

зафиксировать; либо же мы ищем только логическую систему понятий и тогда всегда пребываем в сфере только относительного, частного, производного, не доходя до подлинной первоосновы и целостного всеединства бытия»<sup>16</sup>, — отмечает С. Л. Франк.

Таким образом, на вопрос, возможно ли познание Бога, получается следующий ответ: мы познаем Бога потому, что само существование Бога есть бытие нашего мышления, а существование нашего разума есть существование Бога. К такому выводу можно прийти, также рассматривая Отца как любящего, который порождает свою противоположность, желанного Сына. Любовь Отца — это высшее благо, а желание Сына — стремление к этой высшей цели. Здесь Кузанский интерпретирует библейский смысл божественной любви посредством понятий неоплатонической телеологии: благо, Эрос и пр. «Разумная природа может достичь соединения с тобой лишь постольку, поскольку ты желанен и постижим умом . . . Умопостигаемое есть цель интеллекта. Эту цель мы называем истиной. Соответственно, поскольку в Тебе, Боже мой, истина интеллекта, сотворенный интеллект может соединиться с Тобой»<sup>17</sup>.

Умеренный реализм Фомы Аквинского имел целью противостоять мистицизму. Кузанский нашел более удачное решение. В отличие от Аквината он не принижает познавательные способности человека. Фома полагал, что содержание человеческого интеллекта актуализируется только в том объеме, какой доставляют ему внешние чувства. Кузанский же приписывает разуму способность образовывать сверхчувственные понятия. Получается, как и у Гегеля, что понятие путем деления производит содержание нашего мышления. Только Кузанский видит различие между божественным и человеческим мышлением, а Гегель их отождествляет. Философ Возрождения признает существование сверхразумного, а Гегель как будто его отрицает, признавая его реальным только для верующего человека. Логика единства противоположностей предполагает, что абсолютное и относительное не должны поглощать друг друга. Она приводит к триединству, к наличию чего-то третьего наряду с противоположными категориями. Этим третьим выступает «незнание», которое и является движущей силой познания.

*Р. Н. ДЁМИН*

## **УЧЕНИЕ О КОСМОСЕ КАК ДИАЛОГЕ В ПОЗДНЕМ НЕОПЛАТОНИЗМЕ И ПРЕДСТАВЛЕНИЕ ДРЕВНЕКИТАЙСКОГО МЫСЛИТЕЛЯ ЦЗОУ ЯНЯ О ПОДНЕБЕСНОЙ**

В «Анонимных пролегоменах к платоновской философии», предполагаемым автором которых является один из последователей неоплатоника Олимпиодора, встречается учение о диалоге как космосе. Отмечают, что концепция «диалога-космоса» интересна не только для историков философии, но и для историков и теоретиков литературы.

Объясняя причины, побудившие Платона избрать жанр диалога, автор сочинения говорит, что Платон поступил таким образом ради подражания божественному творению, т. е. космосу. По мнению автора «Пролегоменов», одна из причин,

<sup>16</sup> Франк С. Л. Философия и религия. С. 326.

<sup>17</sup> Кузанский Н. Соч. Т. 2. С. 75.

© Р. Н. Дёмин, 2005

по которой космос есть диалог, — то, что подобно тому как в диалоге звучат речи разных лиц в соответствии с тем, что каждому подобает, так и в космосе есть разные природы, издающие разные звуки, так как каждая вещь звучит согласно собственной природе. Другая причина уподобления космоса диалогу, по мнению автора, следующая. В космосе есть высшие природы и низшие природы, и пребывающая в космосе душа присоединяется то к одним из них, то к другим. Так и в диалоге есть персонажи спрашивающие и отвечающие, опровергающие и опровергаемые, и душа наша, выступая как судья между ними, склоняется то к тем, то к другим. Аргументируя далее свою точку зрения, автор «Пролегомен», ссылаясь на Платона, уподобляет литературное произведение (logos) живому существу. Значит, прекраснейшее из произведений будет подобно прекраснейшему из живых существ. Самое прекрасное живое существо — это космос, а диалог — это наипрекраснейший из видов словесности.

Обосновав таким образом выдвинутый тезис о подобии диалога и космоса, автор предлагает рассмотреть их составные части, подчеркивая, что составных частей у диалога столько же, сколько у космоса. У космоса он выделяет шесть частей. Это материя, форма, природа, которая вводит форму в материю, душа, ум и божество. Далее автор устанавливает соответствие частей космоса частям диалога: материи в диалоге соответствуют действующие лица, время и место, форме — стиль (возвышенный, простой или смешанный), природе — способ ведения беседы (либо изложение, либо исследование, либо смешанный способ), душе соответствуют доказательства, так как именно душа порождает их, уму — проблема диалога, а богу соответствует благо.

По мнению автора, соответствие частей диалога частям космоса можно обосновать и другим способом. Всякая вещь возникает при наличии шести причин: материальной, формальной, творческой, целевой, парадигматической и инструментальной. В этом случае материальной причине аналогичны действующие лица, время и место диалога, формальной — стиль, творческой — душа, инструментальной — доказательства, парадигматической причине — проблемы, целевой — благо.

Представляется, что деление диалога-космоса на определенное число, в данном случае — шесть, не случайно. Традиция числовой построенности текста существовала и на ранних этапах развития древнегреческой философии. Так, согласно свидетельству Витрувия, «Пифагор и последователи его школы решили свое учение писать в книгах по системе кубов; они установили куб в 216 строчек и считали, что в одном сочинении их не должно быть более трех». Витрувий высказывает предположение, что, подобно устойчивости куба, «это число как куб, у кого бы ни запечатлелось в памяти, остается в ней неподвижно и устойчиво»<sup>1</sup>. Упомянутое в свидетельстве число 216 — это третья степень числа 6. Исследователи древнекитайской философии обратили внимание, что это число строк совпадает с количеством гадательных стеблей тысячелетника, необходимых, согласно «Си цы чжуани», для получения начальной гексаграммы Цянь. Их должно быть 216 по 36 стеблей на каждую из шести черт.

Любопытна одна параллель. Витрувий, говоря о пифагорейском правиле системы кубов, использует образ игральной кости, игрального куба. Много веков спустя Лоренцо Валла, обсуждая вопрос о том, какому из шести трансцендентных понятий принадлежит первое место, также использует образ игральной кости с нанесенными на нее с шести сторон цифрами<sup>2</sup>.

Отметив, что в Греции существовала традиция уподобления определенного вида литературного произведения космосу, в том числе и на основании совпадения числа частей текста, обратимся к Востоку. Сходное, в некоторой степени, явление

<sup>1</sup> Витрувий. Об архитектуре. Десять книг. Л., 1936. С. 121–122.

<sup>2</sup> Валла Лоренцо. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989. С. 299.

можно наблюдать и в Китае. Крупнейшим представителем древнекитайской школы инь ян считается мыслитель Цзоу Янь. Вопросов, связанных с этой школой и с некоторым сходством Цзоу Яня и так называемых метеоролесхов Древней Греции мне уже приходилось касаться<sup>3</sup>, поэтому здесь я их опущу.

Время жизни Цзоу Яня приблизительно вторая половина IV — первая половина III вв. до н. э. Он был современником таких древнегреческих философов, как Зенон Китийский, Клеанф, Пиррон, Стратон, Эпикур. В Китае его современниками были Гунсунь Лун и Сюнь-цзы (вероятно, Чжуан-цзы был старшим современником). Происходил Цзоу Янь из царства Ци. Написал ряд сочинений, которые позднее были утрачены. Среди правителей он пользовался большим авторитетом. Согласно историку Сыма Цяню, Цзоу Яня с почетом принимали в различных царствах (княжествах). Например, в царствах Вэй, Чжао, Янь. Один из правителей (правитель Янь (Чжао-ван)) даже построил дворец и лично ввел туда Цзоу Яня в качестве учителя.

Цзоу Янь развивал учение о пяти элементах. Большое внимание уделял географии и истории. Он перечислил (описал) знаменитые горы и великие реки Средних княжеств, горные долины, проходы диких животных. Касался вопросов ведения споров. Предполагают, что он стоял у истоков китайской алхимии.

Поднебесную Цзоу Янь представлял себе состоящей из девяти больших материков, или континентов (чжоу). Каждый материк, считал мыслитель, окружен морями, так что население, птицы и дикие животные каждого из материков не могут общаться друг с другом. Все эти девять материков (чжоу) окружает огромное море-океан, а за ним лежит край неба и земли. Таким образом, получается квадрат (символ земли), вписанный в круг (символ неба).

Следует отметить, что представление о мире (земле), омываемом водой, встречается у Гомера в «Илиаде» (XVIII), в некоторых упанишадах («Брихадараньяка» III, 3,2. и «Чхандогья» III, 11,6), у стоика Хрисиппа (фр. 527), в псевдоаристотелевском сочинении «О мире» (392b20). Великую реку, обтекающую всю землю, Гомер называл Океаном (упоминание об Океане встречается также у Гесиода, Эхила, Геродота). У Аристотеля, Плутарха и Диодора Сицилийского Океаном назывался океан, который ныне носит имя Атлантического. Океан упоминали Ефтимен из Массалии и Гекатей Милетский. Позднее представление о едином океане, омывающем землю, встречается у Феодорита Антиохийского (II в.), Псевдо-Кесария (IV в.), Ефрема Сирина (IV — начало V вв.) и др.

Авторы комментария к переводу главы Сыма Цяня, содержащей сведения об учении Цзоу Яня, замечают, что в его «построениях можно, при желании, увидеть реальные континенты и Мировой Океан, если бы не плоскостное изображение и огорчительная зависимость от магического числа «9»<sup>4</sup>. А. И. Кобзев, отмечая нетипичную для Китая экуменичность, по его выражению, схемы Цзоу Яня и учитывая некоторые его высказывания, а также развитие морской торговли в царстве Ци, откуда происходил мыслитель, допускает, что Цзоу Янь обладал определенными сведениями заморского происхождения<sup>5</sup>. Стоит также отметить, что Д. В. Панченко, отстаивающий в последнее время в своих публикациях влияние Греции (греческой философии, астрономии и медицины) на древний Китай, видит в данном случае пример диффузии идей<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Дёмин Р. Н. Прозвище Цзоу Яня и метеоролесхи в Древней Греции // Философия и духовная жизнь общества. Л., 1989. См. также: Дёмин Р. Н. Школа инь ян // Культуры в диалоге. Вып. 1. Екатеринбург, 1992.

<sup>4</sup> Сыма Цянь. Исторические записки («Шицзи»). Т. VI., М., 1996. С. 355.

<sup>5</sup> Кобзев А. И. Учение о числах и символах в китайской классической философии. М., 1993. С. 344. См. также: Крушинский А. А. Логика «И цзина». Дедукция в древнем Китае. М., 1999. С. 109–110.

<sup>6</sup> Панченко Д. В. Греческое происхождение концепции небесной сферы в китай-

При объяснении устройства Поднебесной Цзоу Янь использовал девятиклеточную матрицу и число 81. По мнению Цзоу Яня, чжун го (срединные царства) — это одна девятая материка и одна восьмидесяти первая часть всей Поднебесной. Девятиклеточная матрица, считающаяся основополагающей для древнекитайской культуры, является моделью текста, который называется каноном («цзин»). Это квадрат, состоящий из столбцов и строк. Число 81 также играет важную роль в культуре древнего Китая. Известно, что, согласно некоторым редакциям, «Дао дэ цзин» делится на 81 параграф; один из древних медицинских текстов «Нань цзин» («Трудный канон», или «Канон трудностей») разделен на 81 трудный вопрос; мыслитель ханьского времени Ян Сюн (53 г. до н. э. — 18 г. н. э.) создал в подражание «И цзин» систему из 81 тетраграммы. Можно отметить также, что согласно разбивке, произведенной В. С. Спириным, один из важнейших источников китайской философской классики «Сицы чжуань» также делится на 81 параграф<sup>7</sup>. Отмечая определенное сходство в воззрениях древнекитайского мыслителя и представителя позднего неоплатонизма, можно отвлечься от того обстоятельства, что сохранившиеся свидетельства о Цзоу Яне допускают несколько вариантов истолкования его учения. Например, Поднебесная может быть представлена и как квадрат, состоящий из 81 меньшего квадратика, и как куб — из 81 кубика. И та, и другая интерпретация подразумевает упорядоченный определенным образом текст.

Говоря о том, что Поднебесная может быть представлена в виде квадрата из 81 части, необходимо упомянуть следующее обстоятельство. В начале XX в. Масперо и Конради отмечали возможное индийское влияние на древнекитайскую литературу. Штейн в своей книге, посвященной экономическим и культурным связям между Индией и Китаем в древности, указывает, что Конради видит в концепции Цзоу Яня влияние индийской философской мысли на китайские космологические идеи. Влияние якобы проявляется в том, что, согласно индийским мыслителям, земля крайне мала по сравнению с колоссальной вселенной и в Китае, первая версия этой идеи принадлежит Цзоу Яню. Число 81, хотя и упоминается, но не комментируется данными исследователями<sup>8</sup>.

Французский историк китайских религий и философии Леон Вигер (1856–1933) также писал об индийском влиянии на учение Цзоу Яня. Излагая взгляды Цзоу Яня и приведя упомянутые числа, Вигер заметил, без дальнейших разъяснений, что эти числа индийские. Чуть выше он указал, на то, что родина Цзоу Яня — царство Ци — имела морскую торговлю с Индией и Цейлоном. Вигер предположил, что Цзоу Янь имел в своем распоряжении данные архивов, содержащие знания, полученные от купцов, послов и других посетителей из иностранных государств<sup>9</sup>. Его краткое замечание о том, что числа индийские, видимо, можно пояснить так.

Известно, что в Индии существовала вастувидья — учение об упорядоченном и планируемом пространстве. Васту означает место, землю, предназначенную для жилья. Существовали две так называемые космические диаграммы-мандалы: мандука и парамашайика, используемые как принципы планировки зданий. Парамашайика представляет собой квадрат из 81 пады (т. е. малых квадратов). Считается, что парамашайика воплощает в себе тело космического человека Пуруши и представляет собой упорядоченное состояние Вселенной. Каждой паде (квадрати-

ской космологии // ΣΥΣΤΙΤΙΑ: Памяти Ю. В. Андреева. СПб., 2000. С. 174–184.

<sup>7</sup> *Спирин В. С.* Формальное построение «Сицы чжуани» // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования 1975. М., 1982.

<sup>8</sup> *Штейн В. М.* Экономические и культурные связи между Китаем и Индией в древности М., 1960. С. 34.

<sup>9</sup> *Wieger L.* A history of the religious beliefs and philosophical opinions in China from the beginning to the present time. Hsien-hsien, 1927. С. 265–266; *Панченко Д. В.* Феномен осевого времени // Древний мир и мы: Классическое наследие в Европе и России. Вып. III. СПб., 2003. С. 11–43.

ку) соответствует определенная часть тела Пуруши. Постройка дома или хижины начиналась с символического акта: в центре на земле рисовали изображение человека — космического гиганта Пуруши, из частей тела которого, как говорится об этом в «Ригведе» (РВ X, 90), была создана Вселенная. В связи с отождествлением с Пурушей парамашайка получила название Васту-пуруша. Отмечают, что есть свидетельства, что мандала Васту-пуруша применялась при строительстве домов и городов<sup>10</sup>. Возможно, замечание Вигера, говорящее об индийских влияниях, и подразумевало эти сведения. Любопытно, что число 81 для автора пролегоменов к платоновской философии является особым биквадратным числом, связанным с музами и Аполлоном. 81 год, прожитый Платоном, по мнению анонимного автора, доказывает, что Платон был служителем Аполлона.

Подводя итог, можно заметить, что различия в представлениях древнекитайского мыслителя и анонимного представителя позднего неоплатонизма очевидны. Но очевидно и то, что и космос, и Поднебесная мыслятся в рассмотренных случаях как упорядоченные тексты. Можно даже сказать — как философские тексты.

*Р. Г. САДЫКОВ*

## НЕОПЛАТОНИЗМ КОСМОЛОГИИ ИБН СИНЫ

Некоторые исследователи творчества Ибн Сины (980–1037) полагают, что Плотин (203–269) стал учителем Ибн Сины, приняв обличье Аристотеля (384–322). Речь идет о книге под названием «Теология Аристотеля», которая в действительности является парафразой к трем последним разделам «Энеад» Плотина<sup>1</sup>. «Теология Аристотеля», переведенная для Кинди (800–873) его учеником Абд-аль-Масихом аль-Химси, принималась всеми, в том числе и Фараби (870–950), за подлинный труд Стагирита. Ибн Сина доработал полученную от Фараби систему и придал ей энциклопедический характер. Однако библиографические сведения свидетельствуют о том, что и Фараби и Ибн Сина хорошо знали аутентичное учение Аристотеля. Причина включения неоплатонического учения об эманации в структуру перипатетизма лежит в другом. По мнению известного отечественного исследователя исламской философии А. В. Сагадеева, секрет специфики восточного перипатетизма как смешения аристотелизма и неоплатонизма — это не результат оплошности и легковерия, а вполне сознательная ее разработка как доктрины с уже «готовым к применению в мусульманском мире способом установления “согласия” между философией и религией»<sup>2</sup>.

Необходимо признать, что здесь присутствует также влияние ближневосточных, особенно зороастрийских, религиозно-натуралистических представлений о роли неба и ниспосылаемого им света в жизни природы и людей. В. В. Соколов пишет, что «ближневосточные философы рассматриваемой эпохи считали это учение своим исконным достоянием»<sup>3</sup>.

Феномен света, один из самых ярких поэтических образов, в Коране используется для раскрытия природы божества: «Аллах — свет небес и земли. Его свет —

<sup>10</sup>Культура древней Индии. М., 1975. С. 301–302.

<sup>1</sup>*Dierici Fr.* Sogenannte Theologie des Aristoteles aus dem arabischen übersetzt. Leipzig, 1883. III.

<sup>2</sup>Сагадеев А. В. Ибн Сина. М., 1980. С. 62.

<sup>3</sup>Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979. С. 251.

© Р. Г. Садыков, 2005