

Китай и атомизм

Одной из прерогативных инстанций, демонстрирующих фундаментальное различие между китайской и западной научно-философскими традициями и культурами в целом, является атомистическая теория. Как показал Дж. Нидэм (1900–1905), китайская физика, оставаясь верной философскому прототипу волновой теории, упорно отвергала атомистику¹. Китайские мыслители, по видимому, самостоятельно не создали никакого варианта атомистической теории. Все субстратные состояния как материальных, так и духовных явлений обычно мыслились непрерывно-однородными («пневма» — *ци* 气, «семя-дух» — *цзин* 精), так как господствовали континуально-волновые представления о веществе.

Но в литературе довольно часто встречается идущее от христианских миссионеров, воспитанных на механистическом атомизме XVII–XVIII вв., ошибочное истолкование континуальной полеобразной «пневмы»-*ци* и ее утонченной (эссенциальной) формы — «семени-духа»-*цзин* (ср. «сперматический логос» стоиков) как атомизированной материи («частицы-*ци*», «частицы-*цзин*»). Дело доходило даже до абсурда, когда, например, патер С. Лёгаль (1858–1916)² трактовал как концентрирование и рассеивание атомов сгущение и разрежение *ци* в Великой пустоте (*тай сюй* 太虚),

¹ *Needham J.* Science in Traditional China. Cambridge (Mass.). Hong Kong. 1981. См. также: Кобзев А.И. Концепция Дж. Нидэма и ее критика. (Обзор) // Современные историко-научные исследования: наука в традиционном Китае. Реф. сб. М. 1987. С. 46. *Он же.* Специфика традиционной китайской науки // Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 5: Наука, техническая и военная мысль, здравоохранение и образование. М. 2009. С. 23–24. *Он же.* Нидэм // Там же. С. 781.

² *Le Gall S.* Le philosophe Tchou Hi, sa doctrine, son influence. Shang-hai. 1923. P. 30.

сравниваемое Чжан Цзаем (1020–1078) с застыванием и таянием льда в воде, что в свою очередь основывалось на популярной в китайской философии аналогии метаморфоз *ци* и воды, которую уже в I в. н.э. проводил Ван Чун («Лунь хэн» — «Взвешивание суждений». VII, 1 / гл. 24, XX, 3 / гл. 62)³. По справедливому замечанию А.Ч. Грэма (1919–1990), С. Лёгаль это делал «вопреки тому факту, что сравнение с водой ясно показывает, что эфир (т. е. *ци*. — А.К.) представляет собой континуум, а не скопление атомов»⁴. Было бы поистине странно, если бы китайцы идею дискретных элементарных частиц связывали с образом воздуха (*ци*), который в классической атомистике (Левкиппа и Демокрита) рассматривался скорее как нечто противоположное атомам, т. е. континуальная пустота⁵.

Общая для китайской философии и науки концепция мировой субстанции — воздухоподобной пневмы-*ци* определяла и более конкретные научные теории, в частности повлияв на выбор именно духовых, а не каких-либо других, например струнных, как на Западе, инструментов (*люй* 律 — разноразмерных трубок, напоминающих флейту) в качестве материальной модели для акустики и музыковедения⁶.

Ряд исследователей из КНР (Фэн Ци, 1915–1995; Лю Вэнь-ин, род. 1939)⁷ обнаруживают понятие атома в трех терминах древне-

³ Ван Чун. Лунь хэн / пер. Т.В. Степугиной // Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М. 1990. С. 296–297; Петров А.А. Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель. М. 1954. С. 46.

⁴ Graham A.C. Two Chinese Philosophers: Ch'eng Ming-tao and Ch'eng Yi-ch'uan. L. 1958. P. 34.

⁵ Лурье С.А. Демокрит. Л. 1970. С. 251. Фр. 176. С. 252–254. Фр. 200–203.

⁶ Подробно см.: Еремеев В.Е. Акустико-музыкальная теория // Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 5. С. 188–217. Исаева М.В., Карапетьянц А.М., Еремеев В.Е. Люй // Там же. Т. 6: Искусство. М. 2010. С. 633–646.

⁷ Фэн Ци 冯契. Лунь Чжун-го чуань-тун чжэ-сюэ ды тэ-дянь (Об особенностях традиционной китайской философии) // Сюэ-шу юэ-кань (Научный ежемесячник). Шанхай. 1983. № 7. Лю Вэнь-ин 刘文英. Гуань-юй би-цзяо чжэ-сюэ ши ды цзи-гэ вэнь-ти (О некоторых вопросах сравнительной истории философии) // Ланьчжоу да-сюэ сюэ-бао (шэ-хуй кэ-сюэ бань) / Вестник Ланьчжоуского университета (серия общественных наук). Ланьчжоу. 1982. Об этих публикациях см. также: Кобзев А.И., Зинин С.В. Концепции ки-

китайской философии: *дуань* 端 — «начало, конец, крайность, основание» из «Мо-цзы» (V–III вв. до н.э., гл. 40, опр. 61/62), *сяо и* 小一 — «малое единое» Хуй Ши («Чжуан-цзы», IV–III вв. до н.э., гл.33) и *сяо тянь ся мо нэн по янь* 小天下莫能破焉 — «малое, которое не может быть разбито/раскрыто никем/ничем в Поднебесной» из «Чжун юна» (V–IV вв. до н.э., §12)⁸. Последнее выражение Янь Фу (1853–1921) использовал для определения европейского понятия атома.

Допускающее разные толкования и исправления определение из «Мо-цзы» гласит: «*Дуань* — то, что в теле не имеет предшествующего/рядоположенного/толщины и является самым первым». Еще Чэнь Ли 陈澧 (1810–1882) отождествил *дуань* с геометрической точкой (*дянь* 点) в западном понимании («Дун-шу ду шу цзи» 东塾读书记 – «Записки Дун-шу о чтении книг»), и эта интерпретация последовательно проведена, например, в классическом комментарии Гао Хэна (1900–1986) «Мо цзин цзяо цюань» («Моистский канон» со сверкой и толкованиями», 1958). Лян Ци-чао (1873–1923) в «Мо цзин цзяо ши» («Моистский канон» со сверкой и объяснениями») идентифицировал *дуань* как с геометрической точкой, так и с мельчайшим и неделимым физическим телом — индийским атомом (*цзи вэй* 极微 — «предельно малое/тонкое», санскр. «параману») и электроном, тогда считавшемся на Западе пределом деления атома⁹.

Согласно Фэн Ю-ланю (1895–1990) и Дж. Нидэму, определение *дуань* в «Мо-цзы» близко Евклидову определению геометрической точки и направлено против напоминающего апории «Дихотомия» и «Ахилл» Зенона Элейского (V в. до н.э.) афоризма «диалектиков/апоретиков» Хуй Ши и/или Гунсунь Луна (IV–III вв. до н.э.) о бесконечности ежедневного деления пополам даже короткой палочки

тайских ученых // Современные историко-научные исследования: наука в традиционном Китае; Кобзев А.И. Современное состояние историко-философской науки в КНР // Общественные науки в КНР. М. 1986.

⁸ Ср. переводы второго и третьего терминов: Древнекитайская философия. Т. 1. М. 1972. С. 292. Т. 2. М. 1973. С. 121.

⁹ См.: Ян Цзюнь-гуан 杨俊光. Мо цзин янь-цзю (Исследование «Моистского канона»). Нанкин. 2002. С. 432.

(«Чжуан-цзы», гл. 33)¹⁰. Напротив, Ху Ши (1891–1962) и А.Ч. Грэм доказывали, что в «Мо-цзы», как и у «диалектиков/апоретиков», обосновывается бесконечная делимость, противоположная атомарности¹¹. Подобное расхождение в авторитетных мнениях вызвано характерной для китайской науки в целом и моизма (*мо-цзя*) в частности нерасчлененностью физики и геометрии, ибо при отсутствии развитой идеалистической теории геометрические объекты не получали особого онтологического статуса чистых идей. С этим, к примеру, связана проблема истолкования термина *чжун* 中 («середина/центр») в описании моистами оптических особенностей вогнутого зеркала («Мо-цзы», гл. 41, опр. 14/15 или 22/23), так как, согласно контексту, он означает фокус, но в предшествующей главе (гл. 40, опр. 54/55, 58/59) определен как центр окружности, следовательно, и здесь должен означать центр кривизны.

Поэтому, хотя определение *дуань* расположено в «геометрическом разделе» «Мо цзина» («Моистский канон», т. е. гл. 40–45 «Мо-цзы») и, несомненно, имеет соответствующий смысл, этот термин означает также физическую точку, как в примере самих моистов (гл. 42, опред. 2) — «край линейки-чи». Данное «разъяснение» (*шо* 说) относится к определению *ти* 体 («тело/сущность») в значении «часть, элемент, член [целого]», т. е. носит явно физический смысл. По справедливому замечанию А.Ч. Грэма, *дуань* — не любая, а начальная или/и конечная точка¹². Такими «начальными точками» являются оба «конца» палки, что и подтверждает использованный в гл. 63 «Мо-цзы» бином *лян дуань* 兩端 («два конца / оба края»). В «Чжун юне» (§ 6) он получил более общее значение «двоица противоположных начал» с конкретизацией в виде добра (*шань* 善) и зла (*э* 惡)¹³, а затем в неоконфуцианском

¹⁰ *Fung Yu-lan*. A History of Chinese Philosophy. Princeton, 1952. Vol. 1. P. 270; *Needham J.* Science and Civilization in China. Vol. 2: History of Scientific Thought. Cambridge. 1956. P. 194.

¹¹ *Ху Ши* 胡适. Чжун-го чжэ-сюэ ши да-ган (Очерк истории китайской философии). Т. 1. Шанхай. 1926. С. 120; *Graham A.C.* Later Mohist Logic, Ethics and Science. Hong Kong. L. 1978. P. 432–433.

¹² *Graham A.C.* Later Mohist Logic, Ethics and Science. P. 310.

¹³ Ср. пер.: Древнекитайская философия. Т. 2. С. 120.

учении Чжан Цзяя (1020–1078) стал одной из главных мироопределяющих категорий, представляя бинарные проявления Пути-*дао* 道. О крайней сомнительности атомистической интерпретации *дуань* свидетельствует и «разъяснение» (гл. 42) к исходному определению в «Мо-цзы» (гл. 40, опр. 61/62) — «отсутствие подобного/тождественного» (*у тун* 无同), которое указывает на единственность данного объекта, не сочетающуюся с понятием атома.

О «малом едином» известно только, что это «предельно малое, не имеющее внутреннего» (*чжи сяо у нэй* 至小无内) и ему противоположно «великое единое» (*да и* 大一), которое есть «предельно великое, не имеющее внешнего» (*чжи да у вай* 至大无外). Неясно, является ли оно субстанцией чего-либо. В гл. 36 «Гуань-цзы», ныне признанной произведением современников Хуй Ши — Сун Цзяня и Инь Вэня, аналогичное выражение «малое, не имеющее внутреннего» (*сяо у нэй*) в таком же сочетании с «великим, не имеющим внешнего» (*да у вай*) описывает «Путь-*дао* между небом и землей», т. е. нечто единое, процессуальное и континуальное, а не множественное, субстанциальное и дискретное, как атомы¹⁴. В «Люй-ши чунь цю» («Весны и осени господина Люя», III в. до н.э., XV, 3) эти формулы приложены к «человеку, достигшему Пути-*дао*» (*дэ дао чжи жэнь* 得道之人)¹⁵. В «Хуайнань-цзы» (II в. до н.э., гл. 2) сходными выражениями описано континуальное протобытие, в котором «еще не начали наличествовать наличие и отсутствие (*ю у* 有无)»¹⁶. Оно является неограниченным «пространством» (*юй* 宇), для которого «не может стать внешней» (*бу кэ вэй вай* 不可为外) никакая глубина или ширина и «не может стать внутренней» (*бу кэ вэй нэй* 不可为内) даже разрубленная щетинка или расщепленная ость. Иногда вслед за Чжан Бин-линем (1869–1936) («Мин цзянь пянь» — «Глава о зорком зрении») и Ху Ши¹⁷ в термине *сяо и* видят обозначение времени, а в *да и* —

¹⁴ Ср. пер.: Древнекитайская философия. Т. 2. С. 27.

¹⁵ Ср. пер.: Люйши чуньцю (Весны и осени господина Люя) / Пер. Г.А. Ткаченко. М. 2001. С. 225.

¹⁶ Ср. пер.: Философы из Хуайнани / Хуайнаньцзы / Пер. Л.Е. Померанцевой. М. 2004. С. 37.

¹⁷ Ху Ши. Указ. соч. С. 229–233.

пространства и времени¹⁸, что также никак не ассоциируется с атомарностью. Весьма трудно считать Хуй Ши атомистом, ибо его знаменитому афоризму: «Если от палки [длиною в] один *чи* ежедневно отнимать половину, то не изведешь ее и за 10000 поколений», — явно присуща антиатомистическая направленность, подобно апориям Зенона Элейского, согласно концепции П. Таннери (1843–1901), опубликованной в 1887¹⁹.

Аналог данного афоризма в «Мо-цзы» (гл. 41, 43, опр. 59/60) отметил создатель его первой современной редакции «Мо-цзы сянъ гу» («Свободное истолкование “Мо-цзы”», 1894) Сунь И-жан (1848–1908)²⁰: вскапывание поля требует предварительной обработки его половины, а до этого еще половины и т.д., что в итоге приводит к невозможности двинуться вперед и пребыванию в отправной точке (*дуань*). Такую аналогию как выражение общей антиатомистической позиции поддержал А.Ч. Грэм²¹. У Юй-цзян (1898–1977) счел схожими с этими суждениями также определения «малого единого» и «малого, которое не может быть разбито/раскрыто никем/ничем в Поднебесной»²², что вообще сводит на нет попытку обнаружить древнекитайский атомизм. Вместе с тем некоторые специалисты, например Мэй Жун-чжао, утверждают, что в «Мо-цзы» не подтверждается, а, напротив, опровергается тезис Хуй Ши / Гунсунь Луна о бесконечной делимости посредством понятия «нерасполовиниваемой» (*бу бань* 不半) точки (*дуань*)²³.

¹⁸ *Kou Kao-koh I. Deux sophists chinois Houei Che et Kong-souen Long. Paris. 1953. P. 72. Note 2.*

¹⁹ *Таннери П. Первые шаги древнегреческой науки. СПб. 1902. С. 238–245.*

²⁰ *Сунь И-жан 孙诒让. «Мо-цзы сянъ-гу» («Свободное истолкование “Мо-цзы”») // Чжу цзы цзи чэн (Корпус философской классики). Т. 4. Пекин. 1956. С. 199, 229.*

²¹ *Graham A.C. Later Mohist Logic, Ethics and Science. P. 433.*

²² *У Юй-цзян 吴毓江. Мо-цзы цзяо-чжу («Мо-цзы» со сверкой и комментариями). Пекин, 2006. Кн. 1. С. 582, примеч. 341.*

²³ *Мэй Жун-чжао 梅荣照. Чжун-го шу-сюэ ши (История китайской математики) // Чжунго да бай-кэ-цюань-шу. Шусюэ (Большая китайская энциклопедия. Математика). Пекин, Шанхай. 1988. С. 848.*

Интересно, что в обоих парадоксах, как и в «Дихотомии», речь идет именно о делении пополам. А. Ч. Грэм, как и П. Таннери²⁴ в случае с Зеноном, объяснил это простым удобством, но, вероятно, здесь кроется более глубокая и общая причина — особая роль бинарности как в древнекитайской методологии, так и в древнегреческих пифагорействе и атомизме, с которыми полемизировал Зенон.

Выражение же из «Чжун юна» характеризует предельную сокровенность/непостижимость (*инь* 隱) Пути-дао (возможно, учения) благородного мужа (*цзюнь цзы* 君子), также сопоставленную с его «величием, которое не может быть вмещено/вынесено никем/ничем в Поднебесной» (*да тянь ся мо нэн цзай янь* 大天下莫能载焉). Данный пассаж рождает, как минимум, две соблазнительные ассоциации. Во-первых, образ «сокровенного благородного мужа» (*инь цзюнь цзы*) — главная характеристика Лао-цзы в его основополагающей биографии, помещенной Сыма Цянем (135–87/86 до н.э.) в «Ши цзи» (гл. 63). А так как фигура Лао-цзы отбрасывает тень Будды²⁵, то тут допустимо искать и след буддийской атомистики. Но еще интереснее эпитет «неразбиваемое/неразскалываемое», ведущий уже не к Индии, где термин «атом» («ану», «параману») нес идею «тончайшего/мельчайшего», связанную с «оппозицией тонкое — грубое состояние вещества (сукшма — стхула)»²⁶, а к Греции, где таковой означал именно «неделимое/неразрезаемое» в связи с противопоставлением пустоте. Идя еще дальше, можно усмотреть здесь семантическую кальку не столько греческого «атома», сколько «индивида/индивидуума» (*individuum*), особенно с учетом достаточно древних связей Китая с Римом. Хотя на первый взгляд кажется, что хронологически выражение из «Чжун юна» скорее соотносится с «атомарными телами» (*atoma*

²⁴ *Graham A.C.* Later Mohist Logic, Ethics and Science. P. 433. *Таннери П.* Указ. соч. С. 245.

²⁵ Подробно см.: *Ковзев А.И.* Лао-цзы и Будда — «совпадение двух в одном» или «раздвоение единого»? // XXXIX научная конференция «Общество и государство в Китае». М. 2009. *Он же.* Опасное сходство, или Проблема родства «двух родоначальников» — Лао-цзы и Будды // Восток. 2010. № 2.

²⁶ *Лысенко В.Г.* «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. М., 1986. С. 88.

sōmata) Демокрита — Аристотеля (V–IV вв. до н.э.) или «неделимыми» (adaiareta) Метродора (Феодорет, IV, 57, 9; С.Я. Лурье. Фр. 199), а не идентифицированным с «атомом» «индивидуумом» Цицерона (106–43 до н.э.; «О границах добра и зла», I, 6, 17), датировка китайского текста очень неопределенна, доводится до II–I в. до н.э., когда сложился включающий его канон «Ли цзи» («Записки о благопристойности»), и потому принципиально не противоречит сопоставлению с более поздним латинским термином. Антропная коннотация «индивида» считается возникшей еще позднее, но, следуя методологическому принципу «анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны», можно предположить подобный семантический потенциал в нем с самого начала, тем более что Цицерон оперировал и «атомом», а значит, в его дубликате был заложен какой-то дополнительный смысл. Но даже если бы эта яркая гипотеза нашла документальное подтверждение, останется непоколебленным исторический факт отсутствия дальнейшего интеллектуального движения китайцев к атомистике физического или психического мира.

Вместе с буддизмом в Поднебесную начал проникать индийский атомизм. В 391 г. Гаутама Сангхадэва (Сэнцзятито 僧伽提婆, Чжун-тянь 众天), Хуй-юань 慧远 (334–416) и др. перевели «Абхидхарма-хридая-шастру» («Апитань синь лунь» — «Шастра сердца высшей дхармы / законоучения») ²⁷ Дхармашри/Дхармоттары/Дхармоджины (Фа-шэн 法胜, II в.), в которой «идея материального атома (а значит, обладающего свойством сопротивления и, соответственно, непроницаемостью — сапратигхата) впервые эксплицитно сформулирована» ²⁸. Она получила развитие в комментариях к данному тексту: Упашанты/Упаджиты (Юбошаньдо 优波扇多, III в.) в переводе, осуществленном Нарендраяшасом (Налянь-

²⁷ *Nanjō Bunyū* 南条文雄. Catalogue of the Chinese Translation of Buddhist Tīrīṭaka. Oxford, 1883. № 1288; *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Répertoire du Canon bouddhique sino-japonais. P., Tôkyô, 1978. № 1550; *Тун Вэй* 童玮. Эр-ши-эр чжун Да цзан цзин тун-цзянь (Сводный указатель по 22 изданиям «Великой сокровищницы канонов»). Пекин, 1997. № 70.

²⁸ *Лысенко В.Г.* Атомизм // Индийская философия: энциклопедия. М., 2009. С. 119.

тилиешэ 那连提黎耶舍, Цзунь-чэн 尊称, 517–589) и Гаутамой Дхармапраджней (Фа-чжи 法智) в 563 г.²⁹, и Дхарматраты (Фа-цзю 法救, IV в.)³⁰, переведенном Сангхаварманом (Сэнцзябамо 僧伽跋摩, Чжун-кай 众铠) в 423–442 гг. Эти представления отражены также в «Вибхаша-шастре» («Бипоша лунь» — «Шастра обсуждения», *цзюани* 1, 6)³¹ Катьянипутры (ок. I в. до н.э.), переведенной Сангхабути/Сангхабхадрой (Чжун-сянь 众现) в 381–384 гг.; «Абхидхарма-махавибхаша-шастре» («Апидамо да пипоша лунь» — «Шастра великого обсуждения высшей дхармы/законоучения», *цзюань* 127)³², представляющей собой коллективный комментарий к «Джняна-прастхане» Катьянипутры и переведенной в 656–659 гг. Сюань-цзаном 玄奘 (600/602 — 664); «Йогачарьябхуми-шастре» («Юйцзяши ди лунь» — «Шастра уровней практики йоги», *цзюань* 1)³³ Майтреи (Майтреянахта, Милэ 弥勒) и/или Асанги (У-чжу, 无著, IV в.) в переводе Сюань-цзана 646–647 гг.; «Абхидхарма-самуччая» / «Абхидхарма-сангити-шастра» («Апидамо цзи лунь» — «Шастра собрания высшей дхармы/законоучения», *цзюань* 1)³⁴ Асанги в переводе Сюань-цзана 652 г. и других авторитетных трактатах.

Отсюда видно, что уже, как минимум, с конца IV в. китайцы располагали закрепленной в канонических текстах информацией об индийском атомизме, а к VII в. уже имели репрезентативную картину его апологии и критики. Более того, в китайскую Трипитаку — «Да цзан цзин» («Великая сокровищница канонов») был включен трактат не буддийской школы вайшешики (*шэн [лунь]*

²⁹ *Nanjō Bunyū*. Op. cit. № 1294. *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1551. *Тун Вэй*. Указ. соч. № 940.

³⁰ *Nanjō Bunyū*. Op. cit. № 1287. *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1552. *Тун Вэй*. Указ. соч. № 3929.

³¹ *Nanjō Bunyū*. Op. cit. № 1279. *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1547. *Тун Вэй*. Указ. соч. № 308.

³² *Nanjō Bunyū*. Op. cit. № 1263. *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1545. *Тун Вэй*. Указ. соч. № 51.

³³ *Nanjō Bunyū*. Op. cit. № 1170. *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1579. *Тун Вэй*. Указ. соч. № 3829.

³⁴ *Nanjō Bunyū*. Op. cit. № 1199; *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1605; *Тун Вэй*. Указ. соч. № 55.

цзун 胜[论]宗), создавшей самое развитое в Индии атомистическое учение³⁵, — «Вайшешика-никая-даша-падартха-шастра» («Шэн-цзун ши цзюй и лунь» — «Шастра вайшешики / школы побеждающих [суждений] о десяти категориях») Хуй-юэ 慧月 (Чандрамати/Матичандра/Джняначандра, V в.) в переводе Сюань-цзана 648 г.³⁶. Трансформацию атомов в воспринимаемые объекты вайшешики объясняли с помощью нумерологии, основанной на комбинациях диад (двьянука) и триад (трыянука), т. е. числах 2, 3 и 6. В частности, в начале шастры Хуй-юэ (I, 3)³⁷ сказано, что «тонкие/мелкие тела/сущности» (*вэй ти* 微体) и «короткие» (*дуань ти* 短体) атомарно двоичны (*эр вэй го* 二微果), а «большие» (*да ти* 大体) и «длинные» (*чан ти* 长体) атомарно троичны (*сань вэй го* 三微果). Подробнее эта теория изложена Куй-цзи 窥基 (632–682) в комментарии к переведенному его учителем Сюань-цзаном в 661 г. знаменитому стихотворному трактату Васубандху «Вимшатики» («Двадцать строф»)³⁸ — «Вэй ши эр ши лунь шу цзи» 唯识二十论述记 («Записки толкований “Шастры в двадцати [строфах] о только сознании”»)³⁹. Согласно Куй-цзи, первична атомарная пара («отец» и «мать»), порождающая «сына», т. е. присоединяющая атом и становящаяся триадой. Затем спариваются две триады, создавая шестерицу, присоединяющую седьмой атом. Далее спариваются две семерички и присоединяют пятнадцатый атом⁴⁰. Простейшая интерпретация шестерицы «вечных»

³⁵ Лысенко В.Г. «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. С. 87–106. Она же. Атомизм // Индийская философия: энциклопедия. М., 2009..

³⁶ Индийский оригинал этого трактата утрачен. Подробно см. его перевод и исследования: *Ui Hakuju*. Vaiśeṣika Philosophy according to the Daśapadārtha-śāstra. Chinese Text with Introduction, Translation and Notes / Ed. by E.W. Thomas. L., 1917, repr.: Varanasi, 1962, 1999; *Miyamoto Keiichi*. The Metaphysics and Epistemology of the Early Vaiśeṣika: with an Appendix Daśapadārthī of Candramati. Pune, 1996; *Miyamoto Keiichi*. Daśapadārthī: An Ancient Indian Literature of Thoroughly Metaphysical Realism. Kyoto, 2007.

³⁷ *Ui Hakuju*. Op. cit. P. 252, 95.

³⁸ *Nanjō Bunyū*. Op. cit. № 1240; *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1590; *Тун Вэй*. Указ. соч. № 3317.

³⁹ *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1834; *Тун Вэй*. Указ. соч. № 3318.

⁴⁰ *Ui Hakuju*. Op. cit. P. 129–130.

(нитья) «шарообразных» (паримандала) атомов с присоединением седьмого представлена на рис. 1.

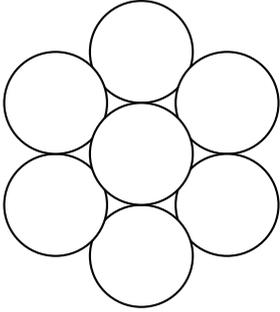


рис. 1

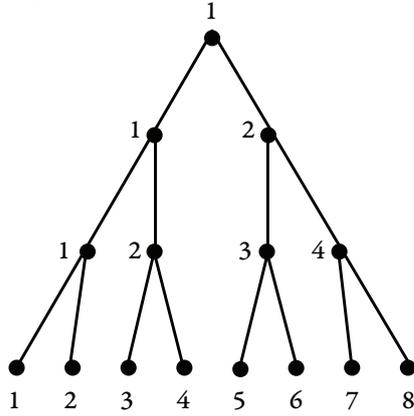


рис. 2

Кунь (15)	Гэнь (14)	Кань (13)	Сюнь (12)	Чжэнь (11)	Ли (10)	Дуй (9)	Цянь (8)
Великая инь (7)		Малый ян (6)		Малая инь (5)		Великий ян (4)	
Инь (3)				Ян (2)			
Великий предел (1)							

рис. 3

Однако не вполне ясный и по-разному толкуемый комментарий Куй-цзи может быть соотнесен и с основополагающей для китайской методологии двоичной порождающей структурой, изображенной на рис. 2. Она, к примеру, заключена в знаменитом описании в «Чжоу и» («Чжоуские/Всохватные перемены», «Си цы чжуань» — «Предание привязанных афоризмов», I, 11) поэтапного возникновения восьми триграмм (*ба гуа* 八卦) из Великого предела (*тай цзи* 太极) и его иллюстрации в 15-членном «Изображении линейной последовательности восьми триграмм согласно Фу-си» («Фу-си ба гуа цы суй ту»; рис. 3). В обоих случаях прежде всего совпадает общее количество описанных структурных элементов — 15, воплощающее важнейшую китайскую нуме-

рологему *сань у* («троицы и пятерицы / троица пятериц»)⁴¹. Для понимания связи комментария Куй-цзи с указанной структурой следует учитывать, что увеличение атомарности тут может происходить посредством сложения с предыдущей числовой характеристикой. Один атом первого (верхнего) уровня рождает диаду (два атома второго уровня), которая вместе с ним становится триадой. Две триады (два атома второго уровня и четыре третьего) рожают шестерицу, становящуюся семерицей с атомом первого уровня. Две семерицы (два атома второго уровня, четыре третьего и восемь четвертого) рожают комбинацию четырнадцати атомов с пятнадцатым на первом уровне. Отсюда с известной осторожностью можно предположить, что концепция вайшешиков испытала китайское влияние, в частности ее самой мощной и оригинальной нумерологии — гексаграммы (*гуа* 卦), построенной на числах 2, 3 и 6 (2 вида черт, 2 триграммы, 3 диграммы, 6 позиций). Не исключено, что таким образом через пророков не своего отечества был реализован атомистический потенциал гексаграмм, отмеченный Дж. Нидэмом.

Позднее вайшешики стали иначе описывать образование мира из атомов. Шридхара (ок. 950–1000), возможно, излагая ранее возникший взгляд, стал трактовать триаду как соединение трех диад, т. е. шестерицу атомов. В целом происхождение этой шестеричной (2×3) схемы неясно, и общей нумерологической значимости чисел 2, 3 и 6 тут недостаточно. Согласно гипотезе В.Е. Еремеева (1953–2011), один атом соответствует точке, два — линии, а три диады — трем взаимно перпендикулярным линиям, задающим трехмерные объекты.

Подобное истолкование напоминает пифагорейско-платонический математический атомизм, в котором числа считались неделимыми сущностями и поэтому диады и триады могли сохранять атомарную природу⁴². Еще более интригующей становится дан-

⁴¹ Подробно см.: *Кобзев А.И.* Учение о символах и числах в китайской классической философии. М., 1994. С. 228–338; *он же.* Сань у // *Духовная культура Китая: энциклопедия.* Т. 5, с. 803–825.

⁴² *Солопова М.А.* Атомизм // *Античная философия: Энциклопедический словарь.* М., 2008.

ная параллель с учетом теорий атомарных треугольников Платона (427–347 до н.э.) («Тимей», 53c — 57d; критика: Аристотель. «О небе», III, 1) и «неделимых линий/ атомарных черт» Платона/Ксенократа (396–314 до н.э.) (Аристотель. «Метафизика», II, 9, 992a 19–22; аристотелевский корпус: «Пери атомон граммон» — «О неделимых линиях/ атомарных чертах»). У Платона мельчайшие «единичные тела», образующие четыре элемента/ стихии (stoicheia: огонь, воздух, вода, земля), — стереометрические корпускулы в виде правильных многогранников (тетраэдр, октаэдр, икосаэдр, куб), которые в свою очередь состоят из геометрических фигур — треугольников, образующих «всякую плоскую поверхность». «Прекраснейший» из них, выступающий «первоначалом» «первородного» и простейшего элемента — огня, представляет собой прямоугольный треугольник, половинный от равностороннего и имеющий катеты и гипотенузу в пропорции: x , $x\sqrt{3}$, $2x$. Шесть таких треугольников, т. е. три пары соединенных гипотенузами, складываются в равносторонний треугольник, становящийся основой исходного объемного тела — пирамиды-тетраэдра. Очевидно, что данное построение базируется на числах 2 и 3 и формуле: $2 \times 3 = 6$. В нем намеренно выделено удвоение и утроение геометрических атомов — прямоугольных треугольников со сторонами x , $x\sqrt{3}$, $2x$, поскольку образуемый ими равносторонний треугольник проще было бы описать как разделенный тремя медианами. «Неделимые линии/ атомарные черты» Ксенократа представляются естественным углублением концепции математической атомарности его учителя Платона — переходом от троичной двумерности треугольника к двоичной (определяемой двумя точками) одномерности линии, что поразительным образом созвучно современным физическими теориям суперструн как одномерных бран. При этом греческое слово «γραμμη» («линия/ черта») имеет также значение «письменный знак, буква».

Достаточно полно представленный в Китае индийский атомизм не нашел там почвы для укоренения в силу совершенной инородности или, напротив, полностью растворился в местной понятийной органике. Для перевода терминов «ану» и «параману»

использовались главным образом иероглиф *вэй* 微 («тончайшее/мельчайшее», 1 *чи* 尺 : $10^6 = 30 : 10^6$ см) и производный от него бином *цзи вэй* 极微 («предельно тонкое/мелкое», умопостигаемый атом), а также *чэнь* 尘 («пыль/прах», $30 : 10^8$ см, 10^{-8}) и *линь сюй* 邻虚 («близкое к пустоте»)⁴³. Последний термин выразительно демонстрирует отсутствие основополагающего для Европы противопоставления атомов пустоте. В завоевавшем в Китае большую популярность и, как минимум, дважды переведенном — Парамартхой (Чжэнь-ди 真谛, 499–569) в 563–567 и Сюань-цзаном в 651–654 гг. — трактате Васубандху (Ши-цинъ 世亲, ок. 316–396) «Абхидхарма-коша» («Апидамо цзюйшэ лунь» — «Шастра вместилища высшей дхармы / законоучения», *цзюань* 12)⁴⁴ сказано: «Деление до конца всех руп/цветоформ (*сэ* 色) доходит до одного предельно тонкого/мелкого (*цзи вэй*), поэтому одно предельно тонкое/мелкое является предельно малой (*цзи сяо* 极小) рупой/цветоформой». Там же содержится поразительное и требующее специального исследования утверждение, что размер «предельно тонкого/мелкого» составляет 1/280 000 000 часть длины средней фаланги указательного пальца, т. е. примерно 10^{-8} см., что соответствует современным данным о величине атомов. Подобные атомы соединяются в «скопления тончайших/мельчайших» (*цзюй вэй* 聚微), а те — в «тончайшую/мельчайшую пыль» (*вэй чэнь* 微尘), которая может быть увидена. В «Апидамо цзюй ши лунь» (*цзюань* 11) также приведены размеры атомов двух из пяти элементов (*у син* 五行) — металла и воды: «Семь предельно тонких/мелких (*цзи вэй*) составляют величину одного тончайшего/мельчайшего (*вэй*). Соединяясь в семерку, тончайшие/мельчайшие составляют пылинку (*чэнь*) металла. Соединенные семь пылинок металла составляют величину одной пылинки воды. Соединяясь в семерку, пылинки воды составляют пылинку кроличьего волоса».

⁴³ *Дин Фу-бао* 丁福保. Фо-сюэ да цы-дянь (Большой словарь буддийского учения). Пекин, 1984. С. 1202–1203; Фо-цзяо да цы-дянь (Большой буддийский словарь) / Гл. ред. Жэнь Цзи-юй. Нанкин, 2002. С. 606; *Soothill W.E., Hodous L.* A Dictionary of Chinese Bouddhist Terms. Delhi, 1977. P. 403.

⁴⁴ *Nanjō Bunyū.* Op. cit. № 1267; *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1558; *Тун Вэй.* Указ. соч. № 58.

Благоприятной предпосылкой для развития атомизма было использование фонетической транскрипции *а-ну* 阿拏 для передачи термина «ану», поскольку это свидетельствовало об осознании его принципиальной новизны. В частности, в составленной Куи-цзи энциклопедии «Да шэн фа юань и линь чжан» («Отражения леса смыслов парка дхарм великой колесницы», т. 5)⁴⁵ сказано: «Среди имеющих тело/сущность (*ти* 体) и функцию/проявление (*юи* 用) самое предельно малое (*цзи сяо*) называется *а-ну* и именуется также предельно тонким/мелким (*цзи вэй*)». Однако это обозначение не только не возобладало, но и само утратило атомистическую специфику, став обозначением одного из уровней утончения бытия, а не его предельной тонкости. *А-ну* суть доступные зрению божеств и бодхисаттв корпускулы чувственного мира (*у ши цзин* 五识境 — «сферы восприятий пятью [органами чувств]»), каждая из которых образована скоплением семи «предельно тонких/мелких», т. е. атомов сверхчувственного мира, соотносящихся с первыми как «способности/потенции» (*нэн* 能) с «положениями/местами» (*со* 所). Возможно, поэтому впоследствии (в частности, у Ху Ин-линя 胡应麟 [1551–1602] в ч. 1 «Вводных суждений о девяти потоках» — «Цзю-лю сюй-лунь» 九流绪论 «Собрания рукописей из Маломестной уединенной обители» — «Шао-ши шань-фан би-цун» 少室山房笔丛 наряду с *вэй чэнь*) появилась еще одна фонетическая транскрипция «ану» — *а-ноу* 阿耨. Напротив, определившее победу семантической кальки *вэй* представление о «мельчайшем/тончайшем» уровне бытия, в особенности Пути-дао, искони присутствовало в китайской философии. Как одно из основных определений Пути-дао оно представлено и в «Дао дэ цзине» — «Каноне Пути и благодати», (*чжан* 14): «Хватаешь (*бо*) — и не достигаешь, [поэтому] именуется мельчайшим (*вэй*)». В данной сентенции на как будто бы более позднее значение «атом» у иероглифа *вэй* многозначительно намекает значение «разрезать» у *бо* 搏 и соответственно возможность прочтения: «Разрезаешь (*бо*) — и не получается, [поэтому] именуется атомарным (*вэй*)».

⁴⁵ *Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Op. cit. № 1861. *Тун Вэй*. Указ. соч. № 949.

В 1962 г. одновременно с опубликованием знаменитой книги М. Мак-Люэна «Галактика Гуттенберга», в которой утверждается, что «греки сделали свои открытия в искусстве и науке после интeриоризации алфавита»⁴⁶, Дж. Нидэм прямо указал на связь атомизма с алфавитным письмом⁴⁷. Независимо от этого в 1970–1980-е гг. автор настоящих строк разработал теорию двух противоположно-альтернативных типов философствования: западного (средиземноморского и индийского) — дискретно-субстантивирующего в онтологии, идеализирующего и логизирующего в методологии, основанного на флективных языках и алфавитно-фонетическом письме, и восточного (китайского) — континуально-процессуализирующего в онтологии, натурализирующего и нумерологизирующего в методологии, основанного на изолирующих языках и иероглифике. Развивая ее и опираясь на концепцию М. Мак-Люэна, согласно которой «китайцы, пользующиеся нефонетическим письмом, сохраняют восприятие опыта целостное и глубокое»⁴⁸, а также исследование Вяч. Вс. Ивановым асимметрии мозга и знаковых систем в книге «Чет и нечет» (М., 1978)⁴⁹, он в 1989 г. сформулировал следующие тезисы: «В противоположность иероглифам буквы как фонетические абстракции уже на самом элементарном уровне письма атомизируют фиксируемый в нем опыт. Сам факт расчленения слов на буквы рождает мысль об аналогичном членении бытия и выявлении в нем доопытных или сверхопытных подоснов. Именно по такому пути и пошла древнегреческая философия... Десемантизованность лингвистического первоэлемента — буквы — оборачивалась отсутствием «вторичных», чувственных качеств у онтологического первоэлемента — атома или идеи. В традиционной китайской культуре, не пользовавшейся десемантизированными лингвистическими единицами, не были выработаны ни концепция атомов, ни концепция идей. Соответственно, там отсутствовало

⁴⁶ Мак-Люэн М. Галактика Гуттенберга. Киев. 2003. С. 87–91 и др.

⁴⁷ Needham J. Science and Civilization in China. Vol. 4: Physics and Physical Technology. Part. 1. Cambridge. 1962. P. 26.

⁴⁸ McLuhan M. Pour comprendre les media. Paris. 1968. P. 105.

⁴⁹ См. переиздание: Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 1. М. 1998. С. 381–602.

различение «первичных» и «вторичных» качеств, т. е. в лингвистической проекции — качеств букв и качеств слов. Так как понятие письменности онтологизировалось (иероглиф «вэнь» мог означать и космологическую структуру, и знаки птичьих следов на земле), мир по аналогии с набором иероглифов мыслился как конечная совокупность чувственно воспринимаемых вещей (вань у, вань ю)»⁵⁰. Наиболее полное выражение данная теория получила в монографии 1993 г. «Учение о символах и числах в китайской классической философии», на чем в предисловии к ней акцентировал внимание Вяч. Вс. Иванов: «...особенно ценными мне представляются замечания относительно тех идей, которые в греческой науке (и во всей европейской традиции, до настоящего времени продолжающей то, что было начато греками) прежде всего были связаны с понятием буквы и алфавита как системы, в качестве элемента которой выступала буква. Естественно, что иероглифический характер древнекитайской культуры способствовал иной ее ориентации, в определенном смысле противоположной алфавитной»⁵¹.

Во-первых, таков исторический, т. е. эмпирический, факт: атомизм получил развитие только в двух аутентичных научно-философских традициях — европейской и индийской, единых в использовании алфавитного письма общего происхождения. Во-вторых, очевидна логическая взаимосвязь того и другого: буквы суть первоэлементы письменности, атомы — мироздания. Генетически первичное формирование алфавитного письма, опередившего атомизм примерно на полтысячелетия, видимо, обусловило появление последнего, став для него, как минимум, эвристическим прототипом. Его древнегреческие и древнеиндийские творцы, сравнивавшие атомы с буквами (Левкипп и Демокрит: Аристотель. «Метафизика» I, 4, 985b 15–20) и выражаемыми ими звуками (индийские фонетисты), осознавали это. Более того, Посидоний (ок. 135–51

⁵⁰ Кобзев А.И. Каноны как учебники и учебники как каноны в традиционной китайской культуре // Проблемы школьного учебника. Вып. 19. М. 1990. С. 34.

⁵¹ Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. С. 6. См. также: Reding J.P. Comparative Essays in Early Greek and Chinese Rational Thinking. Ashgate. 2004.

до н.э.) возводил «древнее учение об атомах» к финикийцу Моху Сидонскому, «жившему еще до Троянской войны» (Страбон. «География» XVI, 2, 24), т. е. фактически соединял его происхождение с местом и временем рождения алфавитного письма.

Помимо этого, оба культурных феномена объединяет фундаментальная философская позиция, отличающая Европу и Индию от Китая, а именно онтологический идеализм. Рожденное большим «греческим чудом» малое «чудо» алфавитного письма состоит в том, что из незначительных букв образуются значительные слова, т. е. происходит своего рода творение из ничего: не наделенные прямыми физическими референтами и собственными смыслами или имеющие таковые в ином аспекте (числовом, фонетическом и др.) буквы складываются в слова со смыслами и значениями. По выражению М. Мак-Люэна, «на основе связи лишённого значения знака с лишённым значения звуком сформировался западный человек»⁵². Сходным образом вещи складываются из идей или атомов, обретая в этой трансформации принципиально новые качества. В данном аспекте показательна общность идей и атомов, которые, кстати, Демокрит называл «идеями» (*ideai*), или «неделимыми/атомарными идеями» (С.Я. Лурье, фр. 198, СХVI).

Именно исходная протоидеалистическая установка на удвоение мира и признание инобытия первичным и совершенным генерировала не только платонизм, но и алфавитное письмо с атомизмом. Она коренилась в архаическом индо-европейском обычае сожжения почивших предков и проявилась в признании Демокритом атомов души огненными, отождествлении огня с душой у пифагорейцев и с логосом у Гераклита и стоиков, наконец в навеянном греческой философией самоопределении христианского Логоса: «Аз есмь альфа и омега» (Откр. I, 8, 10, XX, 13). Ее развитием также стало осмысление на Западе личности как неделимого духовного атома — буквально «индивида», ибо он как душа, по слову А.С. Пушкина, «неразделим и вечен», в противоположность пониманию в Китае — как легко делимого и совсем не вечного психосоматического тела (*шэнь* 身).

⁵² Мак-Люэн М. Указ. соч. С. 75.

В Китае господствовала другая (натуралистическая и холистическая) мировоззренческая традиция, не позволившая самостоятельно сформироваться ни полноценному идеализму, ни атомизму и коррелировавшая со всемогущей иероглификой, ставшей символом всей культуры-*вэнь*. Иероглифы же, являясь полноценными словами, не производны от каких-либо первичных письменных знаков, они сами первичны, как буквы — в алфавитном письме. Разумеется, большинство из них раскладываются на элементы, но таковые сами являются иероглифами. Кроме того, здесь не работает оппозиция простота букв / сложность слов, ибо некоторые, состоящие из одной черты иероглифы проще любых букв. В целом алфавитность как продукт «левополушарной психики» аналитична и логизирована, а значит, ориентирована на атомизм и дискретность, напротив, иероглифичность как продукт «правополушарной психики» синтетична и образна (гештальтна), а значит, ориентирована на холизм и континуальность.

«Политкорректная» попытка Дж. Нидэма все-таки найти следы атомистичности в т.н. иероглифических ключах/радикалах (*бу шоу* 部首), музыкальной нотации и чертах ицзинистических фигур-*гуа* 卦 (три-, гексаграмм) вряд ли успешна. Ключи суть обычные иероглифы с наиболее общим значением, выступающие в качестве структурных (графических) компонентов близких по смыслу слов, т.е. своего рода лингвистические категории, определяющие основные семантические поля и в совокупности образующие общеязыковой тезаурус. Традиционная музыкальная нотация построена также на стандартной иероглифике. Действительной оригинальностью отличаются геометризированные и комбинаторно упорядоченные фигуры-*гуа*, но они, с одной стороны, не являются компонентами иероглифов, с другой — точно так же, как и последние, считаются «рисунками» (*хуа* 画), «образами/символами» (*сян ся* 象) и «телами» (*ти* 体). В силу очевидной структурной сложности *гуа* на роль атомов могли бы претендовать только образующие их две базовые черты — целая и прерванная, что на первый взгляд скорее непоминает бинарную оппозицию атомы / пустота. Но они являются символами сил *ян* 阳 и *инь* 阴, т.е. обозначениями про-

цессов, а не неизменных сущностей, о чем яснее ясного говорит само название заключающего их текста — «Канон перемен» («И цзин»), или «Чжоуские/Всехватные перемены» («Чжоу и»)⁵³.

Для нашей темы важна также проблема числовой номинации. Одним из важнейших источников платонизма был пифагорейзм, в котором первосущностями мира считались числа как аналоги идей. Эта философия возникла в культурном контексте, где для обозначения чисел использовались не только обычные слова, но и буквы — письменные прототипы идей, что впоследствии привело к формированию специфического цифрового алфавита. В традиционном же Китае не возникала потребность в подобной номинации чисел особыми знаками, отличными от всех прочих иероглифов. Для классификационных целей, подобно хорошо известному нам дублированию арабских цифр римскими, использовались два набора циклических знаков: 10-чный — «небесные пни» (*тянь гань* 天干) и 12-чный — «земные ветви» (*ди чжи* 地支), а также 60 их парных сочетаний и «Тысячесловный текст» («Цянь цзы вэнь», 507–521 гг.)⁵⁴, состоящий из 1000 различных иероглифов. Но во всех указанных случаях речь идет об обычных иероглифах, а не атомарных знаках — буквообразных цифрах.

Фундаментальное открытие в древней Греции иррациональных чисел на основе установления несоизмеримости диагонали и стороны квадрата (или гипотенузы и катета равнобедренного прямоугольного треугольника) нанесло сокрушительный удар по числовой теории пифагорейцев и стимулировало геометризацию древнегреческой математики. Китайские же математики как будто не заметили качественной специфики иррациональных чисел, что, по мнению Дж. Нидэма, обуславливалось использованием ими десятичных дробей. В решении проблем, связанных с теоремой Пифагора, они ограничивались получением приближенных числовых значений и подбором троек Пифагоровых чисел, т. е. целых число-

⁵³ Подробно см.: *Шуцкий Ю.К.* Китайская классическая «Книга перемен» / Сост. А.И. Кобзев. М. 2003.

⁵⁴ Подробно см.: *Кравцова М.Е.* Гань чжи // *Духовная культура Китая: энциклопедия.* Т. 2: Мифология. Религия. М. 2007. С. 417–418. *Кобзев А.И.* Цянь цзы вэнь // Там же. Т. 5. С. 928–929.

вых значений. Коренная разница в отношении к иррациональным числам, видимо, отражает принципиальное различие между древнегреческим соматизмом и китайским процессуализмом, т.е. осмыслением мира в образах дискретных тел, с одной стороны, и непрерывных процессов (событий, дел) — с другой. В рамках китайского натурализма, — не знакомого ни с индивидуальностью (буквально: неделимостью) атомов, ни с индивидуальностью идей/эйдосов, — процессуализировавшего действительность и представлявшего ее в виде множества континуальных масс⁵⁵, бесконечная десятичная дробь не казалась чем-то необычайным и вполне могла пониматься как отражение бесконечной делимости любого материального предмета или явления, как, например, «палки [длиною в] один *чи*» из афоризма Хуй Ши / Гунсунь Луна.

Стандартную для Запада ассоциацию первоэлементов мира с буквами поддерживает также значение «буква» у греческого слова «*stoicheion*»⁵⁶, что имеет достойную параллель в этимологии общеевропейского «элемента»⁵⁷. Латинский «*elementum*» обозначает фрагмент алфавита: L M N, т.е. построен так же, как «алфавит» или «азбука». Известное сходство тут демонстрирует китайский термин «син/хан» 五行, обозначающий не только пять элементов (воду, огонь, дерево, металл, почву), но и иероглифическую строку, а точнее — вертикальный столбец иероглифов⁵⁸. Впрочем, опять же речь идет об иероглифах, а не о соотносимых с идеями или атомами буквах. Этимологически греческий и китайский термины очень близки. И «*stoicheion*» и «син/хан» представляют элементы как некоторый ряд, образуемый материализованными результатами двигательных процессов (сдвигов). В этом плане оба существенно

⁵⁵ Логико-лингвистическую интерпретацию этой «мереологической» картины мира в терминах массы дал Ч. Хансен: *Hansen Ch. Language and Logic in Ancient China. Ann Arbor. 1983.*

⁵⁶ См., напр.: Платон. «Тимей», 48с. «Кратил», 422а.

⁵⁷ См. также: *Лосев А.Ф. Стойхейон. Древнейшая история термина // Ученые записки МГПИ им. В.И. Ленина. М. 1971. № 450. Kahn Ch. Anaximander and the Origins of Greek Cosmology. N.Y. 1960. P. 120. Needham J. Science and Civilization in China. Vol. 2. P. 244, 245.*

⁵⁸ Подробнее см.: *Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. С. 289–294.*

отличаются от их индийского аналога «bhūta», имеющего философски идеальное происхождение — от глагола «быть» (bhū), хотя тоже связанного с процессуальностью смысловым оттенком «становление». В целом «stoicheion», как философское понятие, гораздо ближе к «bhūta», чем к «син/хан», который говорит не об онтологической сущности элементов, а об их иерархическом статусе в общемировой классификации.

В современном китайском языке «атомизму/атомистике» соответствуют термины *юаньцзы лунь/сюэшио* 原子论/学说, основанные на биноме *юань-цзы* 原子 («изначальная частица»), данная терминологизация которого под влиянием Запада началась в XX в. В 1908 г. в статье «Сы хо лунь» 四惑论 («Суждения о четырех сомнениях») Чжан Бин-линь идентифицировал его с ану (*а-ноу*) вайшешиков, атомом (*а-тунь* 阿屯) Эпикура и монадой (*мао-най-то* 毛奈陀) Лейбница. Главную конкуренцию *юань-цзы* составили старые индо-буддийские термины и фонетическая транскрипция европейского «атома» — *а-тунь*, ясно свидетельствуя об отсутствии исконно китайского эквивалента. В словарях понятие атома до падения империи в 1911 г. либо вообще отсутствовало, как, например, в большом (ок. 120 тыс. слов) и авторитетном словаре П.С. Попова 1900 г.⁵⁹, либо еще связывалось не с *юань-цзы*, а с традиционными терминами, например буддийским *чэнь-мо* 塵埃 — «пылинка»⁶⁰, или их модернизированными вариантами, например, *юань-дянь* 元点 — «исходная точка», *вэй-дянь* 微点 — «тончайшая/мельчайшая точка»⁶¹. В 1910–1920-е гг. оно альтернативно передавалось и модернизированной старой терминологией, в частности сочетанием *цзи-вэй фэнь-цзы* 极微分子 — «предельно тонкий/мелкий элемент»⁶², и перспективной новацией *юань-цзы*⁶³,

⁵⁹ Попов П.С. Русско-китайский словарь. Токио. 1900.

⁶⁰ Карманный русско-китайский словарь. Пекин. 1908. С. 11.

⁶¹ Technical Terms. English and Chinese. Shanghai. 1904. P. 28.

⁶² Чэн Хун-цзи [Чэн Яо-чэнь]. Цзэн-бу Хуа-э да цзы-дянь (Полный русско-китайский словарь). Харбин. 1925. С. 8.

⁶³ Ли Кан-фу 李康復 и др. Сюэ-шэн цы-дянь (Энциклопедический словарь для учащихся). Шанхай. 1924. Разд. 1. С. 114. Хионин А.П. Новейший китайско-русский словарь. Харбин. 1928. Т. 2. С. 741.

и ею вместе с другими семантическими неологизмами на базе традиционной лексики: *мо-по* 莫破 — «неразбиваемое/неделимое» и *вэй-чэнь* 微塵 — «тончайшая/мельчайшая пыль»⁶⁴, паронимом *юань-цзы* 元子 — «исходный элемент, старший сын, наследник» и *чжи-дянь* 质点 — «материальная точка»⁶⁵, *ци-вэй фэнь-цзы*⁶⁶ и фонетической транскрипцией *а-тунь*⁶⁷, а в 1930-е гг. уже стандартно закрепилось за *юань-цзы* 原子 как компромиссным неологизмом в форме традиционного бинома с прозрачной семантикой⁶⁸, хотя иногда и с указанием в качестве синонима другого *юань-цзы* 元子⁶⁹.

Смыслообразующие паронимы *юань* — 原 и 元 так же синонимично использовались для обозначения химических и общеприродных элементов в аналогичным образом конкурировавших биномах *юань-чжи* 原/元质 — «изначальная/исходная материя» и *юань-су* 原/元素 — «изначальное/исходное вещество». В начале XX в. одни справочные издания в этой роли предпочитали *юань-су* (наряду традиционным *син/хань*, его модернизацией *юань-син* 元行 — «первоэлемент» и вариантами *яо-су* 要素 — «главное вещество» и *чэн-су* 成素 — «формирующее вещество»)⁷⁰, другие —

⁶⁴ Ong Y.F. et al. A Modern English-Chinese Dictionary. Shanghai. 1915. 22d ed. 1926. P. 68.

⁶⁵ Полевой С.А. Русско-китайский словарь юридических, дипломатических, политических, экономических, философских и др. научных терминов. Пекин. 1927. С. 18

⁶⁶ A Comprehensive English-Chinese Dictionary (Цзун-хэ Ин-хань да цы-дянь) / Гл. ред. Хуан Ши-фу, Цзян Те. Чанша. 1928/1937/1945. P. 79–80.

⁶⁷ Фань Бин-цин. Чжэсюэ цыдянь (Философский словарь). Шанхай. 1925. С. 339, 443, 457, 663.

⁶⁸ Ван Юнь-у. Да цы-дянь (Большой толковый словарь). Шанхай. 1930. Указатель соответствий английских и китайских терминов. С. 4. Mathews R.H. Chinese-English Dictionary. Shanghai. 1931. P. 1154, 1157.

⁶⁹ Mathews R.H. Op. cit. P. 1154. Tsang O.Z. A Complete Chinese-English Dictionary. Shanghai. 1934. P. 52, 94. Ито Китиносуке 伊藤吉之助. Тэцугаку сё дзитэн (Малый философский словарь). Токио. 1938. С. 23.

⁷⁰ Попов П.С. Указ. соч. С. 816. Карманный русско-китайский словарь. С. 755; Фань Бин-цин. Указ. соч. С. 253, 443, 455. Полевой С.А. Указ. соч. С. 613. Ито Китиносуке. Указ. соч. С. 163, 934. A Comprehensive English-Chinese Dictionary (Цзун-хэ Ин-Хань да цы-дянь). С. 376–377.

юань-чжи 原质⁷¹, третьи — оба термина сразу⁷². В итоге же вообладала форма *юань-су* 元素, что и зафиксировал в конце 1940-х гг. знаменитый толково-энциклопедический словарь «Цы хай» («Море слов») с характеристикой альтернативного термина *юань-чжи* 原质 как устаревшего⁷³. Там же в качестве нормы присутствует и «атом» *юань-цзы* 原子⁷⁴, показывая в сопоставлении, что закрепление за ним иероглифа *юань* 原 обусловило конечный выбор его паронима для *юань-су*.

Понятие молекулы исходно соотносилось со столь же широким набором терминов, отчасти использовавшихся и для «атома»: *хэ-дянь* 合点 — «объединенная точка», *чжи-дянь* — «материальная точка», *вэй-ти* 微体 — «тончайшее/мельчайшее тело»⁷⁵, *фэнь-цзы* 分子 — «частица, дробь, числитель», *чжи-дянь*, *вэй-чэнь* — «тончайшая/мельчайшая пыль»⁷⁶, *чжи-дянь*⁷⁷, *фэнь-цзы*, *юань-дань* 元点 — «исходная точка»⁷⁸, *фэнь-цзы*, *юань-цзы* 原子⁷⁹. Однако с конца 20-х годов начал преобладать термин *фэнь-цзы*, закрепленный «Цы хаем»⁸⁰.

Монада, наряду с фонетическими транскрипциями *мао-най-то* и *мо-на-дэ* 莫纳德⁸¹, обозначалась сходным образом с атомом: *微质点* — «тончайшая/мельчайшая материальная точка», *юань-чжи* 原质 — «изначальная материя», *юань-цзы* 元子 — «исходный элемент»⁸². Однако уже в 20-е годы за нею стал преимуществен-

⁷¹ Technical Terms. English and Chinese. P. 147.

⁷² Ong Y.F. et al. Op. cit. P. 370. Ли Кан-фу и др. Указ. соч. Разд. 1. С. 69, 114; Хионин А.П. Указ. соч. Т. 2. С. 741, 742, 1174. Ван Юнь-у. Указ. соч. Указатель соответствий... С. 16. Mathews R.H. Op. cit. P. 1158.

⁷³ Цы хай (Море слов). Шанхай. 1948. С. 132.

⁷⁴ Там же. С. 229.

⁷⁵ Technical Terms. English and Chinese. P. 282.

⁷⁶ Ong Y.F. et al. Op. cit. P. 758.

⁷⁷ Полевой С.А. Указ. соч. С. 213.

⁷⁸ Mathews R.H. Op. cit. P. 271, 1154.

⁷⁹ Tsang O.Z. Op. cit. P. 69, 94.

⁸⁰ Хионин А.П. Указ. соч. Т. 1. С. 415. Ван Юнь-у. Указ. соч. Указатель соответствий... С. 28. Ито Китиносуке. Указ. соч. С. 61. A Comprehensive English-Chinese Dictionary (Цзун-хэ Ин-хань да цы-дянь). С. 797. «Цы хай». С. 174.

⁸¹ Фань Бин-цин. Указ. соч. С. 28, 457, 663.

⁸² Ong Y.F. et al. Op. cit. P. 760.

но закрепляться позднее возобладавший термин *дань-цзы* 单子 – «одионый элемент, список, счет, простыня»⁸³, хотя и в 50-е годы в качестве варианта еще приводился совпадающий в первом компоненте бином *дань-юань* 单元 («одионое начало, целостное единство»)⁸⁴, который ранее, в отличие от *дань-цзы* как форманта «монадологии» (*дань-цзы-лунь*), служил формантом «сингуляризма» (*дань-юань-лунь*)⁸⁵, а ныне означает «унитарность, ячейку, элемент, концентр» и в бытовом обиходе «подъезд»⁸⁶.

Библиография

- Большой китайско-русский словарь / Ред. И.М. Ошанин. Т. 1–4. М. 1983–1984.
- Буров В.Г., Семенов А.А. Китайско-русский словарь новых слов и выражений. М. 2007.
- Древнекитайская философия. Т. 1, 2. М. 1972, 1973.
- Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М. 1990.
- Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 1: Философия. М. 2006. Т. 2: Мифология. Религия. М. 2007. Т. 5: Наука, техническая и военная мысль, здравоохранение и образование. М. 2009.
- Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет. М. 1978.
- Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 1. М. 1998.
- Карманный русско-китайский словарь. Пекин. 1908.
- Кобзев А.И. Современное состояние историко-философской науки в КНР // Общественные науки в КНР. М. 1986.
- Кобзев А.И. Актуальные проблемы истории и теории традиционной китайской науки (Вводная статья) // Современные историко-научные исследования: наука в традиционном Китае / Реф. сб. М. 1987.
-
- ⁸³ Фань Бин-цин. Указ. соч. С. 663. Полевой С.А. Указ. соч. С. 213. Ито Китиносукуэ. Указ. соч. С. 503.
- ⁸⁴ Шан Юн-цин, Цзян Вань-чэн и др. Э-хуа да цы-дянь (Большой русско-китайский словарь). Пекин. 1956. С. 868.
- ⁸⁵ Фань Бин-цин. Указ. соч. С. 665. Ито Китиносукуэ. Указ. соч. С. 838. Tsang O.Z. Op. cit. P.122. A Comprehensive English-Chinese Dictionary (Цзун-хэ Ин-хань да цы-дянь). С. 1165. Цы хай. С. 285.
- ⁸⁶ Хань-э да цы-дянь (Большой китайско-русский словарь) / Гл. ред. Гу Байлинь. Шанхай. 2009. С. 403. Буров В.Г., Семенов А.А. Китайско-русский словарь новых слов и выражений. М. 2007. С. 121.

- Кобзев А.И.* Каноны как учебники и учебники как каноны в традиционной китайской культуре // Проблемы школьного учебника. Вып. 19. М. 1990.
- Кобзев А.И.* Учение о символах и числах в китайской классической философии. М. 1994.
- Кобзев А.И.* Лао-цзы и Будда — «совпадение двух в одном» или «раздвоение единого»? // XXXIX научная конференция «Общество и государство в Китае». М. 2009.
- Кобзев А.И.* Опасное сходство, или Проблема родства «двух родоначальников» — Лао-цзы и Будды // Восток. 2010. № 2.
- Кобзев А.И.* Китай и взаимосвязи иероглифики с континуализмом, а алфавита с атомизмом // XLI научная конференция «Общество и государство в Китае». М. 2011.
- Кобзев А.И., Зинин С.В.* Концепции китайских ученых // Современные историко-научные исследования: наука в традиционном Китае / Реф. сб. М. 1987.
- Лосев А.Ф.* Стойхейон. Древнейшая история термина // Ученые записки МГПИ им. В.И. Ленина. М. 1971. № 450.
- Лурье С.А.* Демокрит. А. 1970.
- Лысенко В.Г.* «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. М. 1986.
- Лысенко В.Г.* Атомизм // Индийская философия: энциклопедия. М. 2009.
- Люйши чуньцзю* (Весны и осени господина Люя) / Пер. Г.А. Ткаченко. М. 2001.
- Мак-Люэн М.* Галактика Гуттенберга. Киев. 2003.
- Петров А.А.* Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель. М. 1954.
- Полевой С.А.* Русско-китайский словарь юридических, дипломатических, политических, экономических, философских и др. научных терминов. Пекин. 1927.
- Попов П.С.* Русско-китайский словарь. Токио. 1900.
- Солопова М.А.* Атомизм // Античная философия: Энциклопедический словарь. М. 2008.
- Таннери П.* Первые шаги древнегреческой науки. СПб. 1902.
- Философы из Хуайнани / Хуайнаньцзы* / Пер. Л.Е. Померанцевой. М. 2004.
- Хионин А.П.* Новейший китайско-русский словарь. Харбин. 1928. Т. 1, 2.
- Щуцкий Ю.К.* Китайская классическая «Книга перемен» / Сост. А.И. Кобзев. М. 2003.
- Ван Юнь-у* 王云五. Да цы-дянь (Большой толковый словарь). Шанхай. 1930.

- Дин Фу-бао* 丁福保. Фо-сюэ да цы-дянь (Большой словарь буддийского учения). Пекин. 1984.
- Ито Китиносуке* 伊藤吉之助. Тэцугаку сё дзитэн (Малый философский словарь). Токио. 1930 (доп. и испр. изд-е 1938).
- Лю Вэнь-ин* 刘文英. Гуань-юй би-цяю чжэ-сюэ ши ды цзи-гэ вэнь-ти (О некоторых вопросах сравнительной истории философии) // Ланьчжоу дасюэ сюэбао (шэ-хуй кэ-сюэ бань) (Вестник Ланьчжоуского университета (серия общественных наук)). Ланьчжоу. 1982.
- Ли Кан-фу* 李康复 и др. Сюэ-шэн цы-дянь (Энциклопедический словарь для учащихся). Шанхай. 1924.
- Мэй Жун-чжао* 梅荣照. Чжунго шусюэ ши (История китайской математики) // Чжунго да бай-кэ-цюань-шу. Шусюэ (Большая китайская энциклопедия. Математика). Пекин, Шанхай. 1988.
- Сунь И-жан* 孙诒让. «Мо-цзы сянь-гу» («Свободное истолкование “Мо-цзы”») // Чжу-цзы цзи-чэн (Корпус философской классики). Т. 4. Пекин. 1956.
- Тун Вэй* 童玮. Эр-ши-эр чжун Да цзан цзин тун-цянь (Сводный указатель по 22 изданиям «Великой сокровищницы канонов»). Пекин. 1997.
- У Юй-цзян* 吴毓江. Мо-цзы цзяо-чжу («Мо-цзы» со сверкой и комментариями). Кн. 1, 2. Пекин. 2006.
- Фань Бин-цин* 樊炳清. Чжэ-сюэ цы-дянь (Философский словарь). Шанхай. 1925.
- Фо-цяю да цы-дянь (Большой буддийский словарь) / Гл. ред. Жэнь Цзи-юй. Нанкин. 2002.
- Фэн Ци* 冯契. Лунь Чжун-го чуань-тун чжэ-сюэ ды тэ-дянь (Об особенностях традиционной китайской философии) // Сюэ-шу юэ-кань (Научный ежемесячник). Шанхай. 1983. № 7.
- Хань-э да цы-дянь (Большой китайско-русский словарь) / Гл. ред. Гу Бай-линь. Шанхай. 2009.
- Ху Ши* 胡适. Чжун-го чжэ-сюэ ши да-ган (Очерк истории китайской философии). Т. 1. Шанхай. 1926.
- Цы хай (Море слов). Хэ-дин-бэнь (Однотомник). Шанхай. 1947, 1948.
- Чэн Хун-ци* 程耀辰 [Чэн Яо-чэнь]. Цзэн-бу Хуа-э да цзы-дянь (Полный русско-китайский словарь). Харбин. 1925.
- Шан Юн-цин* 尚永清, *Цзян Вань-чэн* 姜晚成 и др. Э-хуа да цы-дянь (Большой русско-китайский словарь). Пекин. 1953 (испр. изд-е 1956).
- Ян Цзюнь-гуан* 杨俊光. Мо цзин янь-цзю (Исследование «Моистского канона»). Нанкин. 2002.

- A Comprehensive English-Chinese Dictionary (Цзун-хэ Ин-хань да цы-
дьянь) / Гл. ред. Хуан Ши-фу, Цзян Те. Чанша. 1928/1937/1945.
- Demiéville P., Durt H., Seidel A.* Répertoire du Canon bouddhique sino-japonais.
Paris, Tôkyô. 1978.
- Fung Yu-lan.* A History of Chinese Philosophy. Princeton. 1952. Vol. 1.
- Graham A.C.* Two Chinese Philosophers: Ch'eng Ming-tao and Ch'eng Yi-
ch'uan. L. 1958.
- Graham A.C.* Later Mohist Logic, Ethics and Science. Hong Kong, L. 1978.
- Hansen Ch.* Language and Logic in Ancient China. Ann Arbor. 1983.
- Hu Shih.* The Development of the Logical Method in Ancient China. Shanghai.
1928.
- Kahn Ch.* Anaximander and the Origins of Greek Cosmology. N.Y. 1960.
- Kou Pao-koh I.* Deux sophistes chinois Houei Che et Kong-souen Long. P. 1953.
- Le Gall S.* Le philosophe Tchou Hi, sa doctrine, son influence. Shang-hai. 1923.
- Mathews R.H.* Chinese-English Dictionary. Shanghai. 1931.
- McLuhan M.* Pour comprendre les media. P. 1968.
- Miyamoto Keiichi.* The Metaphysics and Epistemology of the Early Vaiśeṣika:
with an Appendix Daśapadārthī of Candramati. Pune. 1996.
- Miyamoto Keiichi.* Daśapadārthī: An Ancient Indian Literature of Thoroughly
Metaphysical Realism. Kyoto. 2007.
- Nanjō Bunyū* 南条文雄. Catalogue of the Chinese Translation of Buddhist
Tripiṭaka. Oxford. 1883.
- Needham J.* Science and Civilization in China. Vol. 2: History of Scientific
Thought. Cambridge, 1956. Vol. 4: Physics and Physical Technology. Part. 1.
Cambridge. 1962.
- Ong Y.F. et al.* A Modern English-Chinese Dictionary. Shanghai. 1915, 22d ed., 1926.
- Reding J.P.* Comparative Essays in Early Greek and Chinese Rational Thinking.
Ashgate. 2004.
- Soothill W.E., Hodous L.* A Dictionary of Chinese Buddhist Terms. Delhi. 1977.
Technical Terms, English and Chinese. Shanghai. 1904.
- Tsang O.Z.* A Complete Chinese-English Dictionary. Shanghai, 1934 (1-e
изд. — 1920, доп. и испр. изд. — 1930).
- Ui Hakuju.* Vaiśeṣika Philosophy according to the Daśapadārtha-śāstra. Chinese
Text with Introduction, Translation and Notes / Ed. by E.W. Thomas. L. 1917
(repr.: Varanasi, 1962, 1999)