточного языка и международных отношений требует глубокого знания культуры изучаемой страны. Коллективные психологические автоматизмы жителей Востока, зачастую вызывающие изумление у неопытных путешественников, и прямо, и опосредованно связаны с религией и философией. Будем надеяться, что данное учебное пособие поможет студентам встать на позицию жителя Китая, или Японии, или Кореи, или Турции. Многоликий мир требует, чтобы мы смотрели на него с разных позиций. Мы рассмотрели самые важные учения, сформировавшие эмоциональную атмосферу и идеологию стран Востока. Если это пособие вызовет у студентов желание и далее изучать увлекательнейшие вопросы философской мысли Востока, я буду считать свою задачу выполненной.



## ЛУНЬЮЙ\* (V в. до н. э.)

*Образец перевода с китайского первых трех глав «Суждений и бесед» Конфуция и его учеников. С полным комментарием Чжу Си и обстоятельными к нему примечаниями переводчика*

### Глава I. «Учиться и...»<sup>1</sup>

Так как это первая глава книги, то ее содержание больше всего касается внимания и прилежания учащегося человека к основным истинам. Здесь врата для его проникновения в проповеданный путь, основоположения для наращивания его доблестных дел и вообще первое устремление всякого учащегося.

В ней 16 статей.

1.1. Он<sup>2</sup> сказал: «Учиться, и притом все время в усвоенном упражняться, — разве это не одна из радостей?»

---

<sup>1</sup> Главы «Суждений и бесед» называются по первым словам, их начинающим, если не считать традиционного «Он сказал». Эта практика известна была и не одним китайцам (например, древним евреям). И то сказать, было бы весьма затруднительно обозначить каждую из них: столь разнородны и переплетены между собой афоризмы этой книги.

Любопытнее всего заметить, что китайские школьники, заучивая наизусть без всякого даже самого элементарного понимания эти главы, иногда и не подозревают о целом. Пишущий эти строки, попав летом 1912 г. в г. Фучжоу, отличающийся своим диалектом от северных больше, чем, например, различаются между собой русский и французский языки, был крайне удивлен, узнав от шестилетнего мальчугана, что он начал курс своих наук с «Кауи». Оказалось — по предъявлению самой книги — что «Кауи» есть эта самая первая глава «Суждений и бесед», называемая по-пекински «Сюэ эр»! Точно так же случалось из беседы с погонщиком ослов узнавать о книге «Гао-цзы» — на самом же деле главе из книги мыслителя Мэн-цзы, называемой по первым словам первой ее статьи.

<sup>2</sup> Слово 子 *цзы*, обозначающее, как замечают китайские филологи, вообще мужчину, прилагалось во времена Конфуция к почтенным ученым, но в то же время служило в речи местоимением третьего лица. Следовательно, будучи приложено к Конфуцию (Кун-цзы), оно с большим удобством может быть переведено многозначительным местоимением «он», соединяющим в себе указание на уважаемую личность и сокращенное величание.

---

\* Так у В. Алексеева (Алексеев В. М. Китайская литература. М., 1978. С. 429–431, 483).

*Учиться* — значит подражать<sup>3</sup>. Человек по своей внутренней природе всегда хорош<sup>4</sup>, и только время его прозрения<sup>5</sup> бывает у одних раньше, у других позже. Прозревающие позже других должны подражать тому, что делают те, которые прозрели ранее их. Только тогда им удастся выявить свое доброе начало и вернуть свою основную природу<sup>6</sup>.

*Упражняться* — это значит учиться непрерывно. Учащийся должен обратить внимание на то, что это слово 習 «си» пишется с определителем «крыльев» и означает неоднократные перелеты птиц с одного места на другое, так что *упражняться* в учении нужно так же непрерывно, как летает птица, уже научившаяся летать.

*Радость* — значит счастье, веселый восторг, наполняющий всю душу человека, который, закончив ученье, не оставляет его, а все время упражняет в нем свою мысль до полной ее зрелости. Ясно, что успех такого учащегося никогда не может прекратиться<sup>7</sup>.

Вот что говорит по этому случаю Чэн-цзы<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> Элементарный прием элементарной пока еще «китайской филологии» заключается, между прочим, в том, что при объяснении термина берется фонически соизмеримое с ним слово и внушается мысль о невольном сближении семантического (смысловом). Доказательств и общих принципов («законов») обыкновенно не приводится. Филологу XII в., сопоставляющему здесь 學 *сюэ* и 效 *сяо* (в то время более близкие по звуку), это более извинительно, чем нынешним китайским филологам, которые, несомненно, в недалеком будущем найдут европейскую школу в высшей степени для себя полезной, и тогда от соединения в одном общем усилии филологов-китайцев с китаеведами Европы наука сильно выиграет.

<sup>4</sup> Учение об основной доброте человеческой внутренней природы, на которое сделан в одной из дальнейших глав лишь намек (гл. XVII, 2: «По природе своей мы [люди] друг к другу близки; по навыкам же друг от друга далеки»), развито с большой силой и убедительностью школой Конфуция и восторжествовало как ортодоксальное исповедание китайского культурного просвещенного человека.

<sup>5</sup> Чжу Си, автору этого комментария, отлично известно, что этим же словом 覺 *цзюэ* назван «пробудившийся» Будда, тот самый Будда, антагонистом которого является всякий конфуцианец. [Выражение, встречающееся в дальнейшем (XIV, 33), имеет иной смысл.] И все-таки он смело употребляет этот термин, не боясь нареканий.

<sup>6</sup> Замечая, что здесь можно обнаружить повторение одной и той же мысли, позднейший писатель считает своим долгом объяснить, что под «выявлением доброго» разумеется умственный, психический процесс верховного понимания вещей, а под «возвращением своей основной природы» — энергичная практика обновления.

Отличительной чертой превосходного комментатора Чжу Си является его необыкновенно умелое пользование внутренним догматическим достоянием конфуцианства для объяснения конфуцианских же текстов.

<sup>7</sup> Чэн Хао (1032–1084) — учитель Чжу Си (1130–1200). Слово 子 *цзы*, прилагающееся к фамилиям ученых, лучше всего, кажется, оставлять без перевода, как слова: «ага», «бей», «бек», «хан», «мистер» и т. п.

*Упражняться* — это значит повторно действовать в том же направлении, все время возвращаясь к одному и тому же и неотступно о нем размышляя. Тогда, наконец, усвоенное всасывается влагой в душу человека, и он испытывает чувство радости.

Учащийся, добавляет он, желая провести в жизнь то, что он усвоил, все время проводит в соответствующих упражнениях, и тогда усвоенное начинает в нем жить. Вот и радость!

Се<sup>8</sup> говорит здесь следующие слова:

Что значит *все время упражняться*? А вот что: пусть у тебя не будет ни минуты без упражнения. Сиди, как труп<sup>9</sup>: вот тебе упражнение сидячее. Стой, как в религиозной церемонии: вот тебе и стоячее упражнение!

---

<sup>8</sup> Один из комментаторов, вошедших в состав «Сборного толкования» Чжу Си.

<sup>9</sup> В древнем патриархальном Китае сыновья, обездоленные смертью отца или матери, выбирали среди родных заместителя, облакали в платье усопшего или усопшей, приносили этой фигуре жертву, совершали моления, причем по теории в остальное время фигура должна была стоять, то есть была в это время младшим членом семьи, и, наоборот, сидеть, когда ей делали возношения и когда она, таким образом, превращалась в фигуру-тень усопшего. Сидя, она сохраняла важную позу, так что даже древний текст изрекает, как поговорку: «сидеть трупом» (ибо слово *ши* 尸 — «труп» означает то же самое, что в этих примечаниях передается словом «фигура» усопшего). До такой степени проникались почтением все окружающие к этой фигуре, что на улице, завидя даже предполагаемого в будущем воплоителя государя, важные чины и знать слезали с коней, выходили из повозок, чтобы засвидетельствовать этому человеку свое благоговение, как живому государю. Мало того, даже сам государь, если он знал, кто будет изображать его после смерти, точно так же слезал при встрече с ним на улице с коня, а будущая фигура ограничивалась простым выглядыванием из повозки и приветственным сложением перед собою рук.

**Образец теста по учебным дисциплинам  
«Религиозно-доктринальные системы и философская мысль  
Востока» и «Религия изучаемой страны»**

Часть 1. Примерные вопросы к тексту

*Инструкция.* Выберите один вариант ответа. **Один.** Букву, под которой находится правильный ответ, выпишите на листок ответов. Если вы передумали, зачеркните прежний ответ крест-накрест и справа напишите новый. «Гибриды», в которых невозможно понять, какая именно выписана буква, не зачитываются.

1. Буддийское философское понятие, которое означает элементарное психофизическое состояние, это А) сансара; Б) самадхи; В) карма; Г) дхарма.

2. «Великая колесница» буддийского пути, на котором буддисты «пробуждаются» во благо всех живых существ, это А) Хинаяна; Б) Тхеравада; В) Ньяя; Г) нет правильного ответа.

3. Суфийская притча, в которой Насреддин сушил муку на веревке, критикует А) попытки уклониться от единобожия; Б) рутинные методы психопрактики; В) неуклюжие попытки понять иной мир; Г) попытки найти легкий путь спасения души.

4. В притче о виселице Насреддин критикует А) тех, кто придерживается шаблонных методов обучения; Б) тех, кто не различает абсолютную и относительную истину; В) тех, кто уклоняется от единобожия; Г) тех, кто хочет уклониться от тягот суфийского обучения.

5. Порождает тьму вещей; бездействует, тем самым, делая все; вечно и безымянно, пусто и неисчерпаемо; кто не следует ему — погибает. Это А) 德 дэ; Б) 仁 жэнь; В) 无为 у вэй; Г) нет правильного ответа.

6. Благодать, добродетель (качество, дарование, достоинство, достояние, доблесть, моральная сила, закономерность) — это А) 德 дэ; Б) 仁 жэнь; В) 无为 у вэй; Г) нет правильного ответа.

7. Проявление, манифестация дао 道, одна из фундаментальных категорий китайской философии. Это А) 德 дэ; Б) 仁 жэнь; В) 无为 у вэй; Г) нет правильного ответа.

8. В притче о соли и шерсти Насреддин критикует А) тех, кто уклоняется от единобожия; Б) тех, кто держится за старые методы психопрактики; В) тех, кто силится понять иной мир; Г) тех, кто хочет уклониться от тягот суфийского обучения.

9. Осознание единства атмана с Брахманом. В индийской философии это А) атма-яджня; Б) атма-джняна; В) анатмавада; Г) нет правильного ответа.

10. Лекарственные растения оказывают фармакологическое действие независимо от сознания, которого у растений просто нет. Эту силу фармакологического действия даосский мыслитель назвал бы А) 无为 у вэй; Б) 道 дао; В) 仁 жэнь; Г) 德 дэ.

11. «О какой свободе выбора может идти речь, если тебя думают? Где формируется твоя мысль? Она живет всего мгновение, и, умирая, дает толчок следующей мысли». Осознание этого называется А) чит сат ананда; Б) ахам брахман асми; В) чатур арья сатьяни; Г) пратитья самутпада.

12. Самая консервативная школа буддизма. Цель ее последователей — достижение состояния *архата*, свободного от всех загрязнений и заблуждений. Это А) Ваджраяна; Б) Тхеравада; В) Махаяна; Г) нет правильного ответа.

13. «Отсутствие знания», «неведение» в индийской философии — незнание или «исходная омраченность сознания», являющаяся главной причиной «неподлинного восприятия мира» и противодействующая «постижению сущности бытия». Это А) авидья; Б) адвайта; В) анатмавада; Г) атман.

14. Вселенная — единое целое, в ней ничто не возникает, ничто не исчезает, а господствует *шунья*, универсальная пустота. Ничто не ценно, все пусто. Это идея А) Хинаяны; Б) Тхеравады; В) Веданты; Г) нет правильного ответа.

15. В индийской философии понятие, обозначающее надличностный, индифферентный абсолюте, «душу мира», первооснову всех вещей и феноменов. Это А) атман; Б) дхарма; В) брахман; Г) нет правильного ответа.

16. Немыслимое, невидимое, неслышимое, непознаваемое, неизменяемое, непроявленное, нерожденное, лишенное видимости и образа, безначальное, бесконечное, «не то и не это». Это А) атман; Б) дхарма; В) брахман; Г) нет правильного ответа.

17. «А знающий может знать других, но не может знать себя». Автор этих слов А) Вивекананда; Б) Шанкара; В) Рамакришна; Г) Бхакти-веданта.

18. «Целями... в индуизме могут быть достижение духовного просветления, чистая любовь к Богу, освобождение из цикла сансары или обретение благословения какого-либо божества». Пропущено слово А) кармы; Б) намы; В) рупы; Г) садханы.

19. Высшее состояние сознания, когда человек полностью достигает единства с Брахманом, который вне всех перемен и различий, времени, формы и пространства. Это А) нирвикальпа; Б) карма; В) дхарма; Г) калпа.

20. Понятие, которое выражает даосский идеал управления и социального поведения: дела Поднебесной не подлежат произвольному упорядочению и могут быть улажены лишь при условии следования их естественности. Это А) 无为 у вэй; Б) 道 дао; В) 仁 жэнь; Г) нет правильного ответа.

## Часть 2. Вопросы открытой формы

*Инструкция.* Напишите на листке ответов ответ на каждый вопрос **печатными буквами**. В самом тесте ничего писать не надо. Орфографические ошибки в именах, названиях и терминах расцениваются как неправильный ответ.

21. Направление буддизма, в котором идеальной личностью считается *бодхисатва*, имеющий возможность войти в нирвану, но решивший остаться в цепи перерождений, чтобы помочь всем живым существам тоже войти в нирвану. (*Укажите название.*)

22. «Однажды я, Чжуан Чжоу, увидел себя во сне бабочкой — счастливой бабочкой, которая порхала среди цветков в свое удовольствие и вовсе не знала, что она — Чжуан Чжоу». (*Укажите переводчика.*)

23. Нирвана и сансара тождественны. Субъект и объект неразличимы. (*Укажите направление буддизма, которому принадлежит эта мысль.*)

24. Наиболее оригинальное философско-религиозное течение традиционного Китая, одно из его главных «трех учений» (*сань цзяо*), являвшее собой в этой триаде основную альтернативу конфуцианству как философии и буддизму как религии. (*Укажите название этого течения.*)

25. Древнейшая философская система и одно из трех главных этико-религиозных учений Дальнего Востока (наряду с даосизмом и буддизмом). Возникло в Китае на рубеже VI–V вв. до н. э. (*Укажите название этой системы.*)

26. Древнейшая национальная религия Индии, является одной из самых распространенных религий мира. (*Укажите термин.*)

27. «Знай, что ответ дуракам — молчание». (*Укажите источник.*)

28. «Как сказал Пророк, да благословит его Аллах, помышляйте о свойствах Аллаха, но не помышляйте о сущности его». (*Укажите переводчика.*)

29. «Ибо кто понял единое по существу, освободился от самого многобожия. Один по существу — это бог преславный, а кроме него, все — два». (*Укажите источник.*)

30. «“Все люди имеют семь отверстий, благодаря которым они слышат, видят, едят и дышат, — сказали они. — Только у нашего Хаоса нет ни одного. Давайте-ка продолбим их в нем”. Каждый день они проделывали одно отверстие, а на седьмой день Хаос умер». (*Укажите источник.*)

31. «Таких людей, которые, будучи нелицеприятными (*жэнь 仁*), бросали бы своих родителей, не бывает; таких людей, которые, будучи справедливыми, ставили бы позади себя своих господ, не бывает». (*Укажите источник.*)

32. «Для мертвого нет ни государя наверху, ни подданных внизу, ни времен года. Безмятежно следует он круговороту Неба и Земли, и даже утехи державного владыки не сравнятся с его счастьем». (*Укажите переводчика.*)

33. «Раз ты сказал: я раб, нужно быть в оковах рабства. Раз ты сказал, что он — Господь, нужно повиноваться приказу господина». (*Укажите источник.*)

34. «Действие», «деяние», «жертвоприношение», «жребий» — своего рода «естественный» закон, который означает влияние суммы совершенных индивидом действий (телесных, речевых, ментальных) на всю его последующую жизнь и характер будущего рождения (класс существования: богов, людей, животных, насекомых и т. п., социальный статус, пол, внешность, продолжительность жизни, благополучие, здоровье и т. д.). (*Укажите термин.*)

35. Слово, которое в буквальном переводе означает «игра», «временпрепровождение». Является важным философским понятием в индуизме: мир создается во время божественной игры. (*Укажите санскритский термин.*)

36. В индийской философии — обозначение природы вещей под углом зрения независимости от внешних факторов. (*Укажите термин.*)

37. Понятие индийской философии, обозначающее тягу к жизни как фундаментальное свойство психики всех живых существ. (*Укажите термин.*)

38. «Если действовать так, чтобы ставить справедливость напоследок, а в первую очередь ставить выгоды, то пресыщения не наступит, пока все не будет отнято». (*Укажите источник.*)

39. Отсутствие двойственности, всеединство; монизм, представленный в индийской философии в самых различных формах. (*Укажите термин.*)

40. Затухание, угасание, успокоение. В индуизме и буддизме — окончательное прекращение страдания, остановка колеса сансары и действия кармы. (*Укажите термин.*)



## Китайский язык и китайское мировоззрение

Индия так или иначе приходится нам отдаленной родственницей. И русский язык, и санскрит относятся к индоевропейской семье языков. Существуют исторические гипотезы, в соответствии с которыми и предки славян, и предки части современных индийцев вышли с Иранского плоскогорья.

Совсем по-другому дело обстоит с Китаем. Китайский язык стоит наособицу. Его нельзя отнести ни к какой языковой семье. Даже к ностратической макросемье языков — гипотетической макросемье — его тоже отнести нельзя. На протяжении столетий китайская культура развивалась изолированно, и это обстоятельство осложняет понимание китайской философии.

Европейская и русская философская терминология сформировалась на основе древнегреческого и латинского языка, поэтому она (терминология) представляется современному человеку как набор слов некоего искусственного языка, который ясно, точно и однозначно описывает философские проблемы. Латынь была и остается языком образованной Европы.

В Китае ситуация иная. Китайское слово 道 *дао* появилось в русском языке в 70-х гг. XX в. вместе с модой на восточную экзотику. Слово *дао* до сих пор вызывает трепет у русских поклонников оккультизма<sup>1</sup>. Что же касается нормальных людей, то слово *дао* воспринимается ими как выделенный термин китайской философии.

Но в Китае сейчас слово *дао* используется в самых разных контекстах. Это могут быть и философские контексты, и повседневные. Мне своими глазами довелось видеть в КНР, в городе Гуанчжоу, такое название улицы: 白云道 *Байюнь дао*. Это означает «Дао белых облаков», или «улица Белых облаков», или даже «Байюнь-роуд». Читатель может выбрать любой понравившийся ему перевод.

В Китае, как известно, тоже была своя «латынь» — классический письменный язык 文言 *вэньянь*. Но связи *вэньяня* и современного литературного языка 白话 в *байхуа* тысячи раз шире, чем, например,

---

<sup>1</sup> Повторюсь, мода на восточную экзотику отрицательно повлияла на отечественные исследования китайской философии. Интернет, например, наполнен кустарными «переводами» «Дао дэ цина», которые только объявляются переводами, а на самом деле представляют собой произвольные редакции старых переводов Масутаро Кониси и Ян Хин-шуна.

связи русского языка с латынью. Когда китайский интеллигент читает утреннюю газету, перед ним мелькают те же самые иероглифы, которые он видел накануне вечером, почитывая философский трактат «Чжуан-цзы», написанный в III–I вв. до н. э. Философская терминология в китайской культуре складывается отчасти из слов древнекитайского языка (*вэньян*), которые в современном языке могут обозначать и какие-нибудь бытовые реалии, отчасти из калькированных терминов западноевропейской философии, например, 逻辑学 (*лоцзисюэ* — логика), 社会意识 (*шэхуэй'иши* — общественное сознание) и т. д.

Слово «мировоззрение» 世界观 *шичзегуань* появилось в китайском языке в XIX в., когда китайцы познакомились с философией Гегеля.

За три тысячелетия китайская культура создала наибольшее в мире количество текстов, утонченную поэзию, эстетику, развитое литературоведение, текстологию и библиографоведение.

Однако библиографическая рубрика «Философия» в классической китайской культуре отсутствовала. Слово «философия» тоже отсутствовало.

Сейчас китайцы пользуются термином 哲學 *чжэсюэ*, который буквально означает «наука мудрости», «мудрология», так сказать. Этот термин появился в Китае только в XIX в. Еще используется слово 哲理 *чжэли*, то есть «мудроведение», «учение о принципах мудрости».

В традиционной же китайской науке использовался библиографический термин 四部 *сы бу*, то есть «четыре отдела литературы», или 四庫 *сы ку* — «четыре сокровищницы»:

- 1) 經部 *цзин бу* (основы ткани, классики, каноны);
- 2) 史部 *ши бу* (историки);
- 3) 子部 *цзы бу* (мудрецы, философы);
- 4) 集部 *цзи бу* (сводный раздел) — поэзия и проза, литературоведческие, искусствоведческие и тому подобные сочинения.

Этот каталог, состоящий из четырех разделов, был составлен в 1773–1783 гг. по указу 乾隆 Цяньлуна (1736–1795), императора маньчжурской династии 清 Цин (1644–1911). Произведения всех этих четырех разделов имеют известное отношение к философии в современном европейском смысле.

Сейчас китайцы выделяют в классической литературе другие рубрики. Но они тоже выглядят непривычно:

- 儒家 (*жуцзя*, конфуцианство);
- 墨家 (*моцзя*, моизм);
- 道家 (*даоцзя*, даосизм);
- 法家 (*фацзя*, легизм — учение «законников»);

名家 (минцзя, «школа имен» — номинализм);  
兵家 (бинцзя, школа военной философии);  
算书 (суаньшу, математические трактаты);  
杂家 (цзацзя, эклектики, энциклопедисты);  
史书 (шишу, историческая литература);  
经典文献经典文献 (цзиндянь вэньсянь, классическая литература);  
字书 (цзышу, словари иероглифов);  
医学 (исюэ, традиционная китайская медицина);  
出土文献 (чуту вэньсянь, археологические находки, литература,  
обнаруженная в результате археологических раскопок).  
Все они имеют некоторое отношение к китайской философии<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup>道家 // 中國哲學書電子化計劃 (Проект по оцифровке текстов классической китайской философии) : [интернет-портал]. URL: <http://ctext.org/pre-qin-and-han/zhs> (дата обращения: 25.09.2017).

## СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Атеисты, материалисты, диалектики Древнего Китая / вступ. ст., пер. и коммент. Л. Д. Позднеевой. М., 1967.

*Ашвагхоша*. Жизнь Будды // Ашвагхоша. Жизнь Будды. Калидаса. Драмы / Ашвагхоша ; Калидаса ; пер. К. Бальмонта ; введение, вступ. ст., очерки, науч. ред. Г. Бонгард-Левина. М., 1990.

*Васильев В. П.* Конфуцианство / В. П. Васильев // Конфуций. Я верю в древность / сост., перевод и коммент. И. И. Семененко. М., 1995. С. 214–249.

*Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае / В. П. Васильев. М., 1970.

*Гань Бао*. Записки о поисках духов / Гань Бао ; пер. Л. Меньшикова. СПб., 2000.

*Гаспаров М. Л.* Занимательная Греция: рассказы о древнегреческой культуре / М. Л. Гаспаров. М., 2000.

*Го Мо-жо*. Философы Древнего Китая / Го Мо-жо. М., 1961.

Дао и даосизм в Китае : сб. ст. / АН СССР, Ин-т востоковедения. М., 1982.

Дао-Дэ цзин, Ле-цзы, Гуань-цзы : Даосские каноны / пер., вступ. ст., коммент. В. В. Малявина. М., 2002.

Древнекитайская философия : собр. текстов : в 2 т. М., 1972. Т. 1.

Духовная культура Китая : энциклопедия : в 6 т. М., 2006–2010.

*Завадская Е. В.* Культура Востока в современном западном мире / Е. В. Завадская. М., 1977.

Избранные сутры китайского буддизма. СПб., 1999.

К проблеме категорий традиционной китайской культуры : круглый стол // Народы Азии и Африки. 1983. № 3. С. 61–95.

Кабус-намэ / пер. Е. Бертельса. М., 1958.

*Карапетьянц А. М.* Древнекитайская философия и древнекитайский язык / А. М. Карапетьянц // Историко-филологические исследования : сб. ст. М., 1974. С. 358–369.

Китайская философия : энцикл. словарь / РАН ; Ин-т Дальнего Востока ; гл. ред. М. Л. Титаренко. М., 1994.

*Кобзев А. И.* Учение Ван Янмина и классическая китайская философия / А. И. Кобзев. М., 1983.

Кобзев А. И. Учение о символах и числах в китайской классической философии / А. И. Кобзев. М., 1994.

Конрад Н. И. Запад и Восток : статьи / Н. И. Конрад. М., 1966.

Конфуций. Я верю в древность / Конфуций ; сост., пер. и коммент. И. И. Семененко. М., 1995.

Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм / В. С. Костюченко. М., 1983.

Лаврецкий И. В. Боги в тропиках / И. В. Лаврецкий. М., 1967.

Лао-Си. Тао-те кинг или писание о нравственности / Лао-Си ; под ред. Л. Н. Толстого ; пер. с кит. Д. Конисси. М., 1913.

Лаоцзы. Дао-Дэ цзин, или Трактат о Пути и Морали / Лаоцзы ; пер. с др.-кит. ; предисл. и послесл. Л. И. Кондрашовой. М., 2005.

Лао-цзы. Книга пути и благодати / Лао-цзы ; предисл., пер. с др.-кит. и парафраз И. Лисевича // Иностран. лит. 1992. № 1. С. 231–235.

Лао-цзы. Трактат о Пути и Потенции / Лао-цзы ; пер Б. Б. Виноградского // Антология даосской философии. М., 1994.

Лисевич И. С. Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков / И. С. Лисевич. М., 1979.

Лысенко В. Г. Компаративная философия в России / В. Г. Лысенко // Вопросы философии. 1992. № 9. С. 146–159.

Лысенко В. Г. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма / В. Г. Лысенко, А. А. Терентьев, В. К. Шохин. М., 1994.

Малявин В. В. Чжуан-цзы / В. В. Малявин. М., 1985.

Мудрецы Китая : Ян Чжу, Ле-цзы, Чжуан-цзы / пер. с кит. Л. Д. Позднеевой. СПб., 1994.

Мэн-цзы / предисл. Л. Н. Меньшикова ; пер. с кит., библиогр. указ. В. С. Колоколова ; под ред. Л. Н. Меньшикова. СПб., 1999.

Мюллер М. Шесть систем индийской философии / М. Мюллер. М., 2009.

Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая / Л. С. Переломов. М., 1981.

Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба / Л. С. Переломов. М., 1993.

Пиотровский М. Б. Коранические сказания / М. Б. Пиотровский. М., 1991.

Ригведа. I–X. М., 1999. Кн. 1–3.

Розенберг О. О. Труды по буддизму / О. О. Розенберг. М., 1991.

Рубин В. А. Идеология и культура Древнего Китая: четыре силуэта / В. А. Рубин. М., 1970.

Сагадеев А. В. Ибн Рушд (Аверроэс) / А. В. Сагадеев. М., 1973.

Сагадеев А. В. Ибн Сина (Авиценна). 2-е изд. / А. В. Сагадеев. М., 1985.

Спирин В. С. Построение древнекитайских текстов / В. С. Спирин. М., 1976.

*Сыма Цянь*. Исторические записки («Ши цзи») / Сыма Цянь ; пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина ; под общ. ред. Р. В. Вяткина ; вступ. ст. М. В. Крюкова. М., 1972. Т. 1.

*Торчинов Е. А.* Буддизм : карманный словарь / Е. А. Торчинов ; прил. П. Б. Берсенева. СПб., 2002.

*Торчинов Е. А.* Даосизм. «Дао-Дэ цзин» / Е. А. Торчинов ; пер. Е. А. Торчинова. СПб., 1999.

*Торчинов Е. А.* Даосизм : Опыт историко-религиоведческого описания / Е. А. Торчинов. СПб., 1993.

*Торчинов Е. А.* Даосские практики / Е. А. Торчинов. СПб., 2001.

*Торчинов Е. А.* Введение в буддологию : курс лекций / Е. А. Торчинов. СПб., 2000.

*Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного : Психотехника и трансперсональные состояния / Е. А. Торчинов. СПб., 1998.

Фромм Э. Дзен-буддизм и психоанализ / Э. Фромм, Д. Судзуки, Р. де Мартино. М., 1997.

*Чжуан-цзы*. Ле-цзы / Чжуан-цзы ; пер. с кит., вступ. ст. и прим. В. В. Малявина. М., 1995.

*Шохин В. К.* Брахманистская философия : Начальный и раннеклассический периоды / В. К. Шохин. М., 1994.

*Шохин В. К.* Ф. И. Щербатской и его компаративная философия / В. К. Шохин. М., 1998.

*Watts A. W.* The way of Zen / A. W. Watts. N. Y. ; L., 1957.

*Lao tzu*. Tao Te Ching. Translated with an introduction by D. C. LAU / Lao tzu. Harmondsworth, 1994.

Учебное издание

Мышинский Алексей Леонидович

# МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ ВОСТОКА

Учебное пособие

Зав. редакцией  
Редактор  
Корректор  
Оригинал-макет

*М. А. Овечкина  
Е. В. Березина  
Е. В. Березина  
Л. А. Хухаревой*

Подписано в печать 23.03.2018. Формат  $60 \times 84^1 /_{16}$ .  
Бумага офсетная. Цифровая печать. Усл. печ. л. 6,27.  
Уч.-изд. л. 5,6. Тираж 50 экз. Заказ 60

Издательство Уральского университета  
Редакционно-издательский отдел ИПЦ УрФУ  
620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4  
Тел.: +7 (343) 389-94-79, 350-43-28  
E-mail: [rio.marina.ovechkina@mail.ru](mailto:rio.marina.ovechkina@mail.ru)

Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ  
620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4  
Тел.: +7 (343) 358-93-06, 350-58-20, 350-90-13  
Факс: +7 (343) 358-93-06  
<http://print.urfu.ru>



ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК



