

Философия

Несвоевременное прозрение: судьба спиринского открытия

© 2020

А.А. Крушинский

Эпохальное открытие феномена нелинейной организованности древнекитайского текста ленинградским китаеведом-философом В.С. Спириным (1929–2002) радикально раздвинуло горизонты нашего восприятия письменного наследия Древнего Китая. Однако продолжение и развитие революционного спиринского начинания на проверку оказалось весьма непростым делом — слишком высока была заданная В.С. Спириным планка. В результате под предлогом продолжения и развития спиринского проекта иррационализм в форме числовой мистики («нумерологическая методология»), которому противостоял В.С. Спирин, был объявлен китайской формой рациональности (методологией, функциональным аналогом логики и т.п.). Спиринская инициатива все-таки получила подлинное продолжение, в частности, стала существенной частью начатого еще в начале 70-х углубленного текстологического исследования «Дао дэ цзина». Развиваемый одним из участников этой исследовательской программы тезис состоит в том, что феномен нелинейности китайского канонического текста восходит к «И цзину», центрируемому и организуемому гексаграммной диаграмматичностью. Поскольку именно гексаграммы «И цзина» следует рассматривать как китайскую систему категорий, детерминирующую мышление традиционного Китая, постольку гексаграммная категориальность пронизывает собой все без исключения формы дискурса, отвечающего подобному категориальному видению.

Ключевые слова: нелинейная структура, древнекитайский текст, нумерология, гексаграммы «И цзина», категориальность.

DOI: 10.31857/S013128120009841-6

Эпохальное открытие феномена **нелинейной** организованности древнекитайского текста замечательным ленинградским китаеведом-философом В.С. Спириным (1929–2002) радикально раздвинуло горизонты нашего восприятия письменного наследия Древнего Китая, наметив путь к преодолению столь привычного для современного (в том числе китайского) читателя предрассудка о **линейном** прочтении древнекитайской

классики как якобы единственно допустимом и само собой разумеющемся¹. Революционная дерзость спиринского прорыва, его прозрение в нелинейную структуру древнекитайского текста открыли захватывающую возможность читать древнекитайский текст не только привычно вдоль, но и — вразрез с одномерным характером устной речи — «поперек», т.е., **структурно** в смысле бескомпромиссной атемпоральности и заостренной пространственности.

Дезориентирующая оптика навязывалась принимаемой по умолчанию пресуппозицией **одномерности** стандартно прочитываемого текста. В корне неверный взгляд на исходный способ бытия древнекитайского текста представляет собой неистребимую мету безраздельного господства естественной **темпоральной** организации устной речи в ее проекции на письменный текст. Необходимость смены подобной явно неадекватной парадигмы назрела давно: надо было радикально менять сам способ восприятия китайских канонических текстов древности ввиду их очевидной закрытости при стандартном прочтении для европейского (как, впрочем, теперь почти любого современного, включая китайского) читателя. Ярчайшим свидетельством тому служит разительный контраст причудливой замысловатости формы с обескураживающей банальностью содержания, отличающий китайскую философскую классику в ее западноязычных переводах. Ничуть не удивительно, что отмеченный комизм провоцирует появление несколько популярных, настолько и пошловатых пародий в стиле «*дао* Винни-Пуха» и «*дэ* Пятачка»². Но какие могут быть претензии к их авторам, когда дипломированные историки китайской философии пишут о невесте откуда взявшемся «поэтическом мире» «Лунь юя»?³.

Заметим, что пафосом, одушевлявшим все новаторское творчество В.С. Спирина, была твердая убежденность в **рациональности** китайской мысли, более того — в существовании самобытной китайской логики. Именно в упорных поисках этой логики им и был открыт феномен нелинейной организованности древнекитайских текстов, ставший главным его достижением. Он верил в глубинное **рацио** (а стало быть, в «логос», производным от которого является **рацио**), лежащее в основании китайского мышления. Постулировав **логический** смысл структуры древнекитайского текста, он тем самым с самого начала задал заостренно **логоцентричный** взгляд на способ китайского классического мышления.

Нумерология вместо логики

Со времени опубликования эпохальной спиринской монографии «Построение древнекитайских текстов» (1976 г.) прошло уже без малого полвека, так что впору подводить некоторые итоги великого спиринского почина, фактически положившего начало российским исследованиям логико-методологических аспектов древнекитайской мысли. Приходится признать, что продолжение и тем более развитие революционного начинания на проверку оказалось весьма непростым делом — слишком высока была заданная В.С. Спириным планка. Его прозрение намного опередило свое время, вступив в непримиримый конфликт как с анахроничностью позднесоветской историко-философской парадигмы, так и (причем в еще большей мере) с набиравшей силу тенденцией к трансляции западноязычных синологических наработок со всеми их стереотипами. Так или ина-

1. Речь идет о **двумерной текстовой структуре**, задаваемой числами **два** (пара симметричных фраз — элементарная образующая так называемого “универсального параллелизма”) и **девять** (матрица вида 3x3) — “канон” по Спирину. *Спирин В.С.* Построение древнекитайских текстов. М.: Наука, 1976. С. 20–38.
2. См. *Хофф Б.* Дао Винни-Пуха. М., 2005. Он же. Дэ Пятачка. М., 2002.
3. См. Беседы и суждения «Лунь юй» /науч. пер. А.Е. Лукьянова; поэт. перелож. В.П. Абраменко. М.: ИД «ФОРУМ», 2011.

че, но отчетливо рационалистический посыл В.С. Спирина подменили рассуждениями «о числах, связанных между собой, главным образом, не по законам математики», тезисом о банальном пересчете и табличном представлении «даже без намека на логическое упорядочение», якобы означавшими для представителей традиционной китайской мысли достаточную, а порой и окончательную познавательную оформленность¹, а также прочими штампами западной синологии.

Кульминацией этого подхода стало появление в смутные перестроечные годы словосочетания «нумерологическая методология»². Достаточно напомнить, что в свое время В.С. Спирин специально предостерегал против обозначения “учения об образах и числах” посредством термина “нумерология”: «В отечественной синологии профессиональная зрелость историко-философского подхода проявилась в серьезном внимании к тому явлению, которое в переводах иногда обозначается словом “нумерология”. Перевод этот неудачен. В древнем Китае был выработан поразительно умный и гармоничный гносеологический принцип “образность-численность” (*сян шу*). В переводе получилось слепое и однобокое образование, ассоциирующееся с бессмысленной или мистической игрой в числа»³. Вопреки недвусмысленно заявленной принципиальной позиции Спирина, иррационализм в форме числовой мистики, с которым всю жизнь боролся В.С. Спирин, был провозглашен китайским «ликом рациональности» («методологией», «функциональным аналогом» европейской логики, и т. п.). Дипломированным историкам китайской философии и на этот раз удалось приравнять рационализм (методологию) к иррационализму (нумерологии).

С утратой постулированной В.С. Спириным логической перспективы открытая им нелинейность естественным образом вначале благополучно вернулась к своему привычному статусу риторического орнамента, а следом и вовсе выпала из поля зрения не знающих, что с ней делать «структуралистов»-нумерологов. Впрочем, выход был вскоре найден: в погоне за сакраментальными («нумерологически значимыми») числами исследователи принялись считать все, что только поддавалась счету: общее число знаков в тексте/отдельных его фрагментах, количество разделов/глав/параграфов/строк/синтагм, на худой конец — хотя бы число цитат! Понятно, что научная ценность подобного счета (хотя бы и «количественно-структурного») едва ли превосходит герменевтическую осмысленность поисков Пьером Безуховым числа зверя в имени Наполеон.

Нумерологические изыскания не погребли окончательно под собой прорывное текстологическое открытие ленинградского ученого, отжавившегося кардинально дебанализировать древнекитайский дискурс. Спиринская инициатива все-таки получила свое подлинное продолжение, в частности, стала существенной частью начатого еще в начале 70-х углубленного текстологического исследования «Дао дэ цзина» («Канона о Дао и Дэ»). В рамках данного проекта автором этих строк в сотрудничестве с известным филологом-китаистом А.М. Карапетьянцем были сведены воедино все известные к тому времени (до середины 70-х) многочисленные разночтения одного из величайших памятников китайской философской мысли. Затем (после выхода в свет спиринской монографии)

-
1. См., напр., *Кобзев А.И.* Учение о символах и числах в китайской классической философии. М.: Восточная литература, 1994. С. 33.
 2. Сия химера представляет собой не более чем получивший статус «методологии» англоязычный псевдоэквивалент важного китайского методологического термина (*сяншу чжи сюэ* — “учение об образах и числах”).
 3. *Спирин В.С.* «Дао», «жэнь» и «чжи» в аспекте «нумерологии» (*сян шу*) // XV научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы докладов. М.: Восточная литература, 1984. Т. XV. Ч. 1. С. 215.

мною же по методу В.С. Спирина были успешно проструктурированы все главы полученного ранее сводного текста «Дао дэ цзина»¹.

Пытаясь дистанцироваться от «нумерологического»² фантазма, А.М. Карапетьянц предложил расплывчатый термин «системология» для квалификации гипотетической доханьской протонауки. Однако сомнительная понятийная новация никак не помогла, а донельзя странная методологическая установка, взаимоотнопредставляющая структуру и содержание текста, так и прямо воспрепятствовала достойно завершить продолженный А.М. Карапетьянцем уже в одиночку многообещавший текстологический проект, увенчав его структурно фундированным переводом «Дао дэ цзина». То, что выдается за перевод³, может в лучшем случае быть расценено как подстрочник с довольно случайным подбором расхожих словарных значений. Однако самое поразительное, что в «рабочем переводе», казалось бы, полностью сориентированном на раскрытие структуры текста, эта самая структура как раз-таки никак (за исключением филологических уточнений) и не прозвучала. Всех интересующихся **содержанием** знаменитого философского трактата А.М. Карапетьянц, словно в насмешку, адресует к уже имеющимся упрощенным переводам-переложениям, не отягощенным трудоёмкой текстологией!

Крайне сомнительная приватизация А.М. Карапетьянцем плодов совместного труда сама по себе не может не вызывать вопросов. А уж претензия на «завершение» масштабного проекта наспех изготовленным полуфабрикатом, будучи принята всерьёз, грозит нивелировать всю многолетнюю кропотливую работу над мегапроектом. Самое удручающее здесь — это дискредитация спиринского открытия.

Досадная пробуксовка на исключительно формальных манипуляциях с текстом «Дао дэ цзина» еще как-то может быть извинена сложностью нетривиальной семантической интерпретации обнаруженных В.С. Спириным синтаксических структур. Но упущение напрашивающихся смысловых импликаций, ставших предельно наглядными и буквально навязывающих себя именно благодаря успешному сведению воедино многочисленных разночтений памятника, понять уже гораздо сложнее. Между тем эти разночтения подчас содержат чрезвычайно информативные отсылки. Например, главным словом не только широко известного заглавного двуступища («Путь-*дао*, которым можно идти [букв. «путствовать»]), не есть постоянный путь-*дао*; имя, которое можно поименовать,

1. Карапетьянц А.М., Крушинский А.А. Современные достижения в формальном анализе «Дао Дэ Цзина» // От магической силы к моральному императиву: категория *дэ* в китайской культуре. М.: Восточная литература, 1998. С. 340–406. В связи с этой совместной работой нельзя не упомянуть забавный казус А.Г. Дугина — неумолимого публициста, прославленного своими обнаружениями (подчас в самых неожиданных местах) всевозможных «логосов». Обратившись к самому средоточию китайского мышления (*Дао*), именитый евразиец, как и полагается в таких случаях, ссылается на древнейший китайский трактат, специально посвященный данному понятию (имеется в виду «Дао дэ цзин» Лао-цзы). Не обращаясь ни к одному из множества имеющихся русскоязычных переводов/переложений прославленного памятника древнекитайской мысли, философ-публицист обращается непосредственно к китайскому оригиналу, причем нетривиально выбирает синоптический текст «Дао дэ цзина». К несчастью, А.Г. Дугин стал переводить **разом все варианты** знаков, представленные в сводном тексте привлечших его внимания параграфов означенного памятника древнекитайской мысли. См., напр., Дугин А.Г. Ноомахия: войны ума. По ту сторону Запада. Китай, Япония, Африка, Океания. М.: Академический проект, 2014. С. 78, 87–88. Это свидетельствует о непонимании самого предназначения свода различных редакций «Дао дэ цзина».
2. По его справедливому мнению, нумерология — это все же не более чем математически бессодержательная игра с числами.
3. Карапетьянц А.М. Ранняя китайская системология. М.: Восточная литература, 2015. С. 219–272.

не есть постоянное имя»), но и всей первой, основополагающей главы «Канона о Дао и Дэ» в целом является слово «постоянный» (*чан/хэн*).

Хорошо известно, что переводимый таким образом и принятый в стандартных версиях «Дао дэ цзина» иероглиф *чан*, представляет собой не более чем мотивированную совершенно внешними по отношению к тексту обстоятельствами позднейшую версию исходного знака *хэн*. Последний же именует вполне конкретную гексаграмму № 32 (*Хэн* «Постоянство» см. Рис. 1), текстовое обрамление которой напрямую перекликается с текстом Лао-цзы¹, а сама гексаграмма, наконец-то, предоставляет искомую тематическую и общесмысловую перспективу — тот самый взыскуемый В.С. Спириным «контекст»² — для образцово энигматичного начала «Канона о Дао и Дэ»³.



Рис. 1. Гексаграмма «Постоянство»

Бесценная (причем далеко не единственная) подсказка, содержащаяся в «Дао дэ цзине», достаточно прозрачно возводит открытый и исследованный В.С. Спириным феномен нелинейности китайского текста к «И цзину», в котором вся текстовая часть (начиная с гексаграммных названий, афоризмов как к самим гексаграммам, так и к их отдельным чертам и кончая пространными комментариями ицзиновского «Десятикрылья») центрируется и организуется гексаграммной диаграмматичностью. Ярким примером подобной производности выступает знаменитый пассаж из «Десятикрылья» о круговороте светил («Солнце уходит — луна приходит, луна уходит — солнце приходит»), представляющий собой вербальную экспликацию образов, продуцируемых гексаграммой «Уже успех» (䷗) и состоящей из триграмм солнце (☰) и луна (☷). Знаменательно, что именно данный отрывок послужил стартовой площадкой и текстовой основой новаторского спиринского анализа проблемы специфики китайского понимания общности⁴.

С редкой прозорливостью В.С. Спирин отмечал категориальный смысл самой **формы** древнекитайского текста⁵. Поскольку именно гексаграммы «И цзина» следует рассматривать как китайскую систему **категорий**⁶, детерминирующую мышление (в частности, способы рассуждений) в традиционном Китае, постольку нет ничего удивительного в том, что гексаграммная категориальность пронизывает собой все без исключения

1. Дословное совпадение с комментарием «Туань чжуань» к гексаграмме «Постоянство», не ускользнувшее от китайских исследователей связей между «Дао дэ цзином» и «И цзином». См., напр., У Цювэнь. И цзин юй Дао дэ цзин («И цзин» и «Дао дэ цзин»). Юнкан.: Или вэньхуа чубань юсянь гунсы, 2011. С. 71–85.
2. «Иначе говоря, главная трудность заключается в сложности понимания контекста. Поэтому насущной задачей исследователя древнекитайских памятников является изучение способов образования контекстов... главная трудность понимания древних текстов заключается в трудности улавливания контекста «изнутри» каждого отрывка» // Спирин В.С. Построение древнекитайских текстов. М.: Наука, 1976. С. 5, 15.
3. ТанDEM скоротечных грома и ветра/грозы (триграммы ☳ и ☴, ☳ и ☴ соответственно), образующих гексаграмму «Постоянство», выступает в качестве стандартного образа **постоянства** в китайской традиции. См., напр., Ма Чжэньбао, Чжан Шаньвэнь (сост.) Чжоу И сюэшо [Учения о Чжоу И]. Гуанчжоу: Хуачэн чубаньшэ, 2001. С. 326.
4. Не кто иной, как В.С. Спирин впервые в отечественной литературе поднял эту проблему (О «третьих и пятых понятиях» в логике древнего Китая // Дальний Восток. Сб. ст. по филологии, истории и философии. М., 1961).
5. Спирин В.С. Построение древнекитайских текстов. М.: Наука, 1976. С. 124.
6. См., напр., Крушинский А.А. Логика Древнего Китая. М.: ИДВ РАН, 2013. С. 109–189.

формы дискурса, отвечающего подобному категориальному видению. Нетривиальная зависимость как структуры, так и содержания классического китайского дискурса от гексаграммы, негласно формирующей текстуру этого дискурса, тщательно проанализирована мной на примере хрестоматийного начала конфуциева «Лунь юя» («Учиться и время от времени повторять изученное, разве это не радостно? Встретить друга, пришедшего издалека, разве это не утешительно? Пребывает в безвестности и не злобится, разве это не благородный муж?») с его кажущимися скачками мысли¹.

Назову лишь очевидные формы воздействия гексаграммной фигурности на структуру древнекитайского текста: во-первых, текстовой **параллелизм** часто представляет собой прямое отражение взаимоотношений **пары** триграмм, составляющих гексаграмму, фундирующую данный текст. Например, триграммам гром и ветер, образующим гексаграмму «Постоянство», отвечают парные строки о пути и имени из первой главы «Дао дэ цзина», а паре солярно-лунарных триграмм из «Уже успеха» — параллельные друг другу фразы о взаимосменяющихся дневном и ночном светилах. Во-вторых, **трехчастность** текста зачастую оказывается проекцией **триграммности**. Так, поминаемое Конфуцием «повторение изученного» продиктовано **начальной** чертой триграммы Чжэнь ☰ (нижней триграммы гексаграммы «Повтор» ☶), утешительность «встречи с другом, пришедшим издалека», навечно **второй** чертой триграммы Дуй ☱ (нижней триграммы гексаграммы «Радость» ☲), благодушие «безвестного благородного мужа» — отзвук **третьей** черты триграммы Цянь ☰ (нижней триграммы гексаграммы «Творчество» ☳).

Спиринское осознание недостаточности исключительно **вербального** прочтения текста — четкое понимание необходимости выхода в пространство двух измерений — закономерно привело его к максимальной акцентуации именно «образной» составляющей знаменитого ицзиноведческого клише «учение об образах и числах». Поскольку же наиболее культурознающим и теоретически проработанной образностью для Китая является не что иное, как триграммно-гексаграммная образность (*гуасян*), постольку эта ориентация на гештальтную многомерность образа-*сян* вполне предсказуемо натолкнула его на феномен гексаграммной фундированности китайского классического текста².

О том, к каким далеко идущим выводам привело российского первопроходца осознание масштаба воздействия гексаграммного фундамента на фундируемый им древнекитайский текст, свидетельствует его поразительное осмысление хорошо известной параллели между *дао* Лао-цзы и логосом Гераклита с вытекающей из этого сопоставления на первый взгляд весьма неожиданной трактовкой *дао* как графика³.

1. См., напр., Крушинский А.А. Логика Древнего Китая. М.: ИДВ РАН, 2013. С. 174–179.
2. Так, он попытался прояснить позднемонистскую концепцию четырех видов тождества (*тун*) (*чунтун*, *хэту*, *титун*, *лэйтун*) обращением к особенностям графического строения четырех типов гексаграмм. См. подробнее: Крушинский А.А. К проблеме древнекитайской логики: исторический перелом и ретроспектива // ПДВ. 2015. № 2. С. 128.
3. Спирин В.С. "Гармония лука и лиры" глазами Лао-цзы (Историко-философская гипотеза) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XV годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Декабрь 1979. Часть 1(1). М.: Наука, ГРВЛ, 1981. С. 158–163. Там он напрямую соотносит *дао* Лао-цзы с логосом Гераклита. Пытаясь, по его собственным словам, раскрыть в свете учения о *дао* смысл знаменитой гераклитовой иллюстрации «перевернутого соединения (*harmonia*)» образами лука и лиры (пер. А. Лебедева), Спирин ссылается на «Дао дэ цзин». «В "Дао дэ цзине" есть отдельный отрывок о луке (§ 77). Он достаточно определен по форме и содержанию. А "а) Небо — График (дао), б) Оно похоже на натянутый лук. в) То верхнее (вниз) пригибается, г) То нижнее вздымается (вверх), д) То имеющееся в излишке уменьшается, е) То недостаточное прибавляется. ж) Небо — График (дао) /Это вообще следующее/, з) Уменьшение имеющегося в излишке, и) И пополнение недостаточного» (С. 158–159).

В.С. Спирин предложил оригинальную геометрическую интерпретацию стандартного (в толкованиях данного фрагмента «Дао дэ цзина») образа пригибаемой вниз **верхней** части лука и, напротив, вздымаемой вверх **нижней** его части при натягивании тетивы как изображение **графика** отношения обратной пропорциональности. «Лук в свободном состоянии представляет фигуру, вытянутую в вертикальном направлении — (по оси X). Другое измерение — по горизонтали (ось Y) — здесь "недостаточно", в противоположность "имеющемуся в излишке" вертикальному размеру. Натянутый же лук это фигура», у которой оба размера соответствуют друг другу (равны). Это становится очевидным в том случае, если мы впишем в фигуру этого лука квадрат. Так мы получаем чертеж (Рис. 2), близкий к весьма распространенному изображению квадратной "земли", опоясанной округлым "небом"»¹.

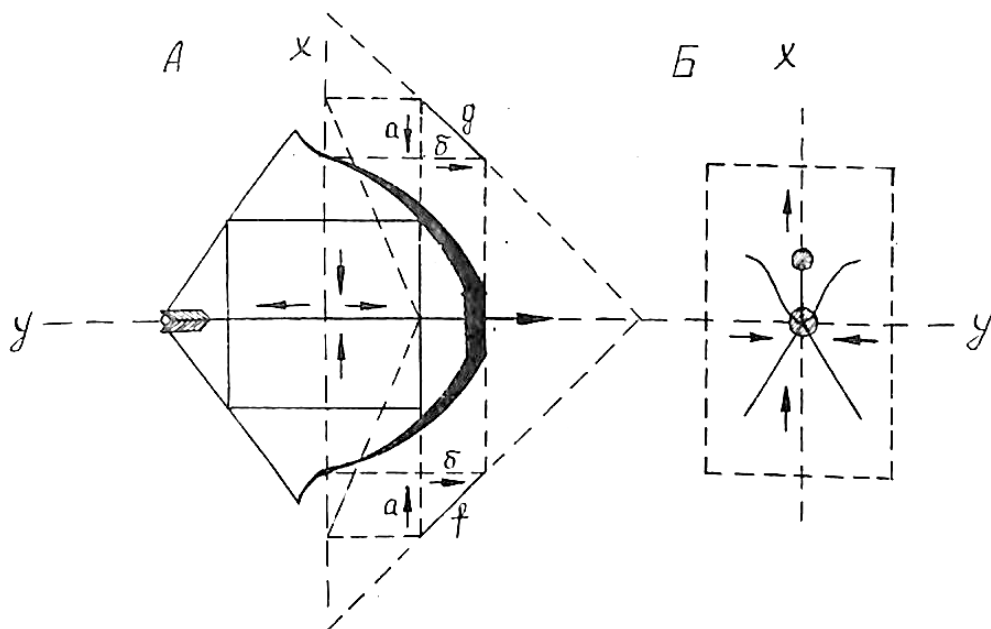


Рис. 2.

Крайне важно, что четко зафиксированная В.С. Спириным двоичная структура текста Лао-цзы (два девятичленных построения — «канона» — части А и Б) соотнесена им с графическими образами квадрата земли и круга неба (изображение «лука») для А и земли с вписанным в ее квадрат фигурой «человека» — для Б².

1. *Спирин В.С. "Гармония лука и лиры" глазами Лао-цзы (Историко-философская гипотеза) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XV годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Декабрь 1979. Часть 1(1). М.: Наука, ГРВЛ, 1981. С. 158–163.*
2. «Обратимся к отрывку Б. Описанные в тексте движения указаны на чертеже стрелками. Векторы этих движений дают линии, напоминающие внизу ноги, аверху — руки человека. Тождественным с чертежом А здесь является наличие линий симметричных относительно оси координат. Поэтому весь чертеж можно считать изображением «человек — график». Верхняя часть фигуры (руки) напоминает лиру». *Спирин В.С. "Гармония лука и лиры" глазами Лао-цзы (Историко-философская гипотеза) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XV годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Декабрь 1979. Часть 1(1). М.: Наука, ГРВЛ, 1981. С. 161.*

Подтверждением спиринской догадки о релевантности пары образов (небо и земля) обсуждаемому тексту является его фундированность гексаграммами «Убывание» (Сунь) № 41 ☵☷ и «Приумножение» (И) № 42 ☶☵ (производных от двух взаимопротивоположных комбинаций триграмм Цянь-небо ☰ и Кунь-земля ☷¹), фундирующих соответственно часть А и часть Б данного параграфа. В части А, где речь идет о небесном *дао*, имеется в виду гексаграмма «Убывание».

Считается, что в ходе преобразования гексаграммы «Открытости» Тай в «Убывание» Сунь нижняя триграмма «Открытости» **убывает**, приобретая иньскую черту вместо янской (речь идет о третьей снизу черте), а верхняя триграмма, напротив, **приумножается** за счет приобретения янской черты вместо иньской (верхняя черта). Данная метаморфоза призвана изобразить **убавление** низа (нижняя триграмма Цянь ☰ из Тай становится триграммой Дуй ☱ в «Убывании») и **прибавление** верха (верхняя триграмма Кунь ☷ из Тай превращается в триграмму Гэнь ☶ гексаграммы «Убывание»). Прикровенным выражением этой трансформации является афоризм к третьей черте «Убывания»: «Когда идут трое, то убывает один человек, когда идет один человек, то он обретает себе друга».

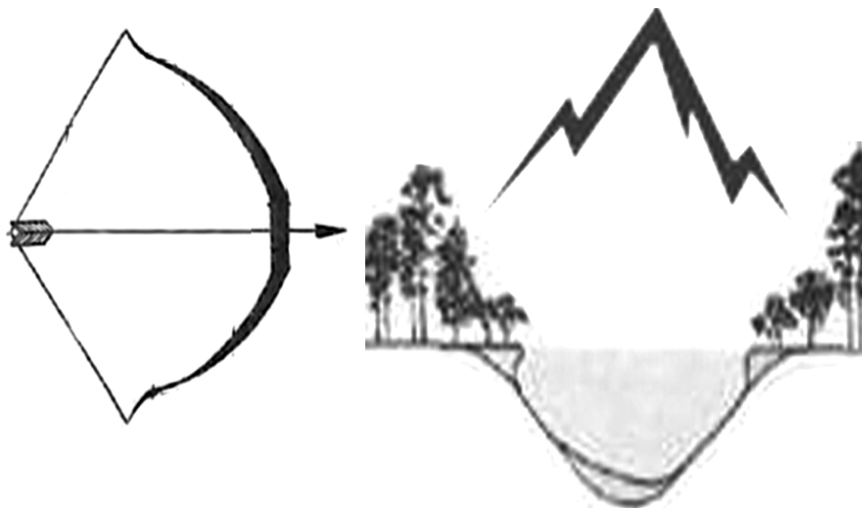


Рис. 3.

Потому-то каноническая характеристика в «Туань чжуани» «Убывания» как «убывания низа и приумножения верха» расшифровывается влиятельной комментаторской традицией² посредством отсылки именно к «уменьшению имеющегося в излишке, и пополнению недостаточного» в «Дао дэ цзине». Образ натянутого лука представляет собой наинягляднейшее представление главного принципа функционирования «Убывания»³: взаимопротивоположность изогнутого лука, с одной стороны, и оттянутой тетивы.

1. Имеются в виду гексаграмма № 11 «Открытость» (Тай 泰) ☰☷ и гексаграмма № 12 «Закрытость» (Пи 否) ☷☰. Подробнее см.: Крушинский А.А. Логика китайского стратагемного мышления // ПДВ. 2018. № 1. С. 16–163.
2. Чэн ши И чжуань (Комментарии к Ицзину господина Чэна)/Исюэ цзинхуа: [Лучшее в ицзинистике]. Антология в 3 томах под ред. Чжэн Ваньгэна. Т. 1. Пекин.: Бэцзин чубаньшэ, 1995. С. 652.
3. Идейный посыл гексаграммы «Убывание» вовсе не в банальной констатации того очевидного факта, что рост горы обеспечивается возрастанием образующей ее массы земли, а в указании на гораздо более нетривиальный способ возрастания горы — за счет углубления лежащего у ее основания озера. Действительно, способы бытийствования озера и возвышающейся над ним (в

вы — с другой представляет собой **горизонтальный** вариант **вертикальной** противопоставленности высшей горы и низящегося озера, изображаемых гексаграммой «Убывание» (Рис. 3).

Стратегия аккумуляции-возрастания земли (результатирующая в образ горы) уравнивается стратегией ее убывания (материализующейся в виде озера), которые связывают природные полярности («гора и озеро») отношением **обратной пропорциональности**: чем ниже уровень земли у дна озера, тем выше надстраивающаяся над ним гора и наоборот — чем выше гора, тем ниже/глубже заполненная водой низина/ущелье.

Человеческому *дао* (часть Б) отвечает парная «Убыванию» гексаграмма «Приумножение». Афоризм к увенчивающей эту гексаграмму непрерывной черте предостерегает об опасности безудержного стремления к приумножению: «Никто [больше] не приумножит его [достояния]. [Напротив] некто ударит по нему. Утверждая [свое] сердце, не [сохраняет] постоянства¹. К несчастью». Согласно общему мнению комментаторов, причиной предрекаемых оракулом несчастий оказывается недопустимый перекос в сторону так сказать, «самоприумножения» (*цзыи*) в ущерб окружающим, что с неизбежностью приводит сначала к утрате их поддержки², а потом — и к нарастающей ненависти³.

В связи с предостережением о губительности неумеренного приумножения снова (как и в первой главе «Дао дэ цзина») звучит тема **постоянства** — именно его отсутствие при «утверждении сердца» оборачивается катастрофой. Такая переключка с первой главой вовсе не случайна: ведь организующая первую главу «Дао дэ цзина» гексаграмма «Постоянство» ☶ и структурообразующая для части Б (в упоминаемой ранее спиринской схематизации 77-й главы этого же памятника) гексаграмма «Приумножение» ☴ составлены из **одних и тех же** триграмм (гром ☳ и ветер ☴), но только расположенных во взаимопротивоположном порядке. Поэтому если в «Постоянстве» (гром ☳ и ветер ☴) имеем «утверждение [себя] и неизменность образа действий», то для верхней черты «Приумножения» (образованной ветром ☴ и громом ☳) имеет место «утверждение [своего] сердца, без [сохранения] постоянства». Разнонаправленность фундирующих каждую из двух глав «Дао дэ цзина» пространственных структур обнаруживает себя и в кардинальном различии со стороны содержания обеих глав. В начальной строке первой главы памятника прокламируется несамотождественность (принципиальная смещенность относительно самого себя) небесного *дао* в качестве его характеристического свойства, что делает для человека невозможным **постоянное** пребывание в нем (*дао кэ дао фэй хэн дао*). При всем том **только** небесное *дао* способно неизменно удерживать равновесие между избытком и недостатком, не уклоняясь ни на одну из сторон, как это произошло с верхней чертой «Приумножения», когда мы столкнулись с эксцессами человеческого *дао*. В части Б главы 77 сформулирован *modus operandi* именно этого человеческого *дао*

контексте гексаграммы «Убывание») горы таковы, что углубление озера, т.е., проседание-«убывание» его дна, равносильно укрупнению-«возрастанию» надстраивающейся над ним горы, высота которой при этом, естественно, отсчитывается от дна этого озера. Подробнее см.: Крушинский А.А. Логика китайского страгемного мышления. Проблемы Дальнего Востока. № 1, 2018. С. 162–163.

1. Неверный перевод этой фразы у Ю.К. Щуцкого («При воспитании сердец не будь косным») сопровождается необоснованным редакторским дополнением, усугубленным дезориентирующей ссылкой на классические западноязычные переводы «И цзина». См.: Щуцкий Ю.К. Китайская классическая «Книга Перемен». 2-е изд., испр. и доп. /под ред. А.И. Кобзева. М.: Восточная литература, 1993. С. 491.
2. Возникает ситуация «инициативы, не получающей отклика» (*дучан мохэ*). Чжоу И чжэньи. Ли Сюэцинъ чжубянь (Чжоу И в ортодоксальном понимании/ под ред. Ли Сюэцинъ) // Пекин, 1999. С. 179.
3. Когда оказывается, что ненавистников многое множество (*юаньчжэ фэй и*). Там же.

в его максимально заостренной — нарочито инверсной по отношению к небесному *дао* — форме.

Настаивая на специфической абстрактности *дао*, призванного, по его мнению, визуализировать математическую функцию, В.С. Спирин оспаривает привычное сведение *дао* к чувственной конкретности его якобы исходного/буквального значения («путь»). «Натянутый лук, таким образом, представляет "небо". Если под "дао" понимать путь (просто линию), то изложенным можно было бы ограничиться. Но если под "Дао" понимать график функции, то смысл текста разворачивается во всей своей полноте и глубине. Движения, описанные в тексте (они отмечены стрелками на чертеже), связаны между собой некоторым соответствием, составляют гармонию. Сам корпус лука можно рассматривать как графическое изображение этой гармонии. Его симметричные части являются "согласие" "расходящегося"¹. Уже такое рассмотрение представляет собой "узрение" того, что обычному зрению недоступно»².

Спиринский анализ образа натянутого лука в «Дао дэ цзине» блестяще высветил ключевую идею **пропорции** (отношение именно **обратной** пропорциональности в полном соответствии с гексаграммой «Убывание»), роднящую *дао*³ Лао-цзы с гераклитовым логосом. Демонстрируемая общность как раз и объясняет выбор двумя цивилизационно столь удаленными друг от друга мыслителями одного и того же образа для иллюстрации характеристической черты своих основофилософов (Дао/Логоса). Этот наглядный образ лука представляет собой своего рода **точку пересечения** мысли эфесского философа и китайского мудреца: точка схождения зримого, но немотствующего Дао-графика, с одной стороны, и требующего внятия Логоса-слова — с другой.

Список литературы

1. Аветисьян А.А. Античные философы. Свидетельства. Фрагменты. Киев: Изд-во КГУ им. Т. Шевченко, 1955.
2. Беседы и суждения «Лунь юй» / науч. пер. А.Е. Лукьянова; поэт. перелож. В.П. Абраменко. М.: ИД «ФОРУМ», 2011.
3. Дугин А.Г. Ноомахия: войны ума. По ту сторону Запада. Китай, Япония, Африка, Океания. М.: Академический проект, 2014.
4. Карапетьянц А.М. Ранняя китайская системология. М.: Восточная литература, 2015.
5. Карапетьянц А.М., Крушинский А.А. Современные достижения в формальном анализе «Дао Дэ Цзина» // От магической силы к моральному императиву: категория *дэ* в китайской культуре. М.: Восточная литература, 1998.
6. Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. М.: Восточная литература, 1994.
7. Крушинский А.А. К проблеме древнекитайской логики: исторический перелом и ретроспектива // ПДВ. 2015. № 2.
8. Крушинский А.А. Логика Древнего Китая. М.: ИДВ РАН, 2013.
9. Крушинский А.А. Логика китайского стратагемного мышления. Проблемы Дальнего Востока. № 1, 2018.

-
1. Имеется в виду первая часть афоризма № 51 о луке и лире: «Они не понимают, как расходящееся само с собой согласуется: возвращающаяся (к себе) гармония, как у лука и лиры». Античные философы. Свидетельства. Фрагменты. Киев: Изд-во КГУ им. Т. Шевченко, 1955. С. 23.
 2. Спирин В.С. «Гармония лука и лиры» глазами Лао-цзы (Историко-философская гипотеза) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XV годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Декабрь 1979. Часть 1(1). М.: Наука, ГРВЛ, 1981. С. 160.
 3. «Небесное *дао* подобно натянутому луку: высокое опускает, низкое поднимает». Дао дэ цзин [Канон о Дао Дэ] // Чжуцзы цзичэн. Пекин: 1988. Чжунхуа шуцзю. Т. 3. С. 45.

10. *Ма Чжэньбяо, Чжан Шаньвэнь* (сост.) Чжоу И сюэшо [Учения о Чжоу И]. Гуанчжоу: Хуачэн чубаньшэ, 2001.
11. *Спирин В.С.* «Гармония лука и лиры» глазами Лао-цзы (Историко-философская гипотеза) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XV годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Декабрь 1979. Часть 1(1). М.: Наука, ГРВЛ, 1981.
12. *Спирин В.С.* «Дао», «жэнь» и «чжи» в аспекте «нумерологии» (сян шу) // XV научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы докладов. М.: Восточная литература, 1984. Т. XV. Ч. 1.
13. *Спирин В.С.* Построение древнекитайских текстов. М.: Наука, 1976.
14. *Спирин В.С.* О «третьих и пятых понятиях» в логике древнего Китая // Дальний Восток. Сб. ст. по филологии, истории и философии. М., 1961.
15. *У Цювэнь.* И цзин юй Дао дэ цзин («И цзин» и «Дао дэ цзин»). Юнкан.: Или вэньхуа чубань юсянь гунсы, 2011.
16. *Хофф Б.* Дао Винни-Пуха. М., 2005.
17. *Хофф Б.* Дэ Пятачка. М., 2002.
18. *Щуцкий Ю.К.* Китайская классическая «Книга Перемен». 2-е изд., испр. и доп. /под ред. А.И. Кобзева. М.: Восточная литература, 1993. С. 491.

A. Krushinskiy. The Untimely Insight: the Fate of Spirins Discovery

The epoch-making discovery of the phenomenon of non-linear organization of the ancient Chinese text by the Leningrad sinologist-philosopher V.S. Spirin (1929–2002) radically expanded the horizons of our perception of the written heritage of ancient China. However, the continuation and development of the revolutionary Spirin's undertaking turned out to be a very difficult task. As a result, under the rants about the continuation and development of the Spirin project, the irrationalism in the form of numerical mysticism (the so-called "Chinese numerology"), which V.S. Spirin confronted, was declared the Chinese form of rationality (methodology, a functional analogue of logic, etc.). The Spirin initiative nevertheless received a genuine continuation, in particular, it became an essential part of the in-depth textual research of the «*Dao de jing*», which begun in the early 70s. The thesis developed by one of the participants in this research program is that the phenomenon of non-linearity of the Chinese text goes back to "Yi jing", which is centered and organized by hexagram diagrammatism. Since the hexagrams of "Yi jing" should be regarded as the Chinese system of categories that determines the thinking of traditional China, the hexagram thinking pervades all forms of discourse, corresponding to a categorical vision.

Keywords: nonlinear structure, ancient Chinese text, numerology, "Yi jing" hexagrams, category system.