

УДК: 101

РОЖДЕНИЕ ФИЛОСОФИИ ДРЕВНЕГО КИТАЯ ИЗ СИМФОНИИ ВЛАСТИ И ЗНАКА В СОЗНАНИИ БЮРОКРАТА

Шевченко О.К.

*Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского, Ялта, Россия
skilur80@mail.ru*

В статье рассматривается этап зарождения Древней Китайской философии. Приводятся доказательства в пользу того, что протофилософская мысль Древнего Китая является результатом комбинаций структур Власти и дискурсов смыслов в творчестве чиновников. Предпринята попытка увязать исторические данные развития Китайской цивилизации с этапом становления философского знания.

Ключевые слова: китайская философия, власть, иероглиф, Ши Бо, Ши Мо, Бо Янфу, Ицзин, Хунфань.

На рубеже третьего и второго тысячелетий до нашей эры в долине реки Хуанхэ складывается древнейшая Китайская цивилизация. Уже около 1700 г. до нашей эры археологи фиксируют крайне развитые металлургические традиции, наличие монументальных дворцов и поселений протогородского типа. Создатели одной из древнейших цивилизаций планеты, предки современных Китайцев называли себя хуася, при этом существует устойчивое мнение, что основателем китайской государственности (этноса, культуры и т.п.) является династия Ся положившая начало 40 вековой истории Древнего Китая, цикла, состоящего из 25 царских династий. Одновременно с Хуанхэ в долинах рек Янцзы и Синцзян формируются альтернативные источники цивилизации, которые позднее были объединены в единую китайскую этнокультурную общность. Но, несмотря на их высочайшие хозяйственные достижения, несмотря на сложную административную структуру и развитые политические элементы ни один из очагов цивилизации не обладал письменной культурой.

На излете второго тысячелетия до нашей эры по берегам рек (в основном Хуанхэ) формируются развитые городские общины с обостренным чувством собственной исключительности и глубоким эмоциональным восприятием собственного престижа в глазах окружающих протогосударств. Оттуда из этих районов идет наше знание о первых письменных памятниках – гадательных пластинах со значками, которые датируются 13 веком до н.э. Но их чтение практически не возможно и имеет множество оговорок по целому ряду причин. Окончательно письменность устанавливается в Китае лишь в середине первого тысячелетия до н.э., когда появилась единая грамматика и есть возможность зафиксировать появление единого древнекитайского языка со стройной системой письменности.

Весьма удивительный и парадоксальный факт! В течении столетий существовала и развивалось

государство, военное дело, торговля (от Сибири до Вьетнама, от Тибета до побережья Тихого океана), создавались монументальные дворцы и крепости... а письменность находилась на примитивном уровне и отвечала скорее вопросам магического порядка нежели несла элемент культурного или хозяйственного значения. Сколь ни будь значимых духовных прорывов, резких, парадоксальных интеллектуальных вызовов обыденности от столь цепко держащихся за «земное» носителей протокитайской культуры – ждать не приходилось. Подчеркну, что в области градостроения, торговли, военного дела, техники бронзолитейного производства, ювелирного искусства – рассматриваемая культура находилась на весьма высоком уровне, отчасти превосходя одновременные с ней культуры. Не то в области Слова, Духа, Смысла, Истины. Последнее находилось за пределами сферы зарождающейся цивилизации и не в силу запретов, а, по всей видимости, в силу устойчивого и единодушного отвращения к подобного рода «баловству».

В 1122 году Иньская цивилизация, так называемый союз «Шан» (на верхней и средней Хуанхэ) был разбит и покорен завоевателями с запада, Чжоу. Именно в эту эпоху формируются идеи Великодержавности, к этой эпохе относятся первые и древнейшие гимны из книг «Шуцзин» и «Шицзин». Очень любопытно идет развитие письменности. Если в Египте и Шумере в основе письменности лежали магические, хозяйственные и особенно юридические документы, то в Китае такой путь был крайне затруднен. Здесь, например, для юридических документов использовались... бронзовые сосуды с отлитым на них текстом жалованных грамот. Естественно отливать текст в бронзе это не то же самое что писать его на глиняных табличках или папирусе. Развитие письменности блокируется и наиболее распространенным писчем материале – бамбуковыми пластинками. Объем возможного текста нанесенных на них – строго лимитирован.

К восьмому веку до н.э. войска Чжоу были разбиты кочевниками и остаткам населения царства пришлось уйти на восток, где они сумели создать государство восточное Чжоу. Район ранней цивилизации Китая к этому времени представлял собой странную картину. Вот как описывают реальность того времени историки: «К этому времени, согласно традиционной историографии, на территории Китая существовало около 200 царств, которые ряд исследователей, не без основания, относят к категории городов государств... Их окружали враждебные племена, известные под обобщающими названиями: ди (северные племена), и (восточные племена), мань (южные племена), жун (западные племена)... Среди царств, рассеянных в это время в бассейне среднего и нижнего течения Хуанхэ на Великой Китайской равнине, одни относили себя к потомкам чжоусцев, другие — шанцев. Но все они признавали над собой верховную власть чжоуского вана, провозглашаемого Сыном Неба, и считали себя «срединными царствами» (чжунго) мира — средоточием Вселенной. Распространившаяся в это время ритуально-магическая концепция чжоуского вана как Сына Неба была связана с культом Неба — верховного божества, — зародившимся в Китае вместе с чжоуской государственностью. По сравнению с шанскими культами предков и сил природы культ Неба и Сына Неба, как его земного воплощения, был надплеменным, межэтническим, совместимым с местными общинными культами, но возвышающимся над ними. Вместе с учением о Воле (Мандате) Неба (Тяньмин — «Божественной инвеституре») он служил идее харизмы власти вана и легитимации права династии Чжоу на господство в Поднебесной (Тянься — Страна под Небом). Хотя Восточно-Чжоуское царство в это время было отнюдь не самым крупным и далеко не самым сильным в военном отношении, но именно оно являлось своего рода связующим единством «чжоуского мира» в силу освященного традицией представления о сакральном характере власти его правителей.» [3, с.208-209].

Таким образом, протософия Китая заключалась отнюдь не в памятниках письменности или деятельности отдельных мудрецов. Протософия являла себя в государственном строительстве, чувстве почтения и способности уважения к авторитету¹². Это кажется удивительным и не понятным. Но если существует застывшая музыка (архитектура), если в живописи А. Рублева усматривают сложнейшую философскую рефлексию, то, что с методической точки зрения мешает видеть основы ориентософии Китая в жизненном пульсе государства? Основу столь

далекую вроде бы от основ философии Эдлады с ее развитой культурой письменного сообщения истины. Эллины фиксировали идеал мысли в символах письменности, индус в индивидуальных ментальных практиках, а предки китайцев в факте государственного бытия.

Эта эпоха, когда идут ожесточенные войны, перемещаются массы этнически и культурно разнообразных племен. Эта эпоха, когда формируется особое представление об «исключительности и культурном превосходстве хуася над всей остальной мировой периферией — «варварами четырех сторон света» (сы и). Причем в этой восточночжоуской этноцентрической модели ойкумены на первый план выдвигаются не этноразличительные, а культурно-различительные признаки. Идея абсолютного культурного приоритета чжунго жэнь («людей срединных царств») становится с этого времени важнейшим компонентом этнического самосознания древних китайцев» [3, с. 210].

Займствование культурных достижений «чужих» этносов имело немаловажное значение для социально-политического, хозяйственно-экономического и идеологического развития «срединных царств». С конца периода «Чуньцю» заметно расширяется территория хуася, хотя и в пределах бассейна р. Хуанхэ и среднего течения р. Янцзы. Становятся все более тесными взаимоотношения «срединных царств» с периферийными царствами Цинь, Янь и Чу, которые, со своей стороны, непосредственно вовлекаются в сферу культурного влияния хуася. Все эти процессы происходят на фоне ожесточенных войн между царствами, приобретавших исключительно напряженный характер в начале второй половины I тысячелетия до х.э. К пятому веку из палитры царств остается только 30 высоко централизованных государств активно формирующих царскую бюрократическую систему в противовес традиционным общинным, клановым авторитетным иерархам. Из 30 - наиглавнейшими являются 7 царств к которым тяготеют все остальные.

Начинается период «Чжаньго» («Борющихся царств»), время, когда рождаются первые мудрецы Поднебесной заложившие основы двухтысячелетней ориентософии Китая. Это время стремительных карьер и драматических падений, нет времени «просто жить». Воюющие царства вынуждены стремительно развиваться, чтобы выжить: экспансия военная, интеллектуальная, торговая становится залогом банального выживания. Время затягивается в тугой узел и становится как никогда стремительным и

¹² Впрочем, М.Т. Степанянц придерживается иной, более классической, версии о рождении философии из духа «гаданий» и «предсказаний» [5? С. 17-19]. С нашей же точки зрения эта структура являлась производной из сфер Знака и Власти. Хотя

он, действительно, сыграла важную роль в создании философии, но скорее на уровне уже технического, дизайнерско-оформительском моменте развития Древней китайской философии.

мимолетным, напряженность духовной жизни вполне соответствует напряженности жизни внешней – физической: «на городских площадях, на улицах и в переулках, во дворцах правителей и домах знати открыто происходили многолюдные диспуты идейных соперников. В знаменитой на весь чжаньгоский Китай «академии» Цзися — «у ворот Цзи» в циской столице Линьцзы — одновременно сходилась до тысячи «мужей, искусных в споре», состязавшихся в философском красноречии. В эту эпоху «соперничества ста школ» — как ее называют источники — складываются важнейшие древнекитайские литературно философские направления, в русле которых создаются художественные произведения, основанные на авторском замысле и отмеченные яркой индивидуальностью, служившие сотням последующих поколений своего рода «недосыгаемым образцом» культурного наследия китайской цивилизации» [3, с. 435].

Создается удивительная иероглифическая письменность. Дело в том, что указанные территории объединяли носителей разных языков, диалектов. Причем языки, порой были не просто иными, а принадлежали к принципиально иным семьям и группам, весьма далеким от диалектов древнекитайского языка. В этом смысле иероглифы позволяли быть использованными носителями разных языков, ибо иероглифическая письменность не знает прямой зависимости между чтением и написанием. Именно стандартизация иероглифической письменности явилась вторым элементом софийности в Китайской культуре. Работа не со знаком, не с текстом, а прямое оперирование смыслом и образом – вот второй элемент в основании протософии Китая. Уже ДО появления развитых софийных институтов Китайская культура породила искусственный, удивительный язык «стандартизированный язык письменных памятников «Чжаньго», который не совпадал ни с одним из разговорных языков того времени, а являлся наддиалектным языком, грамматически и лексически основанным на диалектах центральных государств Среднекитайской равнины». Речь идет о создании своеобразного Эсперанто за две с половиной тысячи лет до появления этой идеи в Европе. Причем такого эсперанто, который оказался практически эффективным и имеющий потенциал к развитию. И лишь много позднее появления классической китайской письменности стал складываться общий древнекитайский устный язык.

В этой связи можно вспомнить труд Константина Философа – создавший особый церковный язык, понятный всем славянам. Язык, который создавался на основе тогдашних славянских диалектов, элементов греческого и латинского языков. Это достижение по праву считается феноменальным и вот уже тысячу лет вызывающим почтение и удивление как у православных, так и у католиков. Но это был труд человека, усвоившего классические философские работы эллинов, вполне владевшего

удивительной культурой ориентософии Восточного Средиземноморья (богословские традиции Антиохийской и Александрийской школ, знание базовых текстов Ислама, не говоря уже о тщательном изучении Ветхого Завета, а через него и иудейской образованности), то есть находившегося на вершинах развитой философской и ориентософской традиции. Когда же мы говорим о создании языка китайского в его иероглифической форме, то укажем, что Китай НЕ ЗНАЛ развитого ориентософского опыта, Китай НЕ ИМЕЛ традиций школьного или аскетического опыта интеллектуальной деятельности. Китайская ориентософия в лице Лао-Цзы и Кун-Цзы появилась ПОСЛЕ создания языка, существующего по сей день. ДО формирования языка в Китае бытовала устная поэтическая традиция, правила погодных хроник, отдельных заклинаний, вопросов к оракулам и дарственных надписей. И лишь ПОСЛЕ создания единого над диалектного языка, создались условия к появлению традиции мудорствования. Феномен еще ждущего своего исследователя.

Китайская действительность, творящая смыслы в форме государственного бытия и работающая с идеальным минуя звуки, слоги и слова, объединяющая разные этносы, культуры, религии, отчасти цивилизации в своем метафизическом единстве Державы и Чистого Смысла явилась той предпосылкой к ориентософии, которую восприняли ее первые мудрецы.

В Китае существовала крайне развитая астрономия (имелись каталоги звездного неба, фиксировалось появление комет), уже на заре своей культуры был крайне развита культура счета. В этих фактах заложено зерно основополагающей идеи – Дао. Наблюдая за ходом светил и фиксируя их четкость и «вечность» рождалась мысли о неизменном пути «вещей». Первой известной нам попыткой осмыслить и выразить это интеллектуальное предчувствие является трактат VIII в. до нашей эры «Хунфань» («Великий план»), излагающем учение о материальном мире и пяти «элементах».

Особый интерес вызывает уникальная книга «Ицзин» («Книга перемен»). Его основу составляют восемь триграмм (ба гуа), каждая из которых представляет собой комбинацию из трех параллельных черт — сплошных и прерывистых. Триграммы, являющиеся символами неба, земли, огня, воды, озера, ветра, горы и грома, в определенном сочетании образуют 64 гексаграммы. Сплошная черта означает космическую силу света ян, прерывистая — силу тьмы инь. Первая триграмма, состоящая только из сплошных черт, представляет «небо», вторая, включающая в себя лишь прерывистые черты, — «землю», они выступают воплощением активного и пассивного, положительного и отрицательного начал, во взаимодействии и взаимопреодолении которых рождается все сущее. Исходя из основной идеи «Книги перемен» об изменчивости, неизвестные авторы трактата середины I тысячелетия до х.э.

«Сици чжуань», комментируя «Ицзин», развивали мысль о движении как неотъемлемом свойстве объективного мира, истолковывали кардинальное ицзиновское понятие «тайцзи» («великий предел») как первоматерию — некую изначальнодвойственную сущность — аналог Дао, порождающую двоичу образов — субстанциальные силы инь и ян» [3, с. 461].

Исторически первым протософийным мыслителем следует признать Ши Бо (кит. 史伯) - придворного историографа VIII в. до нашей эры из Чжоу, который противопоставив категории «гармония» (хэ) и «тождественное» (тун) (同), выдвинул положение о том, что «гармония рождает вещи» (夫和實生物). Принцип ставший одним из золотых правил Китайской ориентософии.

Ши Мо (Цай Мо) из царства Цинь — глава придворных летописцев и астрономов. Высока вероятность того, что его размышления легли «в основу доктрин конфуцианства: об универсальности космических закономерностей, распространяющихся на об-во, о небрежении обычаями предков и ослаблении фиксированной социальной иерархии как признаке деградации общества, а также о правомерности устранения неугодного Небу монарха» [4, с. 604].

Бо Янфу чиновник из Чжоу, который в определении природных, социальных и политических катаклизмов оперировал терминами Инь и Янь [4, с. 22]. Это одна из первых, точно фиксируемых операций классическими символами Китая в целях аналитической работы с разнородными явлениями мира.

Заявленные тексты и мысли отдельных мудрецов - вне сомнения говорят о рывке мысли, причем рывке обеспеченным, как практическими наблюдениями, так и технически совершенной культурой. Целый ряд понятий имеют свои протообразы в мифах народов Китая, но как представляется протософийная мысль вышла не из родового мифа, а именно из натуралистических штудий астрономов и математиков, калиографов и политиков, которые использовали удобные символы для обозначения новой реальности, которую зафиксировал их разум и их органы чувств.

Восьмой век — эпоха Восточного Чжоу это рубеж появления ростков протософии в формате государства и становления иероглифики. В этом смысле натуралистические опыты Ицзин и Хунфань, высказывания Ши Бо, Ши Мо, Бо Янфу - свидетельство тому, что китайский интеллект, творческий индивид, готов воспринять коллективный плод протософийного творчества. Умелая и эффективная работа этого индивида с мифологическими образами в нуждах точного знания, в формате стремительного обобщения и сведения к «рабочим» схемам объективирования реальности — свидетельствовало о готовности протософии Китая, уже существующей и явленной в государстве и иероглифах обрести своих

выразителей в контексте индивидуального, личного творчества.

Усиливала эту возможность и подавая залог ее трансформации в сферу реального то, что изначально лимитированный объем текста (писали на бамбуковых пластинках) перестал играть роль, после перехода на запись на шелк кистью.

Одним из таких знаковых моментов (наряду с категориями Хэ, Инь, Янь [1]) явилось также трансформация понятия «Ци» в серьезный инструмент объяснения мира: «в качестве первовещества ци противостояло божественному сотворению вещей. По мнению ряда ученых, ци было связано с предметным представлением о воздухе, но уже утратило конкретность единичного явления и превратилось в субстанцию. Ци выступает как единый общемировой субстрат — первоматерия, чистая и легкая часть, которой, воспаряя, образует небо, а тяжелая и мутная часть, опускаясь, создает землю. Как сущность вещей, ци содержит в себе противоречие: ее сгущение образует женские частицы инь-ци, разряжение — мужские частицы ян-ци, взаимодействие этих противоположных начал порождает пять «элементов», а они — все сущее. Уже в «Книге перемен» прослеживается идея органической связи дао с понятием противоположности инь-ян: «Взаимодействие инь и ян и есть дао». Возникновение понятий пяти «элементов» (у син), ян, инь, ци и дао заложило основу категориальной системы древнекитайских философских учений» [3, с. 464]. Этот момент позволил развести пути натуралистических штудий, узко историографических наблюдений, математических игр, астрологии и собственно ориентософии. Формирование универсальных категорий в глубинах Китайской древности позволило использовать их не столько для определения физической картины мира (как мы это увидим у эллинов), сколько перевести их в сферу этики, политики, психологии и эстетики (как это является нормальным и естественным для всего цикла ориентософских течений).

Речь идет о формировании некоего абсолютного идеала в соответствии с которым приводится реальность политическая или, психологическая [2? с/ 118-120]. По сути, сформировавшиеся ключевые категории дискурса ДО начала самого дискурса вновь нас приводят к удивительному своеобразие Китаю. Когда наиболее трудное, наиболее сложное, то, что в иных культурах является РЕЗУЛЬТАТОМ мысли и духа, для Китая выступает НАЧАЛОМ его работы. Взрывная, интуиция китайских творцов категорий позволила им заложить в основу ориентософии прочнейший базис. Но этот взрыв был единичным явлением. После него мыслителям не оставалось ничего иного как осмысливать уже свершившееся и стараться достигнуть уже свершенного, понять границы уже совершенного в прошлом. Отсюда и направленность Китайской ориентософии как бы в спять, во истину стремление восстановить идеал.

Это характернейшая черта китайской ориентософии заложенной уже на этапе протософии. То же, отчасти тоже заметно и в Индии, но взрывная интуиция о Сансаре и Дхарме это лишь предложение подумать. Приглашение к диалогу. Для иудея истина, Бог, Время, это субстанция мысли, зерно из которого рождается понимание Вечного. Для Китайца родившееся базовые категории это монолит вполне совершенный, не нуждающийся в обработке или трансформации, но лишь в лучшем освещении прожектором да красивой лужайке перед ним.

По сути ориентософия вышедшая из пределов протософии в лице Лао-Цзы и Кун-Цзы это личностное, авторитарно личностное, максимально индивидуальное высказывание, изречение созданного не ими, а прежде их шедевра. Ключевая особенность между этими этапами это нечто существующее как данность в сознании мудреца... и во втором этапе возможность и способы высказывания, придания публичности, НАУЧЕНИЯ этому знанию окружающих. И этот тончайший рубеж есть рубеж между протософией и собственно рожденной ориентософией, который впервые перешагнули два уже упоминавшихся мною мудреца. В шестом веке до н.э. в Китае, так родилась собственная ориентософия которой суждено было великое будущее.

Но что же явилось определяющим в переходе протософии к собственно ориентософии, был ли некий внешний символ, рычаг? Еще на рубеже эр Лю Синь (46 г. до н.э. – 23 г. н.э.) усматривал причины зарождения 100 философских школ Китая в социально-политических катаклизмах державы Чжоу (о которой мы столько уже сказали). Его система была усовершенствована последующими учеными, особенно Чжан Сюэ-чэном (1738—1801) и Чжан Бин-линем. Согласно Фэн Ю-ланю ее суть заключается в том, «что в начале правления Чжоу... еще до того, как социальные институты той эпохи распались, не существовало «разделения между

чиновниками и учителями». Другими словами, чиновники того или иного ведомства передавали имеющие отношение к данному ведомству знания другим. Эти чиновники, как и удельные князья, передавали свой пост по наследству. Таким образом, существовало лишь «чиновничье обучение», а «частного обучения» не было. То есть, никто не учил знаниям как частное лицо. Все обучение осуществлялось чиновниками, занимавшими тот или иной пост в управлении. Согласно этой теории, когда в последующие века правящий дом Чжоу утратил власть, чиновники правительственных ведомств потеряли прежние посты и разбрелись по стране. И тогда они начали обучать знаниям уже как «частные» лица. Они перестали быть «чиновниками» и превратились в частных «учителей». И различия между школами берут свое начало именно в разделении учителей и чиновников» [6, с. 52].

Список цитируемой литературы:

1. Бальчиндоржиева О.Б. Социальная гармония в китайской философии // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 391. С. 58–63.
2. Белая И.В. Личность императора как воплощение космического порядка в официальной идеологии и даосской традиции // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2009. № 10 (65) Т. 9. С. 118–124.
3. История Востока. В 6 т. Т. 1. Восток в древности / Гл. редкол.: Р.Б. Рыбаков. М.: Вост. лит., 2002. 688 с.
4. Китайская философия. Энциклопедический словарь / под ред. М.Л. Титаренко. М.: Мысль, 1994. 652 с.
5. Степанянц М.Т. Восточные философии. - М.: Академический проект, 2011. 549 с.
6. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. - СПб.: Евразия, 1998. 376 с.

THE BIRTH OF THE ANCIENT CHINESE PHILOSOPHY OF SYMPHONY OF POWER AND SIGN IN THE MIND OF A BUREAUCRAT

Shevchenko O.K.

V. I. Vernadsky Crimean Federal University, Yalta, Russia

skilur80@mail.ru

The article discusses the embryonic stage of Ancient Chinese philosophy. Provides evidence that protoplasmic thought of Ancient China is the result of combinations of structures of Power and discourses of meaning in the work of the officials. Attempt to correlate the historical data for the development of Chinese civilization with the stage of formation of philosophical knowledge.

Key words: Chinese philosophy, power, character, Shi Bo, Shi Mo, Bo Enfu, Yijing, Hongfan.