

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Сибирский федеральный университет»

На правах рукописи



Сорокопуд Сергей Николаевич

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ
ГЕРМЕНЕВТИКИ ДЛЯ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО
АНАЛИЗА БАЗОВЫХ КОНЦЕПТОВ КИТАЙСКОЙ
КУЛЬТУРЫ**

Специальность: 09.00.11 – социальная философия (философские науки)

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор,
Копцева Наталья Петровна

Красноярск - 2014

Оглавление

	Стр.
Введение	3
Глава 1. Возможности герменевтической методологии для социально-философского анализа базовых концептов китайских национальных религиозно-философских доктрин	17
1.1 Герменевтические подходы в социальной философии и их возможности для анализа китайского общества	17
1.2 Базовые концепты китайских национальных религиозно-философских доктрин	43
Глава 2. Социально-философский анализ базовых концептов китайской культуры на основе авторского перевода-интерпретации «Дао дэ цзин»	73
2.1 Предварительный анализ переводов-интерпретаций «Дао дэ цзин» как источника базовых концептов китайской культуры	73
2.2 Социально-философский анализ базовых концептов, изложенных в трактате «Дао дэ цзин», на основе авторского перевода-интерпретации	84
Заключение	166
Приложение	172
Список литературы	223

Введение

Актуальность темы исследования связана с той значительной ролью, которую государство Китайская Народная республика играет в современном геополитическом пространстве, в том числе в Азиатско-Тихоокеанском регионе, где выступает стратегическим экономическим и политическим партнером Российской Федерации. Современные социально-экономические, политические, культурные процессы, характерные для Китайской Народной республики и делающие это государство крупнейшим игроком на международной арене, базируются на многих основаниях, в том числе на особых социально-культурных практиках, насчитывающих несколько тысячелетий. Синология сегодня – это одно из наиболее динамично развивающихся направлений в философских, социальных, гуманитарных, культурных, политических, религиозных исследованиях, не говоря уже об экономических, регионоведческих и международных исследованиях. В 20-30-е гг. XX в. в трудах ряда европейских и российских ученых была высказана гипотеза о целостности, автономности китайского общества и китайской культуры, о том, что социальные и культурные процессы, в том числе, процессы социальной стратификации, социальные и культурные нормы, ценности, идеалы складываются совершенно иным образом, нежели в обществах т.н. «западного» типа. Несмотря на дискуссионность цивилизационного подхода ряд современных ученых выделяют особый цивилизационный тип – дальневосточную цивилизацию, включающую в себя такие страны, помимо КНР, как Северную и Южную Корею, Японию, Вьетнам, Таиланд, Сингапур и некоторые другие. При этом существует определенная научная конвенция, связанная с тем, что ключевые доминанты этой цивилизации, ее опорные точки, базовые структуры имеют китайское происхождение. Речь идет и о способах социальной стратификации, и об идеологических концептах, и об эталонах хозяйствования, традиционных

религиях, китайском буддизме, лингвистической специфике, письменности, искусстве, архитектуре, культурных нормах и ценностях, включая культуру повседневного общения. С другой стороны, китайское общество имеет особое социальное время, чья историческая длительность сегодня не сопоставима более ни с одним другим обществом. Возникнув одновременно с древнеегипетской цивилизацией, китайское общество представляет собой пример самого устойчивого и длительного развития в истории человечества. Во многом этом связано с социально-культурными и гуманитарными практиками, которые доказывают свою состоятельность веками и тысячелетиями успешного применения, а также определенным единством и постоянно воспроизводящейся преемственностью китайской культуры, построенной на уникальной письменности и особом отношении к древним культурным артефактам, прежде всего, к древним культурным текстам, в том числе, философского и религиозно-этического характера.

Современные социально-философские исследования имеют ярко выраженный междисциплинарный характер. Философское осмысление и философское понимание актуальных исследовательских проблем связано с активным освоением подходов, концепций, методов, методик, апробированных в конкретных науках – как в естествознании, так и в социально-гуманитарных исследованиях. Одновременно складываются концептуальные и методологические подходы, реализация которых подчеркивает специфику именно социального и гуманитарного познания по сравнению с естествознанием. Ведущим подходом, уникальным именно для современной социальной философии, современного социального и гуманитарного познания в целом является герменевтика, связанная с организацией такого процесса как «понимание». Современная социальная философия очень часто использует герменевтический подход, в том числе в аспекте текстологического, категориально-понятийного анализа философских и других культурных текстов. Для исследований китайского общества, китайской культуры герменевтическая методология является

чрезвычайно актуальной, поскольку предметом исследования выступает социально-культурное пространство, требующее уточнения всех исследовательских процедур и корректировки научных подходов, научных методов, разработанных в западной научной и философской традиции. Для качественного социально-философского анализа китайского социально-культурного пространства необходимо знание китайского языка, китайской письменности, что, собственно, характерно для традиции отечественной синологии. Таким образом, актуальность применения герменевтической методологии по отношению к китайской культуре представляется несомненной как в силу геополитического стратегического значения отношений между Российской Федерацией и Китайской Народной республикой, так и в силу специфики современных социально-философских исследований, опирающихся на междисциплинарный подход и интеллектуальные открытия в различных сопредельных отраслях научного знания.

Разработанность проблемы исследования. Герменевтика как философская теория и как совокупность методологических процедур является базой для социальной философии и центром внимания для многих виднейших философов. Следует отметить, что сама по себе герменевтика генетически связана с религиозно-текстовыми исследованиями, прежде всего, священных текстов и прообразом в философско-религиозной традиции имеет экзегетику. Становление, так называемой, библейской герменевтики связано с именами Филона Александрийского¹, Боэция², Августина Аврелия³, представителей византийской патристики, в том числе с Василием Великим⁴,

¹ Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. / Вступ. ст. Е.Д. Матусовой, пер. и комм. А.В.Вдовиченко, М. Г. и В.Е.Витковских, О. Л.Левинской, И.А.Макарова, А.В.Рубана. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А.Шичалина, 2000

² Боэций. Комментарий к «Категориям» Аристотеля. / Пер. А. В. Аполлонова. // Антология средневековой мысли. Т. 1. СПб, 2001. С. 113—160.

³ Августин Аврелий. Толкование на псалом 125. / Пер. С.А.Степанцова. // Альфа и Омега. 1997. № 2 (13). С. 52-75.

⁴ Василий Великий. Девять бесед на Шестоднев. / Пер. Л.А.Фрейберг [с. 47-50]. Письма 1, 3, 4, 12, 14, 19, 20. / Пер. Т.А.Миллер [с. 65-69]. // Памятники византийской литературы IV—IX веков. / Отв. ред. Л.А.Фрейберг.—М.: Наука, 1968.— С. 45-69.

Иоанном Златоустом⁵, Григорием Богословом⁶, в западном христианстве прообразы философской герменевтики можно найти в трудах Фомы Аквинского⁷ и других мыслителей.

Однако еще до христианства выделение процедур понимания в качестве особых, требующих специального философского методологического применения, было сделано в философии Платона⁸, Аристотеля⁹, Плотина¹⁰, Ямвлиха¹¹, Прокла¹². Исламская средневековая философия также использовала и обосновывала герменевтические процедуры при анализе сочинений античных философов, прежде всего Аристотеля. Труды Аль-Фараби¹³, Ибн-Араби¹⁴ и других выдающихся арабских средневековых мыслителей содержат как непосредственное использование герменевтических процедур, так и их философскую рефлексию.

Автономное развитие герменевтики как философской науки и философской методологии начинается в XIX в. в трудах Фридриха Шлейермахера¹⁵. Развитие конкретных социальных и гуманитарных наук, в том числе психологии, социологии, культурологии, религиоведения, привело к тому, что герменевтика как философская теория понимания стала отличительным признаком т.н. «наук о духе» в отличие от «наук о природе».

⁵ Иоанн Златоуст. Четыре огласительные гомилии (серия Пападопуло-Керамевса). / Пер. И. В. Пролыгиной. // Вестник древней истории. 2005. № 1. С. 261—281. № 2. С. 208—219.

⁶ Григорий Богослов. Собрание творений. В 2 т. / Пер. Моск. дух. акад. (Серия «Классическая философская мысль»). Мн., Харвест— М., АСТ, 2000.

⁷ Фома Аквинский. Сумма теологии. Том 1: [Часть 1. Вопросы 1—64]. - М.: Издатель Савин С. А., 2006

⁸ Платон. Тэтет. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу:

<http://grani.roerich.com/plato/txt/theaetetus.htm>

⁹ Аристотель. Категории. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу:

<http://philosophy.ru/library/aristotle/kat/kategorii.html>

¹⁰ Плотин. Об уме, идеях и сущем. уме, идеях и сущем. / Пер. Ю.А.Шичалина. // Философия природы в античности и в средние века.— М., 2000.— С. 257—273.

¹¹ Ямвлих Халкидский. Комментарии на диалоги Платона. / Пер., вступ. ст. и комм. Р.В.Светлова. (Серия «Античная библиотека». Раздел «Античная философия»). - СПб., Алетейя, 2000.

¹² Прокл Диодок. Комментарий к «Тимею» Платона (Книга первая. Введение). / Пер. С.В.Месяц. // Историко-философский ежегодник'2000. — М., 2002.

¹³ Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. - Алма-Ата, 1985.

¹⁴ Ибн-Араби. Наставления ищущему Бога. Перевод и комментарии А.В.Смирнова.— В кн.: Средневековая арабская философия: проблемы и решения. М.: «Восточная литература», 1998, с. 296—338.

¹⁵ Шлейермахер Ф. Герменевтика.— СПб., «Европейский дом», 2004

Этот статус герменевтики раскрыл и обосновал Вильгельм Дильтей¹⁶. В трудах Фридриха Ницше¹⁷, Хосе Ортеги-и-Гассета¹⁸, Георга Зиммеля¹⁹, других представителей «философии жизни» герменевтика использовалась как серьезная концептуальная основа. Дальнейшее развитие эта теория имела в философских исследованиях Мартина Хайдеггера²⁰ и Георга Гадамера²¹. После Второй мировой войны герменевтика развивается в трудах Поля Рикёра и получает особую трактовку в философии постструктурализма и постмодернизма в работах М. Фуко²², Ж. Делёза²³, Ф. Гваттари²⁴, Ж. Деррида²⁵ и других.

Для социально-философских исследований особую актуальность герменевтической методологии подчеркивают Дж. Александер и Ф. Смит²⁶. Понимание социальных процессов в контексте культурных текстов закрепилось в интерпретативной социальной антропологии Клиффорда Гирца²⁷. Уже классическими стало применение герменевтики для анализа социальных процессов в работах Ю.Хабермаса²⁸, П. Рикера²⁹, У. Аутвейта³⁰,

¹⁶ Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Т.4: Герменевтика и теория литературы / Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова / Пер. с нем. под ред. В.В. Библихина и Н.С. Плотникова. — Научное издание.— М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.

¹⁷ Ницше Ф. Гомер и классическая филология. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.nietzsche.ru/works/other/gomer/>

¹⁸ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://philosophy.ru/library/ortega/wph.html>

¹⁹ Зиммель Г. Избранное. Том 1. Философия культуры — М.: Юрист, 1996.

²⁰ Хайдеггер М. Исток художественного творения. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://viscult.ehu.lt/uploads/Heidegger_ursprung.pdf

²¹ Гадамер Г. Истина и метод. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://yanko.lib.ru/books/philosoph/gadamer-istina_i_metod.pdf

²² Фуко М. Археология знания. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fuko_arh/

²³ Делез Ж. Логика смысла / Пер. с фр. Я.И.Свирский.— М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая кн., 1998

²⁴ Гваттари Ф., Делез Ж. Гваттари Ф.Тысяча плато. Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. и послесл. Я.И.Свирского, науч. ред. В.Ю.Кузнецов. — Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010.

²⁵ Деррида Ж. Письмо и различие. Пер. с фр. Д. Кралечкина. — М.: Академический проект, 2007.

²⁶ Александер Дж., Смит Ф. Сильная программа в культур-социологии. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.hse.ru/data/2011/03/06/1211606385/9_2_03.pdf

²⁷ Гирц К. Интерпретация культур. – М.: РОССПЭН, 2004.

²⁸ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб: Наука, 2006.

²⁹ Ricoeur P. The model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text // New Literary History.1973. Vol. 5. № 1.

³⁰ Outhwaite William. Laws and Explanations in Sociology//Classic Disputes in Sociology/R.J.Anderson, J.A.Hughes, W.W.Sharrock (eds.). L.: Alien & Unwin, 1987.

Э.Гидденса³¹, Дж.Б. Томсона³², представителей школы «понимающей социологии» и др.

Среди отечественных исследователей одним из основателей герменевтической традиции был Г.Г. Шпет³³, хотя собственно герменевтические процедуры использовали в философских исследованиях А.С. Хомяков³⁴, В.С. Соловьев³⁵, Н.А. Бердяев³⁶, С.Л. Франк³⁷, Л.П. Карсавин³⁸, П.А. Флоренский³⁹, С.Н. Булгаков⁴⁰, А.Ф. Лосев⁴¹ и другие выдающиеся представители русской философии.

Китайское общество, китайская культура начинают активно исследоваться в социальной философии, начиная с первой трети XIX века, когда появляются первые серьезные переводы текстов китайских мыслителей и китайских сакральных текстов на европейские языки, в том числе, на русский язык. Отечественные исследования китайского общества начинаются с работ Н.Я. Бичурина⁴², В.П. Васильева⁴³, В.М. Алексеева⁴⁴, Ю.К. Щуцкого⁴⁵. В настоящее время российское философское китаеведение

³¹ Гидденс Э. Новые правила социологического метода / Пер. с англ. С. П. Баньковской // Теоретическая социология: Антология: В 2 ч. / Пер. с англ., фр., нем., ит. Сост. и общ. ред. С. П. Баньковской. — М.: Книжный дом «Университет», 2002. — Ч. 2.

³² Thompson J.B. Critical Hermeneutics. A study in the thought of Paul Ricoeur and Jurgen Habermas. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

³³ Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред.-составитель Т.Г. Щедрина. — М.: РОССПЭН, 2005.

³⁴ Хомяков А.С. Сочинения в 2-х томах («Из истории отечественной философской мысли»). М: Правда, 1994.

³⁵ Соловьев В.С. Исторические дела философии / Вопросы философии. — 1988. - № 8. — С. 118-125.

³⁶ Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://odinblago.ru/smysl_tvorchestva

³⁷ Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://malchish.org/lib/philosof/religion/Frank_duhovnyeosnovy.pdf

³⁸ Карсавин Л.П. Философия истории. — М., 1993.

³⁹ Флоренский П.А. Имена. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren03.htm>

⁴⁰ Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. — М.: Путь, 1911.

⁴¹ Лосев А.Ф. Философия имени. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fil_im/index.php

⁴² Бичурин Н.Я. Из китайских представлений о России // «Арабески» Истории. Т. 2: Русский разлив. — М., 1906. — Вып. 3-4. — С. 262-266.

⁴³ Русский китаевед акад. В. П. Васильев (1818–1900), в кн.: Очерки по истории русского востоковедения, сб. 2, М., 1956.

⁴⁴ Алексеев В.М. Труды по китайской литературе. Кн. 1-2. М., 2002

⁴⁵ Щуцкий Ю.К. Дао и дэ в книгах Лао-цзы и Чжуан-цзы. — От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. М., 1998

представлено именами М.Л. Титаренко⁴⁶, Е.А. Торчинова⁴⁷, А.И. Кобзева⁴⁸, А.А. Маслова⁴⁹, В.В. Малявина⁵⁰, А.В. Ломанова⁵¹, Н.В. Абаева⁵², А.Е. Лукьянова⁵³, Л.С. Васильева⁵⁴, В.Г. Бурова⁵⁵, Ф.С. Быкова⁵⁶, Б.Б. Виноградского⁵⁷, Б.Н. Бузыка, Т.М. Гавристовой⁵⁸, К.И. Голыгиной⁵⁹, Е.В. Завадской⁶⁰, В.Е. Еремеева⁶¹, В.А. Кривцова⁶², Н.П. Мартыненко⁶³, А.Л. Передельского⁶⁴, Л.С. Переломова⁶⁵, Л.Е. Померанцевой⁶⁶, В.А. Рубина⁶⁷, С.Л. Тихвинского⁶⁸, В.Ф. Феокистова⁶⁹, В. Фирсова⁷⁰, Л.Е. Янгутова⁷¹ и многих других.

Таким образом, дальнейшее развитие социально-философской методологии исследования китайского общества и китайской культуры

⁴⁶ Титаренко М.Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. – М.: Наука, 1985.

⁴⁷ Торчинов Е.А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. – СПб.: Андреев и сыновья, 1993.

⁴⁸ Кобзев А.И. Статьи в энциклопедии Духовная культура Китая. – М.: Восточная литература, РАН, 2006. – Т. 1. Философия.

⁴⁹ Маслов А.А. Мистерия Дао. Мир «Дао дэ цзина». — Москва: Сфера, 1997.

⁵⁰ Малявин В.В. Китайская цивилизация. – М.: Дизайн. Информация. Картография: АСТ, Астрель, 2001; Малявин В.В. Сумерки Дао: Культура Китая на пороге Нового времени. – М.: Дизайн. Информация. Картография: АСТ, Астрель, 2000.

⁵¹ Ломанов А.В. Судьбы китайской философской традиции во второй половине XX века: Фэн Юлань и его интеллектуальная эволюция. – М., 1998.

⁵² Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд., 1992.

⁵³ Лукьянов А.Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М.: Вост. Лит., 2000.

⁵⁴ Васильев Л.С. Культура, религии, традиции в Китае. – М.: Вост.лит., 2001.

⁵⁵ Буров В.Г. Современная китайская философия. – М.: Наука, 1980.

⁵⁶ Быков Ф.С. Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае. – М.: Наука, 1966.

⁵⁷ Виноградский Б.Б., Кузык Б.Н. Законы гармонии на Пути правителя. – М.: Гермитаж-Пресс, 2005.

⁵⁸ Гавристова Т.М. Буддизм. Даосизм. Конфуцианство. – Ярославль: ЯГУ, 1995.

⁵⁹ Голыгина К.И. «Великий предел». Китайская модель мира в литературе и культуре (I-XIII вв.). – М.: Вост. Лит., 1995.

⁶⁰ Завадская Е.В. Культура Востока в современном западном мире. – М.: Наука, 1977.

⁶¹ Еремеев В.Е. Чертеж антропокосмоса. – М., 1993.

⁶² Кривцов В.А. Эстетика даосизма. – М.: Фабула, 1993.

⁶³ Мартыненко Н.П. Семиотика древнекитайских текстов. Введение в метод. – М.: Соц.-полит. Мысль, 2003.

⁶⁴ Передельский А.Л. Поиски духовного и физического совершенства в культурологических учениях древнего и средневекового Китая. – М.: Исслед. Центр по проблемам управления качества подготовки специалистов, 1992.

⁶⁵ Переломов Л.С. Слово Конфуция. – М.: Фабула, 1992.

⁶⁶ Померанцева Л.Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве («Хуайнаньцзы» - II в. до н.э.) – М.: изд-во Моск. Ун-та, 1979.

⁶⁷ Рубин В.А. Личность и власть в древнем Китае. Собрание трудов. – М.: Вост.лит., 1999.

⁶⁸ Тихвинский С.Л. Движение за реформы в Китае и Кан Ювэй. – М.: ИВЛ, 1959; Наука, 1980.

⁶⁹ Феокистов В.Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы; Исслед. И пер. – М.: Наука, 1976.

⁷⁰ Фирсов В. Последние перемены «Книги перемен». «Книга перемен». Мистики и маги Древнего Китая. – М.: Центрполиграф, 2004.

⁷¹ Янгутов Л.Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. – Новосибирск: Наука, Сиб. Изд.фирма, 1995.

представляется актуальным и востребованным в российской социальной философии.

Объект исследования базовые концепты китайской культуры.

Предмет исследования социально-философская герменевтика как методология исследования базовых концептов китайской культуры

Гипотезу исследования составляет предположение, что в современной социальной философии герменевтика становится основным методом для изучения базовых социально-культурных процессов, в том числе, проявленных в виде базовых концептов, воспроизводящихся на протяжении всего исторического существования той или иной культуры. Выделение такого объекта исследования как «концепт» является эвристичным и актуальным, поскольку позволяет преодолеть межкультурные барьеры, возникающие в силу уникальности лингвистических, идеологических, философских, религиозных и иных культурных оснований того или иного социального организма. С помощью герменевтики социальная философия получает возможность адекватно конструировать знаки, символы, образы определенного социально-культурного пространства, проявленного в значимых аутентичных текстах и требующего социально-философской интерпретации данных аутентичных текстов.

Эмпирическим материалом выступает древнекитайский религиозно-философский текст «Дао дэ цзин» в авторском переводе-интерпретации, а также комплекс теоретических социально-философских, социально-антропологических, социально-культурологических работ, где представлены различные аспекты исследуемой проблемы. В том числе, теоретические работы и аутентичные философские тексты, где представлены сами базовые концепты китайской культуры, а также система социально-философских понятий и категорий, позволяющая данные концепты анализировать.

Цели и задачи диссертации. Диссертант ставит цель изучить содержание и аутентичную форму базовых концептов китайской культуры с помощью применения герменевтической методологии.

Эта цель достигается с помощью решения следующих задач:

- 1) проанализировать и систематизировать герменевтические подходы в социальной философии и их возможности для анализа китайского общества;
- 2) определить базовые концепты китайских национальных религиозно-философских доктрин;
- 3) изучить существующие переводы-интерпретации «Дао дэ цзин» как источники для анализа базовых концептов китайской культуры;
- 4) провести социально-философский анализ базовых концептов, изложенных в трактате «Дао дэ цзин», на основе авторского перевода-интерпретации этого текста.

Методологическая и теоретическая основы исследования связаны с достижениями отечественных мыслителей, которые моделируют социально-культурные процессы китайского общества только на основе глубокого погружения в культурные тексты на аутентичном языке, сопрягая методологическую специфику научной дисциплины со знанием китайского, в том числе старокитайского языка (письменности, грамматики, лексики, синтаксиса, семиотики, семантики, графем и т.д.). Требование изучать китайское общество и китайскую культуру на основе переводов значимых культурных текстов определяет принципиальную междисциплинарность исследования. Социально-философская рефлексия сопровождается использованием социально-психологических, социально-антропологических, культурно-антропологических, лингвистических и лингвокультурологических методов. В синтезе социально-философских, социально-психологических и лингвокультурологических методов рождается герменевтическая методология, которая построена на том, что помимо рациональных гносеологических процедур необходимы процедуры организованного понимания, соблюдение особого герменевтического стандарта (термин В. Кузнецова).

В диссертации обосновывается и применяется метод выделения базовых концептов культуры и анализ содержания данных концептов. В

настоящее время анализ концептов культуры приобретает большое распространение, как в исследованиях российского общества, так и при изучении иных культур, в том числе значительно отличающихся по религиозным, лингвистическим, идеологическим основаниям от российского общества.

Для организации и оформления результатов исследования применялись общенаучные методы и общепринятые научные процедуры, в том числе, метод единства исторического и логического, сравнительно-исторический метод, экстраполяция, анализ и синтез, переход от абстрактного к конкретному, индуктивный и дедуктивный методы, последовательность в рассмотрении вопросов, и т. д.

Новизна исследования состоит в использовании принципиально нового авторского перевода «Дао дэ цзин» для целей социально-философского исследования китайского общества. Причем новым для российской социальной философии является и переводимый древнекитайский текст «Дао дэ цзин», который впервые переводится в данной комментаторской традиции. Анализ базовых концептов на основе авторского перевода-интерпретации «Дао дэ цзин» раскрывается с помощью изучения смысловой динамики этих концептов. Впервые базовые концепты, характерные для китайской культуры, рассматриваются не в статичном состоянии той или иной категории, а в развитии, движении смысловых полей, которые изменяют содержание концепта в зависимости от его местоположения в целостной системе знаков и символов, отражающих философские, этические, религиозные и иные ценностные начала.

Новизна исследования состоит также и в том, что впервые на основе авторского перевода-интерпретации «Дао дэ цзин» раскрыто содержание концепта «мудрец» в различных смысловых ипостасях и аспектах, включая динамику различных смысловых оттенков этого концепта, его различную (как «высокую», так и «низкую») этико-философскую наполненность.

Основные положения, выносимые на защиту

1. В ходе развития социально-философского знания складывается герменевтический методологический стандарт, который предполагает, что каждое конкретное исследование значимого культурного текста есть определенная интерпретация, возникающая на основе особой актуальности данного текста в ту эпоху, в которую исследователь предпринимает свою интерпретацию. Применение герменевтического методологического стандарта (термин В. Кузнецова) позволяет доказать особую актуальность «Дао дэ цзин» для социально-философского изучения китайского общества. Исследование «Дао дэ цзин» происходит не только в формате диалога исследователя и текста, но и обуславливает непрерывность межкультурной коммуникации между Россией и Китайской Народной республикой в силу особой значимости «Дао дэ цзин» для мировой и национальной культуры.

2. По отношению к «Дао дэ цзин» герменевтический методологический стандарт позволяет использовать как методы классической версии герменевтики (эмпатию, вживание, реконструкцию социально-психологического пространства времени создания «Дао дэ цзин», стремление понять текст, лучше, чем это могли бы сделать современники автора), так и методы современной герменевтики, связанные с применением методов психоанализа, выделения архетипов коллективного бессознательного, анализа структурных особенностей китайского языка и письменности, идеологические интерпретации социально-политических теорий, изложенных в «Дао дэ цзин».

3. Для эффективного изучения механизмов позитивной социальной и культурной идентичности необходимо обратиться к концептам как хранилищам устойчивых и первичных культурных смыслов, воспроизводящихся на всем историческом цикле существования данного конкретного социального организма. В отличие от понятия концепты связаны именно с *содержанием*, поэтому чаще всего концепты принимают форму образа, с помощью которого в национальной картине мира воспроизводятся базовые структурные элементы, отличающие по

содержанию данную национальную картину мира от другой национальной картины мира. Носителем концептов является язык.

4. Анализ «Дао дэ цзин» и ряда других философско-религиозных древнекитайских текстов, их авторский перевод-интерпретация позволяют выделить следующие базовые концепты, разделенные на два содержательных блока в соответствии с их культурными смыслами и ценностными значениями.

Первый блок: Дао, Имя, «Безымянная простота» (у мин чжи пху), Небытие, Бытие.

Второй блок: Дэ, Вэй – У вэй, Знания, Слово, Мудрец.

Базовые концепты концентрируются в определенной точке национальной картины мира, которая представляет собой центр, интегрирующий множество смысловых оттенков того или иного базового концепта. Смысловое пространство базового концепта не статично, а динамично. Смысловые поля, складывающиеся вокруг базового концепта, могут передвигаться по своеобразной смысловой оси, быть «высокими», «низкими», «средними» и приобретать соответствующие оттенки этических значений.

5. Особую роль среди базовых концептов китайской культуры играет концепт «мудреца». Различные главы «Дао дэ цзин» раскрывают множественные аспекты «идеального человека», «совершенной личности». Синонимом понятия «идеальная личность» является «мудрец». Социально-антропологические качества «мудреца» связаны с «у вэй», «недеянием». Концепт «мудреца» раскрывается в аспектах «идеального правителя», «мудреца в миру», «стяжателя». Социальная диалектика мудрости осуществляется в контексте «Дао-Пути» и «Дэ-Благодати». Самостоятельность человеческого выбора предопределяет его состояние по отношению к Дао-Пути. Выбор человека меняет качество самого Дао. В этом выборе Дао может быть благодатным, дающим человеку «Дэ-благодать», а может быть низшим, порождающим низшие аспекты всех базовых

концептов. Тем самым человек в полной мере участвует в формировании качества Дао, предопределяя тем самым качество социального пространства и этическое содержание внутренней мудрости.

Теоретическая значимость работы и практическая ценность ее результатов заключаются в том, что данные результаты могут использоваться для дальнейшего исследования современного китайского общества, его социально-культурных процессов, оснований его устойчивости и успешного социально-экономического и социально-культурного развития. Диссертантом предложена общая модель выделения базовых концептов китайской культуры на основе применения герменевтического методологического стандарта для социально-философского исследования. Конкретные процедуры этого исследования могут быть использованы для дальнейшего изучения культур других стран Азиатско-Тихоокеанского региона, прежде всего, развивающихся в контексте дальневосточного цивилизационного типа общества. В образовательной деятельности содержание диссертации и ее выводы могут быть применены для модификации таких учебных дисциплин как «Методы социальной философии», «Социальная антропология», «История китайских социальных учений», «Техники анализа текстов культуры».

Степень достоверности и апробация результатов работы. Необходимая степень достоверности результатов диссертационной работы определяется применением строгих социально-философских методов исследования, соблюдением научных процедур, проверенных и общепринятых методик научной работы. Достоверность полученных результатов доказывается также их сравнением с результатами других ученых, работающих в подобном исследовательском пространстве и делающих аналогичные выводы на основании собственного исследовательского материала. Результаты данной диссертации подтверждаются и в социально-культурной практике, характерной для

современного китайского государства, а также в практике современной межкультурной коммуникации между Россией и КНР.

Основные идеи диссертации, методологические подходы к исследованию обсуждались на региональной конференции «Актуальные проблемы философии» (Красноярск, 2008), Всероссийской научно-практической конференции «Социология, философия, право в системе научного обеспечения процессов развития современного общества» (г. Красноярск, 20 мая 2010 года), в ходе выступлений и дискуссий на учебно-научно-методическом семинаре «Теория и практика прикладных культурных исследований» на базе Сибирского федерального университета (2009-2013 гг.), на заседаниях Красноярского филиала Российского научно-образовательного культурологического общества, Китайского клуба Сибирского федерального университета.

По теме диссертации опубликовано 5 научных статей в рецензируемых журналах, в том числе входящих в перечень ВАК.

Структура и объем диссертации Структура диссертационного исследования определена содержанием работы и включает введение, две главы (по два параграфа в каждой), заключение, список литературы (241 наименование) и приложение. Объем диссертации – 241 страница.

Глава 1. Возможности герменевтической методологии для социально-философского анализа базовых концептов китайских национальных религиозно-философских доктрин

1.1 Герменевтические подходы в социальной философии и их возможности для анализа китайского общества

В современных социально-философских, гуманитарных, социальных, культурных исследованиях герменевтический подход имеет особую актуальность, поскольку именно с помощью герменевтического метода в начале XX в. Вильгельм Дильтей⁷², создатель метода «понимающей герменевтики», сконструировал принцип, позволяющий различать «науки о природе» и «науки о духе». Герменевтика – это концептуально-методологическая система принципов, понятий, концептов, процедур, позволяющих проводить исследования социально-культурных феноменов с позиций интерпретации и понимания значений и смыслов этих феноменов. Герменевтика представляет собой сугубо гуманитарную гносеологическую теорию, поскольку рассматривает социальные организмы, человеческую деятельность, культурные (в том числе этнокультурные) пространства как обладающие смыслом, который может быть «извлечен» и «понят» исследователем. Герменевтика понимается, как способность найти смыслы и значения в знаках, символах, текстах. В течение XIX – XX вв. герменевтика сложилась в целое философское направление, связанное с онтологией понимания и гносеологией интерпретаций.

В разные времена, в становлении герменевтики участвовали Фридрих Шлейермахер⁷³, Вильгельм Дильтей⁷⁴, Мартин Хайдеггер⁷⁵, Эдмунд

⁷²См.: Дильтей В. Введение в науки о духе (фрагменты) // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX—XX вв. Трактаты, статьи, эссе.— М., 1987.

⁷³ См.: Шлейермахер Ф. Герменевтика. – СПб.: Европейский дом, 2004.

⁷⁴ См.: Дильтей В. Введение в науки о духе (фрагменты) // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX—XX вв. Трактаты, статьи, эссе.— М., 1987.

⁷⁵См.: Хайдеггер М. Бытие и время. – СПб.: Наука, 2002

Гуссерль⁷⁶, Георг Гадамер⁷⁷, Поль Рикёр⁷⁸, Густав Шпет⁷⁹, Жиль Делёз⁸⁰. Бесспорна генетическая связь герменевтики с традициями истолкования Священных текстов, в том числе с Филоном Александрийским, и со всем объемом экзегетики, которая и в настоящее время является одной из наиболее влиятельных теологических дисциплин.

В современной философии принято различать различные виды герменевтики, в зависимости от той базовой научной дисциплины, в которой герменевтика применяется. Так, подавляющее большинство современных теологических дисциплин используют герменевтику Библии в качестве главного метода, поэтому справедливо выделяется теологическая герменевтика⁸¹. Достаточно большое количество времени существует историческая герменевтика⁸², в настоящее время активно разрабатывается юридическая герменевтика⁸³.

Особое значение имеет философская герменевтика, поскольку здесь концентрируются универсальные герменевтические процедуры, общие для всех специальных видов герменевтики. Тем не менее, Георг Гадамер⁸⁴ и Поль Рикёр⁸⁵, создатели собственных философско-герменевтических теорий, полагали, что правила и процедуры герменевтики уникальны в каждый момент их применения и что нельзя создать единственную формальную герменевтическую методологию. Их аргументы базируются на тезисе о том, процедура понимания – это процесс конкретного взаимодействия Понимающего и Понимаемого, который не может быть полностью рационально сконструирован и повторен. Однако социально-философский

⁷⁶ См.: Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / Перев. с нем. В.И. Молчанова.— М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001.

⁷⁷ См.: Гадамер Г. Истина и метод. – М.: Прогресс, 1988.

⁷⁸ См.: Рикер П. Герменевтика Этика Политика.— М., 1995.

⁷⁹ См.: Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред.-составитель Т.Г.Щедрина.— М.: РОССПЭН, 2005.

⁸⁰ Делёз Ж. Логика смысла / Пер. с фр. Я. И.Свирский.— М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая кн., 1998.

⁸¹ См., например: Стилианопулос Т. Новый Завет. Православная перспектива. Писание, предание, герменевтика. – М., 2008.

⁸² См.: Дройзен И.Г. Историка. – СПб., 2004.

⁸³ См.: Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. – М., 2005

⁸⁴ Гадамер Г. Истина и метод. – М.: Прогресс, 1988.

⁸⁵ Рикёр П. Герменевтика Этика Политика.— М., 1995.

анализ герменевтики позволяет выделить ряд основных принципов и гносеологических процедур, которые, собственно, и демонстрируют применение гносеологического подхода в том или ином конкретном исследовании.

Обязательным для применения герменевтического подхода является исходное признание того, что социальные, антропологические, культурные объекты несут в себе **смысловое** содержание. Существует большая философская и конкретно-научная дискуссия о том, как следует понимать значение термина «смысл». Впервые понятие «смысл» отделил от понятия «значение» немецкий логик, математик и философ Фридрих Людвиг Готлоб Фреге⁸⁶, который в 1982 г. написал статью «Смысл и значение»⁸⁷, где он четко различает знак, значение и смысл. В частности, Фреге пишет: «Правильная связь между знаком, его смыслом и значением должна быть такой, чтобы знаку соответствовал определенный смысл, а смыслу, в свою очередь, – определенное значение, в то время как одному значению (одному предмету) соответствует не только один знак. Один и тот же смысл выражается по-разному не только в разных языках, но и в одном и том же языке»⁸⁸. В смысле объединяются два момента: 1) субъективный (для воспринимающего) образ предмета; 2) общезначимая информация о предмете. Смысл в толковании Г. Фреге практически идентичен понятию «эйдос» в философии Платона. Мир смыслов, в строгом понимании, не принадлежит ни миру субъективных образов, ни миру объективных вещей. Это третий, эйдетический, мир, который, тем не менее, реален. Г. Фреге сформулировал еще один интересный принцип, согласно которому есть языковые конструкты, которые не имеют значения, но имеют смысл.

⁸⁶ См.: Борисова О.А. К вопросу об онтологии Г. Фреге // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке. СПб., 2000. С.436-439.

⁸⁷ Фреге Г. Смысл и значение. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://philosophy.ru/library/frege/02.html>

⁸⁸ Там же.

Особое значение для уточнения понятия «смысл» имела работа Жюль Делеза «Логика смысла»⁸⁹. Жюль Делёз развивает базовые положения неклассической логики с точки зрения постоянных изменений, вечной текучести, постоянного становления смысла, отсутствия какой бы то ни было завершенности. Ж. Делёз указывает, что смысл складывается лишь внутри всей целостности языка, он может быть понят лишь изнутри коммуникационной системы. Смысл, полагает мыслитель, складывается там, где коммуницирующие структуры приходят в соприкосновение, т.е. на их границах: «Смысл — это выражаемое в предложении — это бестелесная, сложная и не редуцируемая ни к чему иному сущность на поверхности вещей, чистое событие, присущее предложению и обитающее в нем»⁹⁰. Главным для появления смысла оказывается Время, Хронос, смысл складывается на границе прошлого и будущего и всегда «уходит» из настоящего. В синтаксической конструкции (предложении) смыслообразующим является Глагол, действие, при котором есть зависимое слово.

Смысл рождается в игре. Это одно из важнейших положений «Логики смысла» Ж. Делёза. При этом он не пользуется ни одной из классических теорий игр и создает собственную теорию чистой игры, в которой можно указать на ряд принципов: 1) в чистой игре правила не устанавливаются заранее; 2) никто не знает шансы игроков на победу в игре, в том числе не знают и они сами; 3) с каждым ходом игра изменяется качественно, так как каждый ход изменяет значимые ситуации в игре; 4) игра не имеет ни победителей, ни побежденных. Только в чистой игре складываются и изменяются смыслы, такая игра происходит в мышлении и в искусстве.

Парадоксальным образом Ж. Делёз утверждает, что субъект не принимает участия в появлении смысла. Смысл порождается витальными функциями организма человека, Делёз понимает происхождения языка как

⁸⁹ Делёз Ж. Логика смысла / Пер. с фр. Я.И. Свирский.— М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая кн., 1998.

⁹⁰ Делёз Ж. Логика смысла. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: https://vk.com/doc-43623568_134136105?dl=28aabb49a7217e1962

результат сублимации и символизирующей деятельности человека. В связи с этим формирование смысла всегда связано с определенными физиологическими процессами. Язык, внутри которого возникают смыслы, существует на поверхностном пространстве, где звуки отделяются от тел, которые их производят и складываются в слова и синтаксические конструкции. Особое значение имеет язык, который отделяется от этой поверхности и уходит в глубины тела, где живут порождающие язык физиологические процессы. Именно такой язык присущ великим произведениям искусства, он создает новые модели вещей, событий, процессов и тем самым, создавая неведомы до сих пор модели мира, способствует обновлению и изменению этого мира.

Предметной областью герменевтики являются социальные, антропологические, культурные объекты, которые в этом контексте приобретают качество **текста**. К сути герменевтического подхода принадлежит текстуализация всех без исключения социальных (в том числе экономических, политических), антропологических и культурных феноменов. Большое значение для создания интерпретативной теории социальных и культурных исследований имели работы Э. Эванса-Причарда⁹¹, Клиффорда Гирца⁹², Виктора Тернера⁹³. Так, Э.Эванс-Причард выдвинул принцип, связанный с исследованием культуры, которая не является для самого исследователя «родной». Исследование «чужой» культуры должно быть выстроено как диалог двух равноправных субъектов. Цель исследования социально-культурного пространства – это максимально адекватное понимание иной культуры и ее интерпретация, которая значима в социально-культурном пространстве самого исследователя. Э. Эванс-Причард скептически относился к идее открытия единых для всех социальных организмов культурных универсалий. Традицию «понимающей»

⁹¹ Эванс-Причард Э.Э. История антропологической мысли / Пер. с англ. Елфимова А.Л. — М.: Вост. лит., 2003.

⁹² Гирц К. Интерпретация культур. — М.: РОССПЭН, 2004.

⁹³ Тернер В. Символ и ритуал. — М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1983

социальной (культурной) антропологии продолжили Клиффорд Гирц и Виктор Тернер.

Клиффорд Гирц обосновал понимание социально-культурного пространства как закрытой знаково-символической системы. Все человеческие порождения имеют характер знаково-символической деятельности – экономические, политические, социальные процессы уже всегда имеют текстовую структуру. Поэтому, социально-философские, социально-культурные исследования представляют собой своего рода «текст о текстах», мыслители всегда предлагают определенную **интерпретацию**. Задача интерпретаторов – реализовать **понимание** возникающих и разворачивающихся социально-культурных феноменов, развернуть это понимание с точки зрения носителей познаваемой культурной реальности.

Виктор Тернер исследовал прикладные аспекты символов, технологии и механизмы функционирования символом в социальном организме. Он исходил из того, что символы и их системы сами находятся в постоянном изменении, они включены во все базовые социальные процессы, изменяются вместе с ними и внутри них. Поэтому символы могут быть поняты только изнутри социального организма, только в процессе их реального социального преосуществления.

Клиффорд Гирц создал методологию герменевтического анализа социально-культурных феноменов, в основе которой лежит метод «интерпретации», или «культурный анализ». Исследователь того или иного социального организма – посредник, активный участник социально-культурных процессов, а не посторонний наблюдатель, устанавливающий «объективные» закономерности этих процессов и отклонения в ту или иную сторону от них. К этому времени западная социальная антропология отказывается от определенного исследовательского опыта, связанного с так называемым «включенным наблюдением». «Включенное наблюдение» предполагает предельную отстраненность исследователя от изучаемой культуры, предельно объективный подход. Взамен этого разрабатывается

метод «наблюдательного участия», у истоков которого стоял выдающийся социальный антрополог Бронислав Каспар Малиновский⁹⁴, Маргарет Мид⁹⁵, Рут Бенедикт⁹⁶ и другие представители социально-антропологической исследовательской школы «Культура-и-Личность». Здесь, наоборот, поощряются все виды социальных и культурных коммуникаций между исследователем и представителями изучаемой культуры, в том числе эмоциональные, переживания, соучастие, фиксирование своего соучастия в жизни изучаемого социального организма. Исследование превращается в настоящий культурный диалог, результаты которого были порождены обеими сторонами этого диалога и равным образом принадлежат этим двум и более сторонам.

Таким образом, характер текста имеет все, что произведено в ходе человеческой деятельности, все, что имеет искусственное происхождение. Если под текстом подразумевать сумму знаковых систем, наделенную рядом значений, то культура представляет собой особую текстовую систему. Гносеологические подходы к исследованию социального организма преобразуются в герменевтические процедуры, раскрывающие значения и смыслы, зафиксированные в культуре данного социального организма.

Создаваемые, хранящиеся и транслируемые культурные тексты имеют множество значимых слоев. Кроме того, смысл не обладает статичной природой, он динамичен и конкретен, его определенность возникает в живой социально-коммуникационной системе, и реальные смыслы можно понять лишь с помощью предельно адекватного моделирования этой живой социально-коммуникативной системы. Поэтому главными и основополагающими герменевтическими гносеологическими процедурами выступают понимание и интерпретация. Интерпретация понимается как процесс извлечения (воссоздания) смыслов из культурного текста.

⁹⁴ Малиновский Б.К. Научная теория культуры = Scientific Theory of Culture / Пер. И. В. Утехин.— 2-е изд. испр.— М.: ОГИ (Объединенное Гуманитарное Издательство), 2005.

⁹⁵ Мид М. Культура и мир детства. — М.: Наука, 1988.

⁹⁶ Бенедикт Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США // *Антология исследований культуры*. — М.: Университетская книга, 1997. — Т.1.

Концепция интерпретативных социально-культурных исследований Клиффорда Гирца вызвала радикальный переворот в социальных исследованиях. Он отверг идею Ф. Боаса об целостных и замкнутых культуры и сконцентрировался *на идее культуры как социального действия*. Культура есть знаковая система, но знаки эти создал человек в своих действиях. Анализ знаков – это всегда анализ человеческого действия и человеческого восприятия. Анализ знаков культуры – это «понимающий», интерпретационный анализ. И более того – это не односторонний процесс, а диалогичный, где понимание культурного текста происходит в диалоге между тем, кто расшифровывает эти знаки и культурным текстом, существующим в социальной реальности.

В работе «Влияние концепции культуры на концепцию человека» К. Гирц представляет своё понимание соотношения «природа – культура», дихотомии, которая стала предметом философских и научных рассуждений со времен Античности. К. Гирц обобщает все сведения о происхождении современного человека и делает вывод о том, что культура стала не «довеском» к уже готовому или практически готовому человеку, а «была причастна, и притом самым существенным образом, к производству этого животного»⁹⁷.

Медленное, устойчивое развитие культуры во времена ледниковой эпохи меняло соотношение сил в естественном отборе таким образом, что фактически сыграло решающую роль в эволюции Homo.

«Совершенствование орудий труда, освоение навыков коллективной охоты, развитие собирательства, зарождение семейной организации, использование огня и, главное, хотя это очень трудно проследить, все большая зависимость от систем означающих символов (язык, искусство, миф, ритуал) в ориентации, коммуникации и контроле – все это сотворило для человека новую окружающую среду, к которой он был вынужден

⁹⁷ Гирц, К. Влияние концепции культуры на концепцию человека/ К. Гирц//Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – С.130.

адаптироваться. По мере того как шаг за шагом, с микроскопической скоростью, культура аккумулировала и развивалась, те особи в популяции, которые могли ею воспользоваться, получали преимущества при естественном отборе — это были искусные охотники, упорные собиратели, ловкие производители орудий труда, изобретательные вожаки — и так продолжалось до тех пор, пока проточеловеческий австралопитек, обладавший небольшим объемом мозга, превратился в абсолютно человеческого *Homo sapiens*, объем мозга которого был значительно больше.

Возникла система обратной связи между культурным паттерном, организмом и мозгом, каждый из них участвовал в формировании и способствовал развитию каждого; одним из показательных примеров этой связи может служить взаимодействие между прогрессом в использовании орудий труда, меняющимся анатомическим строением кисти руки и увеличением проекции пальца в коре головного мозга.

Создав для себя символически опосредованные программы, управляющие производством артефактов, организацией общественной жизни, выражением эмоций, человек предопределил, пусть нечаянно, кульминационные стадии своего биологического предназначения. Он создал себя очень грамотно, хотя и невольно»⁹⁸.

В свою очередь другой социальный антрополог, представитель символической антропологии Виктор Тернер⁹⁹ очень подробно рассматривает символическую природу ритуалов. Ритуалы определяют им как «стереотипная последовательность действий, которые охватывают жесты, слова и объекты, исполняются на специально подготовленном месте и предназначаются для воздействия на сверхъестественные силы или существа в интересах и целях исполнителей»¹⁰⁰. В. Тернер исходит из того, что все, наблюдаемые им и другими исследователями традиционных

⁹⁸ Гирц, К. Влияние концепции культуры на концепцию человека/ К. Гирц//Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – С. 130-131.

⁹⁹ Тернер В. Символ и ритуал. / Сост. и автор предисл. В.А. Бейлис.- М.: Вост. литература, 1983.

¹⁰⁰ Там же. С. 32.

культур, ритуалы имеют символический характер. Одно и то же ритуальное действие может иметь множество значений. С другой стороны, то или иное социально весомое значение может быть выражено в различных знаках. Главное в ритуале – это то, как понимают его участники соотношение вещи и ее значения, действия и его значения, результата и его значения.

Исследуя целый ряд конкретных ритуалов, характерных для некоторых южно-африканских племен, В. Тернер делает вывод о том, что все используемые в них вещи и все совершаемые в них действия – это символы и символические цепочки. Он пишет: «Каждый символ выражает много тем, а каждая тема выражается многими символами. Культурное полотно ткut символическая основа и тематический уток. Сплетение символов и тем служит богатым хранилищем информации не только о природной среде, как она постигается и оценивается исполнителями ритуала, но и об их этических, эстетических, политических, правовых и лудических (сфера игры, спорта и т. п. в культуре) идеях, идеалах и правилах. Каждый символ — хранилище информации как для исполнителей, так и для исследователей, однако, для того чтобы точно определить набор тем данного ритуала или ритуального эпизода, следует выяснить отношения между ритуальными символами и их формами, включая вербальное символическое поведение»¹⁰¹. В дальнейших рассуждениях В. Тернер приходит к выводу о том, что расшифровка всей ткани символических значений ритуалов может привести к пониманию космогонической системы и увидеть, что данная космогоническая система едина по содержанию у очень многих этнокультурных групп Южной Африки, занимающих довольно большое территориальное пространство. В настоящее время символическая антропология активно развивается и имеет прикладное значение в полевых исследованиях, которые ведутся антропологами по всему миру.

Таким образом, во второй половине XX в. герменевтика становится одним из ведущих подходов в социальных исследованиях, а теория

¹⁰¹ Там же. С. 36.

социально-культурного пространства переживает определенный поворот от принципов постулирования уникальных и замкнутых культурных систем к принципам социально-культурного развития и культуры, как социального действия по созданию знаково-символического пространства социальной реальности. Известно определение культуры К. Гиртца: «культура – это паутина смыслов».

Современные исследования связаны именно с данной социально-философской концепцией культуры как подвижной информационной структуры, активно функционирующей внутри общества.

Еще одной особенностью герменевтического подхода к анализу социальных организмов в их динамике является диалоговый характер герменевтических интерпретаций. При создании «понимающей герменевтики» Вильгельм Дильтей большое внимание уделил «эмпатии» – психологическому процессу, когда исследователь внутри себя воссоздает психологические особенности переживания автора-создателя текста, когда он буквально «вживается» в ситуацию создания текста, изнутри которой повторяет путь автора по творению данного текста, занимается со-творчеством понимаемого текста. Условием эмпатии является конгениальность, т.е. соединение в едином духовном мире двух индивидуальных миров (интерпретатора и интерпретируемого), единство талантов, способностей, стиля мышления, сходство идейное, стилистическое, философско-концептуальное.

Герменевтический подход в социально-философских исследованиях сопровождается рядом интересных научных дискуссий, в том числе связанных с, так называемым, «принципом лучшего понимания». На это указывает Валерий Кузнецов в обзорной статье «Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления»¹⁰². Без логических доказательств этот принцип был сформулирован одним из основателей

¹⁰² Кузнецов Валерий. Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_10/04.htm

философской герменевтики Фридрихом Шлейермахером. Речь идет о том, что интерпретатор должен знать интерпретируемый текст и духовный мир автора лучше, чем сам автор. Как это возможно? Автор текста пользовался своим родным языком как «естественным» языком, бессознательно. Также бессознательно он относился к культурным идеалам, эталонам, ценностям, которые воплощал в своем тексте. Кроме того, на форму и содержание текста оказывали существенное влияние личные обстоятельства жизни автора, которые он тоже мог рационально не фиксировать. Поэтому, применяя «принцип лучшего понимания», интерпретатор делает предметом рационального конструирования то, что ранее было надежно скрыто в мире авторского индивидуального бессознательного. Тем самым происходит существенный прирост социально-философского и конкретно-научного знания. В первой половине XX века возникает новое направление в социальных исследованиях, которое получило название «социология глубин» («глубинная социология») и которое соединило в своей методологии методы как классических социальных исследований, так и психоанализа Зигмунда Фрейда и психоаналитической философии Карла Густава Юнга. Результаты «социологии глубин» оказались настолько внушительными, что в настоящее время их активно используют и политические, и экономические субъекты. Их значимость возрастает в контексте социального конструирования культурных, этнических, религиозных, персональных идентичностей. В современной российской социальной философии подходы, характерные для «социологии глубин» разрабатывает известный теоретик-евразиец А.Г. Дугин¹⁰³.

Еще одним базовым понятием герменевтики и ее основной процедурой является построение «герменевтического круга». Это понятие также связано с именем Фридриха Шлейермахера, который справедливо полагал, что понимание опирается на вечную диалектику части и целого: часть может быть понята только изнутри целого, но целое точно также зависит от каждой

¹⁰³ См.: Дугин А.Г. Логос и мифос. Социология глубин. – М.: Академический проект; Трикста, 2010.

своей части. И достигнутое понимание по-новому выстраивает целостность текста, изменяет все составляющие ее элементы, а значит, вновь изменяется и тот элемент, который мы недавно сочли понятным. Фридрих Шлейермахер, вводя понятие «герменевтического круга», тем самым указывал, что процесс понимания бесконечен и не может быть остановлен ни в каком своем моменте¹⁰⁴.

В философии Вильгельма Дильтея понятие «герменевтический круг» конкретизируется и уточняется. Мыслитель указывает, что герменевтический круг постоянно расширяется с помощью включения в процесс понимания философско-психологических позиций автора и интерпретатора, социально-культурного пространства каждого из участников понимающего диалога. Герменевтический круг втягивает в себя понимающих субъектов, которые ставят целью познать себя через Другое, однако при этом и Другое познают именно через себя, а не другим способом¹⁰⁵.

Создатель фундаментальной онтологии, онтологии понимания, великий немецкий мыслитель Мартин Хайдеггер увидел в герменевтическом круге не гносеологический казус и не эпистемологический запрет, а возможность уяснить первичные, главные условия понимания вообще, бытийную укорененность понимания в человеческом существовании. Понимание – это миссия человека, его бытийная особенность среди других сущих. Разделяя существенные и несущественные для понимания обстоятельства, человек впервые получает возможность отделить подлинное понимание от подделки под него¹⁰⁶. Понимание позволяет увидеть временное движение, которое создает пред-понимание, целостное, неразделимое, в которое понимающий уже всегда «входит» со своим собственным пониманием.

¹⁰⁴ См.: Шлейермахер Ф. Академические речи 1829 г. – М.: Науч. изд., 1987.

¹⁰⁵ См.: Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Т.4: Герменевтика и теория литературы / Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова / Пер. с нем. под ред. В.В. Библихина и Н.С. Плотникова. — Научное издание. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.

¹⁰⁶ См.: Хайдеггер Мартин. О сущности истины. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.libma.ru/filosofija/o_sushnosti_istiny/p1.php

Точно также трактует возможности герменевтического круга и ученик М. Хайдеггера, создатель развернутой версии современной философской герменевтики Георг Гадамер. Он пишет: «Время в самую первую очередь не пропасть, над которой надо построить мост, коль скоро она разделяет и удаляет одно от другого; это на деле основа события, в каком коренится наше сегодняшнее понимание»¹⁰⁷. Предрассудок неизбежен в процессе понимания. Задача заключается не в том, чтобы избавиться от предрассудков. Это невозможно, поскольку сам импульс к пониманию заключается в актуальных проблемах, которые решаются с помощью обращения к историческому культурному тексту. Дело интерпретатора – различить истинные и ложные предрассудки, ввести себя в исторический процесс, увидеть историческое измерение того, что «задело» его сегодня и вызвало вопрос о необходимости понимания: Наивность так называемого историзма состоит в том, что он отказывается от такой рефлексии и, полагаясь на методичность своих приемов, забывает о собственной историчности. От этого ложно понятого исторического мышления мы должны воззвать к иному — к мышлению, какое надлежит понять лучше. Подлинно историческое мышление должно мыслить и свою собственную историчность»¹⁰⁸.

Таким образом, Г. Гадамер продолжает хайдеггеровскую традицию онтологизации герменевтики, выдвигает задачу создания философской герменевтики и способствует включению в историческое, культурное, социальное познание значительного объема гносеологических процедур, связанных с рефлексией над «вписанностью» самого ученого в процесс получения знания, включением социально-культурного, исторического, социально-психологического, социально-философского контекста в форму получения знания и даже в само содержание знания. В настоящее время социальная природа полученных и используемых нами знаний уже не вызывает никакого сомнения. Метод объективного историзма дополняется

¹⁰⁷ Гадамер Г. О круге понимания /Гадамер Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.- С. 79.

¹⁰⁸ Там же. С. 80-81.

герменевтическими процедурами, которые «схватывают» собственную позицию ученого и выявляют, каким образом эта позиция повлияла на результат исследовательских методов и процедур.

В философии Поля Рикёра делается попытка интегрировать в философскую герменевтику интеллектуальные открытия, совершенные в XX в. в психоанализе и его различных инвариантах, а также в структурализме и постструктурализме. В работах «Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике»¹⁰⁹, «Теория интерпретации. Дискурс и избыток значения», «Время и рассказ»¹¹⁰ и других Поль Рикёр переводит герменевтику в сферу изучения неязыковых феноменов, поскольку видит в этом следование внутренней природе самого интерпретируемого символа. Символ состоит из того, что может быть выражено в языке, но не меньшую, а может быть и большую часть составляет в нем невыразимое через язык пространство, которое порождает задачу выявить реальную связь языка и живого опыта. Основная задача герменевтики, полагает Поль Рикёр, – это установить связь языка и тем, как осуществляется в нас весь живой опыт.

В результате выявляются внеязыковые феномены, связанные с движением желаний, влечений (то, чем занимается, собственно, психоанализ) и связанные со структурами самого языка (то, чем занимается структурализм). С этой позиции Поль Рикёр определяет психоанализ как одну из многих возможных форм герменевтики и, тем не менее, психоанализ недостаточен, чтобы полностью прояснить символизм архаических структур, корнящихся глубоко в наших сновидениях. Точно также недостаточен для настоящей герменевтики, полагает П.Рикёр, и нынешний структурализм, который рассматривает каждый язык как закрытую систему. Универсальная герменевтика, о которой говорит мыслитель, должна стремиться к тому, чтобы восстановить утраченное единство живого языка.

¹⁰⁹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – Пер. с фр. И.С. Вдовина. — М.: Канон-Пресс-Ц: Кучково поле, 1995.

¹¹⁰ Рикёр, П. Время и рассказ / Пер. Т. В. Славко. — М.; СПб.: ЦГНИИ ИНИОН РАН : Культурная инициатива : Университетская книга, 2000.

После перевода книги Гадамера «Истина и метод» на английский язык, герменевтическая методология активно используется и применяется в англоязычной исследовательской практике как в философии, так и в литературоведении, искусствоведении и т.д. Особую линию в развитии философской герменевтики являются ее теологические версии, в том числе созданные Э. Коретом, который использует идеи Мартина Хайдеггера и Георга Гадамера для учения о человеке в современном неотомизме. Серьезное значение герменевтический подход имеет в философии О.В. Больнова, Х. Липпса, Г. Миша, Г.Г. Шпета, К.О. Апеля. Выдающийся представитель неомарксизма Франкфуртской школы Юрген Хабермас видит продуктивные возможности герменевтики для критики ложных форм сознания и искаженных форм социальной коммуникации. В полемике с Г. Гадамером Юрген Хабермас поднимает вопрос о том, насколько интерпретатор в состоянии действительно критично оценить собственную традицию, изнутри которой он делает те или иные герменевтические процедуры.

Таким образом, в процессе развития герменевтики складывается определенный герменевтический методологический стандарт, понятие и содержание которого рассмотрены Валерием Кузнецовым в упомянутой ранее научной статье «Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления». Валерий Кузнецов выделяет следующие три позиции герменевтического методологического стандарта¹¹¹.

1. Применение герменевтической методологии является отличительным признаком гуманитарных наук и отличает их от естествознания. В связи с этим понятие гуманитарных наук конкретизируется в их определении как наук о текстах. Поэтому социальные, культурные, антропологические исследования должны базироваться на

¹¹¹ Кузнецов В. Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_10/04.htm

исследовании соответствующих текстовых структур, на понимании культуры как системы текстов.

2. Герменевтическая методология ориентирует исследователя на диалоговый характер исследования.

3. Объективное понимание лингвистической структуры текста сопровождается всемерным учетом внелингвистических факторов, которые существенно влияют на эти структуры. Учитывая значительный объем внелингвистических факторов, герменевтический методологический стандарт соглашается с тем, что интерпретаций одного и того же текста может быть довольно много. Для интерпретаций применяется целый спектр конкретных логических, семиотических, психологических.

Валерий Кузнецов раскрывает некоторые положения герменевтической логики, в том числе: особого рода индукцию, особого рода типизацию, различие трех процедур – объяснения, понимания и интерпретации, необходимость рационального конструирования бессознательных элементов, в том числе с помощью этнической социальной психологии и исследований когнитивных процессов¹¹².

Представляется, что кросс-культурное социально-философское исследование китайского общества должно базироваться на описанной выше герменевтической методологии. При этом необходимо отметить, что на протяжении всей истории социально-философского, социально-антропологического, культурологического исследования Китая в работах отечественных ученых герменевтическая методология присутствовала в неявной форме. За основу изучения специфики традиционного и современного общества Китая были взяты именно наиважнейшие социально-культурные текстовые артефакты, как традиционные (прежде всего, канонические), так и современные. При этом следует отметить, что в силу сложности и многослойности китайского социально-культурного пространства всего объема российских исследований явно недостаточно.

¹¹² Там же.

Рассмотрим далее основные направления и конкретные результаты, которые на сегодняшний день доказывают актуальность и значимость герменевтического подхода в социально-философской конструкции китайского общества.

Не существует возможности перечислить все хотя бы самые фундаментальные исследования китайского общества, которые проводились и проводятся российскими учеными. Можно указать на сайт, который курируется отделом Китая (руководитель – д. филос.н., профессор А.И. Кобзев) Института востоковедения РАН, где собрано огромное множество научных работы в области истории, науки, культуры, религии, политики, искусства, экономики, образования, археологии, философии, мифологии Китая¹¹³. Значительным событием в российской и мировой синологии является международная конференция «Общество и государство в Китае», материалы которой также опубликованы на данном сайте.

В связи с обширностью и актуальностью проблематики исследования китайского общества (в том числе, и в силу особых геополитических причин) данное диссертационное исследование будет связано с применением герменевтической методологии для одного из базовых текстов китайского социального пространства – «Дао дэ цзин». Выделение именно этого текста для применения к нему герменевтического методологического стандарта с целью получить новое социально-философское знание о специфике китайского общества связано с его особой значимостью для китайской культуры.

В настоящее время идет активная дискуссия о том, что представляет собой по содержанию понятие «культура» и какова возможная структура культурного пространства. С пониманием и уважением относясь к разнообразным позициям ученых (философов, социологов, культурологов, антропологов), проявленным в этой дискуссии, в данном диссертационном исследовании в качестве рабочего используется определение культуры

¹¹³ См.: <http://www.synologia.ru>

уральского философа и религиоведа Д.В. Пивоварова, который, в свою очередь, опирается на гегелевскую эстетическую традицию, на гегелевскую концепцию идеала. Культура определяется как идеалообразующая сторона деятельности людей¹¹⁴. Для целей данного диссертационного исследования важно вытекающее из этого определения понимание структуры культуры, которое Д.В. Пивоваров пространственно представляет в виде ядра и оболочки, складывающейся вокруг этого ядра.

Ядро культуры представляет собой систему эталонов, идеалов, ценностей, относящихся к экономической и вместе с тем к духовной деятельности людей. Особо необходимо подчеркнуть двуединство идеалов, хранящихся в ядре культуры. Опираясь на интеллектуальные открытия немецкого философа и социолога Макса Вебера (прежде всего, на его работу «Протестантская этика и дух капитализма»¹¹⁵) и С.Н. Булгакова (идеи, изложенные в его книге «Христианский социализм»¹¹⁶), постулируется принцип принципиального двуединства эталонов экономической и духовной деятельности в той или иной конкретной культуре. Идеологические идеалы обосновывают и придают ценностно-смысловой характер экономическим эталонам жизни людей, в свою очередь экономические эталоны могут существовать только в опоре на соответствующие им формы духовно-идеологической (в том числе, религиозной) жизни. Если само двуединство идеалов экономической и духовной жизни выступает своеобразной культурной универсалией, то конкретное содержание этих идеалов и их закрепление в особо почитаемых культурных текстах раскрывает специфику каждой конкретной этнокультурной группы, позволяет проследить социально-культурную динамику данного социального организма, выявить исторические моменты ломки и исчезновения прежних идеалообразующих систем и складывания принципиально новых эталонов, идеалов, ценностей. В

¹¹⁴ См.: Пивоваров Д.В. Проблема синтеза основных определений культуры //Журнал Сибирского федерального университета. Серия «Гуманитарные науки». – 2009. – Т.2. – № 1. – С. 17-22.

¹¹⁵ Вебер М. Протестантская этика и духа капитализма /Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990.

¹¹⁶ Булгаков С.Н. Христианский социализм. – Новосибирск: Наука, 1991.

этом смысле данная конкретная культура существует столько времени, сколько действуют, живут ее базовые идеалы. Разрушение этих идеалов означает разрушение самой культуры. Создание новых идеалов и эталонов знаменует собой создание нового социально-культурного пространства, нового типа социального организма.

Древний китайский текст «Дао дэ цзин» отвечает всем признакам сакрального текста, в котором из века в век сохраняются и транслируются базовые идеалы китайского общества. Это канонический текст для одной из двух этнических культурных традиций Китая – для даосизма. И хотя Конфуций не включает «Дао дэ цзин» состав двух базовых канонов «Четверокнижия» и «Пятикнижия», а помещает его в третью группу текстов в разделе «Цзы» («Учителя»), значение «Дао дэ цзин» для китайского и всемирного социально-культурного пространства трудно переоценить.

Именно с применения герменевтического методологического стандарта по отношению к «Дао дэ цзин» начинается любое исследование специфики китайского социального организма. В настоящее время не существует ни одного социально-культурного исследования китайского общества, которое не принимало бы во внимание значения и смыслы этого фундаментального текста. Практически все существующие религиозные духовные традиции, так или иначе, учитывают положения этих текстов в сравнительном анализе своей собственной религиозной традиции по отношению к другим значимым религиозным традициям.

Несмотря на то, что существует серьезная дискуссия по поводу единства даосской религиозной традиции, никто из участников этой дискуссии не выражает сомнения в том, что древнейший сакральный текст даосов, их самое старое «откровение» – это текст «Дао дэ цзин». Так, М. Стрикмэн, один из самых авторитетных исследователей даосизма в мире, полагает, что «Дао дэ цзин» был создан в эпоху «протодаосизма», тогда как традиция даосизма начинается лишь с эпохи его институционального оформления в деятельности даосской школы «Небесных наставников»

(начало 1 в. н.э.)¹¹⁷. М. Стрикмэн полагает, что особый статус даосского откровения эти получают лишь после того, как даосизм сознательно выделяет себя из других религиозных традиций древнего и средневекового Китая, а до этой поры данный текст воспринимался китайскими интеллектуалами как старинный текст эпохи Чжань-го. И изучение этого текста не делало человека «автоматически» даосом, как не делает протестантом современного человека чтение трудов Мартина Лютера. Учитывая эти аргументы М. Стрикмэна и тех, кто с ним согласен, необходимо подчеркнуть особое значение «Дао дэ цзин» для китайской цивилизации в целом. Опираясь на авторитетное мнение Н. Жирардо¹¹⁸ и не менее авторитетное мнение Е.А. Торчинова¹¹⁹, следует признать создание, сохранение и трансляцию «Дао дэ цзин» важнейшим фактором появления и динамики особой китайской цивилизации.

Еще одно важное обстоятельство, связанное с актуальностью социально-философского исследования «Дао дэ цзин» указано А.И. Кобзевым, и связано оно с моделью многополярного мира, отказом от глобальной унификации цивилизационных и культурных типов современного человечества. А.И. Кобзев пишет: «К началу XXI в. вопреки недавним пророчествам о «конце истории» и триумфальном шествии западной культуры по всему миру выяснилось, что принципиально иные мировоззренческие модели не только продолжают успешно существовать в своих исконных ареалах, но и активно проникают на Запад. Наиболее радикальную и развитую альтернативу угасающей «фаустовской душе» ныне предлагает вчера казавшийся колоссом на глиняных ногах Китай»¹²⁰.

¹¹⁷ Strickmann M. On the Alchemy of Tao Hung-ching. – Facets of Taosism. New Haven and London, 1979. – P. 164-167.

¹¹⁸ Girardot N.J. “Let`s get Physical”, the Way of Liturgical Taosism. – History of Religions, 1983, vol. 23, No.2. – P. 170.

¹¹⁹ Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. – СПб.: Издательство «Лань», 1998. – С. 17.

¹²⁰ Кобзев А.И. Философия и духовная культура Китая. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.synologia.ru/a/p/5/%D0%A4%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D1%8F%D0%B8%D0%B4%D1%83%D1%85%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F%D0%BA%D1%83%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B0.%D0%9A%D0%B8%D1%82%D0%B0%D1%8F>

Социально-философское исследование «Дао дэ цзин» опирается на герменевтический методологический стандарт, который предполагает, что каждое конкретное исследование этого текста есть его определенная интерпретация, возникающая на основе особой актуальности данного текста в ту эпоху, в которую исследователь предпринимает свою интерпретацию. Несомненно, что исследование «Дао дэ цзин» происходит не только в форме диалога исследователя и текста, но и обуславливает непрерывность межкультурной коммуникации между Россией и Китайской народной республикой, между современными интеллектуалами Китая и интеллектуалами России. Особенности исследования «Дао дэ цзин» связаны с многовековой традицией культурного существования этого текста и многочисленных комментариев к нему внутри китайской культуры. Но точно такая же традиция возникла и существует в западных исследованиях. Начиная с XVIII в. разворачивается традиция российских переводов и различных (философских, культурологических, лингвистических, исторических и иных) интерпретаций «Дао дэ цзин». В настоящее время количество переводов «Дао дэ цзин» достигает нескольких десятков, и это обстоятельство позволяет говорить о значительном влиянии, которое данный текст оказывает на внутреннее культурное пространство современной России, которая в процессе межкультурной коммуникации с Китаем активно осваивает его духовные идеалы и тем самым развивает и изменяет собственные эталоны духовной жизни.

Таким образом, внутренняя китайская интерпретационная традиция по отношению к «Дао дэ цзин» дополняется западной интерпретационной традицией и российской интерпретационной традицией. Герменевтические круги и другие необходимые герменевтические процедуры по отношению к этому тексту многослойны и насыщены многовековыми традициями. «Дао дэ цзин» предоставляет своему исследователю уникальную возможность определять свое место по отношению к различным эпохам и различным исследовательским позициям. Эффективность конкретной современной

межкультурной коммуникации между Россией и Китайской Народной республикой может быть напрямую связана с признанием основополагающего значения этого текста для динамики мировых идеологических (в том числе религиозных) процессов, а также с искренним исследовательским интересом по отношению к «Дао дэ цзин», связывающему данную религиозную традицию с другими могущественными мировыми религиозными традициями (прежде всего, христианством и буддизмом).

По отношению к «Дао дэ цзин» герменевтический методологический стандарт демонстрирует, как методы классической версии герменевтики (эмпатию, вживание, реконструкцию социально-психологического пространства времени создания «Дао дэ цзин», стремление понять текст, лучше, чем это могли бы сделать современники его автора), так и методы современной герменевтики, связанные с использованием методов психоанализа, выделения архетипов коллективного бессознательного, изучения структурных особенностей китайского языка и письменности, идеологические интерпретации социально-политических теорий, изложенных в «Дао дэ цзин».

Достаточно интересную версию герменевтического методологического стандарта, для понимания именно «Дао дэ цзин» предлагает Н.П. Мартыненко в научной статье «Изучение семантики древних форм начертания знаков текста «Дао дэ цзин» как необходимая компонента изучения истории даосизма»¹²¹. Николай Петрович Мартыненко моделирует основные необходимые этапы для перевода древнекитайских философских текстов следующим образом: 1) исследование внутреннего порядка графем, составляющих конкретный иероглиф, чтобы «увидеть» изначальный рисунок, послуживший основой этого иероглифа; 2) определение социально-культурного, исторического, лингвистического контекста функционирования

¹²¹ Мартыненко Н.П. Изучение семантики древних форм начертания знаков текст «Дао дэ цзин» как необходимая компонента изучения истории даосизма. /Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия. – №3. – 1999. – С. 31-50.

данного иероглифа, выявление всех возможных смыслов этого знака в сравнении с другими знаками; 3) исследование всей «цепочки» (последовательности) иероглифов, составляющих текст, чтобы понять все возможные смыслы и контексты этой последовательности¹²².

Главным в понимании древнекитайских философских текстов Н.П. Мартыненко считает адекватное воспроизведение культурного и лингвистического контекста как текста в целом, так и отдельных иероглифов, его составляющих.

Исследователи неоднократно указывали на символическую природу иероглифов и всего текста «Дао дэ цзин». Так, Ван Цзянь в работе «Отражение философии даосизма в живописи Китая» обосновывает следующий тезис: «Символическая природа даосизма характеризуется ярко выраженной системой проявления взаимосвязи «внутреннего» и «внешнего» начала, где под внутренним понимается идея Дао, а под внешним – реализация Дао в тех образах, которые мыслятся в конкретном контексте (от ощущений и чувств человека, его эмоций, психических проявлений до природных явлений, так Человек и Природа в даосизме – одно целое)»¹²³. Символизм иероглифов, составляющих «Дао дэ цзин», и символизм текста в целом отмечали такие известные российские востоковеды и синологи как Т.П. Григорьева¹²⁴, А.И. Кобзев¹²⁵, В.В. Малявин¹²⁶, А.А. Маслов¹²⁷, Е.А. Торчинов¹²⁸ и другие исследователи.

Можно считать общим мнением о том, что иероглифы, составляющие «Дао дэ цзин» – это особого рода знаки, которые называются «логограммами». В отличие от фонограммы логограмма – это знак,

¹²² Там же. – С. 36.

¹²³ Ван Цзянь. Отражение философии даосизма в живописи Китая. Автореферат дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.13 – философская антропология, философия культуры (философские науки). – Чита, 2013. – С. 13.

¹²⁴ Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур). – М.: Наука, 1992.

¹²⁵ Кобзев А.И. Китайский мистицизм. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу:

http://www.synologia.ru/a/%D0%9A%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D0%BC%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%86%D0%B8%D0%B7%D0%BC

¹²⁶ Лао-цзы. Дао-Дэ цзин. Книга о Пути жизни / Сост. и пер. В. В. Малявина. — М.: Феория, 2006.

¹²⁷ Маслов А.А. Мистерия Дао. Мир «Дао дэ цзина». — Москва: Сфера, 1997

¹²⁸ Торчинов Е.А. Даосизм. «Дао-Дэ цзин». – СПб.: Петербургское Востоковедение; Азбука, 2004

обозначающий реальное слово, в котором заключается абстрактное понятие. Кроме китайской иероглифики логограммами принято считать знаки таких древних письменностей как египетская, письменность майя, ацтеков, а также переднеазиатскую клинопись. Таким образом, иероглифы «Дао дэ цзин» требуют особых герменевтических процедур по реконструкции тех первоосновных конкретных слов, «внутри» которых помещены философские понятия и культурные концепты китайской цивилизации. В соответствии с герменевтическим принципом допущения множественности интерпретаций в современной зарубежной и отечественной науке существует довольно большое количество текстовых и контекстовых исследований «Дао дэ цзин». Однако уточнение значений и смыслов логограмм «Дао дэ цзин» нельзя считать законченным в силу невероятно длительного присутствия этого текста в мировой и китайской культуре, а также в силу его беспрецедентного влияния на уникальные качества китайского социального организма.

Очень часто в исследовательской литературе можно встретить мнение о том, что понимание китайского социального организма полностью зависит от понимания логики и динамики развития конфуцианства, которое до известной степени кажется антиподом даосизма. Так, в упомянутой ранее работе «Философия и духовная культура Китая» А.И. Кобзев прямо указывает: «И в «осевое время» зарождения китайской философии, и в эпоху «соперничества ста школ», и тем более в последующие времена, когда идейный ландшафт утратил столь пышное разнообразие, конфуцианство играло центральную роль в духовной культуре традиционного Китая, поэтому его история является стержневой для всей истории китайской философии или, по крайней мере, той ее части, которая начинается с эпохи Хань»¹²⁹. Действительно, и этико-религиозная доктрина конфуцианства и неоконфуцианства, и само собрание канонических текстов, составленное

¹²⁹ Кобзев А.И. Философия и духовная культура Китая. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.synologia.ru/a/p/5/%D0%A4%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D1%8F%D0%B8%D0%B4%D1%83%D1%85%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F%D0%BA%D1%83%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B0%D0%9A%D0%B8%D1%82%D0%B0%D1%8F>

Конфуцием, определили и социально-политическое, и социально-культурное своеобразие Китая. Но надо помнить и то, что конфуцианство выступало манифестацией господствующей идеологии прежде всего китайской *элиты*, тогда как существует довольно устойчивая исследовательская традиция считать даосизм «народной религией», присущей большинству китайцев в их повседневной жизни. Такой позиции придерживается, в частности, китайский ученый и писатель Сюй Дишань¹³⁰, а также отечественный исследователь Н.В. Абаев¹³¹

На основании вышеизложенного можно сделать вывод о том, что применение герменевтической методологии является отличительным признаком гуманитарных, в том числе, социально-философских исследований и является необходимым элементом каждого философского, социального, культурного, антропологического исследования. Именно применение герменевтического методологического стандарта (термин В. Кузнецова) отличает российские исследования китайского общества, которые всегда связаны с анализом текстов, имеющих особое значение для китайской цивилизации. В современной российской социально-философской и гуманитарной научной традиции существует устойчивый интерес к интерпретации логограмм базового текста китайской цивилизации «Дао дэ цзин». В настоящее время складывается интерпретационное пространство «Дао дэ цзин», изнутри которого осуществляется эффективный межкультурный диалог с одним из самых значимых геополитических стратегических партнеров современной Российской Федерации – Китайской Народной республикой.

¹³⁰ См.: Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. – СПб.: Лань, 1998. – С. 28.

¹³¹ Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука, 1983.

1.2 Базовые концепты китайских национальных религиозно-философских доктрин

Понятие «национальные религиозно-философские доктрины» позволяет сузить исследовательское пространство динамики китайского общества, поскольку под ними подразумеваются две религиозные доктрины: даосизм и конфуцианство. Буддизм проявляется в китайской культуре, начиная примерно с I в. н.э. Несмотря на то, что буддизм претерпевает значительные изменения в своей философской и религиозно-культуровой основе, он остается в Китае «иностранной» религией. Хотя трудно переоценить значение китайского буддизма на формирование и поддержание базовых процессов т.н. «дальневосточной цивилизации», к которой относят функционирование китайского, корейского, вьетнамского, японского и других обществ, живущих на территории Азиатско-Тихоокеанского региона.

Необходимо также определить и временные границы данного исследовательского пространства. Традиционное китайское общество в «чистом» виде существовало до начала XX в., до активного развития индустриальных и рыночных процессов, а также особую эпоху в истории Китая составляет социалистический период, который начинается с 1949 г. и продолжается в настоящее время, хотя и в преобразованной форме «китайского социализма», доктрина которого была разработана выдающимся китайским политическим деятелем Дэн Сяопином¹³² и его последователями.

Таким образом, в качестве национальных религиозно-философских доктрин в данном диссертационном исследовании будут пониматься конфуцианство и даосизм, которые представляют собой две идеологические системы традиционного китайского общества, до определенной степени идейно противоположные и одновременно сливающиеся в глубинной духовной жизни китайского общества, создавая все необходимые условия

¹³² См.: Дэн Сяопин. Основные вопросы современного Китая. – М.: Политиздат, 1988; Усов В.Н. Дэн Сяопин и его время. М., «Стилсервис». 2009; Ezra F. Vogel. Deng Xiaoping and the Transformation of China.

для полноты культурной, религиозной, национальной и других форм социальной и персональной идентичности. В настоящее время ряд исследователей в качестве примера успешного формирования государства-нации приводят пример Китайской Народной республики¹³³. Во многом эта успешность связана со спецификой даосизма и конфуцианства, которые, начиная с глубокой древности и действуя в качестве идеологических систем вплоть до настоящего времени, подготовили благоприятную идеологическую почву для формирования единой китайской нации в XX-XXI вв.

Следующее понятие, которое требует прояснения – это понятие «базовый концепт». Понятие «концепт» развивается в целом комплексе гуманитарных и социальных наук, которые заимствуют его из лингвистики. В начале XX в. в социальных и гуманитарных науках происходит т.н. «лингвистический поворот». Этот «лингвистический поворот» был связан с тем, что классические социальные исследования, взявшие в качестве эталона «научности» методы «механики» и пытавшиеся создать своеобразную «социальную механику», вынуждены были констатировать невозможность создания социальной теории по подобию классического естествознания. Поиски методологической базы, адекватной сложной социальной реальности, привели к исследованию научных языков, на которых «пишется» научная модель социальной реальности. Созданный Фердинандом де Соссюром¹³⁴ лингвистический структурализм был использован и преобразован в качестве одной из ведущих методологических программ социальных исследований. Начиная с первой трети XX в. социальные исследования во много базируются на структуралистском подходе. Вместе с освоением методологии структурализма в социальные и гуманитарные исследования приходят и целый ряд понятий, категорий, доказавших свою эвристичность в практике современных научных исследований. Так в социальных и гуманитарных

¹³³ См.: Кургинян С. Нужно создавать нацию [Электронный ресурс]// Ресурс сайта Фонда "Русская нация". URL: <http://rusfound.ru/?p=87> (дата публикации 04.11.2010).

¹³⁴ Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию — М.: Прогресс, 1977; Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике. — М.: Прогресс, 2001; Соссюр Фердинанд де. Курс общей лингвистики. — М.: Едиториал УРСС, 2004.

исследованиях появляется и закрепляется понятие «*концепт*», которое активно используется в таких специальных науках как психолингвистика, социолингвистика, когнитивная лингвистика, лингвокультурология и т.д.

Однако трудно дать одно-единственное философское определение данного понятия, поскольку в настоящее время значение термина «*концепт*» достаточно вариативно. Различные исследователи, которые употребляют и используют этот термин в своих исследованиях, вносят в его содержание существенные субъективные моменты, которые нельзя игнорировать при интеграции всех значимых определений концепта. Общее во всех дефинициях концепта – это отнесение его в область ментальных процессов, связанных с присутствием в них устойчивого (типичного) содержания о культурных феноменах. Концепт имеет языковую форму, в его проявлении участвуют и вербальные, и невербальные языки. В логических исследованиях термин «*концепт*» использовался как аналог термина «*содержание понятия*». Тем самым с помощью термина «*концепт*» в логике проводилась четкая граница между различными дефинициями. Концепт указывал на ясную определенность содержания конкретной дефиниции и выстраивал границу по отношению к иной дефиниции, которая тем самым относилась к совершенно другому понятию, обозначалась принципиально иным понятием.

Заимствованный из логики термин «*концепт*» в социальных, гуманитарных, культурных исследованиях отошел от своей неразрывной связи с понятием, и этот разрыв был зафиксирован учеными, которые выстраивали свое понимание концепта, указывая на его различия именно с логико-философским понятием. Серьезное и всестороннее исследование концепта было сделано Ю.Е. Прохоровым¹³⁵, который анализирует все возможные определения концепта в философии, культурологии, искусствоведении, лингвистике, искусствоведении, психолингвистике, социолингвистике, искусствоведческих исследованиях концептуального искусства. В результате проделанной работы Ю.Е. Прохоров определяет

¹³⁵ Прохоров Ю.Е. В поисках концепта. – М.: Флинта: Наука, 2008.

концепт как *элемент национальной картины мира*, как форму закрепления человеческого понимания мира внутри вечнотекущего бытийного хаоса. Он пишет: «Концепт – сложившаяся совокупность правил и оценок организации элементов хаоса картины бытия, детерминированная особенностями деятельности представителей данного лингвокультурного сообщества, закрепленная в их национальной картине мира и транслируемая средствами языка в их общение»¹³⁶.

Концепт является своеобразным мостом, точкой соединения художественного и философско-логического мышления. На этот вывод наталкивает содержание статьи В.З. Демьянкова «Понятие и концепт в художественной литературе и научном знании»¹³⁷. Автор следует истории появления термина «концепт» в современном исследовательском пространстве и анализирует своеобразие концепта, используя этимологический анализ. Происхождение термина «концепт» указывает на его значение в качестве некоего первоначального, пред-данного смысла в понимании вещей, процессов, событий. В.З. Демьянков устанавливает происхождение термина «концепт» от слова «зародыш» и полагает, что концепт хранит в себе предпосылки к выстраиванию конкретных смыслов и что существование концептов в культуре предопределяет своеобразным способом материальные воплощения этих смыслов в конкретных вещах, событиях, процессах. Он пишет: «Разграничение (терминов понятие и концепт) происходит по следующей линии: понятия – то, о чем люди договариваются, их люди конструируют для того, чтобы иметь общий язык при обсуждении проблем, концепты же существуют сами по себе, их люди реконструируют с той или иной степенью уверенности»¹³⁸.

Таким образом, концепт приходит в социальные, гуманитарные, антропологические, культурные исследования, поскольку анализ феноменов

¹³⁶ Прохоров Ю.Е. В поисках концепта. – М.: Флинта: Наука, 2008. – стр. 159.

¹³⁷ Демьянков В.З. Понятие и концепт в художественной литературе и научном языке. // Вопросы философии. – М., 2001. №1, с. 35-47.

¹³⁸ Там же.

в этих исследованиях не может быть целостным и всесторонним, останавливаясь на создании логических схем, движениях абстрактных понятий, ключевых дефиниций. Концепт указывает на содержание, которое изначально хранится в языке культуры. И даже если оно не проявлено в логических выстроенных дефинициях, оно все равно живет в культуре и продолжает влиять на многие процессы, проходящие в социальном организме. Концепты относятся к структурам смыслопорождения, являются устойчивыми каркасами смыслов и существенно формируют содержание этих смыслов, которые раз за разом, век за веком неизбежно проявляются в данной конкретной культуре и в вербальных текстах, и в невербальных, и в философских идеологемах, и в мифологемах коллективного бессознательного носителей данной культуры. Из этого следует, что концепты ярче всего проявлены в художественной форме. Однако в современной философии концептуальный анализ набирает силу, поскольку в поисках механизмов позитивной социальной и культурной идентичности ученые обращаются к концептам как хранилищам устойчивых и первичных культурных смыслов, воспроизводящихся на всем историческом цикле существования данного конкретного социального организма. В отличие от понятия концепты связаны именно с *содержанием*, поэтому чаще всего концепты принимают форму образа, с помощью которого в национальной картине мира воспроизводятся базовые структурные элементы, отличающие по содержанию данную национальную картину мира от другой национальной картины мира.

Формой существования концепта в культуре данного социального организма является язык. Поэтому в настоящее время наиболее значительные исследования концептов проводятся в различных лингвистических школах. Другие науки, как правило, используют достижения лингвистических исследований и работают с концептами в междисциплинарном ключе. В России сложились серьезные научные школы, которые занимаются концептуальным анализом языка, среди них можно отметить исследования

Н.Д. Арутюновой¹³⁹ и ее учеников «Логический анализ языка», научную группу профессора З.Д. Поповой¹⁴⁰ и некоторые другие.

В когнитивной лингвистике концепт рассматривает по уровням формирования. В качестве базы для формирования концептов выделяются: чувственный опыт, операционная предметная деятельность; мыслительная деятельность по отношению к другим концептам; языковая коммуникация; самостоятельное освоение языковых элементов. При этом можно отметить, что разрабатываемые определения концептов в когнитивной лингвистике опираются на философскую базу, используют философский язык. Так, Е.С. Кубрякова указывает на то, что концепт – это информационная структура, отдельный элемент ментальной или психической деятельности, единица памяти, концептуальной системы языка, центральной нервной системы, элемент картины мира¹⁴¹. И.Ю. Никишина подчеркивает, что концепты имеют форму мыслительных образов и возникают в операционной деятельности, обеспечивая развитие познавательных способностей, умение ориентироваться в окружающем мире¹⁴². Когнитивная лингвистика в исследовании концептов выходит на уровень междисциплинарных исследований, с помощью языка здесь реконструируется этнокультурная картина мира, где концепт играет роль познавательного инструмента и одновременно носителя устойчивого и первоначального культурного смысла.

Похожим образом разворачивается психолингвистическое изучение концепта. Представители этого научного направления сосредоточены на исследовании прямых и косвенных связей между бытием языка и психической деятельностью человека. А.А. Залевская в работе

¹³⁹ Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. — М.: Языки русской культуры, 1998; Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл: Логико-семантические проблемы / Н.Д.Арутюнова.— 3-е изд., стер.— М.: Едиториал УРСС, 2003 и др.

¹⁴⁰ Попова З.Д., Стернин И.А. Когнитивная лингвистика. – М.: Восток-Запад, АСТ, 2007; Волохина Г.А., Попова З.Д. Синтаксические концепты русского простого предложения. – Воронеж, 1999 и др.

¹⁴¹ См.: Кубрякова Е. С., Демьянков В. З., Панкрац Ю. Г. Лузина Л. Г. Краткий словарь когнитивных терминов. М., 1996.

¹⁴² Никишина И.Ю. Понятие «концепт» в когнитивной лингвистике. // Язык. Сознание. Коммуникация: сб. статей / Отв. ред. В.В. Красных, А.И. Изотов. – М.: МАКС Пресс, 2002. – Вып. 21. – стр 5.

«Психолингвистический подход к пониманию концепта» подчеркивает специально-научные трактовки концепта как «перцептивно-когнитивно-аффективного образования динамического характера». Концепт функционирует в психике и подчиняется ее внутренним закономерностям, поэтому данная обусловленность отличает концепт от понятия (которое является чистым рациональным продуктом научного мышления)¹⁴³.

В психолингвистике подчеркивается синтетический характер формы и содержания концепта, который будучи достаточно устойчивой единицей психических процессов, несет в себе и образные, и понятийные, и ценностные элементы психики. Концепт разворачивается в прототипировании, через создание гештальтов, фреймов, сценариев и других более-менее устойчивых психических форм. При этом особенностью психолингвистики является описание концептов в структуре конкретных психических процессов, здесь концепты рассматриваются как индивидуальные, принадлежащие данной личности и существующие лишь в контексте ее внутренней жизни. Интересно психолингвистическое описание концептов-фреймов, своеобразных культурных стереотипов, ситуаций-клише, которые характерны, например, для стереотипизации научных знаний (в том числе, для так называемой поп-науки (термин А.Я. Флиера¹⁴⁴)). Фрейм объединяет языковые и неязыковые формы, создает устойчивые ассоциации в мыслительной деятельности человека¹⁴⁵.

Кроме концептов-фреймов психолингвистика выделяет концепты-сценарии, концепты-схемы, концепты-гештальты. Концепты-гештальты имеют особое значение для социально-философских исследований, так как представляют собой целостный образ и устойчивый образ, сочетающий чувственные и рациональные компоненты и отражающий все

¹⁴³ Залевская А.А. Психолингвистический подход к проблеме концепта // Методические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж: издательство воронежского университета, 2001. – стр. 154 – 173.

¹⁴⁴ Флиер А.Я. Поп-наука: между познанием и развлечением /Знание. Понимание. Умение – 2013. – № 1. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.zpu-journal.ru/zpu/contents/2013/1/Flier_Pop-Science/

¹⁴⁵ Алефиренко Н.Ф. Современные проблемы науки о языке: учебное пособие. – М.: Флинта, Наука, 2005. – стр. 194.

информационное многообразие в понимании той ситуации, которая вызвала к жизни данный концепт-гештальт. Концепты-гештальты разворачиваются на ментальном уровне психической деятельности человека.

Центральное положение концепт занимает в лингвокультурологии, где ставится задача исследования культурных процессов с помощью лингвистических методов, которые имеют характер точных и математически обеспеченных инструментариев. В России лингвокультурология развивается в трудах С.Г. Воркачева, Г.Г. Слышкина, В.И. Карасика. На уровень синтеза лингвистики и социокультурных исследований выходят труды Н.Д. Арутюновой, Ю.С. Степанова, С.С. Неретиной, А.П. Огурцова, А. Вежбицкой.

Так, Г.Г. Слышкин подчеркивает, что само использование концепта в том или ином научном исследовании указывает на социокультурную обусловленность предмета данного исследования. Именно через оперирование концептом происходит интеграция научных результатов психологии, лингвистики, социокультурных исследований. Концепт отражает наличие устойчивой связи между непосредственным опытным познанием и глубинными ценностно-культурными установками, связывает их вместе¹⁴⁶.

Именно через оперирование концептом происходит интеграция научных результатов психологии, лингвистики, социокультурных исследований. Концепт отражает наличие устойчивой связи между непосредственным опытным познанием и глубинными ценностно-культурными установками, связывает их вместе. В.И. Карасик и Г.Г. Слышкин выделяют ряд существенных признаков концепта, которые могут быть использованы и для решения задач данного исследования. Во-первых, концепт находится в сознании человека, во-вторых, концепт определяется той культурой, внутри которой он действует; в-третьих, концепт проявляется в языке и речи; в-

¹⁴⁶ Слышкин Г.Г. От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе. М., 2000.

четвертых, концепт хранит в себе определенные культурные ценности; в-пятых, концепт не имеет конкретной определенности, он условен и «размыт», концепт складывается в значимой точке сознания, где возникает ядро устойчивой ассоциации и размывается, отходя от этой точки, следуя по вектору этих устойчивых ассоциаций; в-шестых, концепт изменчив, в том числе, по отношению к культурным нормам (может менять от положительной оценки к отрицательной), в-седьмых, концепт – это сложная вербально-невербальная форма существования культурной ценности¹⁴⁷.

В настоящее время исследования концептов настолько распространены, что возникают работы, где выделяются уровни концептуальных изысканий. Так, С.Г. Воркачев выделяет следующие 3 уровня: уровень повседневной («наивной») национальной картины мира (широкое понимание концепта); уровень смысловых целостностей, отражающих специфику субъектов-носителей этих смыслов (средний уровень); уровень абстрактных и общих семантических образований, культурных обобщений, выражающих специфику национальной культуры мира в ее ментальном измерении (узкое понимание концепта)¹⁴⁸.

Большое влияние на развитии теории концептов в отечественных исследованиях имели работы австрийского ученого А. Вежбицкой, которая в работах «Семантические примитивы», «Понимание культур через посредство ключевых слов», «Семантические универсалии и описание языков» развивает социокультурный анализ посредством изучения семантики. Исходный тезис А. Вежбицкой связан с тем, что национальный язык несет в себе национальное мироотношение и отражает особенности национального мышления. Несмотря на то, что конкретные механизмы связи языка и национального мышления достоверно не выяснены, А. Вежбицкая настаивает

¹⁴⁷ См.: Карасик В.И. Слышкин Г.Г. Лингвокультурный концепт как элемент языкового сознания. // Методология современной психолингвистики: сборник статей. – Москва; Барнаул: издательство Алтайского университета, 2003.

¹⁴⁸ Воркачев С.Г. Лингвокультурный концепт: типология и области бытования. – ВолГУ; под общ. ред. проф. С.Г. Воркачева. – Волгоград: ВолГУ, 2007.

на очевидности их связи¹⁴⁹. А. Вежбицкая демонстрирует свои исследовательские процедуры при помощи изучения т.н. «ключевых слов». Для понимания специфики русской культуры она берет, например, такие слова как «дружба», «пошлость» и др. Собственно, задачу лингвокультурологии А. Вежбицкая видит в том, чтобы найти такие ключевые слова, с помощью которых можно объяснить реальные механизмы культуры, которые определяют специфику данной культуры, но не осознаются на повседневном уровне. «Ключевые слова» в терминологии А. Вежбицкой отождествляются ее последователями с концептами. Результатом исследований должны стать объёмные словари концептов той или иной национальной культуры. В 1997 г. Ю.С. Степанов выпустил в свет «Константы. Словарь русской культуры»¹⁵⁰, с 2001 г. волгоградскими лингвокультурологами ежегодно публикуется «Антология концептов»¹⁵¹.

Ю.С. Степанов определяет концепт как базовую единицу культуры, позволяющую понять целостность данной культурной картины мира. Он понимает концепт предельно широко, по-философски, как единицу исторической, универсально-культурной, этнической памяти, как социальной, так и индивидуальной. Концепт, полагает ученый, это и есть сам смысл, который разворачивается в процессе мышления. Концепт – это «квант» знания, который разворачивает определенное смыслонаполненное знание тогда, когда для этого появляется стимул¹⁵². К особенностям концепта Ю.С. Степанов относит его непременно материальное воплощение. *Концепт – это коллективное бессознательное данной социокультурной (прежде всего, этнической) группы, закрепленное в материальных явлениях: языке, обрядах, ритуалах, праздниках.* Концепты обязательно переживаются, это живые явления культуры, а не сугубо логические конструкции. Ю.С.

¹⁴⁹ Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / Пер. с англ. А. Д. Шмелёва. – М.: Языки славянской культуры, 2001.

¹⁵⁰ Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. – М.: 1997.

¹⁵¹ Антология концептов. Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Тома 1-8. Волгоград: Парадигма, 2005-2012.

¹⁵² Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997.

Степанов распределяет концепты в зависимости от их носителей на индивидуальные, национальные и общечеловеческие. Наиболее актуальным он полагает исследования национальных концептов.

С.С. Неретина и А.П. Огурцова полагают, что лингвистическое и философское понимание концептов, тем не менее, различаются. Если в лингвистике концепт связан с устойчивыми языковыми структурами, и исследователь-лингвист показывает, как в этих структурах присутствует смысл, то философия оперирует концептом как механизмом и способом смыслопорождения, который актуализируется в речевых коммуникациях¹⁵³

Обобщенное понимание концепта, которое может быть использовано для социально-философского исследования, предложено Л.В. Микешиной, которая связывает концепт со смыслообразованием, определяет концепт как «квант» знания о реальных и воображаемых мирах, видит возможности концепта в упорядочивании субъективного опыта, в классификации данного вида опыта. Л.В. Микешина выделяет общечеловеческие и универсальные концепты, которые принимают специфические формы в зависимости от разных языков, разных культурных сред. Она использует интересное выражение «ассоциативные семантические связи», которые присутствуют в различных культурных хранилищах человеческих знаний¹⁵⁴.

Особое внимание концепту уделяется в философии постмодернизма. Так, Ж. Делёз и Ф. Гваттари в работе «Что такое философия?» (1981) именно с философией связывают конструирование уникальных, особенных понятий – «концептов». Прежде всего, Ж. Делёз и Ф. Гваттари отвергают, какое бы то ни было, сходство между концептами науки (в том числе, лингвистики) и концептами, создаваемыми в философии. Создание концепта – это акт творчества, когда хаос бытия преодолевается через создание новых философских понятий. Такими прорывными концептами было декартовское

¹⁵³ Там же. С. 212.

¹⁵⁴ Микешина Л.А. Концепт. // Культурология. Энциклопедия. В 2-х томах. Т. I. / Глав. Ред. и автор проекта С.Я. Левит. – М.: РОССПЭН, 2007. – 1392 с. (Серия «Summa culturologiae») – стр. 985-989.

cogito, монада Лейбница, а priori Канта, потенция в философии Шеллинга, длительность в трудах А. Бергсона и т.д. Концепт представляет собой персональное открытие философом особых единиц интеллектуального пространства, преодолевающих хаос бытия в ту или иную историческую эпоху в данном акте творения концептуальной идеи. Концепты всегда имеют необычное языковое оформление, которого до них не существовало. Его источником может быть повседневность, слово, выбранное для фиксации концепта, может шокировать, может быть непривычно архаичным или наоборот дерзким неологизмом¹⁵⁵. Таким образом, Ж.Делёз и Ф. Гваттари разрывают связь концепта с сугубо лингвистическими изысканиями и утверждают, что создание концептов – это и есть философское деяние. Концепты, созданные в философском творчестве, способны порождать другие концепты, менее объемные по содержанию. Но именно философия создает концепты, более того, это ее главная и единственная задача, утверждают мыслители. Порождая концепты, философия акцентирует революционные изменения в культуре, овеществляет их в созданной новой концептуальной идее и тем самым проявляет эти изменения, дает им свободную жизнь в культуре.

Для целей настоящего исследования нет особой необходимости рассматривать понимание концепта в манифестах создателей т.н. современного «концептуального искусства». Соответствующий анализ этих манифестов был сделан А.А. Семеновой в диссертации «Методологические возможности теории культуры для анализа модификации древнерусского концепта «государство» в российской культуре XXI века»¹⁵⁶.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что применение термина концепт является оправданным в социально-философских исследованиях национальных социокультурных пространств, в том числе при анализе

¹⁵⁵ Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Алетейя, 1998. – стр. 16

¹⁵⁶ Семенова А.А. Методологические возможности теории культуры для анализа модификации древнерусского концепта «государство» в российской культуре XXI века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 24.00.01 – теория и история культуры (философские науки). – Великий Новгород, 2009.

социокультурного пространства китайского общества. Именно через концепт можно выявить глубинные культурные смыслы, их содержание, связать языковые выражения этих смыслов с конкретными словами, а также такими культурными явлениями как ритуалы, традиции, праздники. Концепт обязательно отражает ценности, культивируемые в данном социальном организме, он является единицей культурной памяти, воспроизводится в социально-психологических и индивидуально-психологических переживаниях, связанных с бессознательным и/или сознательным проявлением фундаментальных культурных идеалов, норм, эталонов в их содержательном и образном аспекте.

Учитывая итоги применения термина «концепт» как инструментария для исследования социально-культурных процессов того или иного конкретного социального организма (в данном случае – китайского общества в его традиционной форме), можно уточнить и содержание понятия «базовые концепты». Под базовыми концептами в данной диссертации будут пониматься ключевые концептуальные структуры, без которых данная культура перестает существовать. Это необходимые и достаточные концепты, которые составляют фундамент национальной картины мира, являются опорными узлами этой картины, концентрируют принципы уникального национального упорядочивания стихийного бытийного хаоса. Изучение базовых концептов позволяет уловить стержень данной культуры, указать на своеобразие данного социального организма, позволяющего ему устойчиво существовать в историческом времени и занимать особое социальное пространство в общечеловеческом мире.

Соглашаясь с Ж. Делёзом и Ф. Гваттари в том, что базовые концепты порождаются в философском мышлении, а также учитывая, что подавляющее большинство исследователей концептов указывают на их воплощение в языковых формах (в том числе в вербальных), попробуем далее выделить такие базовые концепты, характерные для китайского

общества, на основе категориального анализа древнекитайских философских текстов.

Российская традиция исследования базовых концептов китайской культуры начинается с научной деятельности основоположников отечественной синологии – Н.Я. Бичурина, П.И. Кафарова, В.П. Васильева, В.М. Алексеева. В настоящее время научные школы российского китаеведения возглавляют или возглавляли А.И. Кобзев, Е.А. Торчинов, М.Е. Кравцова, М.Л. Титаренко, А.Г. Юрченко, Л.Е. Янгутов, Г.А. Ткаченко, А.А. Маслов, В.В. Малявин. Китаеведение в настоящее время – активно развивающаяся отрасль социальных, гуманитарных, культурных исследований. Опираясь на труды зарубежных и отечественных сиологов, можно достаточно обоснованно указать на те философские концептуальные идеи, которые составляют глубинный внутренний стержень китайского социального организма.

Предварительный анализ древнекитайских философских и религиозных текстов, их авторский перевод позволили выделить следующие базовые концепты, разделенные на два содержательных блока в соответствии с их культурными смыслами и ценностными значениями.

Первый блок: Дао (Путь Извечный, Путь обычный, Путь-падение), Имя (Имя извечное, Имя обычное, Имя низшее («Герострат»)), Безымянная простота (у мин чжи пху), Небытие, Бытие.

Второй блок: Дэ (благодать, добродетель, стяжательство), Вэй – У вэй (деяние – недеяние), Знания (высшие, средние, поддельные), Слово (Дао, Янь, Э), Мудрец (Шан, сянь 1, сянь 2).

Базовые концепты, как было сказано ранее, концентрируются в определенной точке национальной картины мира, которая представляет собой центр, интегрирующий множество смысловых оттенков того или иного базового концепта. От этой центральной точки отходят лучи-проекции, где

возникает второй смысловой уровень разворачивания базовых концептов в трех возможных направлениях – высшем, срединном и низшем.

Базовый концепт «Дао» проецируется по высшему смысловому вектору как «Проводник», «Руководитель», по среднему смысловому вектору как «Ограничение достижения запредельного», по низшему смысловому вектору как «Самоуправство».

Базовый концепт «Дэ» проецируется по высшему смысловому вектору как «Дао внутри тебя», по среднему смысловому вектору как «Стремление к истине», по низшему смысловому вектору как «Стяжательство».

Базовый концепт «Имя» проецируется по высшему смысловому вектору как «У мин» («имя небытия»), по среднему смысловому вектору как «Мин» («обычное имя»), по низшему смысловому вектору как «Низшее имя» (подобно смысловому присутствию в западной культуре имени «Герострат»).

Базовый концепт «Вэй» проецируется в китайской духовной культуре по высшему смысловому вектору как «У-вэй» («Не-деяние»), по среднему смысловому вектору как «Вэй» («деяние»), по низшему смысловому вектору как «Вэй» («подделка»).

Базовый концепт «Чжи» («знания») проецируется в целостной китайской духовной культуре по высшему смысловому вектору как «Чжи» («рот», «стрела»), по среднему смысловому вектору как «говорение», по низшему смысловому вектору как «Бо» («ученый»).

Базовый концепт «Слово» проецируется по высшему смысловому вектору как «Дао» (аналогично началу «Евангелия от Иоанна» – «В начале было Слово»), на среднем смысловом уровне проецируется как «Янь», на низшем смысловом уровне – как «Э» («ложь»).

Способом существования базовых концептов китайской картины мира выступают сакральные тексты, составляющие ядро культуры, эти тексты имеют древнюю и развитую традицию почтительного отношения, комментарии к ним также приобретают характер канона. Канонизация культурных текстов – одна из наиболее успешных китайских культурных

практик, делающих этот социальный организм чрезвычайно устойчивым и эффективным.

Термин «канон» происходит от греческого слова *κανών* и применяется в различных сферах человеческой деятельности: в искусстве, литературе, науке, религии, в различных профессиональных средах (медицинский канон, например). Общим для всех определений канона остаются такие характеристики как «консервативность», «неизменность», «постоянные неизменяемые нормы», «сумма неизменных правил и принципов», «образец для воспроизведения», «эталон». Как правило, создание канона относится к глубокой древности, канон проверен временем. Зачастую каноничность связана с сакрализацией норм, правил, принципов. Так, в православии все сферы церковной жизни регулируются с помощью указания на канон, создание которого приходится на эпоху IV-VIII вв. В ортодоксальном христианском искусстве канон складывается к VIII в.

В китайском обществе канонизация социальных норм и правил связана с деятельностью Конфуция, который видел в канонизации социальных отношений способ преодоления социального хаоса и создания социального порядка. С данной канонизацией китайских социальных отношений связано известное выражение «китайские церемонии», поскольку канонизация как принцип социальной организации, в том числе социальной стратификации для конфуцианства – идеологии дальневосточной элиты – следовала из признания космического ритуала Ли в качестве первоосновы и космоса, и социального мира. Проявление сакрального космического ритуала Ли на социальном уровне являются многочисленные правила, которые имеют сакральное происхождение, – учил Конфуций. Именно авторитетом Конфуция закреплены многочисленные каноны китайского традиционного общества.

Каноничность – особенность китайских книжных источников, на основании которых моделируются особенности традиционного китайского общества. Составление канона и определение, какие именно тексты должны

стать каноническими, связывается с именем «отца китайской нации» – Конфуция. Древний книжный канон существует примерно с VI в. до н.э. и активно влияет на китайскую культуру до начала XX столетия. Основа канона называется «Цзин», это слово может быть переведено как «тканевые основы». Конфуцианский классический канон составляют 13 книг. На протяжении 2,5 тысячелетий образованные люди учили наизусть не только эти 13 книг, но и традиционные критические и дидактические комментарии. Цитирование древнего канона и традиционных комментариев к нему было необходимым моментом в творчестве всех китайских литераторов, а также экзамены на государственную службу также были связаны с написанием сочинений, так или иначе трактующих цитату из канона.

Представляет интерес, как объясняют каноничность своих текстов сами даосы. В трактате «Юнь цзи ци цян» говорится о том, что первоначально «учения» не было, оно появляется при трех святых и пяти государях. Для передачи учения нужно, чтобы оно приняло вербальную форму, чтобы были сформулированы его принципы, чтобы существовали смыслы. Учение передается от учителя к ученику, должна сформироваться также традиция передачи учения. При этом учение существовало предвечно, будучи одно из ипостасей небесного Дао¹⁵⁷.

Академик В.М. Алексеев предложил принцип структурирования древнего китайского книжного канона, разделив 13 книг на две условные группы: 1) книги, содержащие определенную традицию конфуцианского учения (по мнению В.М. Алексеева, книг, созданных лично Конфуцием, не сохранилось); 2) книги, которые были проинтерпретированы Конфуцием, который в китайской культуре имеет статус основателя всех наук, литературы, философии, религии, истории, т.е. выступает главным культурным героем, настоящим создателем китайской нации¹⁵⁸.

¹⁵⁷ См.: Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. – СПб.: Лань, 1998. – С. 217-218.

¹⁵⁸ Алексеев В.М. Труды по китайской литературе. Кн.1-2. – М.: Восточная литература, 2002.

К первой группе канонических книг, прежде всего, относится, «Лунь юй» – «Беседы и суждения». Авторство этой книги традиция приписывает Конфуцию, хотя по форме сама книга представляет собой запись его бесед с учениками. И каждый целостный эпизод текста начинается с характерного вступления: «Учитель сказал...»¹⁵⁹. Эта книга переводилась десятки раз на различные европейские языки, в том числе и на русский язык. Представляется, что переводы китайского канона на европейские языки были связаны с реализацией принципов неокOLONИализма, в соответствии с которыми получение прибыли от территории не обязательно предполагает, что данная территория входит в состав государства-метрополии в качестве внутреннего региона. Начиная с конца XIX в. европейские правительства склоняются к доктрине неокOLONИализма, когда государство видимым образом остается независимым и самостоятельным, им управляют этнические правители, но экономика данного якобы «независимого» государства устроена таким образом, чтобы прибыли и сверх-прибыли получала бы невидимая метрополия. НеокOLONИализм был свойственен не только Британии, но и Франции, и германским государствам в XIX-XX вв. Именно поэтому исследования европейских ученых, связанные с языками и культурными нормами, поддерживались и финансировались в эти эпохи достаточно интенсивно.

В России становление синологии было связано с еще одним обстоятельством – работой Православной миссии в Пекине, в результате деятельности которой в Китае складывается христианская православная община, существующая здесь и в настоящее время. Первым переводчиком книги «Лунь юй» на русский язык был выдающийся российский востоковед Василий Павлович Васильев (1818-1900) – академик Петербургской Академии наук. Важнейшие труды В.П. Васильева – это «Буддизм, его догматы, история и литература», «История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века»; «Религия Востока: конфуцианство,

¹⁵⁹ Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 1972.

буддизм и даосизм», «Анализ китайских иероглифов», «Очерк истории китайской литературы», «Графическая система китайских иероглифов. Опыт первого китайско-русского словаря» (1867).

Следующим выдающимся переводчиком «Лунь юй» на русский язык был Павел Степанович Попов (1842-1913). Его служба была связана с Пекинской дипломатической миссией, П.С. Попов одно время был генеральным консулом Российской империи в Пекине. После этого он занимался образовательной деятельностью и с 1902г. числился приват-доцент в Петербургском университете. В 1879 г. П.С. Попов написал и опубликовал «Русско-китайский словарь». В 1888 г. вышел доработанный и завершённый объёмный «Китайско-русский словарь». Павлу Степановичу Попову принадлежат исторические и лингвистические работы, в том числе профессиональные переводы философских текстов древних китайских мыслителей.

В современной российской синологии широко известны такие переводы «Лунь юй» на русский язык как перевод В.А. Кривцова (изданный в собрании древнекитайских философских текстов в 1972 г.), Головачевой Л.И. (1992 г. издания), Семененко И.И. (1995 г. издания), Переломова Л.С. (1998 г.). Выдающимся российским синологом был академик Академии наук СССР Василий Михайлович Алексеев (1881-1951), который был не только великим лингвистом и культурологом, но и прославился переводами китайской классической литературы, а также авторскими комментариями к этим художественным произведениям. Переводы китайских классических художественных и философских текстов академика В.М. Алексеева по свидетельству специалистов-синологов отличаются лингвистической и культурологической точностью и большим литературным талантом. Сам же академик В.М. Алексеев полагал, что высококачественные переводы китайских художественных и философских текстов – это дело будущего, когда совместными усилиями многих ученых будет адаптирована к российскому культурному пониманию терминология конфуцианской

идеологии и сложатся научные характеристики книжного канона, собранного Конфуцием, не фрагментарно, а целостно.

В основе каждой этнокультурной целостности лежит ядро, содержание которого представляет собой интеграцию экономических и идеологических (духовных) идеалов, эталонов, норм, ценностей. По мнению Д.В. Пивоварова, форма существования культурного ядра – это почитание особого священного текста, в основании каждой специфической культуры лежит почитание специфических священных текстов¹⁶⁰. В высшей степени это справедливо по отношению к китайской культуре, ядро которой складывалось веками из религиозного поклонения древнему книжному канону, собранному Конфуцием более 2,5 тысяч лет назад.

Продолжается первая группа канонических книг (связанная с традицией конфуцианского учения) священным текстом «Даосюэ» («Великая наука»), где концепция Конфуция преподносится как социальное и моральное развитие понятия «Дао». Вторым значимым понятием этого текста выступает «Дэ» – сила, которую получает ученый-книжник, правильно усвоивший «великую науку». Первый русский перевод «Даосюэ» был сделан еще в 1780 г. Алексеем Леонтьевым. Артем Игоревич Кобзев перевел данный текст и опубликовал свой перевод в 1987 г., назвав его «Великое учение – конфуцианский катехизис»¹⁶¹.

Следующий текст первой группы – «Чжун юн» – «Центр истины и ее бытие» (другой возможный перевод – «Учение о середине»). В этом тексте учение Конфуция рассматривается как модель осуществления Пути-Дао в сверхчеловеке-шэн, который гармонично вписывается в триаду Мирового Космоса «Небо – Человек – Земля».

И «Великая наука», и «Учение о середине» стремятся раскрыть тайную суть учения Конфуция, споры о которой не утихают и по сегодняшний день.

¹⁶⁰ Пивоваров Д. В. Философия религии. – Екатеринбург: Деловая кн.; М.: Академический проект, 2006.

¹⁶¹ Кобзев А.И. Великое учение – конфуцианский катехизис /Историко-философский ежегодник. 1987. – М., 1987. – С. 227-251.

С определенного времени к этим поискам присоединяются и западные ученые, которые начали переводить эти тексты, и которые пытались соединить философию Запада и мудрость Востока в единую мировоззренческую систему. Одним из самых выдающихся британских синологов был миссионер Джеймс Легг (1815-1897), который впервые занял должность профессора китайского языка в университете Оксфорда. Вместе с другим великим востоковедом Максом Мюллером Джеймс Легг выступил издателем многотомного труда «Священные книги Востока». Джеймс Легг разработал чрезвычайно верную схему транслитерации китайского языка, которая до сих пор используется в западной синологии.

Заканчивается первая группа книг священного канона «Четверокнижие» (Сы шу) книгой «Мэн цзы». Этот текст, обладая притягательностью древнего подлинника, довольно рано привлек к себе внимание российских и европейских переводчиков, в том числе П.С. Попова и В.С. Васильева. В китайской системе образования до начала XX века изучение и выучивание книги «Мэн цзы» было красной чертой, которая отсекала подавляющее большинство учащихся (до 90%) от дальнейшего изучения древнего канона. Вторая группа текстов была далека от рационального конструирования мироздания с помощью философского языка, и понять эти тексты могли очень немногие. На русском языке канон Сы шу был издан в 2004 г.

Вторая группа древнего книжного китайского канона – это «Пять канонов», или «Пятикнижие», или «У цзин». Начинается эта серия с великой «И цзин» – «Книги перемен», «Книги превращений», которая состоит из графем двух видов (целой линии и линии прерывистой), а также из текста афоризмов, которые приставлены к различным графемам и их сочетаниям (триграммам и гексаграммам). Книга «И цзин» уникальна тем, что является священным текстом для трех религиозных традиций, которые, начиная с периода Средних веков, сливаются в единую синкретичную религиозную традицию. Речь идет о даосизме, конфуцианстве и китайском буддизме.

Выдающимся переводчиком «И цзин» на русский язык был ученик академика В.М. Алексеева Юлиан Константинович Щуцкий (1897-1937). Впервые после его гибели книга была опубликована в 1992 г.

Следующая каноническая книга «Пятикнижия» – «Книга древней поэзии», «Ши цзин». Исследователи выделяют в ней несколько частей. Первая часть связана с народными песнями, записанными Конфуцием. Некоторые исследователи выражают сомнение в том, что Конфуций сам мог это сделать. Но остальные три части, где собраны придворные и ритуальные песнопения, бесспорно, составлена именно этим Первомудрецом. Необходимо заметить, что в китайской культуре каноничность навсегда связана именно с Конфуцием. Его сакральный авторитет и делает тот или иной текст священным, почитаемым, эталонным. На русский язык частично «Ши цзин» перевел В.П. Абраменко, который также пробовал себя как переводчик «Дао дэ цзин», «Лунь юй», древнекитайского философа эпоху Сун Чжоу Дуньши и других известных древнекитайских текстов.

Третья книга Пятикнижия «Шу цзин» также отредактирована Конфуцием, который собрал в ней краткие древние высказывания великий героев древнейшей истории и высказывания о самих этих героях. В конфуцианстве доктрина эталонного общества отнесена не к будущему состоянию, а к прошлому. Именно в далеком прошлом существовало идеальное общество, общество Великого Единства. Задача правителей настоящего времени, полагал Конфуций, не изобретать то, чего никогда раньше не было, а точно следовать за принципами и деяниями великих культурных и государственных деятелей древности. Поэтому «Шу цзин» занимает особое место в конфуцианском каноне и может быть рассмотрена как модель эталонных качеств идеального правителя, который должен во всем следовать культурным героям идеальной древности.

Четвертая книга канона «Пятикнижие» «Ли цзи» – «Книга ритуалов», по мнению академика В.М. Алексеева, представляет собой запись учения Конфуция, которую сделали его ученики, предполагавшие, что учение о

ритуале Ли есть сердцевина конфуцианства. Переводы на русский язык этого текста пока неизвестны. Действительно, можно предположить, что речь идет о главной идее конфуцианской этической философии – необходимости везде и всюду, в любых бытийных ситуациях, во взаимоотношениях человека с другими людьми, с Небом и Землей строжайше соблюдать единый этикет, ритуал Ли, поскольку сам ритуал имеет не человеческий, а космически-законодательный характер. Соблюдение ритуала Ли – это мистический сакральный процесс, который делает преобразует человека-варвара, человека-зверя в человека-сверхчеловека, человека-носителя культуры.

Завершается канон «Пятикнижие» книгой «Летопись царства Лу» («Чуньцю»). Конфуций отредактировал древнюю летопись, чтобы показать, как действует ритуал Ли в разных исторических и жизненных обстоятельствах. Ученики Конфуция дополнили этот текст развернутыми комментариями. И хотя у разных учеников были разные политические и философские взгляды, которые нашли отражение в содержаниях этих комментариев, все они составляют единое целое, усвоение которого от учеников требовало серьезной работы, знания логики и истории Китая VIII-V вв. до н.э. Переводов на европейские языки этой книги крайне мало. Известный перевод на русский язык был сделан Н. Монастыревым в 1876 г. и переиздан в 1999 г. в книге «Китайский классический канон в русских переводах».

Однако китайские книжники, чтобы быть глубоко образованными людьми, должны были знать наизусть и уметь толковать не только каноны «Четверокнижия» и «Пятикнижия», но и целый ряд дополнительных книг, в том числе книгу «Долга и Установлений» («Или»). В этой книге прописаны знаменитые «китайские церемонии», система внешних ритуалов, описание которых сопровождается разъяснением моральных принципов конфуцианства.

К канону примыкает и книга «Чжоу Ли», вызывающая дискуссии у западных ученых по поводу подлинности текста. Переводы на русский язык

этой книги неизвестны, судя по описаниям, в ней излагается модель идеального государственного правления, рисуется такое утопическое государство, которое считается реально существовавшим при древней династии Чжоу. Известен русский перевод еще одной книги, близко стоящей к каноническим – «Сяоцзин» («Книга о сыновнем благочестии»), которая составлена из высказываний самого Конфуция о долге детей перед родителями. Автор русского перевода – Мешко Алексей Александрович. Завершает перечень книг, связанных с древними канонами, «Эрья», которая представляет собой словарь синонимов, который должен был помочь образованному человеку легче усвоить содержание канонического свода.

Авторитет конфуцианской традиции способствовал тому, что в древние каноны не были включены священные книги даосизма и буддизма. Тогда как объем книг даосского канона не меньше, чем конфуцианского, а идеология даосизма оказала влияние на своеобразие китайского социального организма не менее сильное, чем идеология конфуцианства. Что касается буддийского канона, то его освоение внутри китайской культуры способствовало серьезному обогащению китайского языка и китайской философской и литературной традиции новыми принципами, новыми понятиями и концептами. Конфуцианские мастера относят даосский и буддийский каноны к разряду литературных произведений, сочинений философов – цзы. Книги даосского и буддийского религиозных канонов присутствуют там в самом конце списков.

Таким образом, концепция Д.В. Пивоварова о наличии ядра культуры, состоящего из суммы особо почитаемых священных текстов, полностью подтверждается на материале анализа конфуцианской религиозной традиции и ее роли в развитии социально-культурного и социально-политического пространства Китая до начала XX в. Более 2,5 тысячелетий назад была создана система религиозно-философских, этико-религиозных текстов, которые в реальном педагогическом процессе усваивались и формально, и содержательно. Роль канонических священных текстов в культуре Китая

утверждалась не только авторитетом главного культурного героя – Конфуция, но и господствующей педагогической системой, и авторитетом государственной службы, которая предполагала блестящее знание канонических священных произведений.

Среди канонических древнекитайских текстов особое место занимает даосский канон – обширнейший свод даосских текстов «Дао цзан». Его ядром является «Дао дэ цзин» Лао цзы – текст, который сегодня занимает уникальную позицию не только внутри китайской национальной культуры, но является общечеловеческим достоянием. Тем не менее, «Дао дэ цзин» неразрывно связан с национальной религиозно-философской доктриной Китая – с даосизмом. Постижение и интерпретации этого текста в китайской культуре привели к появлению философии, религии, психофизической практики, культовой практики, мифологии даосизма. «Дао дэ цзин» написан рифмованными стихами разных размеров. Первое название этого текста «Лао цзы» традиционно указывает на его автора. В период институализации даосизма как особой религии (нач. 1 в. н.э.) Лао цзы был обожествлен, он почитается как высшее божество, «корень Неба и Земли». Об этом рассказывает религиозный даосский трактат II в. «Лао-цзы бянь хуа цзин» («Книга о превращениях Лао-цзы»). Текст Лао цзы приобрел качество Божественного Откровения, в связи с чем утвердилось его нынешнее название – «Дао дэ цзин» или «Дао дэ чжэнь цзин» («Истинный канон Пути и Благодати»).

Одно из первых исторических свидетельств «Ши цзи» («Исторические записки») древнекитайского историка Сыма Цянь сообщает, что «Дао дэ цзин» был написан Лао цзы, который уезжал за пределы Поднебесного государства и создал «Дао дэ цзин» по просьбе начальника пограничной заставы Инь си, который захотел, чтобы мудрость Лао цзы в виде текста осталась в Поднебесном государстве. Сыма Цянь пишет, что текст «Дао дэ цзин» состоял из пяти с половиной тысяч слов.

Современный «Дао дэ цзин» имеет примерно такой же объем – от 4999 до 5748 знаков, в нем принято выделять две смысловые части – «Канон Дао» и «Канон Дэ». Наиболее ранние упоминания о «Дао дэ цзин» содержатся в текстах, относящихся к IV-III вв. до н.э. Это такие тексты как «Чжуан цзы», «Ле цзы», «Люй-ши чунь цю», «Хань Фэй-цзы». В настоящее время авторство Лао цзы никем не оспаривается. Дискутируется время создания этого текста, при этом большинство китайских и зарубежных специалистов поддерживают версию китайского ученого Лян Ци-чао о том, что наиболее достоверное время создания «Дао дэ цзин» – IV в. до н.э. Таким образом, «Дао дэ цзин» представляет собой один из самых древних трактатов, целостно сохранившихся в китайской и мировой культуре. Его фундаментальный характер не подлежит никакому сомнению. Это текст, составляющий сердцевину ядра традиционного китайского мировоззрения и мироотношения.

Такое же древнее происхождение имеет и структурирование «Дао дэ цзин», закрепившееся во II-I вв. до н.э. Великий древнекитайский придворный библиотекарь Лю Сян (I в. до н.э.) разделил «Дао дэ цзин» (который был указан в его каталоге как «Лао цзы») на 81 чжан. Слово «чжан» принято трактовать как «строфа», «глава», «параграф». 37 чжанов соответствует первой смысловой части текста, 44 – второй смысловой части. Исследователи неоднократно отмечали особое нумерологическое значение числа 81, объясняя его как произведение двух девяток. В древнекитайской традиции девятка означает «полноту», «свершенность», а удвоенная девятка – абсолютную полноту («цзю цзю» – «девятью девять»), торжество светлой, активной, мужской энергии Ян.

Структура из 81 чжана закреплена и в каноническом комментарии к «Дао дэ цзин», авторство которого даосская традиция отдает Хэ-шан-гуну. В этих комментариях «Дао дэ цзин» интерпретируется как путь персонального самосовершенствования и социального благоустройства, этот путь

предполагает своеобразные психофизические практики, т.н. «внутреннюю алхимию» (нэй дань).

Необходимо отметить, что концепты «Дао» и «Дэ», проявленные в «Дао дэ цзин», являются базовыми концептами отнюдь не только даосизма. На их смысловых полях построена вся китайская философия. Так, термин «Дао» присутствует в каноническом древнейшем тексте «Шу цзин». Исследователи связывают значение «Дао» в «Шу цзин» с абстрактными понятиями «поведение», «путь государя и Неба». В «Шу цзин» присутствует и концепт «Дэ», который уже здесь дан в его соотношении с «Дао». В другом древнейшем каноническом тексте «Ши цзин» концепт «Дао» близок к понятию «предел». В современном китайском языке Дао и Дэ составляют бином, общий смысл которого означает «нравственность». Когда в Китай пришел буддизм, и когда на китайский язык начали переводиться буддийские священные тексты, фундаментальное значение Дао в китайской культуре привело к тому, что буддийские переводчики захотели привязать к этому слову собственные сакральные значения. В древнекитайских буддийских текстах с помощью иероглифа Дао переводились такие понятия как «марга», «патха» (в значении пути), «гати» (одно из возможных шести воплощений живых существ), «бодхи» (состояние просветления, пробуждения). Не прошли мимо термина Дао и христианские миссионеры, соединив его с христианским понятием Бога-Абсолюта. В качестве аналога для Дао называют такие понятия как древнегреческий Логос, закон-Рита, Брахман, Шива в индуизме, *ratio* и *natura* европейской философии. Раннее конфуцианство именовалось «дао шу» – «искусство Дао», неконфуцианство также обозначается с помощью применения иероглифа Дао – дао-сюэ, учением о Дао называли и буддизм¹⁶².

Конфуцианство также базируется на понятиях Дао и Дэ. Следуя главному назначению своего учения, Конфуций исследует и определяет

¹⁶² См.: Кобзев А.И. Дао / Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Философия. – М.: «Восточная литература» РАН, 2006. – С. 220-226.

человеческое измерение Дао и Дэ. В главном труде Конфуция «Лунь юй», в котором созданы основополагающие для всей дальневосточной цивилизации моральные принципы, которые должны быть воплощены и на уровне индивида, и на уровне семьи, и на уровне государства, концепты Дао и Дэ приобретают этико-социальный характер. В «Лунь юй» Дао проецируется в такие этические качества как «сяо» – сыновняя почтительность, «ти» – братская любовь, «чжун» – верность, преданность, «шу» – взаимность («золотое правило нравственности»), «жэнь» – гуманность, «чжи» – «знание», «юнь» – мужество. Конфуцианское Дао – это истинное развитие социального организма, правильный путь человеческой жизни, который зависит как от предопределения, так и от собственных способностей человека. Дао может быть воплощено в конкретной человеческой жизни, в государстве, в целостном социальном организме. Дао различается в зависимости от того, кто или что выступают его воплощениями. Дао может быть прямым и кривым, ему следует и низкий человек, и «благородный муж». Дао может быть сведено к минимуму в тот или иной период существования социального организма. В такие эпохи «благородный муж» ведет себя скрытно и никак не проявляется на государственной службе.

Диалектика Дао в социальной динамике была воспринята и другими китайскими мыслителями, которые вслед за Конфуцием говорили о Дао, присущем социальному порядку, и Дао, которое проявляется в период социального хаоса. Различались древнее и современное Дао, правильное и мнимое, универсальное и индивидуальное, гуманное и негуманное.

Ученики Конфуция онтологизировали Дао, связав его с универсальными космическими закономерностями. Дао «благородного мужа» – это воплощение космического Дао в конкретном человеке. В конфуцианском трактате «Чжун юне»¹⁶³ («Чжун юнь» – «Учение о середине» – древнейший трактат, входивший в канон «Четверокнижие», которые выучивался образованными людьми наизусть) подлинное Дао представляет собой

¹⁶³ Древнекитайская философия. Т. 2. – М.: Мысль 1973. – С. 119 -136 (пер. В.Г.Бурова).

«небесное» начало, которое и осуществляется в «человеческом» Дао. Такой человек триедин с Небом и Землей. Процесс совершенствования Дао в себе называется в «Чжун юне» «образованием», которое не может прерваться ни на одну минуту. Социальное измерение Дао проявляется в пяти основных видах социальных отношений: между правителем и подчиненными, между отцом и детьми, между мужем и женой, между старшими братьями и младшими братьями, между друзьями. Осуществление Дао в социальном измерении возможно, если в действиях людей через их постоянное самосовершенствование воплотятся «знание», «гуманность» и «мужество», которые вместе составляют «великое Дэ» Космоса. Даже неумных и низких людей можно обучать следовать Дао, но в своем пределе оно скрыто от величайших мудрецов Поднебесной.

Концепт «Дао» выступает фундаментом учения, изложенного в еще одной книге конфуцианского канона «Мэн цзы»¹⁶⁴. Дао трактуется мыслителем Мэн цзы как синтез человека и такого качества как «жэнь» («гуманность»). Подлинное небесное Дао действует объективно по отношению к человеку, воздействовать на него бесполезно, полагает Мэн цзы. Хотя человеку доступно лишь срединное Дао, но для него оно означает гармоничное существование.

Особый интерес представляет интерпретация концепта Дао в древнекитайской военной науке, изложенной, например, в знаменитом трактате «Сунь-цзы» (названном так по имени предполагаемого автора трактата)¹⁶⁵. Дао в «Сунь-цзы» – это первая основа искусства вести войну, дао проявляется, когда народ и элиты едины в своих военных замыслах. В этом трактате Дао связано со своей обманной ипостасью, хитростью, поскольку война трактуется в «Сунь-цзы» как искусство обмана.

В позднейшие времена многозначность концепта Дао привела мыслителей к признанию его понятийной «пустотности». В качестве

¹⁶⁴ Мэн-цзы» (Избранные места) / Пер. Л. И. Думана // Древнекитайская философия: Собрание текстов в двух томах. Т.1.- М.: Мысль,1972; Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы. – М., 1998.

¹⁶⁵ Сунь-Цзы, У-Цзы. Трактаты о военном искусстве. — М.: «АСТ», 2002.

порождающего принципа само Дао не имеет особого содержания, полагал философ Хань Юй (768-824)¹⁶⁶, который определил Дао, как «пустую позицию» (сюй вэй).

Применяя герменевтический методологический стандарт к пониманию содержания базовых концептов китайского общества, среди которых главное место занимает концепт Дао, необходимо обратиться к тексту, где базовые концепты представлены наиболее полно по их значениям и смыслам. Предварительный анализ показал, что таким текстом является «Дао дэ цзин» Лао цзы. Опираясь на герменевтический принцип необходимости множества интерпретаций для понимания того или иного текста, далее будет предложена авторская интерпретация этого текста в целом и авторская интерпретация содержания базовых концептов китайского общества, построенная на данной интерпретации.

¹⁶⁶ Хань Юй. О продвижении в учении; О пути; Песня о невысоком светильнике.// Китайская литература. Хрестоматия. М., 1959. С. 299—312.

Глава 2. Социально-философский анализ базовых концептов китайской культуры на основе авторского перевода-интерпретации «Дао дэ цзин»

2.1 Предварительный анализ переводов-интерпретаций «Дао дэ цзин» как источника базовых концептов китайской культуры

Перевод текстов, принадлежащих к «иной» культуре, представляет собой не только лингвистический, но и философско-гносеологический процесс. Хорошо известно блестящее философское эссе Хосе Ортеги-и-Гассета «Нищета и блеск перевода», где испанский мыслитель парадоксально формулирует «невозможность» перевода с одного языка на другой, доказывая, что переводчик – это третья сторона в отношении автора текста, написанного на «чужом» языке, и читателя, который будет читать текст на «своем» языке. Переводчик, по мнению, Х. Ортеги-и-Гассета, всегда создает новый текст, поэтому его значение в культуре должно быть переосмыслено и поставлено на подобающее высокое место¹⁶⁷.

Не меньшую известность в философии перевода имеет лекция Поля Рикёра «Парадигма перевода», которую он прочел в октябре 1999 г. в Париже. Поль Рикёр различает перевод в «узком» смысле как переложение вербального текста с одного языка на другой язык и перевод в «широком» смысле как истолкование текста внутри одного и того же языка.

Гносеологический аспект перевода был раскрыт Н.С. Автономовой в работе «Познание и перевод. Опыт философии языка»¹⁶⁸. О философии перевода пишут Н.В. Мотрошилова¹⁶⁹, А.В. Смирнов¹⁷⁰, В.А. Куренной¹⁷¹,

¹⁶⁷ Ортега-и-Гассет Х. Нищета и блеск перевода. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.pseudology.org/Psychology/Gasset/NischetaBleskPerevoda.htm>

¹⁶⁸ Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыт философии языка. – М.: РОССПЭН, 2008.

¹⁶⁹ Мотрошилова Н.В. К проблеме перевода вообще, перевода терминов «Феноменологии духа», в частности // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. – М., 2010.

¹⁷⁰ Смирнов А. В. Как возможен перевод? Язык, мышление и логика смысла // Философия и этика. Сборник научных трудов к 70-летию академика А. А. Гусейнова. – М., 2009.

¹⁷¹ Куренной В. А. Как сделать наши переводы ясными // Логос. – 2005.- № 2.

М.Э. Рябова¹⁷², Л.А. Смирнова¹⁷³, Т.Г. Щедрина¹⁷⁴, С.Л. Фокин¹⁷⁵, В.В. Алимов¹⁷⁶, Л.С. Бархударов¹⁷⁷, Брандес М.П.¹⁷⁸, Бузаджи Д.М.¹⁷⁹, Ю.В. Ванников¹⁸⁰, А.Г. Витренко.¹⁸¹, И.Р. Гальперин¹⁸², В.Н. Комиссаров¹⁸³, Л.К. Латышев¹⁸⁴, Р.К. Миньяр-Белорусов¹⁸⁵, М.И. Рецкер¹⁸⁶, С.Г. Тер-Минасова¹⁸⁷, А.Д. Швейцер¹⁸⁸ и многие другие российские философы, лингвисты, культурологи. В настоящее время на стыке лингвистики, культурологии, истории, психологии, кросс-культурных исследований, когнитивных исследований формируется и активно развивается междисциплинарное гуманитарное научное направление «переводоведение».

Н.С. Автономова полагает, что перевод – это философская проблема, поскольку в пространстве переводческой деятельности и ее результатов ставятся и решаются классические философские проблемы: коммуникации, интерпретации, понимания. Она напоминает, что, начиная с латинских текстов, все философские тексты берут свое начало от перевода

¹⁷² Рябова М.Э. Философия перевода. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://study-english.info/article033.php>

¹⁷³ Смирнова Л.А. О переводимости философских текстов. Перевод на уровне слов и концептов (идей) / Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Филология. Социальные коммуникации» Том 26 (65). № 1 – С. 515-522.

¹⁷⁴ Щедрина Т.Г. Перевод как культурно-историческая проблема (отечественные дискуссии 1930-1950-х годов и современности) / Т. Г. Щедрина // Вопросы философии. – 2010. – № 12. – С. 25–36

¹⁷⁵ Фокин С.Л. Казус философии: прения. – СПб: Из-во РХГА, 2011. (в соавторстве с А.Т. Драгомощенко и В.В. Савчуком).

¹⁷⁶ Алимов В.В. Теория перевода. Перевод в сфере профессиональной коммуникации. – М.: Едиториал УРСС, 2005.

¹⁷⁷ Бархударов Л.С. Язык и перевод (Вопросы общей и частной теории перевода). – М.: Международные отношения, 1975.

¹⁷⁸ Брандес М.П., Провоторов В.И. Предпереводческий анализ текста. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://samlib.ru/w/wagapow_a_s/tr-analysis.shtml

¹⁷⁹ Бузаджи Д.М., Гусев В.В., Ланчиков В.К. Новый взгляд на классификацию переводческих ошибок. – М.: ВЦПТНЛиД, 2009.

¹⁸⁰ Ванников Ю.В. Языковая сложность текста как фактор трудности перевода. – М.: ВЦП, 1988.

¹⁸¹ Витренко А.Г. Дипломная работа по переводу. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://samlib.ru/w/wagapow_a_s/vitrenko-for-students.shtml

¹⁸² Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования, М., Наука 1981

¹⁸³ Комиссаров В.Н. Современное переводоведение. Курс лекций. -М.:ЭТС.-1999; Комиссаров В.Н. Теория перевода (лингвистические аспекты). – М., Высшая школа 1990; Комиссаров В.Н. Общая теория перевода. Проблемы переводоведения в освещении зарубежных ученых. – М., ЧеРо, 1999.

¹⁸⁴ Латышев Л.К. Курс перевода (эквивалентность перевода и способы ее достижения). – М., Междунар. Отнош. 1981

¹⁸⁵ Миньяр-Белоручев Р.К. Теория и методы перевода. – М., Московский Лицей 1996

¹⁸⁶ Рецкер М.И. Теория перевода и переводческая практика. Очерк лингвистической теории перевода – М., Междунар.отношения 1974

¹⁸⁷ Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. – М., Слово, 2000

¹⁸⁸ *Швейцер А.Д. Теория перевода : статус, проблемы, аспекты. – М., Наука, 1988

древнегреческих мыслителей. Именно в адаптации древнегреческих философских категорий складывался философский язык всех европейских культур. Философия перевода имеет дело с особым рода познавательным творческим процессом.

На творческую сущность перевода обращает внимание М.Э. Рябова, которая видит в переводе разновидность культурной инновации, прорыва в иную культуру. Переводческая деятельность способствует совершенствованию личности, социальных групп, целостного социального организма. М.Э. Рябова выделяет особую функцию перевода – функцию интерпретации и выделяет ряд уровней интерпретационных переводов – от простых к сложным, философским интерпретациям. Диалектика перевода заключается в том, что перевод позволяет раскрыть другую культуру, но он же вызывает к жизни и конфликт одной культуры с другой, поскольку разные культурные картины мира относительно самостоятельны. Сегодня большинство исследователей признают наличие внутренних «культурных логик». Перевод в мире динамичных межкультурных коммуникаций – сложное и ответственное дело.

На личностном уровне перевод способствует развитию интеллекта на индивидуальном уровне, увеличение объема переводческой деятельности способно привести к массовым интеллектуальным изменениям. Одновременно в переводческой практике усваивается идея о принципиальном разнообразии культур, высказанная впервые около ста лет назад основателем школы американской культурной антропологии «Культура-и-Личность» Францем Боасом и поддержанная его многочисленными учениками (в том числе, М. Мид, Р. Бенедикт и другими).

Специфику перевода философских текстов исследует Л.А. Смирнова в научной статье «О переводимости философских текстов: перевод на уровне слов и концептов (идей)». Она указывает, что философия существует через освоение и усвоение философских смыслов через философские термины только посредством перевода. Философские смыслы воплощены в языковых

формах, семантических конструкциях. Для многих национальных культур переводы философских текстов на данные национальные языки составляют важнейший фактор динамики их философских школ. Философское знание имеет вербальную языковую природу, но одновременно отсутствие «единого философского языка» в европейской культуре побуждает философов (особенно философов-постмодернистов) рассуждать о невозможности лингвистических и культурных переводов философских текстов с одного национального языка на другой¹⁸⁹. Так, Ж. Деррида называет перевод главным делом философа. И тут же замечает, что перевод невозможен.

Переводы философских текстов не исчерпываются лингвистическим аспектом. Философские концепты многослойны, в них понятия синтезируются с философскими образами и символами. Переводчик обязательно интерпретирует философские тексты изнутри собственной и современной ему культурной картины мира и языковой картины. Изменение смыслов при переводе философских текстов – практически неизбежный результат перевода не только в силу субъективных особенностей переводческой деятельности, но и объективных – лингвистических, культурологических причин. Как правило, переводы философских текстов многочисленны, поскольку существует задача раскрыть как можно больше смысловых уровней в многозначности и многообразности философского концепта. На переводы философских концептов большое влияние оказывают личностные качества переводчика. Как правило, перевод философских текстов – это акт индивидуального и напряженного творческого процесса. Кроме того, по мере погружения в переводимый философский текст переводчик обнаруживает многочисленные интертекстуальные связи, поэтому множественность перевода одного и того же философского текста объясняется стремлением раскрыть авторскую идею-концепт как можно более полно. При этом сами философские тексты – это продукты

¹⁸⁹ См.: Деррида Ж. Письмо к японскому другу. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Derr/pismjap.php

напряженнейшей и сложнейшей интеллектуальной деятельности. По мысли Людвиг Витгенштейна, в них сказанное и несказанное со-присутствуют друг с другом.

Л.А. Смирнова справедливо связывает перевод философских текстов с их исследованием. Она разбирает ряд переводческих стратегий, которые способствуют не только раскрытию смыслов переводимого текста, но и находят соответствующие языковые средства для этого¹⁹⁰. Перевод философского текста оправдан тогда, когда существует соответствующая среда, способная включить работу переводчика в рефлексию над самим философским текстом, который он перевел. Однако проблема коммуникативных и семантических сложностей для философских текстов настолько велика, что версии их принципиальной неперевоаемости постоянно воспроизводятся в философии языка, философии перевода.

Таким образом, перевод философских текстов – это творческий акт, в котором философские концепты, проявленные на одном языке и встроенные в данную национально-культурную картину мира, должны быть транслированы в иную языковую и национально-культурную картину мира таким образом, чтобы максимально «совпали» смыслы и значения этих философских концептов. В связи с тем, что переводчик работает в конкретное историческое время, в каждый определенный исторический этап развития культуры философские концепты переживают определенные смысловые изменения внутри своей собственной национально-культурной картины мира, в связи с чем возникает переводческая задача – заново переводить тексты, содержание базовые философские концепты, заново транслировать их многоуровневое смысловое пространство в процессах межкультурных коммуникаций. Представляется, что «Дао дэ цзин» является таким текстом, который хранит и транслирует базовые концепты китайской философии, которые меняют свои смыслы и значения в соответствии с

¹⁹⁰ Смирнова Л.А. О перевоаемости философских текстов. Перевод на уровне слов и концептов (идей) / Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Филология. Социальные коммуникации» Том 26 (65). № 1 – С. 521.

историческим временем. Поэтому ситуация множественности переводов-интерпретаций «Дао дэ цзин» не только возможна, но и необходима.

В настоящее время «Дао дэ цзин» изучается чрезвычайно интенсивно и в Китайской Народной республике, и в России, и в зарубежных научных исследованиях. Своеобразный итог этим исследованиям был подведен в книге Е.А. Торчинова «Даосизм: опыт историко-религиозного описания», в которой автор использует свыше полутора тысяч китайских, российских, зарубежных научных публикаций и источников. Предметом исследования выступают более 200 вариантов «Дао дэ цзин», дискутируются вопросы авторства, времени написания, современного толкования древних иероглифов и другие вопросы. Как правило, в круг научного рассмотрения входят четыре основные версии текста «Дао дэ цзин» – версия Хэшан Гуна, версия Ван Би, а также два списка из рукописей Мавандуя (Цзя Бэнь и И Бэнь). Специальное место в дискуссиях занимает анализ «Годяньских списков» Лао цзы.

В России существует устойчивая традиция переводов «Дао дэ цзин» на русский язык. Здесь, как и во всем мире, ежегодно появляются новые переводы. Текстологические, филологические, культурологические, философские исследования «Дао дэ цзин» привлекали внимание и были осуществлены в трудах выдающихся российских синологов (зачастую на основе их авторских переводов «Дао дэ цзин»): В.П. Васильева, В.М. Алексеева, К.К. Флуга, А.А. Петрова, Ю.К. Щуцкого, Л.С. Васильева, Ю.Л. Кроля, И.С. Лисевича¹⁹¹, В.В. Малявина¹⁹², А.А. Маслова¹⁹³, Е.А. Торчинова¹⁹⁴, А.И. Кобзева¹⁹⁵, А.Е. Лукьянова¹⁹⁶, Л.Е. Померанцевой, Е.Б. Поршневой, Э.С. Стуловой и многих других.

¹⁹¹ Лисевич И. Дао дэ цзин. С комментариями переводчика. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://xn--1-7sbaipkia5auwiv.xn--plai/Daosizm/DDZ-Lisevich.php>

¹⁹² Малявин В.В. Дао дэ цзин. – М.: АСТ, 2003.

¹⁹³ Маслов А.А. Мистерия Дао. Мир «Дао дэ цзин». – М.: Сфера, 1996.

¹⁹⁴ Торчинов Е.А. Даосизм. "Дао-Дэ цзин". – СПб.: Петербургское Востоковедение; Азбука, 2004

¹⁹⁵ Кобзев А.И. Ван Янмин и даосизм. /Дао и даосизм в Китае. – М., 1982.

¹⁹⁶ Лукьянов А.Е. Лао-цзы (философия раннего даосизма). М., 1991

Самый первый и полный перевод под названием «Лаоси. Тао те кинг» был сделан Конисси Масутаро (после крещения – Даниил Петрович Конисси), прихожанином Токийской православной миссии, его отредактировал Л.Н. Толстой. Перевод был опубликован в 1894 г. в приложении к журналу «Вопросы философии и психологии»¹⁹⁷

Наиболее цитируемым остается перевод Ян Хиншуна, опубликованный в издании «Древнекитайская философия. Тексты» в 1972 г. Известно, что перевод был сделан в 1950 г.¹⁹⁸ и на основе марксистских принципов понимания динамики общественного развития. Даосизм в марксистской традиции истории китайской философии рассматривался как одна из версий «наивной диалектики» и «наивного» материализма древних эпох (по аналогии с «наивной диалектикой» и «наивным материализмом» философов-досократиков Древней Греции). Такое понимание обусловило перевод отдельных слов и текста в целом, чтобы можно было воочию доказать правомерность данной интерпретации философии даосизма.

Необходимо отметить, что в последние 20-30 лет в России появляются стихотворные переводы «Дао дэ цзин» (например, переводы А.Е. Лукьянова¹⁹⁹, Юй Кана²⁰⁰, Валерия Перелешина²⁰¹, Андрея Волынского²⁰² и др), авторы которых опираются на тот факт, что древний текст «Дао дэ цзин» имел определенный ритм, рифмы и размеры. В настоящее время обсуждается не менее 24 опубликованных переводов «Дао дэ цзин» на русском языке²⁰³.

Разумеется, каждый текст представляет собой реализацию определенных герменевтических принципов, применение герменевтического

¹⁹⁷ См.: Конисси Д.П. Философия Лаоси. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://taopoooh.narod.ru/3/ms1.html>

¹⁹⁸ См.: Ян Хиншун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение. М.-Л., 1950

¹⁹⁹ Дао дэ цзин. Прозоритмический перевод с древнекитайского и исследование А.Е. Лукьянова, поэтический перевод В. П. Абраменко. М.: издательство «Стилсервис», Институт Дальнего Востока РАН, исследовательское общество «Гайцзи». 2008.

²⁰⁰ См.: Даодэцзин Лао зы. Основы Дао и Дэ, или Канон выявления изначального. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://daolao.ru/ddc1.htm>

²⁰¹ См.: Лао-цзы. Дао дэ цзин. Перевод В. Перелешина. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу:

²⁰² См.: Дао дэ цзин. Перевод Андрея Волынского. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.eastudies.ru/Publikacii/DaoDjeCzin?v=171c>

²⁰³ См.: Собрание переводов традиционных версий трактата «Лао-цзы»/ «Дао дэ цзин» на русский язык. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://taopoooh.narod.ru/3/transl.htm>

методологического стандарта. Принимая во внимание принцип «герменевтического круга», согласно которому процесс понимания – это процесс уникальной интерпретации, которая выражает историчность и актуальность интерпретации, не существует препятствий к появлению новых переводов-интерпретаций, которые претендуют на большую адекватность и большее соответствие и букве, и духу этого уникального текста. Несомненно, что эвристичной ценностью обладают те переводы, которые делаются непосредственно с китайских источников и которые принимают за основу своего перевода содержание базовых концептов китайской культуры, как оно раскрывается внутри самой традиционной и (что еще более важно) внутри современной культуры китайского общества.

Предварительный анализ существующих переводов «Дао дэ цзин» на русский язык показал, что особые трудности вызывает выраженная в русском тексте через перевод интерпретация основных терминов (базовых концептов) трактата: Дао, Дэ, Мин, Цин, Цзин, У, Вэй, У мин чжи пху и других. С этой трудностью сталкиваются как серьезные профессиональные исследователи-переводчики, так и авторы стихотворных переводов. Профессиональные исследователи, как правило, ссылаются на адекватность своих интерпретаций комментариям китайских ученых (сделанных на протяжении периода от древности до наших дней), тогда как авторы стихотворных переводов вольно подбирают русские слова, поддаваясь поэтической фантазии и искажая значение слова до неузнаваемости его в контексте целостной китайской культуры (в том числе философской культуры).

Данное диссертационное исследование опирается на авторский перевод «Дао дэ цзин», принципиальное отличие которого связано со спецификой первоисточника перевода. Источником авторского перевода является текст «Дао дэ цзин» с комментариями Чжан Юаня, который имеет существенные отличия от четырех других источников, которые, как правило, находятся в зоне внимания исследователей, переводчиков-интерпретаторов. Речь идет о

версиях «Дао дэ цзин» с комментариями Ван Би, комментариями Хэшан Гуна, рукописи Мавандуя в двух вариантах- Цзя (1) и И (2).

Так, по мнению А.И. Кобзева²⁰⁴ именно Ван Би (226-249), автор «Лао-цзы Дао дэ цзин чжу» («Комментарий к «Дао дэ цзину») создал наиболее авторитетные и, может быть, самые древние комментарии к «Дао дэ цзин». Данная версия «Дао дэ цзин» была использована А.А. Масловым для перевода и интерпретации²⁰⁵. Комментарии Ван Би и Хэшан-гуна «Старик с речного берега»), а также особенности текста «Дао дэ цзин», изложенного в Мавандуйских рукописях были использованы для перевода-интерпретации «Дао дэ цзин» В.В. Малявина²⁰⁶. Так называемые «Мавандуйские рукописи» (в вариантах Цзя и И) содержат самые древние списки «Дао дэ цзин» (3 в. до н.э. и 2 в. до н.э.), где структура текста «Дао дэ цзин» существенно отличается от общепринятой в течение многих веков. Глава о Дэ предшествует главе о Дао. Иногда этот текст называют «Дэ дао цзин». Указанные выше переводы российских исследователей, как правило, принимают во внимание особенности текстов из этих Мавандуйских рукописей.

Версия «Дао дэ цзин» с комментариями Чжан Юаня ранее в российских исследованиях не анализировалась, поскольку среди синологов бытует представление о «неканоничности» этого варианта. С другой стороны, в Китайской Народной республике именно эта версия имеет особую популярность, данный текст издается многомиллионными тиражами и т.д.

Авторский перевод-интерпретация «Дао дэ цзин» особое внимание уделяет понятию «небытие», которое выступает философской первоосновой в другом известном древнекитайском трактате «Цин Цзин Цзин», авторский перевод которого также будет использоваться в данном диссертационном исследовании. Необходимо отметить, что данные авторские переводы-

²⁰⁴ Кобзев А.И. Ван Би /Духовная культура Китая. В 5 тт. – Т.1. Философия. – М.: Вост. Лит-ра, 2006. – С. 167-169.

²⁰⁵ Мистерия Дао. Мир «Дао дэ цзина»/ Сост., пер., исслед. А.А. Маслова. – М., 1996. – С. 301-378.

²⁰⁶ Дао-Дэ Цзин. Книга о Пути жизни/ Пер. В.Малявина.– М.: Феория, 2010.

интерпретации учитывали все традиционные комментарии к этим текстам, а также лингвистические особенности иероглифов, зафиксированные в словарях, изданных в России и в Китайской Народной республике. В силу особой значимости устной сакральной традиции, связанной с потомками Конфуция, автор уделил большое внимание пояснениям и беседам с потомком Конфуция в 78 поколении – Кун Лин И. Именно Кун Лин И помог понять сложную взаимосвязь различных понятий и терминов с целостным контекстом, рассмотреть отдельные элементы сложной структуры текстов, понять, что выделение текстовых смысловых элементов отличается в российской и китайской традиции, а также уяснить, как отдельные ключевые элементы участвуют в создании целостного смысла

Такой аналитико-синтетический анализ вкупе с пониманием контекста позволяет не только раскрыть содержание основных понятий (базовых концептов), но и по возможности увидеть назначение ритмических пауз, которые, как правило, вызывают трудности у тех, кто создавал стихотворные переводы «Дао дэ цзин». Несомненна содержательная связь двух трактатов – «Дао дэ цзин» и «Цин Цзин Цзин» Гэ Сюаня. Так, ключевыми словами «Цин Цзин Цзина» являются также Дао, Дэ, Цин, Цзин, У, Вэй, как и в «Дао дэ цзин».

Таким образом, переводы-интерпретации «Дао дэ цзин» в контексте исследований базовых концептов – идей, которые выступают первоосновами национальной картины мира, не могут быть исчерпаны некоторым определенным количеством таких переводов-интерпретаций. Движение по герменевтическому кругу «втягивает» в процесс понимания новые интерпретации текста, которые «работают» внутри современного общества. Необходимость оригинального перевода-интерпретации «Дао дэ цзин» для лучшего понимания смысла и значений базовых концептов, существенно влияющих на динамику китайского общества, очевидна.

Далее будет представлено конкретное социально-философское исследование базовых концептов «Дао дэ цзин», в основу которого

положены различные уровни перевода-интерпретации, включая уровень семантического определения различных составных частей иероглифов, как логограмм, лингвистический уровень – переложение с китайского языка на русский язык философских терминов, категорий и понятий, сравнительно-категориальный анализ терминов и понятий китайской философии в сравнении с другими значимыми категориями (в том числе, употребляемыми в других этических, философских, политических, религиозных текстах).

2.2 Социально-философский анализ базовых концептов, изложенных в трактате «Дао дэ цзин», на основе авторского перевода-интерпретации

Практика изучения текста «Дао Дэ Цзина» показывает, что основные трудности вызывает перевод его первой главы, где вопрос касается такого термина, как ДАО. Термин ДАО используется в первых двух строках «Дао дэ цзин» трижды. Далее следует термин МИН, который также трижды используется в двух последующих строках, правда его перевод упрощается, благодаря использованию термина У во втором четверостишии. После этого идет переход к термину У-МИН, а затем к сложным категориям Бытия и Небытия. Ряд авторов трактуют термин У ЮЙ как «отсутствие желаний», а Ю ЮЙ – как их «наличие».

Не меньше вопросов у исследователей, интерпретаторов-переводчиков вызывает 38 глава, где подробно рассказывается, о том, что такое ДЭ и какие виды ДЭ существуют. Таких ДЭ в тексте выделяет три: высшее, среднее, и низшее. Затем идет переход к терминам ВЭЙ и У ВЭЙ, традиционно переводимым, как «деяние» и «недеяние». И, наконец, выстраивается смысловая линия убывания ДАО. Сначала оно переходит в ДЭ, а уже затем через известные конфуцианские добродетели – Гуманность, Долг и Ритуал, Верность – эта линия приводит, в конце концов, к погружению «во мрак глупости».

Первые две строки главы 1 «Дао дэ цзин» традиционно переводятся следующим образом: «ДАО, которое может быть выражено словами, не есть извечное и неизменное ДАО». Для русскоязычного читателя, впервые знакомящегося с древнекитайским философским текстом, ничего за термином «Дао» не стоит. Обращение к Большому Китайско-русскому

словарю²⁰⁷ (далее – БКРС) покажет, что термин «Дао» имеет очень много значений. Для целей данного диссертационного исследования важно рассмотреть хотя бы самые основные значения.

道 dào – 1. Существительное: 1) путь, дорога, тракт; путевой, дорожный; по дороге, на пути; 2) путь, маршрут; тракт; в астрономии – путь небесного тела, орбита; 3) в анатомии и медицине – тракт; 4) пути, направление деятельности; путь, способ, метод; подход; средство; правило, обычай; 5) техника, искусство; уловка, хитрость; трюк; 6) идея, мысль; учение; доктрина; догмат; 7) резон, основание; правота; правда, истина; 8) в философии – Дао, истинный путь, высший принцип, совершенство (например, 道范堪仰 – образец совершенства достоин обожания).

Значение иероглифа道 dào различается в зависимости от его использования в различных философских и религиозных школах.

А) в даосизме – Дао, истинно сущий Путь (вездесущее начало, всеобщий закон движения и изменения мира; высший абсолют, источник всех явлений, из которого всё исходит и к которому всё возвращается);

Б) в конфуцианстве – высший (истинный) путь; истинно верное и его отражение в человеке; высокая принципиальность, совершенное поведение (соответствующее идеальной природе совершенного человека); высокие этические нормы, высокая мораль (которой человек должен следовать);

В) в буддизме – а) (санскритская Marga) Путь Бодхи; путь к спасению, подвижничество для освобождения от перерождений; б) нирвана; в) буддийское учение.

2. Глагол: 1) говорить, молвить; рассказывать, трактовать.

На первый взгляд представляется, что ДАО может быть понято так, как это указано в БКРС. Когда ДАО начинают «трактовать», о нем начинают «рассказывать», «говорить», «молвить», т.е. – его начинают выражать словами, оно теряет свою «постоянность», «извечность» и «неизменность».

²⁰⁷ Большой Китайско-русский словарь. В 4 т. Под ред. Проф. И.М. Ошанина. – М.: Наука. – 1983-1984.

Проще всего перевести слово «Дао» как «путь». Тогда первая строка «Дао дэ цзин» звучит следующим образом: «Путь, который можно выразить словами, не есть постоянный и неизменный путь». Можно согласиться с тем, что ДАО – это путь. Встает вопрос о том, что это за путь? Какие смыслы могут быть вложены в понимание ДАО как пути?

1) Истинный путь, высший принцип, совершенство – философская категория.

2) Истинно сущий Путь (вездесущее начало, всеобщий закон движения и изменения мира; высший абсолют, источник всех явлений, из которого всё исходит и к которому всё возвращается) – термин даосизма.

3) Высший (истинный) путь; истинно верное и его отражение в человеке; высокая принципиальность, совершенное поведение (соответствующее идеальной природе совершенного человека); высокие этические нормы, высокая мораль (которой человек должен следовать) – термин, используемый в конфуцианстве.

4) Путь Бодхи, ведущий к спасению и спасающий от перерождений – категория буддизма.

Какое из этих четырех значений ближе всего по смыслу к тому слову, которое используется в «Дао дэ цзин»? Поскольку этот трактат написан Лао цзы, основателем даосизма, то логично предположить, что адекватным является второе понимание. Речь идет о Пути, который является вездесущим началом, всеобщим законом движения и изменения мира, высшим абсолютом, источником всех явлений, из которого все исходит и куда все возвращается.

На первый взгляд, задача понимания термина «Дао» удачно решена с помощью лингвистического словаря, который подтверждает правильность традиционного перевода. Но если было выбрано такое значение «Дао» как «Абсолют», то какими словами можно выразить Абсолютное? Абсолют не поддается ни трактовке, ни рассказу, ни молве. Можно предположить, что в

одном случае трактат говорит о Дао-абсолюте, как его понимали даосы, а в другом случае – о толковании Дао, рассуждении о нем.

Ранее была обоснована необходимость для наиболее адекватного перевода-интерпретации базовых концептом выявить семантическое значение графического строения иероглифа «Дао» – 道 dào.

Для этого будет использован материал книги Задоевко Т.П., Хуан Шуин «Основы китайского языка»²⁰⁸, с помощью которого иероглиф «Дао» будет разобрать по графемам и семантически проанализирован. Прежде всего, четко выделяются две графемы: 1) иероглиф 辶 ключ 162 со значениями «быстро идти» и «продвигаться вперед»²⁰⁹; 2) иероглиф 首 со значением «макушка»²¹⁰.

Для второго иероглифа значения можно уточнить в БКРС, который указывает следующие²¹¹: I. Существительное: 1) голова; 2) глава, лидер, вождь; предводитель; инициатор; 3) главарь; зачинщик; 4) голова, начало; головной, передний; первый; в первую голову; раньше всего; впервые, в первый раз; 5) главное, основное; суть; 6) заголовок, заглавие (счётное слово для стихов, песен, эссе); 7) * диск, кружок (на эфесе меча, на конце древка пики); 8) * внешняя сторона, лицо; 9) * витой шнур в 20 нитей; II. Глагол: 1) повернуть голову, повернуться, обратиться (к, на); склониться (к); 2) склонить голову; покориться, сдаться противнику; покаяться, явиться с повинной; 3) доносить [на]; жаловаться [на]; показать [на]; 4) начинать, выступить инициатором; вводить, устанавливать; 5) основываться [на].

С помощью этих значения можно уточнить, что вторая графема должна пониматься не как «голова», а как «Глава», «Начало всего». Графема, изображающая иероглиф 2, представляет собой не голову, а именно «макушку», макушку с волосами. Этот факт семантически не значим для

²⁰⁸ Задоевко Т.П., Хуан Шуин. Основы китайского языка. Вводный курс. – М.: Наука. – 2-е изд. – 1993.

²⁰⁹ Там же – С. 51.

²¹⁰ Там же. – С. 41.

²¹¹ Большой Китайско-русский словарь. В 4 т. Под ред. Проф. И.М. Ошанина. – М.: Наука. – 1983-1984. – Ст. 2791 (Далее – БКРС).

русскоязычного читателя, но чрезвычайно значим для китайцев. Для носителей китайской культуры вторая графема изображает важнейшую энергетическую точку тела человека – «бай хуэй» («соединение ста точек»). Эта точка представляет собой средоточие всех нервных окончаний и используется различными школами цигун и ушу для «накопления энергии». В частности, «бай хуэй» используется для «вливания энергии через макушку» в школе известного мастера цигун Ли Хунчжи и в известной в России школе Порфирия Иванова, в различных закрытых буддистских и даосских школах для передачи секретных знаний методом «наложения рук».

Толкование иероглифа 首(макушка) вызывает немало вопросов. Так, если БКРС опирается на 214 ключевых знаков для поиска иероглифов, одним из которых является 首(макушка) то, например, «Китайско-русский словарь» (Пекин, 1992) (далее – КРС, Пекин) содержит 227 «ключей». Этот словарь дает нам возможность разобрать графему 首 предельно подробно. Если взять за источник словарь КРС-Пекин, то графема 首 разбирается на определенные элементы. Так «ключом» к иероглифу 首(макушка) является графема 八 bā²¹². В книге Т.П. Задоевко²¹³ эта графема традиционно переводится на русский язык, как «восемь». Однако в китайском языке графема «восемь» имеет еще и форму 丷, когда пишется наверху²¹⁴. Это верхнее написание позволяет нам сделать серьезное семантическое уточнение перевода-интерпретации.

Анализируя иероглиф 首(макушка), мы можем, отняв от него графему 丷, мы получаем верхнюю часть иероглифа 頁(頁), который трактуется, как «голова»²¹⁵. БКРС²¹⁶ также переводит этот иероглиф как: существительное – хié – голова. Здесь возможно сделать важный переход, который позволяет перейти непосредственно от значения «голова» к значению «Глава» и наоборот. Если разбирать далее иероглиф 頁 (голова), то

²¹² КРС-Пекин. – С. 13.

²¹³ Задоевко Т.П. Указ. соч. – С. 110.

²¹⁴ Там же. – С. 110.

²¹⁵ Там же. – С. 41.

²¹⁶ БКРС. – Ст. 14015.

отчетливо видна внизу тоже графема 八 «восьмерка». Эта «восьмерка» – перевернутое отражение 丷. Иначе говоря, в одном случае мы имеем дело с короной, с венцом, а в другом случае – с ногами, которым глупая голова не дает покоя. И в том и в другом случае «восьмерка» – это символ бесконечности. Но в первом случае – это бесконечность венца, который гордо носят небожители, буддийский путь Бодхи, ведущий к спасению, а в другом случае – это вечность скитаний в поисках верного пути.

Таким образом, в первых двух строках «Дао дэ цзина» сказано о двух, но разных «путях». В первом случае – это Дао, истинно сущий Путь (вездесущее начало, всеобщий закон движения и изменения мира; высший абсолют, источник всех явлений, из которого всё исходит и к которому всё возвращается). На голове его корона – символ Вечности и Неизменности. Во втором случае – это обычный, окольный, длинный путь, а главное – неверный, это движение, которое уводит идущего все дальше и дальше от Пути Истинного, говоря христианским языком, – от дороги, ведущей к Храму, а, зачастую, и прямо «в ад».

Однако семантический разбор отдельных графем иероглифа «Дао» можно продолжить и далее. Продолжая разбирать по элементам нижнюю часть иероглифа 首 (макушка), можно получить неожиданный результат. «Сняв» с иероглифа корону, возникают два самостоятельных иероглифа: 一 (один) и 自 (сам). Как звучит их перевод?

自 zì ²¹⁷ – I. Наречие/служебное местоименное наречие: 1) сам, лично; самолично; по собственному желанию, сознательно; 2) сам из себя, самостоятельно, своими силами; 3) сам себя, себя (служебное наречие, указывающее на возвратный характер действия последующего глагола или глагольной конструкции, не сопровождаемых дополнением объекта); 4) само собою, естественно, разумеется, вне сомнения; 5) сам по себе; особо, отдельно.

²¹⁷ БКРС. – Ст. 2786.

6 Иероглиф 自 также часто употребляется в сочетании: 自然 zìrán – 1) природа; природный; натуральный, самородный; 大自然 [мать-] природа, естественный мир; 2) сокр. естествознание; естественные науки; 3) естественный, непринуждённый; естественность; естественная свобода [духа], природная естественность, естественным образом.

Иероглиф 一 (единица) помимо указанных ниже значений имеет в китайской традиции значения – ДАО, Единое, Единственное, Одно Единственное.

уī ²¹⁸ I. 1) 1, один, единица, один раз; 2) первый (по порядку), первый раз; 3) одинаковый, единый, один и тот же.

Таким образом, разложение на составные элементы (семантически значимые) иероглифа 道 (ДАО) дало возможность не только обосновать перевод базового концепта ДАО, но и раскрыть важнейшую особенность «Дао дэ цзин», которую «скрыл» его автор Лао цзы – неразрывную связь семантики иероглифа и семантики философского текста, а также сделать вывод о том, что семантику иероглифов можно расшифровать через внимательный анализ текста в целом.

Пример использования иероглифов 自然 в главе 25 «Дао дэ цзин»:

В этом мире знаю я –
Великих – четверых:
Это – ДАО, Небо, Земля, –
Человек – лишь один из Них!

Также послушна Небу Земля,
Как человек – Земле,
Следует Небо – ДАО- Пути, –
ДАО же (自然) само себе!

Гипотеза о том, что «Дао» может быть истолковано как «неверная дорога» подтверждается текстом в главе 53:

²¹⁸ БКРС. – Ст.1

Жизнь постигая естеством,
 Я много раз мог убедиться, -
 Великим следуя Путём,
 Я не боюсь с ним ошибиться.
 Путь ДАО-Великого – совершенен,
 И обладает он ровностью строгой,
 Но люди, поспешное выбрав решение,
 Шагают *неверной и узкой дорогой*.
 Поля в запустении, амбары – пусты,
 Зато – палат и хоромов – не счесть!
 Нарядны одежды, мечи остры,
 Вельможи устали и пить и есть.
 Не счесть сокровищ у знатных вельмож,
 А им – всё богатства мало,
 Мудрец восклицает: это – грабёж!
 Пропало Великое ДАО!

Упоминания истинного «Небесного Дао-Пути» и его отличие от «неверного», человеческого «дао-пути», также выражено во многих других главах «Дао дэ цзин». Например, в главе 9:

Коль в жизни успеха добился, -
 Про имя и славу забудь!
 Телом назад подайся, –
 Вот ДАО Небесного Путь!

В главе 46:

Если Небесное ДАО в почёте, -
 Коней отправляют поля удобрять,
 Нет ДАО – и лошади вечно в работе, –
 И будут под всадником в битве рожать!

В главе 77:

Небесное ДАО по сути –
 Из лука на стрельбу похоже, -
 То, что высоко – принижает, –

Что низко – поднимает тоже.

То, что имеется в избытке, –
 Оно тот час же уменьшает, –
 А что находится в убытке –
 То непременно восполняет.

В этой же главе говорится о «людском, не-извечном дао»:

Людское же ДАО – напротив,
 Естественность не соблюдает, –
 Богатых – богатством приветит,
 У бедных же – всё забирает.

В тексте «Дао дэ цзин» неоднократно встречается и «истинное ДАО» и «человеческое, неверное Дао».

На основании семантического анализа иероглифов и графем, их составляющих, из контекста всего трактата, следует, что ДАО – это Начало и Глава движения, которое никогда не останавливается, что ДАО – Неизменно и Извечно, Оно – Едино, Единственно и следует лишь себе. К этому достигнутому пониманию можно добавить анализ еще нескольких иероглифов.

可²¹⁹ кě I. Глагол: 1) модальный глагол возможности (большой частью объективной) совершения действия: можно, возможно; допустимо, позволено; разрешается; мочь; (в живой речи обычно в составе фразеологических единиц или в противопоставлениях).

非²²⁰ fēi; fěi I. fēi отрицание: 1) отрицательная связка бытия – в простом предложении: не являться, не быть (кем-л., чем-л.); не есть; это не.

常²²¹ cháng I прил./наречие: 1) постоянный, частый; регулярный, очередной; часто, регулярно; 2) постоянный, обычный, обыкновенный; привычный; нормальный; рядовой, будничной, повседневный; заурядный,

²¹⁹ БКРС. – Ст. 5031.

²²⁰ Там же. – Ст. 4560.

²²¹ Там же. – Ст. 6519.

простой; обычно, обыкновенно; 3) постоянный, долгий, долговременный; вечный; неизблемый, нерушимый; долго, вечно. II. Этические нормы; этика, мораль; в конфуцианстве – пять этических принципов [взаимоотношений между людьми].

Учитывая эти значения, можно сделать следующий перевод-интерпретацию первой фразы «Дао дэ цзин»:

ДАО – Главой и Началом движенья Вселенной зовется,
 ДАО – ещё называют Великим Путём,
 Но, если Его превращение в путь обычный начнется, –
 ДАО-Пути – Неизменность и Вечность утеряны будет притом.

Таким образом, очевидно, что в первых двух строках «Дао дэ цзин» говорится о совершенно разных путях: 1) о Пути из Небытия, о Небесном, Божественном Пути, и 2) об обычным, зачастую, неверном пути из бытия.

Проделанный анализ первых двух строк можно применить к следующим двум строкам «Дао дэ цзин», где речь идет о другом базовом концепте – об «Имени».

名²²² míng I. Существительное/счётное слово: 1) имя; название; наименование, слово; именной; по имени; 2) заглавие; титул; 3) сокр., грам. имя существительное; субстантивный, именной; 4) слава; репутация, реноме; прославленный, выдающийся; заслуженный; известный, знаменитый; 5) человек (счётное слово людей по спискам или ранжиру); II. Глагол: 1)*давать имя (название); называть, квалифицировать; 2)*вырезывать, гравировать (на металле, камне); увековечивать.

По аналогии с анализом иероглифа 道 (ДАО), можно предположить, что третья и четвертые строки первого стиха построены по тому же принципу, что и первая и вторая строки. Также можно предположить, что в одном случае «имя» относится к ДАО, о котором уже многое известно из вышеприведенного анализа, а во втором случае – к «простому» имени.

²²² БКРС. – Ст. 2192.

Разложив по простым элементам иероглиф 名 (имя), можно получить следующие результаты.

Иероглиф «имя» состоит из двух графем: а) 夕, которая переводится следующим образом: хī²²³ 1) вечер; канун; 2) ночь; б) 口 kǒu²²⁴, которая переводится следующим образом: I. Существительное: 1) рот; уста; губы; морда; ротовой; губной; 2) отверстие, дыра; прореха, пробоина; трещина; зазубрина; жерло (орудия); горлышко (сосуда); раструб (например, рупора); 3) устье (реки); гавань, порт; горный проход, перевал; ущелье; 4) вход, выход; проход, пассаж (здания); начало, конец (напр. улицы); перекрёсток; леток (улья); устье (например, скважины); 5) проход в Великой стене; застава, пограничный пост, кордон; закордонный; 7)* еда, пища; 8) вкус (кушанья); 9) слова; речь; изречение, меткое слово; устный; устно, на словах; 10) техника речи (например, произношение); ораторское искусство, красноречие; 11) говорящий человек; обличитель, свидетель; 12) в китайской медицине; место пульса [на руке], запястье; 13) счётное слово для действий ртом (например, укус, глоток, затяжка); 14) счётное слово для людей (особенно членов семьи); едок, рот; 15) счётное слово для домашнего скота; голова; 16) счётное слово для посуды, предметов с отверстием или крышкой; 17) счётное слово для колющих или режущих инструментов; II. Глагол: 1) пробовать на вкус, смаковать; 2)* сообщать; показывать.

Таким образом, семантический анализ графем, составляющих иероглиф «имя», позволил создать следующий образ: вечер или ночь; ничего не видно, и кто-то кого-то кричит по имени, поскольку не видит в темноте. Но можно ли «по имени» звать «Великий Путь ДАО»? Конечно же, нет. Назвав его «по имени», мы принизим Великое, Извечное и Неизменное Имя. В данном случае мы имеем дело с Именем, которое иудеи используют в своих сакральных текстах. У Бога Яхве много имен, но есть «особое имя», которое обозначает «Имя Бога» – ХА-ШЕМ. Это «Имя» отличает «Имя Бога» от

²²³ Там же. – Ст. 1735.

²²⁴ Там же. – Ст. 1735.

«обычных» имен. При этом слово «Шем» – обозначает «простое» имя. Таким образом, можно сделать следующий перевод-интерпретацию третьей и четвертой строк главы 1 «Дао дэ цзин»:

Имя обычное – оклик во мраке вечернем,
С Именем Вечным и Неизменным – несхоже,
Если Извечное Имя – обычным окликнуть, -
Имя Извечное будет утеряно тоже.

Последующие строки подтверждают правильность данной интерпретации:

Имя Извечное – именем не называясь,
Неба, а также Земли и исток и начало,
Имя обычное, в сумраке откликаюсь,
Матерью для всех вещей в Мире стало.

Термин, который в «Дао дэ цзин» был переведен как «Имя Извечное» или «Имя ДАО», обозначено здесь как «У-Мин» – «Имя из Небытия» (無名)

无(無)²²⁵ wú I. «1) универсальное отрицание древнекитайского и книжного литературного языка, способное употребляться на месте едва ли не любого другого отрицания; 2) глагольная связка в предложениях бытия или наличия соответствует 非, 未有 не являться, не быть, не бывать; II существительное: 1) философское – небытие; V. Словообразование в сложных научных и технических терминах соответствует приставкам: не-, без- (бес-), а- (ан-), апо-»²²⁶

В Китае носители языка воспринимают этот иероглиф, как «поленницу дров, на которой сжигают тело усопшего». Графема «Огонь» действительно присутствует в полном начертании иероглифа²²⁷. Таким образом, становится

²²⁵ БКРС – Ст. 14865.

²²⁶ Там же.

²²⁷ См.: Задоев Т.П. Указ. соч. – С. 62

понятен первоначальный смысл иероглифа – 無 – это душа, «вернувшаяся в Небытие», к ДАО, которого «Именуют Именем Небытия». Смысл выражения «находиться в бытии» или «находиться в небытии» проясняется из дальнейшего семантического анализа графемы, составляющих конкретные иероглифы.

В том числе, 欲²²⁸ yù «I модальный глагол – 1) желать; жаждать; стремиться, рваться [к]; 2) намереваться, собираться; надеяться, хотеть; II существительное – 1) желание; устремление, тяга (к чему-л.); 2) страсть, вожеление; любовная страсть; порочное желание; 3) побуждение, позыв; толчок к деятельности, реакция»²²⁹.

Затем подвергаем семантическому анализу графемы данного иероглифа. Во-первых, это иероглиф: 谷²³⁰ gǔ, который имеет значения: «I существительное – 1) долина». Иероглиф 谷 (долина) встречается в главе 6, где Чжан Юань называет в своих комментариях ДАО – «Духом Долины».

Духом Долины назвал кто-то ДАО когда-то ...

Дух тот – бессмертен, как вечен в Долине поток ...

Мать Сокровенного – неисчерпаемо ДАО, –

И называется – Неба с Землёю исток.

Во-вторых, иероглиф 欠²³¹ qiàn, который имеет значения: «I глагол – 1) недоставать, не хватать (переводится также отрицаниями и ограничительными наречиями)»²³²

Необходимо также проанализировать следующие иероглифы:

妙(妙)²³³ miào – «I прилагательное /наречие: 1) красивый, прекрасный; прелестный; очаровательный; превосходный; захватывающий; интересный;

²²⁸ БКРС – С. 8281.

²²⁹ Там же.

²³⁰ БКРС. – Ст. 2227.

²³¹ БКРС. – Ст. 8258.

²³² Там же.

²³³ Там же. – Ст. 6833

2) хитроумный; хитрый; тонкий; искусный; ловкий; 3) сокровенный, тайный; таинственный; чудесный; волшебный; сверхъестественный»²³⁴;

玄²³⁵ 1 xuán «I прилагательное – 1) чёрный [цвет]; черно-бурый (Примечание: чёрный цвет является символом: неба, воды, севера, зимы, холода); 2) далёкий, отдалённый; 3) скрытый, незаметный, тайный, сокровенный, таинственный, непостижимый; 4) удивительный, чудесный, глубокий»²³⁶;

少²³⁷ shǎo; shào – «I shǎo количественное наречие/прилагательное: 1) мало, немного; редко; малым числом (в функции сказуемого); немногий, малочисленный (в функции определения, в байхуа обязательно оформление наречием степени 很)»²³⁸;

徼²³⁹ jiào; jiāo – «I jiào существительное: 1) пограничное укрепление (на юге страны); рубеж, граница, предел; 2) дорога, тракт (особенно: за рубежом); тропа 3) преграждать путь; задерживать; 3) jiào сворачиваться, скрючиваться; перепутываться»²⁴⁰.

Все эти иероглифы нужны для того, чтобы перевести одну важную фразу о Бытии и Небытии. В результате семантического анализа иероглифов и составляющих их графем возможно сделать следующий перевод-интерпретацию.

Вот потому, кто в Небытии пребывает, –
Тайны Его постигать постоянно стремится,
Кто же, в Бытии находясь, постиженья желает, –
Тот Бытия может только увидеть границы.

Имя обычное – Бытие и Небытие – Имя Вечное,
Вместе выходят, но Именем – различимы,
Лишь в Сокровенного двери проникнув, постигнув Извечное,

²³⁴ Там же.

²³⁵ Там же. – Ст. 15128.

²³⁶ Там же.

²³⁷ Там же. – Ст. 6814.

²³⁸ Там же.

²³⁹ Там же. – Ст. 10671.

²⁴⁰ Там же.

Можно понять всего Тайного в Мире причины.

Сравнивая между собой первые две строки и вторые две строки, можно увидеть, что они построены по одному и тому же структурно-семантическому принципу. На основании созданного перевода-интерпретации можно сделать определенный вывод о содержании базовых концептов – ДАО и МИН, а именно: в первых двух строках «Дао дэ цзин» говорится о двух совершенно разных путях: 1) о «Пути из Небытия», «Небесном, Божественном Пути», и 2) об обычном, зачастую, неверном пути «из бытия». Во вторых двух строках также речь идет о двух смыслах концепта «МИН» – 1) об «Имени из Небытия» (Имени Дао) и 2) обычном, преходящем имени.

Понимание этого позволит разработать (создать) два вида «новых иероглифов»: 1) учебные (вспомогательные) и 2) те, которые, возможно, смогут претендовать на звание «подлинных» китайских иероглифов.

Первые две строки, записанные «учебными» иероглифами можно прочесть следующим образом: «ДАО из Небытия, превращаясь в Дао из бытия, теряет свою Неизменность и Вечность».

道

無 ДАО из Небытия, превращаясь в

道 Дао из бытия,

有

теряет свою «Неизменность и Вечность»

Продолжая процесс создания «новых иероглифов», можно получить подобный результат по отношению к концепту «Имя»: «Не имеющее имени, имеющее Имя Небытия, Имя Дао, превращаясь в имеющее имя, имя бытия, теряет свою Неизменность и Вечность».

名

無 Не имеющее имени, имеющее Имя Небытия, Имя ДАО, превращаясь

名

有 в Имеющее имя, имя бытия,

теряет свою Неизменность и Вечность.

Для «ДАО из Небытия», и «Дао обычного» также возможно создать еще два «учебных» иероглифа: «Небесное ДАО» и «Людское Дао».

道

天 Небесное ДАО

道 Людское Дао

人

Получается следующая фраза:

道

天 Небесное ДАО, превращаясь в

道 Людское Дао,

人

теряет свою Неизменность и Вечность.

Теперь возможно перейти к созданию «настоящих» иероглифов. Так, иероглиф, обозначающий «Извечное и Неизменное ДАО», можно оставить без изменений, чтобы не нарушать существующей традиции. Достаточно того, что зафиксировано его отличие от «обычного Дао», с помощью учебных иероглифов. Однако можно попробовать «включить» новый иероглиф, обозначающий «Путь непостоянный, и изменчивый» – путь бытия. Результат будет следующим.

道頁 – Дао – непостоянное, неизвечное

То же самое можно сделать по отношению к «Имени», используя новый иероглиф лишь для обозначения «неизвечного, непостоянного имени». Результат будет следующим.

亅 名 – не извечное, непостоянное имя.

Таким образом, в окончательной редакции первые четыре строки перевода-интерпретации «Дао Дэ Цзин» будут выглядеть следующим образом.

Великий Путь ДАО 道, превращаясь в обычный путь 道頁, теряет свою Неизменность и Вечность.

Великое и Неизменное Имя, Имя ДАО, 名, называясь обычным именем, 亅 名, теряет свою Неизменность и Вечность.

Можно пойти третьим путем, построив смысловую цепочку «угасания, деградации» Дао и Имени. Построение данной смысловой цепочки поможет в дальнейшем при анализе таких терминов, как Дэ, Деяние, Знание, Слово, Мудрец, Пустота. Данная цепочка будет выглядеть так:

道 ДАО, истинно сущий Путь (вездесущее начало, всеобщий закон движения и изменения мира; высший абсолют, источник всех явлений, из которого всё исходит и к которому всё возвращается), на голове его корона – символ Вечности и Неизменности. Глава и Начало движения Вселенной, постепенно трансформируется в некую субстанцию 道, которая также может осуществлять движение, с помощью приёма энергии и знаний через макушку. Но это уже не Абсолют. Она не следует лишь себе, как «Неизменное и Вечное ДАО». Она не является «Единой и Единственной». Она зависит от того, что «вольют» в нее через «макушку». Если она способна принять ДАО – это хорошо, но ведь в нее можно влить и другие – отрицательные – энергии и знания.

Переход от «ДАО из Небытия» к «Дао из бытия» проявляет видимые следы трансформации в сторону деградации. Но ее венцом является переход

к третьей стадии: 上頁, когда «макушка», способная для принятия знаний и энергий от ДАО, превращается в голову, на которой отсутствуют каналы для приема таких энергий и знаний. Голова, что называется, действует по принципу: поступай так, как «в голову взбредет». Эта голова «не дает покоя ногам» и идет неверной и узкой дорогой.

Аналогичную смысловую цепочку можно выстроить по отношению к концепту «Имя». Здесь 名 – Извечное и Неизменное Имя, «Имя Небытия», «Имя Дао», вначале превращается в обычное имя из Бытия, 名, а затем деградирует до 名 – имени «Герострата» и ему подобных, желающих прославиться с помощью эпатажа.

Существует еще два способа отделить истинные ДАО и ИМЯ от неистинных. В первом случае перед иероглифами, обозначающими «Извечное и Неизменное ДАО», а также «Извечное и Неизменное ИМЯ», поставим следующий иероглиф 常²⁴¹ «I прилагательное/наречие: 1) постоянный, частый; регулярный, очередной; часто, регулярно; 2) постоянный, обычный, обыкновенный; привычный; нормальный; рядовой, будничной, повседневный; заурядный, простой; обычно, обыкновенно; 3) постоянный, долгий, долговременный; вечный; незыблемый, нерушимый; долго, вечно; 2) этические нормы; этика, мораль»²⁴².

Таким образом, «Извечные и Неизменные ДАО и ИМЯ» получат обозначение 常, а не извечные, изменяемые Дао и имя – 非常, как и в подлиннике трактата «Дао дэ цзин».

Второй способ является аналогом математического «доказательства от противного». Мы поставим перед иероглифом 可²⁴³ кё – «I глагол А 1) модальный глагол возможности (большой частью объективной) совершения действия: можно, возможно; допустимо, позволительно; разрешается; мочь; (в живой речи обычно в составе фразеологических единиц или в

²⁴¹ БКРС. – Ст. 6519.

²⁴² Там же.

²⁴³ Там же. – Ст. 5031.

противопоставлениях)»²⁴⁴ отрицательную частицу, получив тем самым фразу:

«ДАО, которое не может быть Началом и Главою движения Вселенной, не является Извечным и Неизменным ДАО.

И, соответственно, Имя, которое не является Именем ДАО, не является Извечным и Неизменным Именем».

Тема объединения «Имени ДАО» с «Именем из Небытия» будет продолжена далее.

Перевод-интерпретация первой главы «Дао дэ цзин» позволяет построить смысловую «систему координат» с осями X,Y,Z (рис.1), где можно показать движение базовых концептов по своеобразным смысловым полям. По оси Y будет располагаться «смысловое поле» «ДАО», «Небытие» и все значения, связанные с «Небытием». По оси X у будет располагаться «смысловое поле», связанное с «Бытием», т.е. с ДЭ. Ось Z будет являться своего рода связующим звеном между двумя другими осями, и по ней будет выстроен график движений двух «смысловых полей», показывающий, как соотносятся между собой «Бытие» и «Небытие», а также разного рода явления, связанные с ними. Наглядность графика позволит проверить точность сделанного перевода-интерпретации.

²⁴⁴ Там же.

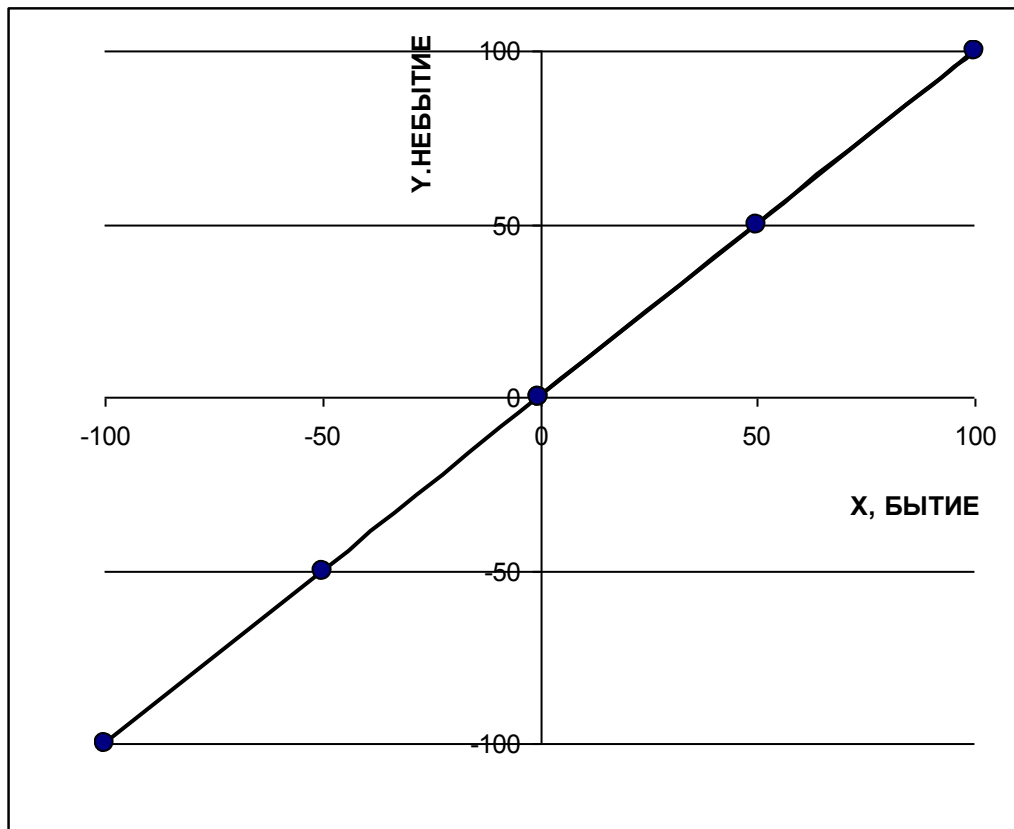


Рис.1

Опираясь на наглядность данного графика, можно сказать, что в дальнейшем смысловом движении «Извечное и Неизменное ДАО», а также «Извечное и Неизменное Имя» будут занимать пространство по оси Y от точки 0 до числового значения 100, хотя в действительности, говоря математическим языком, их значения «стремятся к бесконечности».

«Неверный и Невечный путь», а также имя, которое условно назовем «именем Герострата», будут располагаться по оси Y в пределах от 0 до -100 , при этом их истинные значения будут стремиться к бесконечности. Поскольку в данном исследовании важны «крайние значения» концептов ДАО и ИМЯ, то можно не рассматривать их промежуточные значения, расположив понятия «нейтрального Дао» и «нейтрального Имени» по оси X в пределах числовых значений от 0 до 100, с возможностью стремления к бесконечности. Таким образом, за «нейтральными Дао» и «Именем» закрепляются определенные смысловые «функции», которые описаны в трактате «Дао дэ цзин».

В частности, про Дао, в значении «верный земной путь», «путь Бытия» говорится в главе 64:

Коль ДАО спокойно – нетрудно его поддержать,
 Когда оно хрупко – разбить его можно,
 Коль не проявилось – легко загадать,
 Пока оно мелко – рассеять несложно.

Переделку чего-либо там начинай, –
 Где ещё ничего не сложилось,
 Коли взялся страной управлять – исправляй, –
 До того, как в ней смута случилась.

Дерево – в обхват толщиной, –
 Там, где нет ничего, рождается,
 Башня, в девять ярусов вышиной, –
 Из кучи земля поднимается.

Дорога, длиною в тысячи ли,
 У наших ног зарождается,
 И длинный путь, что нужно пройти,
 С шага первого начинается.

Однако в этой же главе содержится и предупреждение от излишних «преобразований»:

Но кто переделывать ДАО решился –
 Потерпит на этом пути поражение,
 Не сможет вовек своей цели достигнуть,
 И будет потери нести ежедневно.

В народе ж так: когда мужик
 Успеха в деле уж почти добился –
 Как, вот те раз, – в последний миг –
 Какой-то казус приключился.

И, своего рода, наказом человеку, который идет «нейтральным Путем», далее звучат слова:

Но, если дело начинал, – и был ты осторожен,
 И осторожным был финал, – тогда успех возможен.

Указание человеку, идущему к ДАО «земным путем», есть и в главе 15 «Дао дэ цзин»:

В древности, тот, кто достиг совершенства деяний,
Мог в сокровенные тайны Вселенной проникнуть,
Людям простым – не постичь глубины его знаний,
А, не постигнув, – успеха в делах не достигнуть!

Ту глубину, не постигнуть от веку,
Но можно понять дел успешных исток –
Будь осмотрителен, будто зимою,
Ты переходишь бурный поток.

Будь осторожен, как среди разных соседей,
Будь уважителен, будто гость,
Готов будь растаять подобно льдине, -
Если таяние началось!

Добрым, искренним, великодушным,
Будь безыскусен в своем естестве,
Будь необъятен, подобно долине,
Неразличим, как в мутной воде.

Кто соблюдает законы ДАО,
И лишнего не желает, –
Тот и сам Великого ДАО,
Терпенье не переполняет.

А раз излишков никаких,
ДАОС у ДАО и не просит,
Оно, на место неудач бывших,
Ему успехи новые приносит!

По сути, каждая глава «Дао дэ цзин» тем или иным образом способствует человеку идти «Верным Путем», при этом постоянно напоминая о «Пути Вечном и Неизменном», а также предостерегая от «неверной и узкой дороги».

Такое предостережение есть, в частности, в главе 24:

Чтобы казаться выше – кто-то на цыпочки встал, –
Не простоять так долго – ой, глядите, упал!

Чтобы идти быстрее – кто-то шире шагал,
Он утомился вскоре, и в конце – опоздал.

По отношению к «Имени» в его «нейтральном значении» его статус четко обозначен в первой главе трактата:

Имя обычное, в сумраке откликаюсь,
Матерью для всех вещей в Мире стало.

Имя обычное – Бытие и Небытие – Имя Вечное,
Вместе выходят, но Именем – различимы.

Сам факт «торжественного появления» обычного Имени с Именем Вечным – говорит о его важной функции. В главе 32 говорится и о «рамках» использования «нейтрального Имени»:

Начало порядка имеет имя – каждое имя имеет Предел,
Кто знает, где остановиться – тот избежит опасных дел.

Автор словно делает предупреждает о том, что злоупотребление нейтральным Именем чревато большими неприятностями и даже опасностями. Эти «опасности» подробно описаны в ряде глав трактата, в том числе в главе 9:

Чем себя возвышать, полнотою плеща через край, –
Может быть – лучше вовремя остановиться?
Коль из ножен ты меч то и дело готов доставать –
Меч в конце концов будет тупиться!

Вот камней драгоценных и золота много в палатах хранится ...
Только вряд ли их кто-нибудь убережет!!!
Кто богатством и знатностью часто кичится, –
Сам на себя тот беду похвальбой навлечет!

Далее автор дает совет:

Коль в жизни успеха добился, –
 Про имя и славу забудь!
 Телом назад подайся, –
 Вот ДАО Небесного путь!

Образ «деградации», нисхождения смыслового поля «Имени по оси Х в сторону минуса показан в главе 17:

Высший владыка, это тот – о ком люди даже не знают,
 Следующий, – это тот, кого любят и почитают ...
 А следующего владыку – люди боятся дико ...
 (И худший Владыка бывает – люди его презирают...)

В случае с «худшим владыкой» по оси Х выстраиваются отрицательные значения. «Худший владыка» характеризуется и в главе 24:

К худшему же владыке относятся и слова из главы 24:
 Пускай себя он прославляет, –
 Он для народа – не герой,
 Пускай себя он возвышает –
 Ему вовек не стать главой!

Создание осей координат и построение условного графика смысловых полей базовых концептов «Дао дэцин» позволяет перейти к анализу очень важного термина – У МИН ЧЖИ ПХУ – Безымянной Простоты. Это понятие позволяет построить проекции, соединяющие ось У – «Небытие» и ось Х – «Бытие».

无名之朴– 朴²⁴⁵ – «1) кора (древесная), 2) каркас; 3) (характер, природа); П.1) (простой; бесхитростный; безыскусственный); 2) большой, сильный.

«Безымянная простота» – это природа ДАО, аналог христианского понятия «Святой ДУХ». В тексте трактата «Дао дэ цзин» У мин чжи пху (Безымянная Простота) играет важную роль. Вот несколько примеров авторского перевода-интерпретации:

²⁴⁵ БКРС. – Ст. 8843.

Глава 32

О, ДАО- Пути Извечная,
 Безымянная Простота!
 Её никто подчинить не может –
 Хотя она очень мала!

Если вельможи и государи
 Будут беречь её, –
 Всё, что имеется в этом мире, –
 Остепенится само.

Небо с Землёй соединится – сладкою будет роса, –
 Народ, без всякого сверху приказа, – сам успокоится!

Присутствие «Безымянной Простоты» предполагает присутствие самого ДАО:

Сравнивая ДАО с Миром, эти строки –
 Для примера приведу вам я:
 ДАО – горные потоки,
 Что вливаются и в реки, и в моря!

Поистине безграничные возможности Безымянной Простоты показаны в главе 37:

ДАО – Извечно, его НЕДЕЯНЬЕ – У ВЭЙ,
 Следует только себе, своему лишь движенью,
 Вот почему, и нет в мире тех дел,
 Чтобы Оно не могло совершить постепенно.

Коль вельможи и государи,
 Будут ДАО закон соблюдать, –
 Будет всё на земле упрощаться,
 И само себя улучшать.

А если кто-то, упростившись,
 Захочет своеволье проявлять –
 Тогда я Безымянной Простотою, У МИН ЧЖИ ПХУ –
 Тех буду направлять.

Кто Безымянной Простоты вкусил, –
 Тот – не имеет суетных желаний,

Где нет желаний – там Покой, там – цзин,
 Всё установится само – нет к беспокойству оснований!

Это позволяет нам построить проекцию от оси У – «небытие» к оси Х – «бытие» (рис.2). Безусловно, «Безымянная простота» занимает очень высокую строку на шкале «Небытия», и ее исходная точка находится на отметке по оси У 100. Однако она реализуется в мире Бытия посредством иероглифа

導²⁴⁶ «1) вести за собой, направлять, указывать путь, руководить; 2) вводить, проводить; подводить; отводить, проводить электричество, быть проводником (тока); свободно проходить, беспрепятственно достигать; 1) ведущий; проводник, гид; поводырь; 2) наставление, поучение, руководство; 3) * дао (*род гребня*)²⁴⁷

Если внимательно проанализировать данный иероглиф, то можно увидеть, что он состоит из иероглифов 道, а также 寸²⁴⁸. Иероглиф 道 был рассмотрен ранее. Проанализируем иероглиф 寸:

寸²⁴⁹ «1) цунь (*мера длины, около 3,33 см*); вершок, дюйм; одна десятая китайского фута; 2) пядь; 3) сердце; душа; 4) точка биения пульса (*первая из трёх на запястье*)».

Необходимо отметить, что иероглиф 寸 в значении «цунь» широко используется в китайской медицине «чженьцзю», где расстояние между энергетическими точками измеряется в цунях. Таким образом, иероглиф 導 имеет значение проводника ДАО в мире Бытия. При этом существует и обратная связь, где иероглиф 導 участвует в создании слова «режиссер», (буквально «руководящий выступлением», «проводящий основную идею постановки), и «наставник» (в основном, «наставник Даосской школы», буквально – «учитель, проводник ДАО на пяди земли»).

²⁴⁶ БКРС. – Ст. 5407.

²⁴⁷ Там же.

²⁴⁸ Задоевко Т.П. Указ. соч. – С. 41.

²⁴⁹ Там же.

Иероглиф 導 также является отправной точкой в построении графиков по оси У – оси «Небытия», включая участки «смысловых полей», которые можно наделять отрицательными значениями (см. далее). Поместив иероглиф 導 в точку У 100, можно выстроить проекцию для понятия «Безымянная простота», которая будет соответствовать координатам У 100 – Х 100. Эта точка будет обозначена как точка 1, поскольку она будет отправной в дальнейшем построении графика соотношения смысловых полей ДАО и ДЭ.

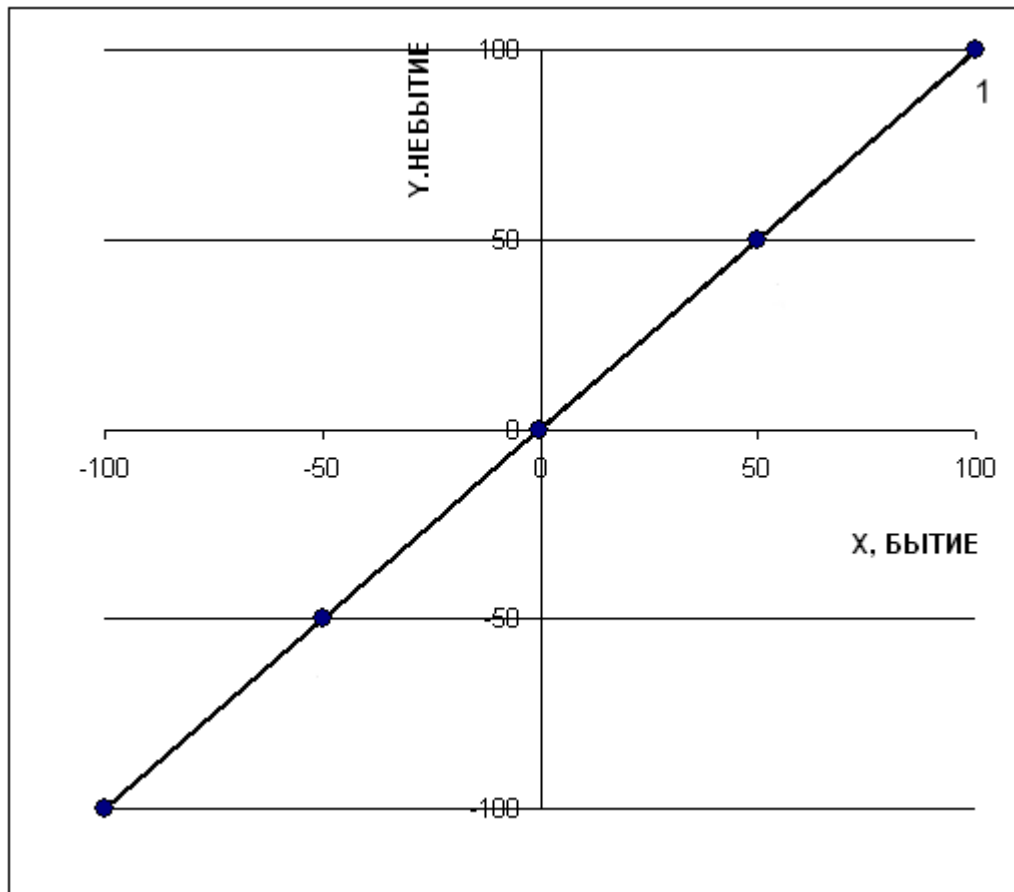


Рис.2

Следующий шаг философско-семантического анализа будет связан с базовым концептом ДЭ.

德²⁵⁰ «1) добродетель; душевная чистота, высокая нравственность; *конф.* гуманность; честность; даос. Дэ, отражение Дао во внутреннем мире человека; добродетельный, нравственный, честный, безупречный; 2) сила души, душа; внутреннее достоинство; доблесть духа; великодушие, доброта; 3) милость, добро; добрый поступок; покровительство, благодеяние, помощь;

²⁵⁰ БКРС. – Ст. 14506.

4) благословение свыше; высочайшая милость; счастье; всеблагодой, всемилостивый, высочайший (*о государе*); царский; Ваш; 5) носитель высшей нравственности, высоконравственный человек; 6) истина; высший идеал; идеальный; 7) натура, характер; типическая черта, отличительное свойство, качество; способности, соответствие условиям, пригодность; 8) начало, возникновение; появление; рост, развитие; **II.1)** благодетельствовать, покровительствовать, содействовать, помогать. 2) считать добродетельным; умиляться, быть признательным (благодарным, растроганным); 3) * сделать правильным (прямым); правильный; 4) * подниматься в, восходить на...; 1) нравственность; добродетель; мораль; этика; добродетельный».²⁵¹

Если первая глава трактата «Дао дэ цзин» полностью посвящена понятию ДАО, то глава 38 полностью посвящена определению понятия ДЭ.

Подобно первой главе, глава 38 раскрывает сразу три смысловых уровня ДЭ: высший, средний и низший. Рассмотрим последовательно семантическое значение графем, составляющих данные иероглифы.

上²⁵² «1) верхний, вышний; наружный; наверху; вверх; 2) высший, вышестоящий, верховный; старший, главный; левый, начальствующий; наверх; сверху; 3) высшего сорта (разряда); самый лучший, наилучший; наивысший, превосходный; первоклассный, отборный»²⁵³

中²⁵⁴ «1) внутри, в; 2) в Запретном Городе, во дворце; 3) центральный, столичный; дворцовый; главный, наиболее почётный; 4) в течение, во время, в процессе, на стадии; 5) в пределах, 6) середина, центр, сердце; центральный, срединный; 7) внутренние переживания, чувства; 8) нутро, душа, сердце; глубинный, внутренний; 9) тело, организм, потроха, внутренности; 10) между, посреди; среди; 11) в числе (*прочих*); 12) средний, рядовой, обычный, посредственный, заурядный; 13) пол-, половина, середина; 14) средний, промежуточный; второй из трёх; средне-; между; 15)

²⁵¹ Там же.

²⁵² БКРС. – Ст. 137.

²⁵³ Там же.

²⁵⁴ Там же. – Ст. 4336.

среда, пространство, промежуток; промежуточный; 16) посредник, агент, рекомендатель; стоять в середине, быть нейтральным, посредничать; 17) умеренный, беспристрастный, справедливый; в среднем, справедливо; поровну; 18) равномерный, одинаковый, равный; 19) подходящий, соответствующий; 20) точный, верный; 22) уравновешенный, справедливый и спокойный (*характер*)»²⁵⁵

下²⁵⁶ «1) низкий, нижний; внизу; ниже; 2) нижестоящий, подчинённый; внизу, в низших сферах; 3) низшего качества, дурной, худший; беднейший; низкосортный; 4) низкий, младший; менее почётный; мой; 5) * скромный, непритязательный, уступчивый; 6) последующий, будущий; дальнейший, конечный; второй (*из двух*), третий (*из трёх*); нижеследующий, нижеуказанный; в дальнейшем, в будущем; ниже, земля; преисподняя, подземное царство»²⁵⁷.

О высшем Дэ говорится в целом ряде глав трактата «Дао дэ цзин». В том числе:

Глава 21

Исконная Дэ-Добродетель, – милосердна, великодушна,
Она подчиняется ДАО, и только ДАО послушна.

Глава 41

Высшая Дэ-Благодать на долину похожа,
Напоминает её глубиной.
А белизна – с грязью может быть схожа, –
Правда с неправдой похожи порою.

Дэ-Безграничное – схоже с Дэ-недостатком,
Дэ-создавать – похоже, как Дэ-воровать,
Порядок вещей – похож с беспорядком, –
А Истине честно служить – как ей изменять.

Глава 49

²⁵⁵ Там же.

²⁵⁶ БКРС. – Ст. 3225.

²⁵⁷ Там же.

Не имеет мудрец постоянного сердца –
 Сердцем народным он всё измеряет,
 Кто безупречен – чтит безупречным, –
 но и несовершенного – совершенным считает.

Это зовётся – истонное ДЭ-Совершенство,
 Так – совершенство всего, что вокруг обретают!

Тем, кто доверья достоин, – мудрец доверяет,
 Кто недостоин – тому доверяет он тоже,
 Это зовётся – Истонное ДЭ-Доверие, –
 Так он доверие всех, кто вокруг, – обретает!

Глава 54

Себя решил ты изменить – ДЭ-Истиною станет,
 Семью решил ты изменить – ДЭ-Благодать – достаток дарит ей,
 Решил ты волость изменить – она стабильной станет, –
 ДЭ – долговечность и покой даст волости твоей!

Решил страну ты изменить – ДЭ – станет процветаньем,
 ДЭ-Благодать подарит ей обильный урожай,
 Но коли Поднебесной ты – меняешь мирозданье, –
 ДЭ-Благодать тут станет Всем – будет всюду рай!

Глава 55

ДЭ-Благодать, кто познал глубоко, –
 Может сравниться с младенцем невинным, –
 Гад ядовитый – не жалит его,
 Птица – не ранит его клювом длинным.

Зверь кровожадный – не тронет его, –
 Мышцы так мягки и кости некрепки, –
 Но если взглядеться в него хорошо –
 За суть вещей ухватился он цепко!

Хоть брачных игр не знает он удел, –
 Успех всего дела ему обеспечен,
 И семя готово войти в свой предел –
 Источник энергии – безупречен.

Хотя весь день младенец кричит, –
 Но голос он – не срывает,
 С миром, сливаясь, голос его –
 Гармонии достигает.

Глава 59

Бережно копится ДЭ-Благодать,
 Нет для народа трудного дела,
 Можно любые проблемы решать,
 Можно достигнуть любого предела!

Сможешь достигнуть любого предела, –
 Сможешь страной легко управлять,
 Словно, прильнувши к матери телу, –
 Будет страна безмятежна опять.

Глава 65

Исконная ДЭ-Благодать,
 Запрятана глубоко,
 Сейчас она далёко,
 Найти её – нелегко.

Она различна с телом,
 Но всё-таки, мне сдаётся, –
 Что ДЭ – в конце концов,
 К ДАО – опять вернётся!

Основное содержание базового концепта ДЭ-Благодать раскрыто именно в главе 38. Перевод-интерпретация этой главы является крайне важным, поскольку позволяет выделить все смысловые ипостаси ДЭ, включая такие смысловые нюансы, как «ДЭ-истинное» и «ДЭ-мнимое». Подобно тому, как содержание базового концепта ДАО раскрывается через графемы иероглифа ДАО, а затем проявляется в целостном тексте, «ключом» к разгадке графемы ДЭ является содержание главы 50 трактата «Дао дэ цзин»:

От самого рождения – и до смерти,
 Дорогой жизни – трое лишь шагают,
 Дорогой смерти – тоже трое,
 Еще же трое – сами в гроб себя вгоняют.

В десятке каждом вы отыщете троих –
 Что жизнь свою уж слишком почитают,
 Своим желаньем сохранить себя в живых –
 Они в опасность и на смерть себя толкают.

Известно всем: кто жизнью в совершенстве овладел –
 На суше тот не встретит тигра с носорогом,
 Вступая в битву, выбрав воинский удел,
 Войска ведёт по безопасным он дорогам.

И носорог в него не всадит рог,
 Его когтями – тигр свирепый не достанет,
 И – некуда врагу всадить меча клинок, -
 Поскольку, места тот для смерти не оставит!

Содержание главы 50 позволяет сделать семантический анализ графем, составляющих иероглиф ДЭ – 德.

彳 – «шагнуть левой ногой»²⁵⁸.

十 «1) десять; десятикратный; вдесятеро»²⁵⁹.

四 «1) четыре»²⁶⁰, «1) 1, один, единица, один раз; 2) первый (по порядку), первый раз»²⁶¹

心 1) сердце; сердечный; 2) сердце; душа, дух; всем сердцем, всей душой; сердечный; душевный; искренний; 3) грудь; грудная полость; 4) ум, разум, интеллект, рассудок; мысль; 5) желания; настроения; намерения; 6) воля, решимость; устремлённость; 7) центр, середина; сердцевина; сердечник»²⁶²

德 – значение концепта ДЭ дано в главе 50 трактата «Дао дэ цзин», где также, как и в иероглифе присутствуют графемы со значением «шагать», «десять», а также графемы со значением «четыре» и «один», о которых, на первый взгляд, речь в главе 50 не идет. Однако более детальный анализ позволяет выявить важную закономерность смыслового содержания концепта ДЭ. В 2005 году, общаясь с потомком Конфуция в 78 поколении – Кун Лин И, автор данного исследования услышал легенду, которая

²⁵⁸ Заоденко Т.П. Указ. соч. – С. 51.

²⁵⁹ Там же. – С. 110.

²⁶⁰ Там же. – С. 108.

²⁶¹ БКРС. – Ст.1.

²⁶² Заоденко Т.П. Указ. соч. – С. 41.

передается в роду наследников Конфуция (Кун Лин), – о встрече Конфуция и Лао Цзы. Согласно этой легенде спор двух величайших китайских философов возник именно по поводу ДЭ. При этом Конфуций, якобы, взял в руки палочку для письма и нарисовал следующую схему.

Каждый человек рождается с сердцем 心.

Каждый человек делает один шаг в верном направлении— и на Небе ему «засчитывается» одна «галочка».

Человек делает четыре шага в верном направлении, 四 и на Небе ему «засчитывается» четыре «галочки».

Человек делает десять верных шагов, 十 и достигает Неба.

Согласно этой же легенде, но услышанной автором данного исследования уже от носителей даосской традиции, глава 50 является своего рода ответом Лао цзы на рассуждения Конфуция. Хотя на первый взгляд эти рассуждения касаются только ДЭ, они напрямую связаны с содержанием понятия ДАО. Лао цзы в главе 50 «Дао дэ цзин» избирает свой порядок действий. В его трактовке 10 человек идут куда-то, желая, по всей вероятности, достигнуть успеха. Но из них дорогой жизни шагают только трое. Еще шесть человек, так или иначе, идут к смерти. В результате, из десяти остается сначала четверо, а потом, вообще, один, о котором ничего не сказано. Помочь разгадке может материал книги Суханова В.Ф. «Упрощенные начертания и разнописи китайских иероглифов»²⁶³, где указаны два упрощенных изображения иероглифа 德. В одном из них сокращена графема—, таким образом, он имеет вид 德, а в другом сокращена графема 四 а также графема 十. Сокращенный иероглиф обретает вид

—

心— ДЭ – «с Единым в сердце, хранящее Единое – ДАО».

²⁶³ Суханов В.Ф. Упрощенные написания и разнописи китайских иероглифов. – М.: Толмач, 2008.

Сокращенные написания иероглифа 德 позволяют как можно более полно раскрыть смысловые значения главы 50.

Единственный человек, про которого не идет разговор в первых строчках главы 50 – это человек с ДАО в сердце, т.е. человек, обладающий Высшим ДЭ, которое дается ему непосредственно от ДАО. Этот человек остается в живых даже тогда, трое, идущие дорогой жизни, уже умерли. Человек, имеющий в сердце ДАО – неуязвим.

Известно всем: кто жизнью в совершенстве овладел –
 На суше тот не встретит тигра с носорогом,
 Вступая в битву, выбрав воинский удел,
 Войска ведёт по безопасным он дорогам.

И носорог в него не всадит рог,
 Его когтями – тигр свирепый не достанет,
 И – некуда врагу всадить меча клинок, –
 Поскольку, места тот для смерти не оставит!

Что же касается иероглифа 德 – то он также дает подсказку для прояснения смысла. В нем, человек, действующий с помощью ДАО, «автоматически», причисляется к тем троем, которые идут «дорогой жизни». Таким образом, «математические расчеты» совпадают с предыдущими выкладками: четверо (три плюс один) идут дорогой жизни, а шестеро (три плюс три) по тем или иным причинам идут к смерти. Можно сделать предположение, что их действия и выбранный ими путь, непосредственно связаны с ДЭ, традиционно переводимым, как «Добродетель».

После предварительного исследования графем и иероглифов можно перейти к непосредственному анализу главы 38 трактата «Дао дэ цзин», в которой, как и в главе 1 по отношению к концепту ДАО, присутствует три различных смысловых ипостаси концепта ДЭ. Ранее было выяснено, что высшая смысловая ипостась Дэ – это ДЭ-Благодать, происхождение которой связано непосредственно с ДАО.

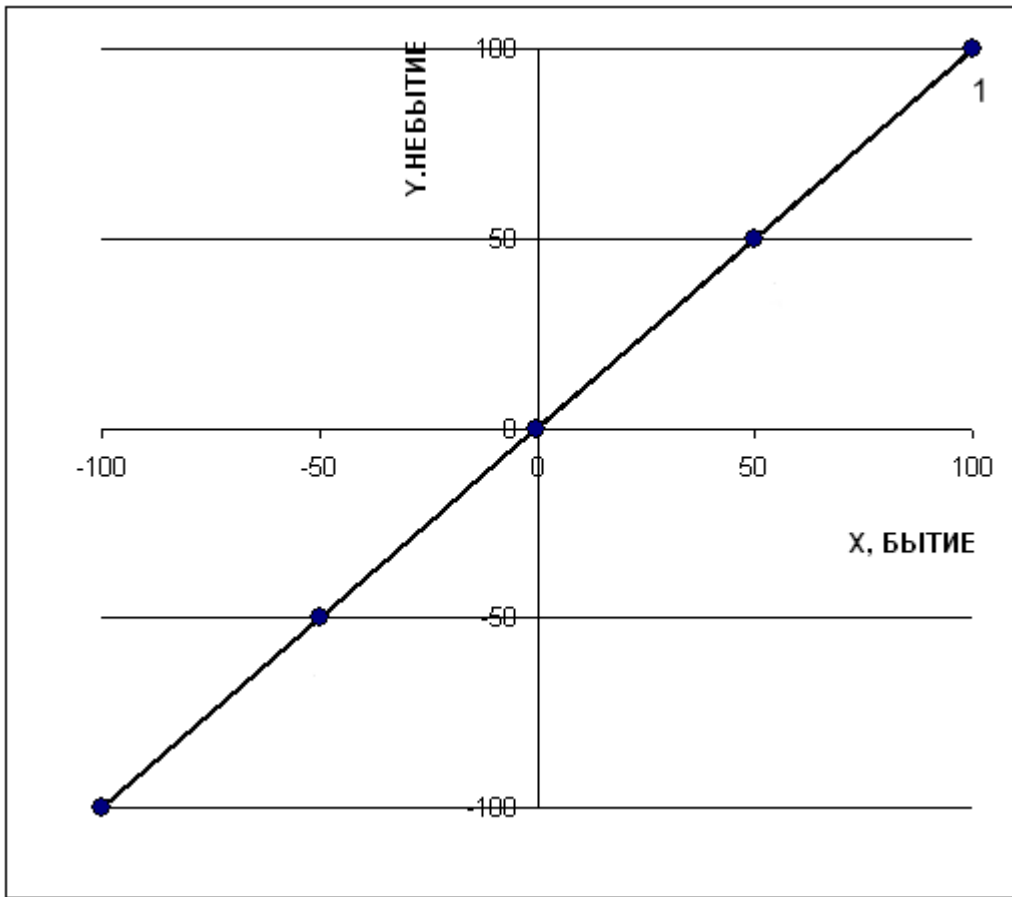


Рис.3

Если высшее ДЭ обретается непосредственно через ДАО, то на выстроенном ранее графике смысловых полей можно сделать проекцию от точки «Безымянная Простота» (точка 1 на рис.3), на ось «Бытия» – ось X. Таким образом, высшее ДЭ будет соответствовать числовому значению в точке X 100, в действительности же стремясь к бесконечности.

Необходимо отметить, что хотя в главе 38 действительно выявлены три вида ДЭ (высшая, средняя и низшая), но возможно выделить разновидности «средней ДЭ» – ДЭ-Истинная Добродетель и ДЭ-мнимая добродетель. Такое разделение связано с анализом содержания всей главы 38. Тогда как высшая ДЭ – это не ДЭ-добродетель, а ДЭ-Благодать. Разумеется, ДЭ-Благодать наделенная теми же положительными качествами, что и ДЭ-Истинная Добродетель. Не случайно сокращенный вариант иероглифа ДЭ德 «автоматически» зачисляет человека, обладающим Высшим ДЭ в список «троих, шагающих дорогой жизни». Тогда описание дальнейших действий

касаются уже только тех шестерых из десяти, которые по тем или иным причинам «идут к смерти». Из них трое, как им кажется, обладают «средним Дэ», но это обладание обманчиво. Им кажется, что они идут прямой дорогой, но эта дорога ведет в сторону, противоположную от истинной, ведущей к ДАО. Трое же, обладающие «низшим Дэ», хотят впереди трех своих братьев, обладающих «средним», но «мнимым Дэ», прийти к цели, но тем самым они еще более усугубляют ситуацию, толкая себя на верную гибель.

Исходя из данного семантического анализа, можно построить график смысловых полей, который позволит выявить закономерности и наглядно указать условное «место нахождения» того или иного понятия в иерархии этих смысловых полей. Для этого придется использовать как иероглифы, уже имеющиеся в китайском языке, так и создавать новые иероглифы, которые помогут наглядно проиллюстрировать содержание того или иного понятия.

Для этого мы предлагаем ввести ряд «новых» иероглифов. Так иероглиф

一

心 мы предлагаем заменить иероглифом

道

心

поскольку понятие 一 полностью соответствует понятию 道, однако новый иероглиф усиливает эффект присутствия ДАО, при этом подчеркивая присутствие и Небесной Благодати.

Далее необходимо разделить понятие «среднее Дэ» на «Дэ-Истинную Добродетель» и «Добродетель Мнимую». При этом будет использован уже имеющийся иероглиф 惠 для обозначения Мнимой Добродетели Дэ, а для «Истинной Добродетели Дэ» придумаем новый иероглиф, который, впоследствии, имеет шансы войти в китайский язык.

Разобрав по графемам иероглиф 惠, мы увидим, что он состоит из двух графем: уже известной графемы «сердце» 心 и графемы 直²⁶⁴

直 означает: «1) прямой, прямолинейный (без изгибов); прямо, напрямик; 2) прямой, вертикальный; отвесный; стоячий; вертикально, отвесно; стоймя; 3) непосредственный; непрерывный, безостановочный; без перерывов прямым рейсом; 4) немедленный; с хода; на месте, немедленно; 6) правильный, верный; точный; справедливый; в точности; 7) одревеневший, остекленевший; неповинующийся; 8) нелюбезный; бескорыстный, честный; добропорядочный; преданный, верный; положительный; 9) неподатливый, упрямый; твёрдый; упорно; наперекор всему; 10) целеустремлённый; намеренный; намеренно, нарочно, специально; 1) выпрямлять, распрямлять; растягивать; 2) ставить вертикально (на попа); 3) выправлять; совершенствовать; выводить на правильный путь; хорошо наставлять; 4) считать прямым (справедливым); уважать, почитать»²⁶⁵ Что же касается иероглифа в значении «Истинная Добродетель», то можно создать его из графемы «сердце» 心 и графемы 真. Данная графема имеет следующие значения: «1) соответствующий действительности; истинный, действительный, реальный; фактический; верный, точный, достоверный; 2) настоящий, неподдельный; подлинный; натуральный; 3) настоящий, правильный, безукоризненный, чистый, идеальный; полный (без ущерба), совершенный, абсолютный; форменный; по-настоящему; всерьёз; вполне; в высшей степени; очень, весьма; 4) правдивый, прямой; искренний, чистосердечный; непритворный, натуральный, настоящий; честный; верный; 5) данный от природы; природный, естественный, натуральный; прирожденный, врождённый; изначально присущий; 6) чёткий, ясный; отчётливый; поистине; в (на) самом деле, действительно, по правде, прямо (-таки); **III.** 1) правда, истина; истинность; 2) подлинный (настоящий, натуральный) вид; натура; подлинник, оригинал; 3) даосская философия и

²⁶⁴ БКРС. – Ст. 10004.

²⁶⁵ Там же.

религия: истинная сущность, природа; естество; естественная личность; чистая душа».

Можно создать иероглиф со значением «Истинная Добродетель», который будет состоять из графем «Истина»(расшифровываемой, как «Восемь раз прямо»), и символизирующий достижение Истины, а также графемы «Сердце», поскольку Истинная Добродетель немислима без понятия «Сердце».

真
心

Остается проанализировать еще один иероглиф 得, обозначающий «нижнее Дэ». Он встретится при анализе трактата «ЦИН ЦЗИН ЦЗИН», который выполняет роль проверочного теста для нашего исследования. Именно текст «ЦИН ЦЗИН ЦЗИН» предостерегает читателя от использования 得 в качестве способа обретения ДАО.

得²⁶⁶ «1) получать, добывать; обретать; завладевать; завоёвывать; 2) получать в результате (. вычисления); получается в итоге, будет; 3) получить, занять (положение, место); добраться до, дойти до (положения); 4) требовать; нуждаться в (чём-л.); 5) испытывать, переносить; 6) сблизиться с ; завоевать расположение; 7) ограничивать, сдерживать; 8) считать добрым (благодетелем); чувствовать признательность ; 1) попевать, быть готовым; выходить, получаться, идти на лад; 2) образоваться, становиться, формироваться; оформляться, находить своё место; 3) извлекать выгоду; получать пользу (доход); 4) просвещаться, набираться знаний, овладеть предметом, воспринимать данный принцип; 1) быть должным, иметь необходимость (модальный глагол, выражает долженствование или необходимость, употребляется только в утвердительных предложениях); 2) мочь; иметь право (разрешение); разрешается, позволяется; удаётся (модальный глагол, выражает объективную возможность совершения

²⁶⁶ БКРС. – Ст. 5312.

действия; в живой речи обычно употребляется только в запретительных предложениях; в вэньяне — без ограничений; 3) быть способным, мочь, быть в состоянии (модальный глагол, выражает субъективную возможность, способность или пригодность; в живой устной речи обычно в отрицательных предложениях); 4) как можно?; откуда можно было бы? (вопросительный модальный глагол); **II** 1) запретительное: довольно!, хватит!; 2) выражает удовлетворение; 3) выражает досаду; **III** 1) приобретение; выгода, польза; 2) открытие, достижение; удача; находка, плюс; удачливый, довольный; 3) стяжательство; жадность, скупость»²⁶⁷.

Чтобы окончательно убедиться в правоте наших выводов, необходимо разобрать иероглиф 得 по графемам. Можно увидеть здесь встречающиеся ранее графемы в значении «шагнуть левой ногой», «цунь – пядь», а также новый иероглиф 旦²⁶⁸, имеющий значения: «1) утро, рассвет; на рассвете; рано, утром; утренний; 2) день, дневная пора; днём; **II** рассветать»²⁶⁹

Данный перевод позволяет достаточно точно представить общую картину. «Некий человек знает о том, что каждый новый день принесет ему определенную выгоду, то есть, каждый новый день сделав шаг левой ногой, он получит новую пядь чего-либо (например земли), возможно чужой». Присутствие в ряду других переводов слова понятий «завладеть», «завоевывать», «стяжательство», «жадность», «скупость» позволяет сделать вывод, что речь идет о «низшем Дэ» в его худших проявлениях. При этом, можно видеть, что данный иероглиф лишен графемы со значением «Сердце». После чего общее содержание понятия становится еще более очевидным. В погоне за выгодой, которую он получает каждый день, обладатель «низшего Дэ» способен нарушить все мыслимые и немыслимые нравственные законы и нормы, по существу потеряв при этом свое сердце, а , в действительности, закрыв его от ДАО. Пытаясь обогнать человека, обладающего «средним Дэ»,

²⁶⁷ Там же.

²⁶⁸ БКРС. – С. 17.

²⁶⁹ Там же.

но «Дэ-мнимым», человек с «низшим Дэ» готов совершить любые преступления, приводя себя к гибели. Отсутствие «сердца» приводит к мысли, о том, что иероглиф 得, возможно, имеет отношение к извечной теме – «продаже души дьяволу» взамен сиюминутных благ. Однако данная этическая и религиозная проблема находится за рамками данного исследования.

Определив «низшее Дэ», как «Стяжательство», можно перейти к построению графика соотношения смысловых полей концептов ДАО и ДЭ.

«Высшее Дэ» ранее было определено как проекция от ДАО через «Безымянную Простоту», создав пересечение смысловых полей в точке 1. Подобным образом можно продолжить построение графика, поместив «Истинную Добродетель» в точку X 50, при этом ее парой по оси У будет являться точка У 50, в которой будет размещен иероглиф 到²⁷⁰, имеющий следующие значения: 1) доходить, доезжать [до]; являться, прибывать [в]; присутствовать [в, у]; (также глагол-предлог, ниже); 2) достигать (уровня, возраста, цифры; также ниже глагол-предлог); 3) наступать, приходиться (о времени, годе, дате); 4) прибывать, поступать, быть полученным [в]; 1) завести, завлечь (обманом); обмануть, ввести в заблуждение; 2) говорить, указывать, напоминать; 1) вместе с дополнением-существительным места и времени в позиции между подлежащим и сказуемым, а также перед группой подлежащего или после группы сказуемого вводит динамическое обстоятельство места и времени; к, до, в; 2) в различных конструкциях перед существительным с послелогом, а также смежными с ними отымёнными наречиями; в тех же позициях переводится различными русскими предлогами и предложными наречиями в зависимости от значения послелога: на, под, перед, за, в, внутрь, наружу, между, при, сбоку, на край, налево от, направо от, к востоку от, к западу от, ко времени; 3) переносно указывает на переход в область или сферу деятельности; 4) оформляет членные

²⁷⁰ БКРС. – Ст. 4729.

предложения времени; конструкция переводится в зависимости от значения своего замыкающего слова и др.) к тому времени как; к тому времени, когда и т. д; 1) (вверх ногами); 2) до конца, до предела, полностью, досконально; (ударно) после глагольной основы образует результативную форму глагола, указывающую на предельный (максимальный) результат действия».

Иероглиф состоит из двух графем²⁷¹: 至 «1) доходить [до], прибывать [в]; приходить [к]; достигать; 2) достигать (*цифры*); доходить до предела (апогея); достигать; 3) распространяться, размножаться; получать широкое хождение; реализоваться; наступать; 4) доводить [до совершенства]; выражать [полностью], реализовать; 1) *в начале предложения*: переходя к...; что касается...; что до... (*часто со следующим ниже союзом или замыкающим служебным словом*); 2) *в начале обстоятельства времени или места*: до...; к...; 3) *в начале обстоятельства результата*: вплоть до того, что; в результате чего; 1) *перед существительным*: превосходный, наивысший; величайший; широчайший; совершеннейший, тончайший; максимальный, предельный; 2) *перед прилагательным*: самый, наи-; 3) *перед глаголом*: широко; до конца; крайне, весьма; максимально, 1) крайняя степень, высшая точка (мера); предел, лимит; 2) . солнцестояние; 3) (*воля, стремление*)»²⁷².

刀²⁷³ «1) нож, меч; бритва; резак; резец; сечка; ножевой, в форме ножа (*о каком-либо предмете*)»²⁷⁴. Данный иероглиф позволяет сделать вывод о том, что и

真

心 и 意, действующие уже не с помощью У МИН ЧЖИ ПХУ, то есть ДАО, а по собственной воле, имеют своей конечной точкой некий результат. Все зависит только от того, насколько первоначальное стремление

²⁷¹ Задоенко Т.П. Указ. соч. – С. 99.

²⁷² Там же.

²⁷³ Задоенко Т.П. Указ. соч. – С. 99.

²⁷⁴ Там же.

сдерживается при помощи «ножа», тормозящего движение. В случае с «Истинной Добродетелью Дэ»

真

心 результат будет положительным, хотя и не таким высоким, как в случае с использованием У МИН ЧЖИ ПХУ. В случае же с «Дэ-Мнимой Добродетелью», 惠 результат будет печальным и его проекция попадет в зону отрицательных величин, как по оси У, так и по оси Х. Однако еще более печальным будет результат действий «низшего Дэ» –得 «Стяжательства», поскольку к его неверному вектору примешивается еще и человеческий фактор: 亼²⁷⁵ в значении «Человек».

Желая «обойти» «Дэ-Мнимую Добродетель», «низшее Дэ» делает по оси Х еще больший уклон в неверную сторону, навсегда лишая себя возможность выйти на дорогу «Истинной Добродетели Дэ». Это понятие будет иметь на оси У следующее графическое изображение:

倒²⁷⁶ «1) падать, валиться; переворачиваться, опрокидываться; 2) упасть мёртвым; умереть; околеть, сдохнуть, пасть; 3) сесть, сдать, спасть; 4) обанкротиться, разориться; закрыться (о фирме); 5) попятиться, дать задний ход; развернуться (об экипаже); 1) опрокидывать, переворачивать; опорожнять, освобождать; очищать; 2) выливать, высыпать; налить, разливать; выкладывать; 3) переложить; переменить; сменить; 4) передать, уступить, продать на ходу; 5) попятить, осадить назад, пустить задним ходом; 6) потерять, утратить; 1) вспять; задом наперёд; вверх ногами; 2) наречие, подчёркивающее противительную, уступительную или присоединительно-усилительную модальную окраску высказывания; а) наоборот; напротив, наперекор; оказывается; б) однако, ведь, зато, но, а; тем не менее; в) всё же, а вот; -то; кстати, к случаю; как раз; после глагольной

²⁷⁵ Задоевко Т.П. Указ. соч. – С. 34

²⁷⁶ БКРС. – Ст. 4730.

основы образует вместе с ней результирующий глагол, указывающий, что объект действия оказался перевернутым, опрокинутым».

Таким образом « график» смысловых полей базовых концептов сформировался. Вот его окончательный вариант:

導 У 100 : Вечное и неизменное ДАО, точка выхода ДАО.

道

心 Х 100 : Высшее ДЭ, ДЭ-Благодать.

Пересечение проекций У 100и Х 100 – точка 1, «Безымянная Простота»

到 У 50: точка достижения Истины.

真

心 Х50: Дэ-«Истинная Добродетель».

Пересечение проекций У50 и Х50 – точка 2+: координата «дороги жизни».

到 У – 50: точка достижения «Мнимой Истины».

惠 Х – 50: «Мнимая Добродетель».

Пересечение проекций У-50 и Х – 50 – точка 2-: координата «дороги смерти».

倒 У -100: Потеря, Крах, Смерть.

得 Х- 100: «Низшее Дэ», «Стяжательство».

Пересечение проекций У-100 и Х-100 точка 3: «Вечная Смерть».

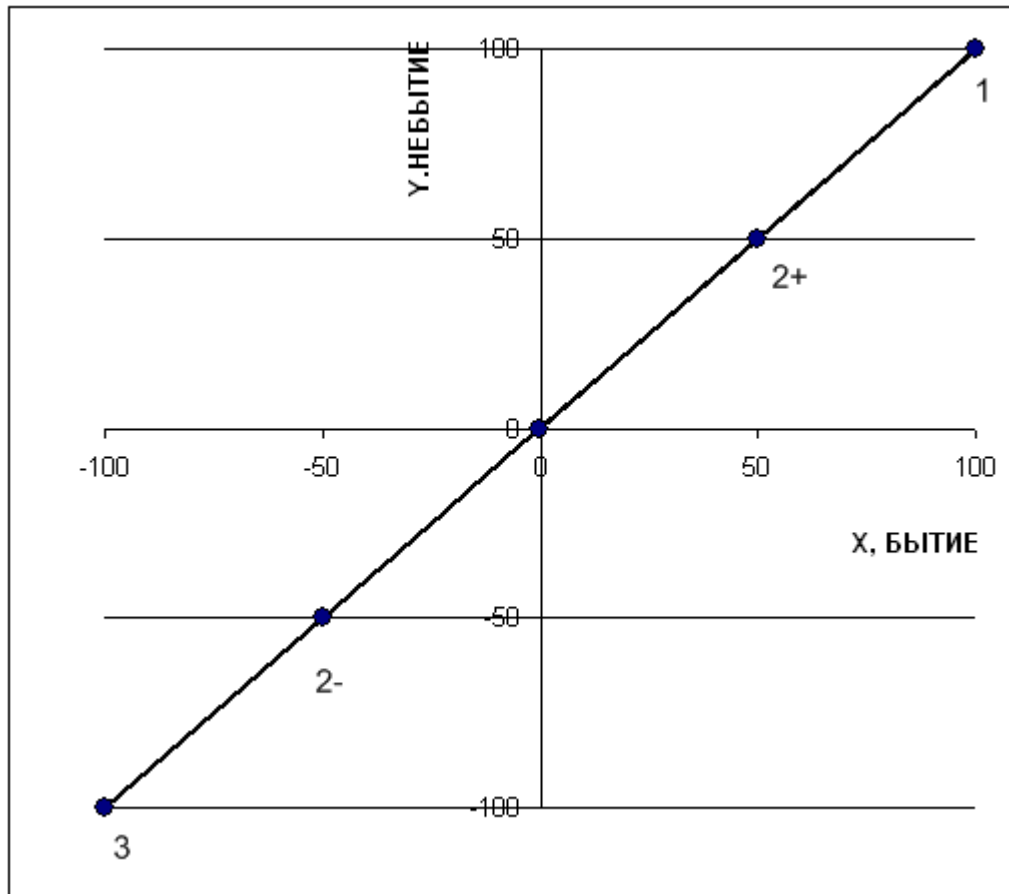


Рис. 4

Построение «графика» на рис.4, наглядно показывающего взаимоотношения смысловых полей базовых концептов ДАО и ДЭ, позволяет сделать переход к философско-семантическому анализу других базовых концептов, таких, как ДЕЯНИЕ, ЗНАНИЕ, СЛОВО и МУДРЕЦ.

«Деяние» относится к базовым концептам китайской культуры, так же как и его разновидность – «Недеяние». Центральное значение для китайской традиционной философии понятия «у-вэй» подчеркивают многочисленные исследователи. Так, Р.М. Зиганьшин в работе «К вопросу о принципе «недеяния» в деле управления государством» пишет: «Принцип «недеяния» является также главным принципом государственного строительства и

совершенного правления: во-первых, как высшее состояние деяния и, во-вторых, как конечная цель и высший идеал»²⁷⁷.

«Вэй» и «у-вэй» выступают традиционной этико-антропологической оппозиционной парой концептов и многократно встречаются в различных главах трактата «Дао дэ цзин»: в главе 2, главе 3, главе 29, главе 37, главе 38, главе 43, главе 48, главе 57, главе 63, главе 64.

«Вэй» и «у-вэй» вместе составляют диалектическую диадку понятий, лежащую в основании всей китайской философии. Как указывает А.И. Кобзев «вэй» имеет такие разновидности как «син» (действие, поведение, направленное на достижение справедливости), «и» (чувство долга, справедливость, добропорядочность, честно и др.) и «ши» (дело-служение, связанное с получением выгоды/пользы)²⁷⁸.

Однако в даосизме «вэй» диалектически преобразуется в «у-вэй», в принцип «недеяния», невмешательства в естественный порядок вещей, даже если кажется, что такое вмешательство соответствует морали или праву. Основа диалектики «вэй – увэй» изложена в главе 2 авторского перевода-интерпретации «Дао дэ цзин»:

Вот потому, людских дел суеты, –
Тому, кто Мудр, – необходимо избегать,
Зовется это НЕДЕЯНИЕМ – У ВЭЙ, –
В пустые хлопоты не следует влезать.

«Дао дэ цзин» имеет аспект политического трактата, поскольку очень часто содержит указания правителям или раскрывает качества «идеального правителя», который способен быть «проводником Дао» в управляемом им обществе. Для идеального правителя, следующего Дао, возможно и с

²⁷⁷ Зиганьшин Р.М. К вопросу о принципе недеяния в деле управления государством. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу:

http://www.synologia.ru/a/%D0%9A_%D0%B2%D0%BE%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%83_%D0%BE_%D0%BF%D1%80%D0%B8%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BF%D0%B5_%C2%AB%D0%BD%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D1%8F%D0%BD%D0%B8%D1%8F%C2%BB_%D0%B2_%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D0%B5_%D1%83%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F_%D0%B3%D0%BE%D1%81%D1%83%D0%B4%D0%B0%D1%80%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE%D0%BC

²⁷⁸ Кобзев А.И. Вэй /Духовная культура Китая. В 5 т. – Т.1. Философия. – М.: Восточная литература РАН, 2006. – С. 189.

помощью государственной силы установить принцип «у-вэй» в своем государстве. Об этом говорит 3 глава трактата «Дао дэ цзин»:

Костяк их, кости, – укрепляй, желудки наполняй –
Создай основу тела,
Людей очисти от их «знаний» и «страстей»,
А «умников», болтающих без дела.
«Не действовать» заставит ты сумеи!

*Тем, кто не зная, лишь болтает зря, –
И умными себя провозглашают, –
Приказ отдай: не смейте лезть в дела!
А то они У-ВЭЙ осуществлять мешают

Идеальный правитель в «Дао дэ цзин» – этот тот, сумеет воплотить принцип «у-вэй» во все сферы социальной жизни. Следование «у-вэй» – это следование естественности, таким образом, общество – это часть универсальной Природы, и тот, кто воплощает в ней принцип «у-вэй», тот соответствует подлинному Пути-Дао. В главе 3 об этом сказано следующим образом:

Небытия деянья кто реализует,
Тому Природу нет нужды менять,
Вот потому-то в Мире и не существует,
Того, чем невозможно было б управлять!

Тема идеального правителя, следующего в государственном управлении принципу недеяния, продолжается в главе 10:

Грязь оттерев и к истокам придя, –
Можно ли грязи вовек не касаться?
Правя страной и народ свой любя, –
Сможешь ли ты НЕДЕЯНЬЮ предаться?

В главе 29 правитель, который в управлении государством применяет силу, насилие, предупреждается о том, что такое правление закончится крахом государства и крахом деятельности правителя:

Кто Поднебесной – силой овладеть желает, –
По-моему, – не добьётся ничего!
Ведь Поднебесная – божественный Сосуд напоминает, –
Не должен трогать тот сосуд никто!

*Кто будет действовать – потерпит поражение, –
Кто взять захочет – тот утратит всё, – ...*

Тема идеального правления основывается автором «Дао дэ цзин» на понимании универсальных законов вечного природного Дао, которое «следует только само себе». Следуя за Дао, перемены, дела совершаются постепенно, естественным образом. Нет таких действий, которые бы не произошли, если они соответствуют движению Дао, в том числе и в управлении государством. В главе 37 «Дао дэ цзин» говорится о том, что государство, управляемое с помощью «у-вэй», улучшается «само по себе»:

ДАО – Извечно, его НЕДЕЯНЬЕ – У ВЭЙ,
Следует только себе, своему лишь движенью,
Вот почему, и нет в мире тех дел,
Что бы Оно не могло совершить постепенно.

Коль вельможи и государи,
Будут ДАО закон соблюдать, –
Будет всё на земле упрощаться,
И само себя улучшать.

Однако автор «Дао дэ цзин» прекрасно отдает себе отчет, в том, что в социальном мире осуществляется не только ДЭ-Благодать, но и низшее Дэ, которое своей активностью изменяет «суть природы». Но когда станут очевидными результаты деятельности под воздействием низшего Дэ, станет ясно, что поставленные социальные цели не достигнуты. Об этом рассуждается в главе 38:

Высшее ДЭ – НЕДЕЯНЬЮ себя отдавая,
Безукоризненно всё и везде исполняет,
Низшее ДЭ, суть природы меняя,
Цели в делах своих –
НЕ достигает!

Социальная диалектика «вэй – увэй» полностью соответствует диалектике природы. Следуя принципу «у-вэй», мы позволяем событиям свершиться в соответствии с их собственной природой. Там, где нам кажется,

что мы увидели «слабое» существование, на самом деле начинается новое движение, за которым будущее. То, что кажется «сильным», «могущественным», уже осуществилось во времени и пространстве, поэтому вскоре исчезнет в своей свершившей сути. Об этом повествует знаменитая 43 глава «Дао дэ цзин»:

Так в Поднебесной повелось –
 Что гибко, – то, что затвердело, обгоняет,
 Так в Поднебесной повелось –
 Сквозь ком земли – росток зелёный прорастает.

То, у чего нет Бытия, – туда, где нет отверстий, проникает,
 Вот откуда и знаю я, – от НЕДЕЯНИЯ – польза бывает.

Автор «Дао дэ цзин» понимает, что, несмотря на «легкость» и «естественность» его социальной философии, она сложна для практического осуществления. Это положение также подчеркивается в главе 43.

Бывает – без слов учение,
 От НЕДЕЯНИЯ – польза бывает,
 Но этого в Поднебесной –
 Редко кто достигает!

Большое значение для раскрытия социальной диалектики «вэй – у-вэй» имеет глава 48, где раскрывается переход диалектики познания в диалектику социального выбора. Тогда, когда человек воочию, на практике понимает тщетность и даже вред об изменения существующего природного порядка, он способен постичь смысл принципа «недеяния». Действующий вопреки естественному ходу событий, никогда не будет управлять государством по-настоящему, поскольку даже не увидит, как это возможно сделать, будучи поглощенным «неподлинными делами». Глава 48 напрямую связывает познание «Дао» и осуществление «у-вэй» в социальной деятельности:

Кто обученья канон изменил –
 Пользу от знаний приобретает,
 Кто реформировать ДАО решил, -
 День ото дня только больше теряет.

Всё больше потери, и вот, в один день, –
 Дойдя до плачевного состояния,
 В конце концов постигает он –
 Пользу от НЕДЕЯНИЯ.

Он, ДАО не реформируя,
 НЕДЕЯНЬЕ осуществляет,
 Поэтому, нет в Поднебесной, –
 Чего он не достигает!
 Не надо в дел суету влезать,
 Поднебесной овладевая,
 Тому, кто в делах, чтобы ей обладать, –
 Чего-то всегда не хватает!

Следование принципу «у-вэй» в политической деятельности, в деятельности управления государством, позволяет правителю достичь идеального качества «мудрости», аспектами которой являются «ум» и «справедливость». Мистическая связь правителя и народа, которая постулируется и в конфуцианстве, и в даосизме, обосновываются в «Дао дэ цзин» через «у-вэй». Совершая «у-вэй», правитель становится мудрым и справедливым, тем самым справедливость возвращается к управляемому им народу слово «сама по себе». От первого лица в главе 57 идеальный правитель-мудрец утверждает, что освобожденный от страстей и желаний правитель естественным образом возвращает свой народ к лучшему социальному состоянию:

Страной – справедливостью управляют,
 С умом используют войска,
 Кто ж Поднебесную обретает, –
 Тот не должен влазить в дела!
 Мудрец осмотрелся неторопливо,
 А после – и говорит:

«Себя созерцанью отдав без остатка,
 Народ я на путь справедливый верну,
 Своим НЕДЕЯНИЕМ, не нарушая порядка,
 Народ к совершенству легко подтолкну!

*Я не имею страстей и желаний,
К природе своей, возвращая народ,
Я – не занимаюсь народа делами, –
От этого он только лучше живет!»*

На уровне одного человека принцип «у-вэй» становится принципом своеобразной даосской активности, на которую указывает А.И. Кобзев: «У вэй предполагает, однако, специфическую (органическую и спонтанную) активность в виде «осуществления недеяния» (вэй у вэй), «занятия делом недеяния», чему присуща универсальная результативность, ибо такова сущность «постоянно бездействующего», но все осуществляющего дао» и таково воплощение Дэ»²⁷⁹. Действительно, у-вэй позволяет осуществить «великие» дела, поскольку, созерцая Дао, возможно найти исток всех дел и осуществить эти великие дела там, где они пока еще малы – у их природного истока. Преграды, которые возникают на этом пути, преодолеваются с помощью «Дэ-Добродетели». Созерцая естественное Дао, действуя в соответствии с ним, возможно осуществить все сложные дела «легко». Такое этическое обоснование принципа «у-вэй» можно найти в главе 63 «Дао дэ цзин»:

Творя, – природы не меняйте,
В дел – не влезайте суету,
Лишь – НЕДЕЯНИЕ вкушайте,
Себя отдайте естеству.

Тогда огромное способно умяляться,
Тогда излишнее возможно уменьшать,
Но на обиды, что способны проявляться
Лишь – Добродетелью- Дэ нужно отвечать.

За трудное, там, где оно легко беритесь,
А за большое, – где оно пока мало,
Всё в мире трудное – вы в этом убедитесь,
Необходимо делать, – где оно легко.

²⁷⁹ Кобзев А.И. У вэй /Духовная культура Китая. В 5 т. –Т.1. Философия. – М.: Восточная литература РАН, 2006. – С. 450.

Единство моральных и социальных действий, которое осуществляется на уровне «мудреца», – единственное, что может привести к достижению цели. Там, где управляемые процессы еще только начинаются, может показаться, что их легко разрушить, изменить, уничтожить. Однако, поступая таким образом, человек (в том числе, правитель) будет нести ежедневные потери и поражения. Поражений можно избежать, если понять ход Дао и отказаться от любых действий, которые ему противоречат. Именно такое социальное поведение присуще «мудрецу». Эта тема подробно рассматривается в главе 64:

Коль ДАО спокойно – нетрудно его поддержать,
 Когда оно хрупко – разбить его можно,
 Коль не проявилось – легко загадать,
 Пока оно мелко – рассеять несложно.

*Но кто переделывать ДАО решился –
 Потерпит на этом пути поражение,
 Не сможет вовек своей цели достигнуть,
 И будет потери нести ежедневно.*

Не изменяя ДАО ход –
 Мудрец не терпит поражения, –
 Потерь он также не несёт –
 Не замедляет, коль, движенья.

Усиливается тема единства подлинно социального и морального действия в главе 74. Здесь, даже не ссылаясь на закон Дао, автор трактата говорит об универсальности принципов действия. Тот человек, который принимает на себя права судьи и даже палача, тем самым делает возможным обращение суда и возмездия и по отношению к самому себе. «Золотое правило нравственности» автор древнего трактата формулирует в главе 74 следующим образом:

Тот, кто убийством карает убийцу,
 Судью заменяет и палача,
 Он, возомнивши себя дровосеком, –
 Головы людям рубит с плеча.

Взявший же в руки топор,
 Возомнивший себя дровосеком, –
 Может и сам – без рук,
 Вскоре остаться при этом!

В результате философско-семантического анализа ряда базовых концептов «вэй» и «у-вэй» в их диалектическом единстве-противоположности, в их социальной и моральной динамике, а также на основании авторского перевода-интерпретации трактата «Дао дэ цзин» можно еще раз уточнить «график» смысловых полей этих базовых концептов.

導 У 100: Вечное и неизменное ДАО, точка выхода ДАО.

道

心 Х 100: Высшее ДЭ, ДЭ-Благодать.

Пересечение проекций У 100 и Х 100 – точка 1 – Точка «Недеяние» (Деяние с помощью «Безымянной простоты»).

為

無 Точка «Недеяние» (Деяние с помощью «Безымянной простоты»).

到 У 50: точка достижения Истины.

真

心 Х 50: Дэ-«Истинная Добродетель».

Пересечение проекций У 50 и Х 50 – точка 2+: Точка «Деяние с тенденцией к Недеянию, сохранению природы, сути вещей».

為 Точка «Деяние с тенденцией к Недеянию, сохранению сути вещей»

有

到 Y – 50: точка достижения «мнимой истины».

惠 X – 50: «мнимая добродетель».

Пересечение проекций Y-50 и X-50 – точка 2-: Точка «деяние с тенденцией к изменению природы, сути вещей».

爲 «Деяние с тенденцией к изменению природы, сути вещей».

有

倒 Y -100: «Потеря, Крах, Смерть».

得X- 100: «низшее Дэ, Стяжательство».

Пересечение проекций Y-100 и X – 100 точка 3: «фальсификация, подделка, подмена; коварство, ложь, лицемерие».

亾 爲 «фальсификация, подделка, подмена; коварство, ложь».

有

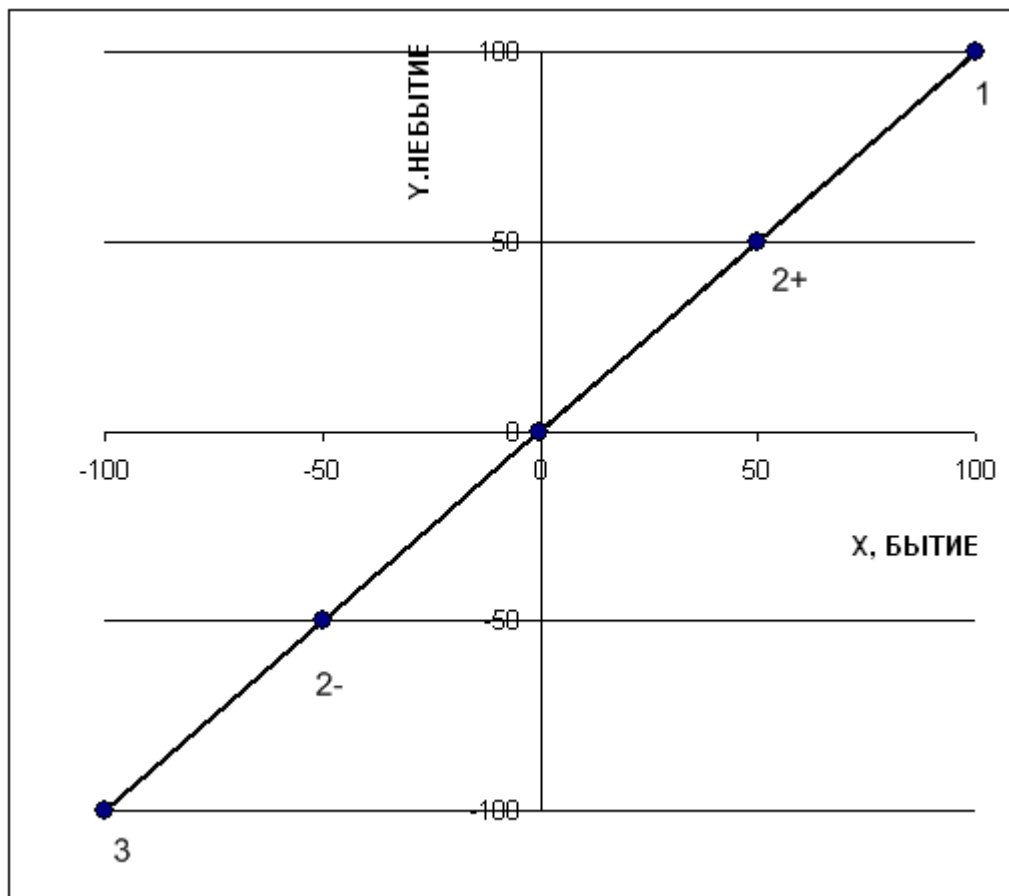


Рис.5

Трудно переоценить значение для китайской культуры концепта «Знание». А.И. Кобзев вводит понятие «чжи» – знание-сознание в разряд базовых гносеологических категорий китайской традиционной философии²⁸⁰. И хотя культ знания характерен для конфуцианства, диалектика знания и незнания раскрывается в «Дао дэ цзин» детально и убедительно. Целый ряд глав авторского перевода-интерпретации может дать представление об этой диалектике, в том числе глава 15, глава 18, глава 19, глава 28, глава 33, глава 56, глава 65, глава 71 и знаменитая заключительная глава 81. В своей статье «Категории и основные понятия китайской философии и культуры» А.И. Кобзев также указывает на взаимопроникновение даосизма и конфуцианства в китайской культуре. Даосизм и конфуцианство, рефлексируя над концепциями и базовыми концептами друг друга, создают собственные традиции в ходе дискуссий и, отталкиваясь от базовых положений друг друга, постоянно уточняют те или иные аспекты своих учений. Те фрагменты текста «Дао дэ цзин», где говорится о подлинном знании, также носят явственный дискуссионный характер автора трактата с основными конфуцианскими философскими положениями.

Однако в главе 15 «Дао дэ цзин» утверждаются принципы единства знания и деяния, которые равным образом свойственны и даосизму, и конфуцианству, являются фундаментальными для китайского общества и его культуры:

В древности, тот, кто достиг совершенства деяний,
Мог в сокровенные тайны Вселенной проникнуть,
Людям простым – не постичь глубины его знаний,
А, не постигнув, – успеха в делах не достигнуть!

²⁸⁰ Кобзев А.И. Категории и основные понятия китайской философии и культуры. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу:

http://www.synologia.ru/a/%D0%9A%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%B3%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%B8_%D0%B8_%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D1%8B%D0%B5_%D0%BF%D0%BE%D0%BD%D1%8F%D1%82%D0%B8%D1%8F_%D0%BA%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D1%84%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D0%B8_%D0%B8_%D0%BA%D1%83%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D1%80%D1%8B

Полемичны по смыслу строки 18 главы «Дао дэ цзин», где автор прямо утверждает, что «жэнь» («гуманность» – важнейшая смысловая моральная опора в философии Конфуция), появляется лишь тогда, когда в обществе утрачивается понимание Великого Пути Дао. Перечисляются все основные категории конфуцианской этики – «гуманность», «долг», «ум». В социальных отношениях и в отношениях между природой и обществом они превалируют именно тогда, когда естественность Дао подменяется человеческой «хитростью», «коварством». Так, категории конфуцианской этики сами получают отрицательную моральную оценку в философии естественности даосизма. Об этом говорится в главе 18:

Когда утрачен ДАО-Путь Великий,
Взамен придёт «Гуманность», с нею «Долг»,
Когда же «ум» приходит «Ясноликий», -
Большая хитрость вместе с ним придёт.

А «Ясноликий Ум», себя являя,
Не зная, лишь болтает взор,
Коварство, хитрость применяя,
С природой он вступает в спор.

Продолжает тему «аморальности» конфуцианских добродетелей глава 19 «Дао дэ цзин». Излишние знания вредны для нормального социального организма, полагает автор трактата:

Ученость бросьте – лишь печаль она приносит,
Народу, верьте мне, – не будет в том вреда,
Конфуцианский ум и мудрость вы отбросьте –
И больше пользы будет в сотни раз тогда!

Таким образом, знание тоже имеет свою диалектику «знания и незнания». Ключ к переходу знания в незнание хранится в понимании «естественности» со-существования парных состояний «белого и черного», «славы и позора», «силы и мягкости». Незнающим оказывается тот, кто полагает, будто слава, сила, белизна могут хоть на мгновение существовать без своих противоположностей – позора, слабости, черноты. Знанием

обладает человек, способный увидеть единый исток противоположных состояний. Именно понимание подлинной сути – постоянного взаимооборачивания противоположных состояний – делает человека знающим. Добродетелен не тот, кто стремится к славе и силе, добродетелен тот, кто поступает тем или иным образом, помня о постоянном присутствии противоположностей. Диалектика знания и незнания подробно раскрывается в главе 28:

*Кто, зная силу, – мягкость сохраняет, –
Для Поднебесной, – как воды поток,
Тех Добродетель – ДЭ – не оставляет, –
Всё возвращается туда, где был исток.*

*Кто знает белое, но черное хранит,
Примером будет для людей, –
Тех Добродетель – ДЭ – не обделит,
И – всё вернется к безграничности своей.*

*Кто, зная славу, о позоре помнит, –
С долиной горной тот сравним по широте,
ДЭ-Добродетель всё вокруг наполнит, –
И всё вернётся к изначальной простоте!*

Знание обращено не только на внешние человеку объекты, но и на самого человека. Познавший самого себя приобретает новое антропологическое качество – он становится «Просветленным». Об этом говорится в главе 33 «Дао дэ цзин»:

*Того, кто суть людей узнал, –
Назвать мы можем «Умудрённым»,
Того же, кто себя познал, –
Назвать могу я – Просветлённый!*

Знаменитая глава 56 доводит диалектику «знания – незнания» до формы «проявленности – непроявленности» знания в вербальной форме. Проявленное в вербальной форме знание сразу же обнаруживает свое несовершенство и поэтому не может называться «подлинным знанием». Подлинное знание в диалектике «Дао дэ цзин» не проявлено, оно не имеет

вербальной формы. Тот, кто считает, что может «высказать» знание – ошибается. В авторском переводе-интерпретации 56 главы этот принцип изложен следующим образом:

Тот, кто знает – не говорит,
Тот, кто говорит, – тот не знает,
Мудрый – двери не отворит,
Мудрый – окна все закрывает.

Диалектика знания и незнания реализуется в политической деятельности. «Идеальный правитель» – «постигший Дао» – не распространял «свет знания», поскольку «знание», применяемое в социальной жизни, оборачиваясь «незнанием», способно нанести непоправимый вред социальному организму. Когда в обществе скапливается множеством мнимых «мудрецов», которые утверждают, что их знания истинны, но не понимают, в чем состоит настоящая истина, народом управлять «трудно», невозможно. Правитель, полагающий, что он «всё знает», вольно или невольно становится «врагом» своей стране. И, наоборот, с точки зрения политической теории «Дао дэ цзин», правитель, не демонстрирующий свое непреложное знание в управлении народом, приносит своей стране «счастье». Данная концепция раскрывается в главе 65 авторского перевода-интерпретации «Дао дэ цзин»:

Постигший ДАО, в старине, –
«Свет знаний» – людям не давал,
Народ в природной темноте,
Он испокон веков держал.

Когда же много «мудрецов», –
Кто учит, сам не зная,
Народом трудно управлять, -
(Примета есть такая).

*Кто часто свой всем кажет «ум»,
страною управляя,
Стране становится – врагом,
(Того не понимая).*

*Кто правит вверенной страной,
К«уму» не прибегая,
Он – счастье для страны родной!
(Примета есть такая ...)*

Диалектика знания и незнания раскрывается и по вектору: незнание, переходящее в знание. Следующий по Дао-Пути является «знающим», даже если он сам себя таковым не считает. И наоборот, «незнающий» Дао, не следующий его Путём, но полагающий себя «знающим», идет к своей гибели. Этот принцип раскрывается в главе 71:

*Кто знает ДАО, сам того не зная, –
Тот до любых вершин дойдёт,
Тот, кто не зная, говорит, что знает, –
Тот очень скоро пропадёт.*

Значимость диалектики знания и незнания в «Дао дэ цзин» подчеркивается и тем, что в завершающей 81 главе трактата, эта диалектика раскрывается в смысловой полноте и метафорической афористичности. Эта знаменитая глава в авторском переводе-интерпретации также опирается на противопоставление «знающих мнимо» и «подлинно мудрых». Подлинное знание обязательно проявить себя в движении бытия, тогда как неподлинное знание исчезнет как не соответствующее этому движению:

*Кто знает дело, – тот не должен знать всего,
Кто знает всё, – тот ничего не знает,
Вот потому-то, многознающий, – не мудр,
А мудрый, – он не многознающ.*

**Знать – это значит, – стрелять точно в цель,
А воз книжных знаний – только помеха,
Кто мёртвых теорий сучит канитель –
Всего лишь – забытой истории веха.*

На основании философско-семантического анализа графем и иероглифов, а также на основании авторского перевода-интерпретации «Дао

дэ цзин» возможно построить «график» движения смысловых полей «знания» и «незнания» по отношению к базовым концептам Дао и Дэ (рис.6).

Ключевые точки «графика»:

導 У 100: Вечное и неизменное ДАО, точка выхода ДАО.

道

心 Х 100: Высшее Дэ, Дэ-Благодать.

Пересечение проекций У 100и Х 100 – точка 1, Высшее Знание, Знание, полученное от ДАО, посредством «Безымянной Простоты».

知 Высшее Знание, Знание, полученное от ДАО, посредством «Безымянной Простоты»

Точка 0. Знания в нейтральном значении.

智 Знания в нейтральном значении.

倒 У -100: «Потеря, Крах, Смерть».

得 Х- 100: «низшее Дэ, Стяжательство».

Пересечение проекций У-100 и Х – 100 точка 3: 博– Накопление и складирование обширной, ненужной информации.

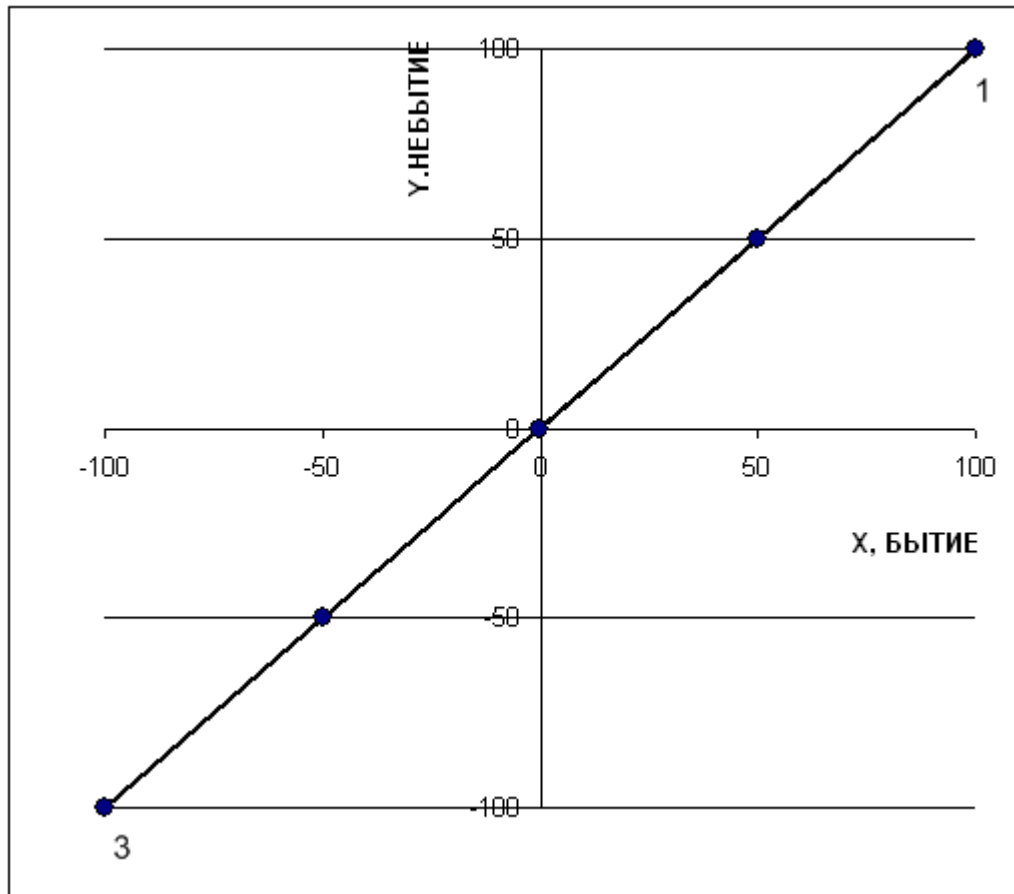


Рис. 6

На антропологическом и социально-антропологическом уровне диалектика знания и незнания раскрывается через диалектику слова и молчания, вербального и невербального выражения знания. Автор «Дао дэ цзин» по отношению к концепту «Слово» чаще всего проявляет негативную оценку. «Слово» затемняет настоящее знание, «слово» скрывает Дао, «слово» затемняет суть учения. Для идеального правителя не слово, а молчание должно быть основой правления страной и основой получения настоящих знаний. Об этой диалектике слова и молчания говорит глава 2:

Уча людей, вы избегайте фраз, –
 Без слов народ необходимо обучать,
 Тогда все в Море, выполняя ваш указ,
 Учения не будет отвергать.

Неподлинность знания, облеченного в форму «слова» раскрывается автором трактата и в полемике с конфуцианством, одной из добродетелей которого выступал «ясный Ум». В главе 18 действия, способствующие

изменению природы, применяющие хитрость, характеризуются в «Дао дэ цзин» как «вздор» и «болтовня». Таким образом, сам по себе «ясный ум» не является «благом», проявляя себя в противодействии природы, он превращается в свою противоположность, в «незнание»:

*А «Ясноликий Ум», себя являя,
 Не зная, лишь болтает взор,
 Коварство, хитрость применяя,
 С природой он вступает в спор.

Подлинное учение не имеет форму слова, социальную пользу приносит недеяние – эта знаменитая даосская диалектика звучит в авторском переводе-интерпретации главы 43 следующим образом:

Бывает – без слов учение,
 От НЕДЕЯНИЯ – польза бывает,
 Но этого в Поднебесной –
 Редко кто достигает!

Завершающая глава 81, подводящая итоги даосской мудрости, вновь обращается к диалектике слова и молчания. Когда в проявлении знания господствует желание обратить на себя внимание с помощью «красивых» слов, такие знания оборачиваются «заблуждением», они «неверны». И, наоборот, для подлинного знания форма почти не имеет значения. Подобно исихазму подлинное знание отнесено автором «Дао дэ цзин» не к «слову», а к «молчанию». Глава 81 авторского перевода-интерпретации утверждает, что словесное утверждение знания не характерно для совершенного мудреца:

Слова, что верны, – некрасивы на слух,
 А те, что красивы, – те невЕрны,
 Кто совершенен, тот не будет спорить вслух,
 Кто спорит, – тот несовершенен.

На основании философско-семантического анализа графем и иероглифов, а также на основании авторского перевода-интерпретации «Дао

дэ цзин» возможно уточнить «график» движения смысловых полей «слова» и «молчания» по отношению к базовым концептам Дао и Дэ (рис.7).

Ключевые точки графика:

導 У 100: Вечное и неизменное ДАО, точка выхода ДАО.

道

心 Х 100: Высшее Дэ, Дэ-Благодать.

Пересечение проекций У 100и Х 100 – точка 1, Слово, полученное от ДАО, посредством «Безымянной Простоты».

道 – Слово от ДАО, «Истинное Имя», «Имя ДАО», «Учение ДАО».

言

Точка 0 – Слово в нейтральном значении.

言 – Слово в нейтральном значении.

倒 У –100: «Потеря, Крах, Смерть».

得 Х- 100: Низшее Дэ, Стяжательство.

Пересечение проекций У-100 и Х – 100 точка 3: Слово в значении «Ложь», синоним «красивых слов, которые не вызывают доверия».

譎 Слово в значении «Ложь», состоит из двух иероглифов :

言 – Слово в нейтральном значении.

爲 «Деяние с тенденцией к изменению природы, сути вещей».

Таким образом, «Ложь» непосредственно связана с понятиями «деяние» и «недеяние». В случае, когда слово идет от ДАО – это Слово в его библейском понимании («В начале было Слово»). «Ложь» – это искажение не только Слова, идущего от ДАО, но и слова в его нейтральном значении, через деяние «Ложь» ведет к изменению природы и сути вещей.

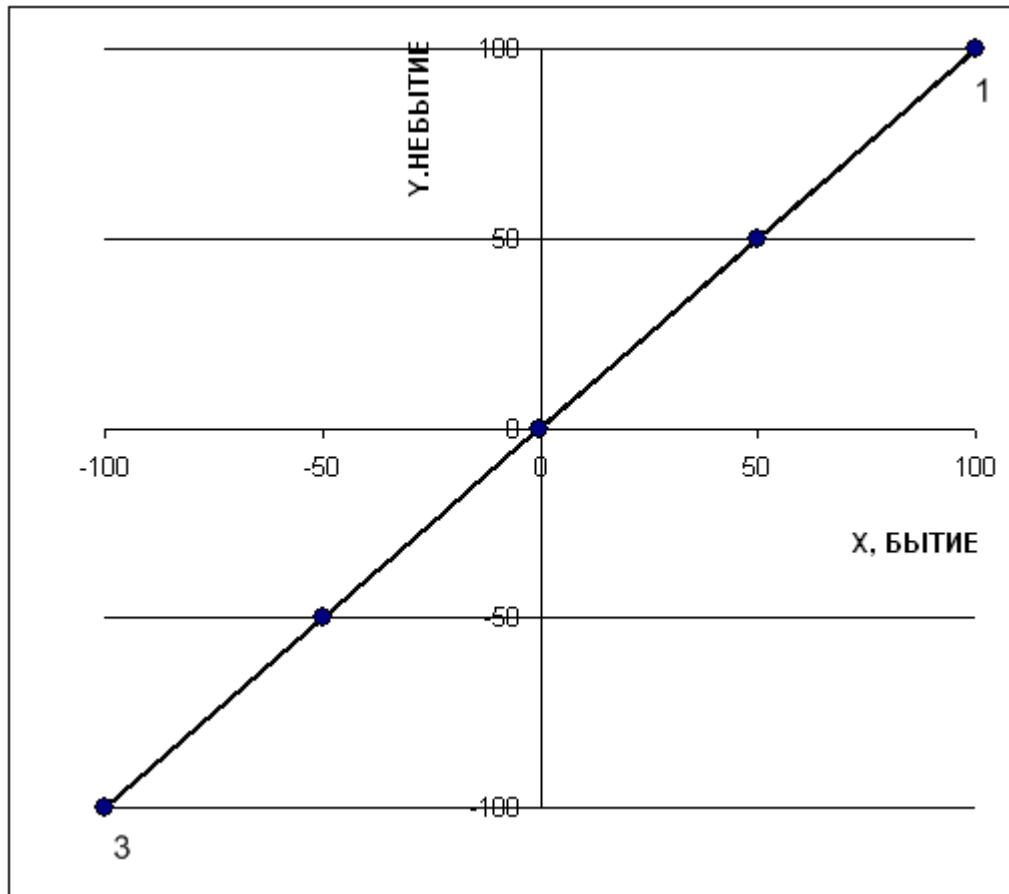


Рис. 7

И конфуцианство, и даосизм с полным основанием можно назвать социально-философским, социально-антропологическим учением об идеальной личности. Так, Е.А. Торчинов определяет «предмет традиционной китайской философии (и даосской, в частности) как натурфилософскую антропологию»²⁸¹. А.И. Кобзев выделяет специальную группу антропологических категорий, а также социологических категорий в числе базовых понятий всех китайских философских учений. Так, имеет особое значение для целей данного диссертационного исследования такие социальные дихотомии, которые, по мнению этого ученого, характерны для китайской традиционной социальной философии как: святой человек – государь; ученый человек – простой народ; государство – семья/школа. Центральное место в классификации социально-философских категорий

²⁸¹ Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. – СПб.: Лань, 1998. – С. 130.

китайской традиционной философии, полагает А.И. Кобзев, занимает благородный муж, мудрец-философ, которому противостоит «ничтожный человек»²⁸². Различные главы «Дао дэ цзин» раскрывают различные аспекты «идеального человека», «совершенной личности». Синонимом понятия «идеальная личность» является понятие «мудрец». Антропологические качества «мудреца» связаны с «у вэй», «недеянием». «Мудрец» – это человек, который видит непрерывное течение бытия и понимает, что «успехи» и «результаты» сиюминутны и не подлинны. Так характеризует «мудреца» автор «Дао дэ цзин» уже в самом начале трактата, в главе 2:

Вот потому, людских дел суеты, –
Тому, кто Мудр, – необходимо избегать,
Зовется это НЕДЕЯНИЕМ – У ВЭЙ, –
В пустые хлопоты не следует влезать.

Мудрый, родив, – не владеет плодами,
Сделав, – не хвалится, мол, вот результат,
Достигнув успеха, – следует далее,
И заслуг Мудреца – не отбросить никак!

В китайском традиционном миропонимании проблема идеального человека, как правило, обсуждает в контексте политической теории, концепции правильного управления государством. Глава 3 раскрывает зеркальную связь правителей и народа, которым они управляют. Высокий социальный статус определяется не богатством, которое получают чиновники, занимающие высокие государственные должности, а воплощением принципа «не-деяние» в мотивацию заниматься управлением государством. Автор «Дао дэ цзин» раскрывает реальную диалектику стяжательства – нестяжательства. Жадность и стремление к воровству

²⁸² Кобзев А.И. Категории и основные понятия китайской философии и культуры. Электронный ресурс.
Режим доступа к ресурсу:

http://www.synologia.ru/a/%D0%9A%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%B3%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%B8_%D0%B8_%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D1%8B%D0%B5_%D0%BF%D0%BE%D0%BD%D1%8F%D1%82%D0%B8%D1%8F_%D0%BA%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D1%84%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D0%B8_%D0%B8_%D0%BA%D1%83%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D1%80%D1%8B

возникают тогда, когда в социальных ценностях превалирует ценность обладания той или иной вещью. Если остановить действие аффектов, связанных с непреодолимым желанием обладать «ценной вещью», то воровство исчезнет «само по себе». В главе 3 авторского перевода-интерпретации об этом говорится следующим образом:

Не возвышайте тех «слуг народа», –
 Что через должность – богатства добились,
 Это позволит, чтоб у народа, –
 Битвы за должности «слуг» прекратились.

Вещи диковинные – не цените!
 Люди тогда воровать и не станут,
 Что страсть вызывает, – с глаз уберите, -
 И волноваться сердца перестанут!

Поэтому, народом управляя, –
 Сердца людские от корысти очищай- опустошай,
 Их « Воина Сердца» – Волю ослабляя,
 Ты своевольничать желанье убавляй!

Аффективная, неподлинная природа свойственна конфуцианским добродетелям, утверждается в «Дао дэ цзин». Так, в главе 5 «предвзятой», «неподлинной», ненастоящей называется «жэнь» – гуманность, искусственное стремление к которой означает желание изменить «судьбу». Автор «Дао дэ цзин» полагает такое стремление человеческой хитрой уловкой, затемняющей естественный характер человеческой «судьбы»:

Небо с Землёй – не гуманны, – гуманность предвзята,
 «Собаке соломенной» всё для них в мире подобно,
 *«Собака соломенная», – та для молитвы лишь взята,
 А после же, – это просто пучок соломы!

Мудрец – не гуманен, гуманность предвзята,
 «Собаке соломенной» люди сродни для него,
 *Судьба нам дарована Небом с Землёй когда-то, –
 А людям судьбу изменять не в праве никто!

Тема идеальной личности постоянно переходит от аспекта «человек-сам-по-себе» к аспекту «идеальный правитель». Мудрость «человека-самого-по-себе» связана с реализацией «недеяния» в самых фундаментальных основах бытия: «не дорожа своей жизнью», мудрец ее сохраняет, отходя назад, мудрец оказывается впереди, не задумываясь о собственной выгоде, мудрец ее находит. Внутренняя диалектика этических качеств мудрого человека раскрывается в главе 7 авторского перевода-интерпретации следующим образом:

Небо с Землёю потому Постоянны и Вечны, –
 Что существуют не сами и не для себя,
 ДАО указ выполняя всегда безупречно, –
 Небо Извечно и Долговечна Земля!

Вот почему, постоянно назад отходя,
 Всех впереди, – тот, кто Мудр, остаётся, –
 Вот почему, жизнью не дорожа, –
 Жизнь Мудрецу сохранять удаётся.

Не происходит ли всё это потому, –
 Что своей выгодой Мудрец пренебрегает?
 Но в результате – потому, –
 Он выгоды своей и достигает!

Антропология внутренней мудрости разворачивается в главе 8 «Дао дэ цзин». К ее основным характеристикам принадлежат: отсутствие борьбы с кем бы то ни было, одиночество, сердечная глубина, соответствие дел их естественному течению, умение понимать пределы действий. Вероятно, таким был и сам автор «Дао дэ цзин». В авторском переводе-интерпретации антропология внутренней мудрости изложена следующим образом:

Высшее Совершенство, –
 Воду напоминает: –
 Пользу вода принося, –
 В борьбу ни с кем не вступает.

И Мудрый в борьбу не вступает,
 А значит – печали не знает,
 И жить он предпочитает, –
 Где люди жить не желают...

Мудрец жить любит на земле,
 Он сердцем – глубину предпочитает,
 Его поступки – то служенье доброте,
 Его слова – доверье вызывают.

Мудрец Правление – к Истине зовет,
 В делах он – из возможностей исходит,
 И делу каждому есть у него черед,
 Поступку каждому свой час приходит.

Широко известно впервые прозвучавшее в «Дао дэ цзин» сравнение антропологической мудрости с состоянием «подобия младенцу». Состояние «младенца» подразумевает единство телесной и психической жизни, единство понимания и знания. Вся глава 10 посвящена антропологии внутренней мудрости, но особое значение в ней придается связи мудрости и «мягкости», т.е «недеянию» в аспекте «сдержанности-скромности»:

Коль тело в единстве будет с душою, –
 Сможет единство ли то сохраняться?
 Если же мягкость несет дух с собою, –
 Можно ль подобным младенцу остаться?

<...>

Двери небесные коль настежь отворить, –
 Сумеешь ли ты мягкость проявить?
 А – Мира, полного достигнув пониманья,
 Ты сможешь миру не явить свои познания?

<...>

Мудрец знает, что его собственное тело ему не принадлежит. Следовательно, телесное существование мудрого человека не оценивается им ни как «плохое», ни как «хорошее». Любые телесные проявления

соответствуют природе. Акцент на этом понимании, характерном для мудрого человека, делается в главе 13:

Вот потому-то Мудрец – не страдает,
Вот потому, – его тело беда не берет,
Так как, за тело его – Поднебесная отвечает, –
Значит, – с телом его ничего и не произойдет!

Мудрец – это необходимое качество идеального правителя в концепции «Дао дэ цзин». Политическая теория, принципы которой можно найти в этом трактате, связана с идеей иерархии правителей-«владык». Эта иерархия подробно описывается в главе 17, где выделяется 4 типа «правителей-владык»: подлинный владыка, который не известен людям; владыка, которому подчиняются через любовь и уважение; владыка, которому подчиняются через страх; владыка, которого люди презирают (несмотря на страх). В авторском переводе-интерпретации это звучит следующим образом:

Высший владыка, это тот – о ком люди даже не знают,
Следующий, – это тот, кого любят и почитают ...
А следующего владыку – люди боятся дико ...
(И худший Владыка бывает – люди его презирают...)

Непроявленность мудрости отличает идеального правителя. Зная о своем несовершенстве, он способен принимать решения, соответствующие естественной пользе людей. Развитие образа идеального правителя – мудреца, следующего принципам Дао, происходит в главе 22:

Мудрец не думает, что прав,
Он для себя не существует, –
Вот потому-то ДАО- Путь –
Ясность, прозрение ему дарует.

Вот потому, хоть он себя не прославляет –
Его заслуги признают наперебой,
Вот потому, хоть он себя не возвышает, –
Он для народа может стать главой.

В 22 главе «Дао дэ цзин» подчеркивается, что отсутствие борьбы и есть принцип достижения настоящей победы.

Мудрец в борьбу с другими не вступает,
 И состязаться – не намерен тоже, –
 Вот почему, на целом свете,
 И с ним соперничать никто не может!

Спокойное созерцание способно проявить истинное совершенство в том, что на первый взгляд казалось неполным и несовершенным:

Кто сказал, что это – просто пустые слова?
 Ущербное – таит совершенство, в неполном – есть полнота,
 Нет, старая поговорка, – по-прежнему, верна:
 Истинное совершенство – в итоге проявит себя!

Антропология внутренней мудрости «Дао дэ цзин» принципиально диалектична. Так, в главе 26 она раскрывается с помощью образов, базирующихся на оппозициях: тяжелое – легкое, движение – покой, мудрость – смирение; роскошь – естественность. В жизни мудрого человека эти оппозиционные качества преобразуются друг в друга, но самая большая власть над людьми скоро закончится, если правитель не понимает законов «естественности»:

Тяжёлое – легкого в жизни основа,
 Покой – движенья надёжный оплот,
 Вот и Мудрец, снова и снова,
 Рядом с поклажей в повозке идёт.

И хотя – везде и всюду, –
 Ждут Мудреца и хвала и почёт, –
 Отвергает роскошных пиров он блюда, –
 Он – в естественности живёт!

Зачем же владыка снова – Поднебесной пренебрегает?
 Утеряна если основа – то скоро – он власть потеряет!

Диалектике внутренней мудрости посвящены большинство глав «Дао дэ цзин», кроме проанализированных выше это такие главы как глава 27, глава 28, глава 29, глава 31, глава 33, глава 39, глава 42; глава 43, глава 47, глава 49, глава 53, глава 56, глава 57, глава 58, глава 60, глава 63, глава 64.

Можно отметить, что качество «быть мудрецом» связано как с Дао, так и с Дэ. По отношению к Дао мудрость – это единство человеческой деятельности и Дао-Первоосновы, по отношению к Дэ – это воплощение в конкретных действиях человека правильно понятой Добродетели и спокойное принятие Дэ-Благодати. Так, глава 27 говорит о противоположности мнимых человеческих представлений принципам подлинной мудрости:

Идет ли Мастер или правит повозкой –
 Не оставит он на дороге следов,
 Кажется, что говорит Мастер просто, –
 Но убеждает без лишних слов!

Если кто в совершенстве считает, –
 Счеты, вообще, не нужны тому,
 Мастер – дверь без ключа закрывает, –
 Но не открыть эту дверь никому!

Кто в совершенстве связывать умеет, –
 Верёвка – не нужна тому,
 Он без узлов так завязать сумеет –
 Не вырваться тогда уж никому!

Мудрый человек раскрывает свою мудрость через высшие социальные деяния – спасение других людей, правильное употребление существующих вещей, качество «Учителя». Качество «Учителя» занимает в иерархии социальных деяний самое высокое место. Только благодаря «просветленному Учителю» ученик может сам достичь «просветления»:

Потому-то мудрец, постоянно спасая людей, –
 Знает, – каждый ему, если надо, – поможет,
 Потому-то мудрец, сохраняя природу вещей,
 Знает, – каждую вещь – он использовать может!

Это зовётся – пример Просветленья,
 А потому, –
 Если кто-то несовершенен, –
 Будь Совершенный – учитель ему!

Те, кто Учителя не уважают,
 Те, кто Богатство не берегут,

Те – в заблуждении пребывают, -
Вот это – Великою Тайной зовут!

В следующей 28 главе аспект «Мудреца» полностью сливается с аспектом «Идеального правителя». Если миром управляет «Мудрец», то такое «простое» правление приведет мир к максимально возможному совершенному состоянию:

Та простота, распространяясь, – волшебной Чашей станет,
Мудрец её в делах употребит:
Он – управлять всем миром станет, –
И миру больше уж ничто не повредит!

Социально значимые деяния даже самого мудрого человека еще не означают, что «люди» примут эти деяния, нравственная деградация общества приводит к тому, что из него изгоняются наиболее сильные, умелые и мудрые люди. В главе 29 опять можно встретить объяснение возможной судьбы самого автора трактата «Дао дэ цзин», который, согласно господствующей легенде, навсегда уехал из пределов Поднебесно Так аспект «Мудреца» соединяется с аспектом «Путник»:

Этот силён – его хотят ослабить,
Тот на телегу сел – его хотят столкнуть, –
Вот почему Мудрец решил стремления оставить,
Уйти от роскоши и от величья – отдохнуть

Особое внимание в трактате «Дао дэ цзин» уделяется непростому вопросу как древней, так и современной теории управления государством, – вопросу применения силы, этическому аспекту войны. Война трактуется как безусловное зло, которое возможно в качестве крайнего средства решения государственных и социальных проблем. Правителя, который постоянно использует военную силу, «ненавидит народ», его власть морально нелегитимна. Практически вся глава 31 связана с разъяснением позиции мудрого человека по отношению к военным средствам государственной политики:

Того, кто войною вопросы решает,
 Кто с помощью войск решает дела, –
 «Орудьем несчастий» народ величает,
 Такого – народ ненавидит всегда!

Поэтому, тот, кто следует ДАО, –
 Не будет рядом с таким никогда!
 Кто действует силой – находится справа,
 А Муж Благородный – он слева всегда!

Войска называют «Орудьем несчастий»,
 Войска называют «Орудием бед», –
 Муж Благородный их применяет,
 Если другого выхода нет.

Когда иного выхода нет, –
 Войска используют, не торопясь,
 А, победив, – не трубят на весь свет,
 И побеждают, – войной не гордятся.

Признавая неизбежность войны в некоторых случаях для государства, «Дао дэ цзин» не отождествляет «мудреца» и «идеального правителя» с полководцем. Война – это не то деяние, которым может гордиться правитель. Античеловеческая сущность любой войны для автора «Дао дэ цзин» не подлежит никакому сомнению:

Тот, кто военной победой гордится, –
 Тот, видимо, рад людей убивать,
 Такому «Радующемуся убийце»,
 Поддержку в народе вряд ли сыскать!

Дела счастливые – мы отнесём налево,
 Дела несчастные – направо отнесём,
 Плохому полководцу – место слева,
 А лучшего – направо позовём.

Его процессией мы траурною встретим,
 Людей, убитых на войне, – не сосчитать,
 Слезами горя возвращение отметим, –
 В войне победу нужно трауром встречать!

Антропология мудрости подробнейшим образом раскрывает самые различные аспекты состояния «Мудрец». В развитии человека существует такой момент, такая точка, когда «Мудрец» переходит в следующее, более высшее состояние, – состояние «Святой», «Просветленный». В главе 33 вводится различие между этими двумя состояниями. «Мудрец» знает «суть людей», «Святой», «Просветленный» человек познал самого себя. «Мудрец» обладает большой силой, но тот, кто «смог себя преодолеть» – сильнейший среди людей. «Знать меру» – этическое измерение мудрости. Следуя пути мудрости, сохраняя внутреннюю «суть», можно достичь бессмертия. Недаром Е.А. Торчинов определяет даосизм как национальную китайскую религию о способах обретения бессмертия. Эта тема ясно звучит в 33 главе:

Того, кто суть людей узнал, –
 Назвать мы можем «Умудрённым»,
 Того же, кто себя познал, –
 Назвать могу я – Просветлённый!

О том, кто научился побеждать других людей,
 Мы говорим: да это сила! Он силен!
 Но только тот, кто смог себя преодолеть, –
 Сильнейшим буден наречен !!!

Кто знает меру благам, – тот всегда в достатке,
 Тот, кто упорен, – волей наделен,
 Кто суть не растерял – тот долговечен, тот – в порядке,
 Кто после смерти не погиб – бессмертен он!

Успешность или неуспешность государственного правления прямо связывается со следованием пути-Дао. Правитель, следующий Дао, обязательно достигнет своей цели, в противном же случае он будет уничтожен восставшим против него народом. Эти социально-философские объяснения успешности или неуспешности государственного правления раскрыты в главе 39:

Правителю же, что Путь обретает, –
 Править народом возможность даётся,
 Каждый, кто ДАО закон соблюдает, –
 Цели своей непременно добьётся.

А что ж Поднебесной «Великий правитель»?
 В правлении что-то не преуспевает ...
 Раз ДАО- Пути он нарушил движенье, –
 Восстал весь народ, и его уж свергают!

Тема мудрости как результата внутренней сосредоточенности, внутреннего созерцания в «Дао дэ цзин» звучит довольно часто. Одно из самых знаменитых мест трактата, связанное с этой темой, – глава 47. Именно здесь формируется образ «Мудреца», который познает всю Вселенную, «не выходя со двора»:

Никуда не выходя со двора, –
 Можно знать, что на земле творится,
 И – не выглядывая из окна, –
 Пути Небесного узреть – Мир без границы.
 Вот потому так повелось,
 Кто дом свой покидает,
 И уезжает далеко –
 Обычно мало знает!
 Кто Совершенной Мудрости достиг –
 Хоть не выходит никуда – всё знает,
 Он, не являясь миру, – знаменит,
 Не действуя, – успеха достигает!

Антропология внутренней мудрости связана с детским, доверчивым отношением «Мудреца» к тому, что происходит вокруг него. В философии М. Хайдеггера истина трактуется как «Позволение-сущему-быть-самим-собой». В трактате «Дао дэ цзин», в главе 49 подобное состояние соотносится с действием через «Мудреца» «Исконного Дэ-доверия». Такое состояние взаимнообратимо: открывая себя, доверяя себя миру – «Мудрец» получает в ответ такое же доверие и совершенство. Доверчивое отношение к миру выступает залогом подлинного понимания этого мира:

Не имеет мудрец постоянного сердца –
 Сердцем народным он всё измеряет,
 Кто безупречен – чтит безупречных, –
 Но и несовершенного – совершенным считает.

Это зовётся – истонное ДЭ-Совершенство,
Так – совершенство всего, что вокруг обретают!

Тем, кто доверья достоин, – мудрец доверяет,
Кто недостоин – тому доверяет он тоже,
Это зовётся – Истонное ДЭ-Доверие, –
Так он доверие всех, кто вокруг, – обретаёт!

Доверие к происходящему вокруг оборачивается для человека-«Мудреца» особым состоянием «растворенности», это состояние характерно для «Мудреца» в аспекте «Идеального правителя». Воспроизводя состояние доверчивого ребенка, он так же как к ребенку, относится к своему народу, «растворяя» в нем свое «сердце». Как известно, «сердце» в традиционной китайской философии – это не только орган чувствующий, но прежде всего источник знания. Отказавшись от аффектов, «Мудрец» в аспекте «Идеального правителя» соответствует всем основным процессам, которые происходят сейчас с его народом:

Сердце своё растворяя в народе,
Мудрец – Поднебесную управляет,
Став для народа и глазом и ухом, –
ребенком родным он народ свой считает!

Широко распространена версия, что «Дао дэ цзин» создавалось древними китайскими книжниками как одна из возможных социально-философских моделей преодоления социального хаоса, который переживал Древний Китай в эпоху «Чжань-го» – «Ста воюющих» царств. Принято противопоставлять конфуцианство и даосизм как до известной степени противоположные «философские рецепты» преодоления социального хаоса. Эта популярная версия о происхождении философских школ Древнего Китая определенным образом подкрепляется в главе 53 трактата «Дао дэ цзин», где создает яркий образ «социального хаоса» как социальной несправедливости и называется его философская причина – отступление от «Великого Дао»:

Поля в запустении, амбары – пусты,
Зато – палат и хоромов – не счесть!

Нарядны одежды, мечи остры,
 Вельможи устали и пить и есть.
 Не счесть сокровищ у знатных вельмож,
 А им – всё богатства мало,
 Мудрец восклицает: это – грабёж!
 Пропало Великое ДАО!

Состояние «мудрости» раскрывается в «Дао дэ цзин» как состояние «древнего единства». Социальные болезни нельзя излечить рассуждениями о них, острота социального хаоса преодолевается внутренним наведением порядка. Рано или поздно «Мудрец» научается принимать текущий порядок вещей таким, каков он есть: он достигает способности сливаться и со «светом», и с «прахом». Глава 56 трактата вновь обращается к выстраиванию антропологического идеала внутренней мудрости, для которой свойственно сглаживание социальных противоречий тем, что сам человек-«Мудрец» перестает быть их носителем:

Тот, кто знает – не говорит,
 Тот, кто говорит, – тот не знает,
 Мудрый – двери не отворит,
 Мудрый – окна все закрывает.

Он сглаживает острые углы,
 Своей же остроты – не проявляет,
 Крупицей, став, затерянной в пыли,
 Житейских дел он хаос разбирает.

В гармонии сливается со светом,
 И с прахом тут же вдруг роднится он,
 Мудрец привык так жить на свете этом, –
 Единством это древним мы зовём.

В этой же 56 главе в форме учения излагаются внутренние свойства «Мудреца», сущность которых в том, чтобы перестать воспринимать противоположные состояния как этически значимые, как ситуацию выбора. «Мудрец» одинаково независим ни от похвалы, ни от стыда, ни от корысти, ни от вреда, ни от почтения, ни от презрения. Такое спокойное состояние, полное внутренней уравновешенности соответствует естественному порядку

вещей. Следовательно, только такой этически уравновешенный человек и находится в центре Поднебесной:

Не прими похвал от Поднебесной,
 Так же, как и не прими стыда,
 Не прими корысти, даже лестной,
 Так же, как и не прими вреда.

Никогда не принимай почтения,
 Так же, как презрения не прими,
 И тогда-то, волей провиденья, –
 Будешь в Поднебесной ты в чести!

Преодоление социального хаоса возможно с помощью «Идеального правителя», который постоянно занят внутренним созерцанием, с помощью «недеяния» не нарушает мировой и социальный порядок, не имеет ни страстей, ни желаний, понимает, в чем естественный ход социальных процессов, не мешает его осуществлению. Глава 57 рисует портрет «Идеального правителя»-«Мудреца», который способен создать социальный порядок, соответствующий «совершенному состоянию»:

Мудрец осмотрелся неторопливо,
 А после – и говорит:

«Себя созерцанью отдав без остатка,
 Народ я на путь справедливый верну,
 Своим НЕДЕЯНИЕМ, не нарушая порядка,
 Народ к совершенству легко подтолкну!»

Я не имею страстей и желаний,
 К природе своей, возвращая народ,
 Я – не занимаюсь народа делами, –
 От этого он только лучше живет!»

«Идеальный правитель» способен соединить в своем государстве Дао и Дэ-Благодать. Если это произойдет, то духовные силы народа не сможет никто и ничто разрушить. Наоборот, в таком государстве сами «злые силы», будучи «естественными», не нарушают общего хода социальной жизни. Глава 60 в образно-символической форме рисует картину «идеального

правления», где ни «Мудрец»-правитель, ни злые духи не могут разрушить естественные процессы, характерные для общества. Дэ-Благодать нарастает в обществе постепенно, вместе с «недеянием» «Идеального правителя»:

Большой страну управлять –
 Как жарить мелкую рыбешку.
 Чуть-чуть не доглядишь опять, –
 Вмиг превратится в головешку.

Но если с ДАО управлять
 Задумал Поднебесной,
 Тут будет душу обретать
 Даже сам Гуй, чёрт бестелесный.

Не то, что чёрт не проявляет дух, –
 Народу духом этим – он хлопот не доставляет
 Не только Черт не делает хлопот,
 Но и Мудрец – народу не мешает.

Так эти двое, одновременно –
 Не будут народу хлопот доставлять,
 И в результате, так постепенно,
 К ДАО – вернётся ДЭ-БЛАГОДАТЬ.

Диалектика «идеального правления» заключается в отказе от пустых обещаний. Кажущиеся легкими социальные проблемы, на самом деле реально сложны. Понимать эту сложность и относиться серьезно к самым казалась бы «легким» проблемам способен «Мудрец» в аспекте «Идеального правителя».

Глава 63 трактата «Дао дэ цзин» в авторском переводе-интерпретации раскрывает этот принцип следующим образом

Тому, кто много обещает, – мало верят,
 Где много легкого – быть трудное должно,
 Поэтому, Мудрец – всё трудным мерит,
 И в результате – всё нетрудно для него!

Социально-философская и этико-антропологическая модель «Мудреца» как «Идеального правителя» раскрывается в главе 64 с диалектических позиций. Невозможно потерпеть поражение там, где понятен

ход естественных социальных процессов и там, где «Мудрец»-«Идеальный правитель» действует в соответствии с этим ходом. Его стремления не замутнены аффектами и страстями, он не желает «невозможного», путь Дао не требует особенных, необычных знаний. «Мудрец», следующий Дао, выступает образцом для подражания. Люди, воспринявшие такую модель социального поведения, перестают совершать ошибки, они не пытаются изменить «Дао-Путь», путь к социальному порядку – это путь к упорядоченному внутреннему состоянию. Социальное измерение в «Дао дэ цзин» соединяется с этико-антропологическим измерением. В главе 64 раскрывается этот переход от этико-антропологического совершенствования к социальному совершенствованию:

Не изменяя ДАО ход –
 Мудрец не терпит поражения, –
 Потерь он также не несёт –
 Не замедляет, коль, движенья.

Мудрец, желая, – не впадает в страсть,
 Вещей диковинных – подавно не желает,
 Он постигает ДАО – не учась,
 И упущенья он людские восполняет.

И, поступая так, – пример он подаёт,
 Всему тому, что в мире существует,
 И всё – путём своим естественным идет,
 И – ДАО изменять – никто не претендует!

Философско-семантический анализ авторского перевода-интерпретации трактата «Дао дэ цзин» позволяет уточнить график движения смысловых полей, показать, как изменяется концепт «Мудрец» (в том числе, в аспекте «Идеального правителя») в зависимости от того или иного его отношения к ДАО и Дэ-Благодати. В зависимости от близости или удаленности от этих смысловых опорных точек, изменяется и содержание концепта «Мудрец».

Ключевые точки графика:

導 У 100: Вечное и неизменное ДАО, точка выхода ДАО.

道

心 X 100 : Высшее ДЭ, ДЭ – Благодать.

Пересечение проекций У 100 и X 100 – точка 1, Мудрец, действующий с помощью «Безымянной Простоты», осуществляющий «Недеяние», обладающий Высшими Знаниями, несущий Слово, идущее от ДАО.

聖 – Посредник между небом и Землей, «Достигший совершенства воды».

Точка 0 – Мудрец в нейтральном значении. Мудрец в мире.

耳目 – Глаз и ухо народа. Сердцем растворившийся в народе.

心

倒 У -100: «Потеря, Крах, Смерть».

得 X- 100: «низшее Дэ», «Стяжательство».

Пересечение проекций У-100 и X – 100 точка 3: Мудрец в значении «чиновник, добившийся богатства через власть», «низший Мудрец».

賢 – «Слуга народа», пекущийся только о собственном достатке.

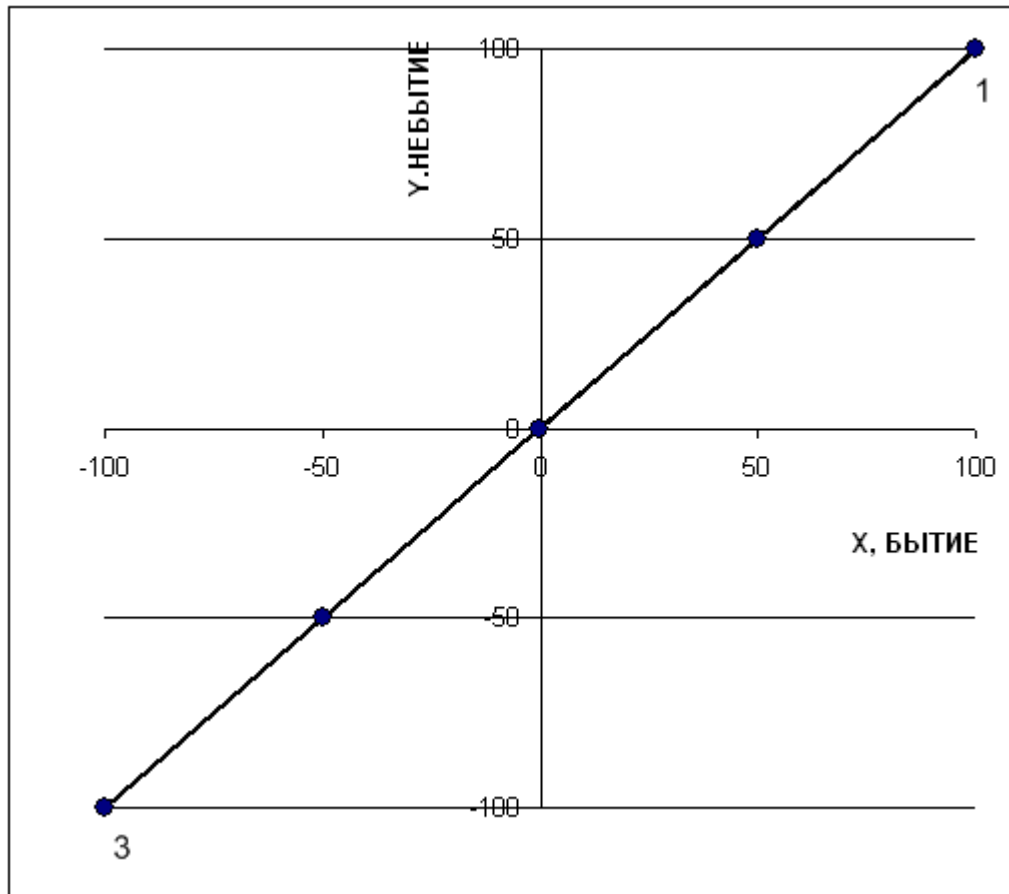


Рис. 8

Подводя итоги философско-семантическому анализу базовых концептов китайской национальной картины мира, необходимо обратить внимание на то, что эти концепты раскрываются не в статике, а в смысловой динамике. Динамичный характер концептов раскрывается следующим образом: они не имеют единственного смыслового значения, а имеют несколько фиксированных смысловых значений, различие между которыми имеет этический характер. Для китайской традиционной культуры характерно соединение этических закономерностей с космическими, натурфилософскими. Это проявляется, например, в том, что Дао – это и универсальный путь Космоса-Природы, и закон, оформляющий социальную динамику, и принцип поведения одного человека. Самостоятельность человеческого выбора предопределяет его состояние по отношению к Дао-Пути. Выбор человека меняет качество самого Дао. В этом выборе Дао

может быть благодатным, дающим человеку «Дэ-благодать», а может быть низшим, порождающим низшие аспекты всех базовых концептов.

Особое значение имеет понятие идеальной личности, которая раскрывается с помощью концепта «Мудрец». Социально-философская диалектика «Дао дэ цзин» раскрывает как антропологическую модель «Мудреца», так и его социальные аспекты, среди которых важнейшим является аспект «Идеального правителя». Единство «Идеального правителя» и народа достижимо, через это единство преодолевается социальный хаос, социальные процессы приобретают свою естественность. Диалектика социального и антрополого-психологического состояний идеального правителя связана с достижением внутренней психологической упорядоченности правителя, тем самым управление социальными процессами становится правильным «само по себе».

Дальнейший социально-философский анализ базовых концептов китайской культуры, имеющих эвристическое значение для понимания китайского общества, может быть связан с применением герменевтической методологии, в том числе техники перевод-интерпретации для других значимых трактатов, определяющих китайскую национальную картину мира, как в древности, так и в настоящее время.

Заключение

В настоящем диссертационном исследовании, посвященном разработке герменевтической методологии социально-философского анализа базовых концептов с целью изучения китайского общества, китайской культуры, целостного социально-культурного пространства, были сделаны следующие выводы.

В ходе развития социально-философского знания складывается герменевтический методологический стандарт, который предполагает, что каждое конкретное исследование значимого культурного текста есть определенная интерпретация, возникающая на основе особой актуальности данного текста в ту эпоху, в которую исследователь предпринимает свою интерпретацию. История развития герменевтической методологии связана с расширением исследовательского пространства: от теологии к философии и психологии, от метафизики – к социальным и культурным исследованиям. В настоящее время использование герменевтического подхода Ф. Смит и Дж. Александер недаром причисляют к «сильной программе в культур-социологии», социально-культурное пространство рассматривается как семантическое и ценностное пространство, декодировка которого требует не только отстраненно-рационального подхода, но и герменевтического сопереживания.

В настоящее время активно обсуждается т.н. герменевтический методологический стандарт, который складывается как из классических герменевтических процедур, так и из современных социально-психологических, социально-культурологических, лингвокультурологических и иных научных методов и методик. В социальную философию герменевтика была введена такими авторитетными мыслителями как П. Рикёр и Ю. Хабермас.

Применение герменевтического методологического стандарта (термин В. Кузнецова) позволяет доказать особую актуальность «Дао дэ цзин» для социально-философского изучения китайского общества. Исследование «Дао дэ цзин» происходит не только в формате диалога исследователя и текста, но и обуславливает непрерывность межкультурной коммуникации между Россией и Китайской Народной республикой в силу особой значимости «Дао дэ цзин» для мировой и национальной культуры.

По отношению к «Дао дэ цзин», герменевтический методологический стандарт позволяет использовать как методы классической версии герменевтики (эмпатию, вживание, реконструкцию социально-психологического пространства времени создания «Дао дэ цзин», стремление понять текст, лучше, чем это могли бы сделать современники автора), так и методы современной герменевтики, связанные с применением методов психоанализа, выделения архетипов коллективного бессознательного, анализа структурных особенностей китайского языка и письменности, идеологические интерпретации социально-политических теорий, изложенных в «Дао дэ цзин».

Для эффективного изучения механизмов позитивной социальной и культурной идентичности необходимо обратиться к концептам как хранилищам устойчивых и первичных культурных смыслов, воспроизводящихся на всем историческом цикле существования данного конкретного социального организма. В отличие от понятия концепты связаны именно с *содержанием*, поэтому чаще всего концепты принимают форму образа, с помощью которого в национальной картине мира воспроизводятся базовые структурные элементы, отличающие по содержанию данную национальную картину мира от другой национальной картины мира. Носителем концептов является язык.

В современной социальной философии, в социальном, гуманитарном, культурном научном пространстве идет активная дискуссия о том, какое содержание вкладывается в термин «концепт». На основании анализа

различных дискуссионных точек зрения, можно сделать вывод, что применение термина концепт является оправданным в социально-философских исследованиях национальных социокультурных пространств, в том числе, при анализе социокультурного пространства китайского общества. Именно через концепт можно выявить глубинные культурные смыслы, их содержание, связать языковые выражения этих смыслов с конкретными словами, а также такими культурными явлениями как ритуалы, традиции, праздники. Концепт обязательно отражает ценности, культивируемые в данном социальном организме, он является единицей культурной памяти, воспроизводится в социально-психологических и индивидуально-психологических переживаниях, связанных с бессознательным и/или сознательным проявлением фундаментальных культурных идеалов, норм, эталонов в их содержательном и образном аспекте.

Учитывая итоги применения термина «концепт» как инструментария для исследования социально-культурных процессов того или иного конкретного социального организма (в данном случае – китайского общества в его традиционной форме), можно уточнить и содержание понятия «базовые концепты». Под базовыми концептами понимаются ключевые концептуальные структуры, без которых данная культура перестает существовать. Это необходимые и достаточные концепты, которые составляют фундамент национальной картины мира, являются опорными узлами этой картины, концентрируют принципы уникального национального упорядочивания стихийного бытийного хаоса. Изучение базовых концептов позволяет уловить стержень данной культуры, указать на своеобразие данного социального организма, позволяющего ему устойчиво существовать в историческом времени и занимать особое социальное пространство в общечеловеческом мире.

Применение герменевтического методологического концепта к анализу фундаментального культурного текста «Дао дэ цзин» предполагает авторский перевод-интерпретацию. Данное диссертационное исследование

опирается на авторский перевод «Дао дэ цзин», принципиальное отличие которого связано со спецификой первоисточника перевода. Источником авторского перевода является текст «Дао дэ цзин» с комментариями Чжан Юаня, который имеет существенные отличия от четырех других источников, которые, как правило, находятся в зоне внимания исследователей, переводчиков-интерпретаторов. Речь идет о версиях «Дао дэ цзин» с комментариями Ван Би, комментариями Хэшан Гуна, рукописи Мавандуя в двух вариантах- Цзя (1) и И (2).

Анализ «Дао дэ цзин» и ряда других философско-религиозных древнекитайских текстов, их авторский перевод-интерпретация позволяют выделить следующие базовые концепты, разделенные на два содержательных блока в соответствии с их культурными смыслами и ценностными значениями.

Первый блок: Дао, Имя, «Безымянная простота» (у мин чжи пху), Небытие, Бытие.

Второй блок: Дэ, Вэй – У вэй, Знания, Слово, Мудрец.

Базовые концепты концентрируются в определенной точке национальной картины мира, которая представляет собой центр, интегрирующий множество смысловых оттенков того или иного базового концепта. Смысловое пространство базового концепта не статично, а динамично. Смысловые поля, складывающиеся вокруг базового концепта, могут передвигаться по своеобразной смысловой оси, быть «высокими», «низкими», «средними» и приобретать соответствующие оттенки этических значений.

Так, особое значение для аналитики текста «Дао дэ цзин» и базового концепта Дао имеет перевод-интерпретация первых двух строк «Дао дэ цзин». Применение герменевтического методологического стандарта позволило сделать вывод о том, что в первых двух строках «Дао дэ цзина» сказано о двух, но разных «путях». В первом случае – это Дао, истинно сущий Путь (вездесущее начало, всеобщий закон движения и изменения

мира; высший абсолют, источник всех явлений, из которого всё исходит и к которому всё возвращается). На голове его корона – символ Вечности и Неизменности. Во втором случае – это обычный, окольный, длинный путь, а главное – неверный, это движение, которое уводит идущего все дальше и дальше от Пути Истинного.

Базовые концепты, хранящиеся в «Дао дэ цзин» обладают особой семантической подвижностью. В связи с этим, чтобы наглядно показать, какие смысловые поля складываются вокруг иероглифов, обозначающих данные концепты, в диссертации применялись графики движения, изменения смыслов, в зависимости от соотношения того или иного концепта с главнейшим среди них – с концептом «Дао». На шести рисунках в тексте диссертации наглядно представлены эти смысловые изменения.

Дальнейший анализ их содержания делался на основании текста «Дао дэ цзин». Первая авторская интерпретация была осуществлена в процессе перевода этого текста с китайского языка на русский язык, а вторая интерпретация в контексте социально-философского анализа была сделана в данной диссертационной работе.

Особую роль среди базовых концептов китайской культуры играет концепт «мудреца». Различные главы «Дао дэ цзин» раскрывают множественные аспекты «идеального человека», «совершенной личности». Синонимом понятия «идеальная личность» является «мудрец». Социально-антропологические качества «мудреца» связаны с «у вэй», «недеянием». Концепт «мудреца» раскрывается в аспектах «идеального правителя», «мудреца в миру», «стяжателя». Социальная диалектика мудрости осуществляется в контексте «Дао-Пути» и «Дэ-Благодати». Самостоятельность человеческого выбора предопределяет его состояние по отношению к Дао-Пути. Выбор человека меняет качество самого Дао. В этом выборе Дао может быть благодатным, дающим человеку «Дэ-благодать», а может быть низшим, порождающим низшие аспекты всех базовых концептов. Тем самым человек в полной мере участвует в формировании

качества Дао, предопределяя тем самым качество социального пространства и этическое содержание внутренней мудрости.

С полным правом «Дао дэ цзин» можно назвать трактатом, раскрывающим характерную для китайской культуры антропологию внутренней мудрости. В настоящее время, когда многие исследователи фиксируют господство аномии в современном российском обществе, «мудрость» как фундаментальная культурная ценность приобретает особое значение. Качество мудрости, качество человека – быть мудрецом – востребовано в современном социальном пространстве, поэтому дальнейшее развитие исследовательской тематики может быть связано с изучением того, как складываются концепты мудрости в других религиозных, культурных, философских текстах. Особое значение для организации эффективной межкультурной коммуникации России и Китая имеют компаративистские исследования мудрости, характерные для традиционного российского православия и для традиционных китайских учений. Кроме того, продолжением данного исследования могут быть новые авторские переводы-интерпретации других знаковых китайских культурных текстов, включая их социально-культурную адаптацию, как для профессиональных исследователей, так и для всех людей, обустроивающих свою собственную жизненную стратегию в глобальном мире.

Приложение

ДАО ДЭ ЦЗИН
Перевод С.Н. Сорокопуда

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ ДАО ЦЗИН

Глава 1

ДАО – Главой и Началом движенья Вселенной зовется,
ДАО – ещё называют Великим Путём,
Но, если Его превращение в путь обычный начнется, –
ДАО –Пути – Неизменность и Вечность утеряны будет при том.

Имя обычное – оклик во мраке вечернем,
С Именем Вечным и Неизменным – несхоже,
Если Извечное Имя – обычным окликнуть, –
Имя Извечное будет утеряно тоже.

Имя Извечное – именем не называясь,
Неба, а также Земли и исток и начало,
Имя обычное, в сумраке откликаюсь,
Матерью для всех вещей в Мире стало.

Вот потому, кто в Небытии пребывает, –
Тайны Его постигать постоянно стремится,
Кто же, в Бытии находясь, постиженья желает, –
Тот Бытия может только увидеть границы.

Имя обычное – Бытие и Небытие – Имя Вечное,
Вместе выходят, но Именем – различимы,
Лишь в Сокровенного двери проникнув, постигнув Извечное,
Можно понять всего Тайного в Мире причины.

Глава 2

Когда все на свете, узнав Красоту, создавать ее стали,
Несовершенно, Уродливо стало у них выходить,
Когда же, узнав про Добро, добро делать начАли,
Зло не замедлили тут же они сотворить.

Все то, что длинно и то, что коротко, –
 Друг через друга себя проявляют,
 Все то, что низко, и то, что высоко, –
 Головы друг перед другом склоняют.

Голос певучий – звук постигает,
 И гармонирует, слившись с ним в хоре,
 «После» и «До» – друг друга сменяют,
 «Завтра» с «Вчера» – поменяется вскоре.

Вот потому, людских дел суеты, –
 Тому, кто Мудр, – необходимо избегать,
 Зовется это НЕДЕЯНИЕМ – У ВЭЙ, –
 В пустые хлопоты не следует влезать.

Уча людей, вы избегайте фраз, –
 Без слов народ необходимо обучать,
 Тогда все в Мире, выполняя ваш указ,
 Учения не будет отвергать.

Мудрый, родив, – не владеет плодами,
 Сделав, – не хвалится, мол, вот результат,
 Достигнув успеха, – следует далее,
 И заслуг Мудреца – не отбросить никак!

Глава 3

Не возвышайте тех «слуг народа», –
 Что через должность – богатства добились,
 Это позволит, чтоб у народа, –
 Битвы за должности «слуг» прекратились.

Вещи диковинные – не цените!
 Люди тогда воровать и не станут,
 Что страсть вызывает, – с глаз уберите, –
 И волноваться сердца перестанут!

Поэтому, народом управляя, –
 Сердца людские от корысти очищай – опустошай,
 Их «Воина Сердца»– Волю ослабляя,
 Ты своевольничать желанье убавляй!

Костяк их, кости, – укрепляй, желудки наполняй –
 Создай основу тела,
 Людей очисти от их «знаний» и «страстей»,
 А «умников», болтающих без дела.
 « Не действовать» заставить ты сумеи!

*Тем, кто не зная, лишь болтает зря, –
 И умными себя провозглашают, –
 Приказ отдай: не смейте лезть в дела!
 А то они У ВЭЙ осуществлять мешают

Небытия деянья кто реализует,
 Тому Природу нет нужды менять,
 Вот потому-то в Мире и не существует,
 Того, чем невозможно было б управлять!

Глава 4

ДАО – неисчерпаемо, –
 Но не страдает избытком,
 Глубокое – всему в мире,
 Оно приходится Предком.

Хоть ДАО сглаживает острые углы, –
 Своей же остроты – не проявляет,
 Крупицей став, затерянной в пыли,
 Оно – Вселенский Хаос разбирает.

В гармонии, слившись со Светом, –
 Оно – приглушает свет,
 И – с прахом соединяется, –
 Будто бы Его нет.

Чистое и прозрачное,
 Скрытое и невидимое,
 Глубокое, неторопливое,
 Оно существует ...видимо...

Чьё оно порождение, –
 Точно не знает никто,
 Но, думаю, до императоров,
 Существовало Оно.

Глава 5

Небо с Землёй – негуманны, – гуманность предвзята,
 «Собаке соломенной» всё для них в мире подобно,
 *«Собака соломенная», – та для молитвы лишь взята,
 А после же, – это просто пучок соломы!

Кто мудр – не гуманен, гуманность предвзята,
 «Собаке соломенной» люди сродни для него,
 *Судьба нам дарована Небом с Землёй когда-то, –
 А людям судьбу изменять не в праве никто!

Похоже, между Небом и Землёю, –
 Кузнечные находятся меха,
 Они наполнены бескрайней пустотою,
 Вовек неисчерпаема она.

И, – чем мощней движение потока, –
 Тем непрерывнее он продолжает течь,
 Вот почему в словах – немного толку! –
 Поэтому – их лучше побережь!

Глава 6

Духом Долины назвал кто-то ДАО когда-то
 Дух тот – бессмертен, как вечен в Долине поток
 Мать Сокровенного – неисчерпаемо ДАО, –
 И называется – Неба с Землёю исток.

Неторопливо, непрерывно существуя,
 Не устаёт, не иссякает ДАО нить.
 Закончив круг, – вновь нить сучит тугую, –
 И – всё на свете продолжает жить!

Глава 7

Небо с Землёю потому Постоянны и Вечны, –
 Что существуют не сами и не для себя,
 ДАО указ выполняя всегда безупречно, –
 Небо Извечно и Долговечна Земля!

Вот почему, постоянно назад отходя,
 Всех впереди, – тот, кто Мудр, остаётся, –
 Вот почему, жизнью не дорожа, –

Жизнь Мудрецу сохранять удаётся.

Не происходит ли всё это потому, –
 Что своей выгодой Мудрец пренебрегает?
 Но в результате – потому, –
 Он выгоды своей и достигает!

Глава 8

Высшее Совершенство, –
 Воду напоминает: –
 Пользу вода принося, –
 В борьбу ни с кем не вступает.

И Мудрый в борьбу не вступает,
 А значит – печали не знает,
 И жить он предпочитает, –
 Где люди жить не желают.

Мудрец жить любит на земле,
 Он сердцем – глубину предпочитает,
 Его поступки – то служенье доброте,
 Его слова – доверье вызывают.

Мудрец Правление – к Истине зовет,
 В делах он – из возможностей исходит,
 И делу каждому есть у него черед,
 Поступку каждому свой час приходит.

Глава 9

Чем себя возвышать, полностью плеща через край, –
 Может быть – лучше вовремя остановиться?
 Коль из ножен ты меч то и дело готов доставать –
 Меч в конце концов будет тупиться!

Вот камней драгоценных и золота много в палатах хранится.
 Только вряд ли их кто-нибудь убережет!!!
 Кто богатством и знатностью часто кичится, –
 Сам на себя тот беду похвальбой навлечет!

Коль в жизни успеха добился, –
 Про имя и славу забудь!
 Телом назад подайся, –
 Вот ДАО Небесного путь!

Глава 10.

Коль тело в единстве будет с душою, –
 Сможет единство ли то сохраняться?
 Если же мягкость несет дух с собою, –
 Можно ль подобным младенцу остаться?

Грязь оттерев и к истокам придя, –
 Можно ли грязи вовек не касаться?
 Правя страной и народ свой любя, –
 Сможешь ли ты НЕДЕЯНЬЮ предаться?

Двери небесные коль настезь отворить, –
 Сумеешь ли ты мягкость проявить?
 А – Мира, полного достигнув пониманья,
 Ты сможешь миру не явить свои познания?

То, что родил, – то воспитаю,
 За то, что создал – не держись!
 Творя, природы не меняй,
 И тем, что сделал – не гордись!

И, если ты чем- то руководишь, –
 Руководя, ты не должен мешать,
 Это зовётся – Исконное ДЭ, –
 Это зовётся – ДЭ – благодать!

Глава 11

Хотя есть тридцать спиц у колеса, –
 Лишь втулка закрепить их все поможет,
 Но только втулки пустота –
 Телегою использоваться может.

Сосуд рассмотрим для примера, –
 Хотя из глины он слеплен, –
 Но применение сосуда,
 От пустоты зависит в нем!

Пробивают окна и двери, –
Видно, – хотят сделать дом, –
Но примененье зависит, –
От пустоты, что в нём.

Вот поэтому, выгода –
Наличию сродни,
Однако же применение, –
Зависит от пустоты!

Глава 12

Пять различных расцветок – слепят нам глаза!
Звуков пять – заставляют в глухих превратиться!
От пяти разных вкусов – во рту немота!
А от скачек с охотой – рассудку легко помутиться!

То, что трудно достать, – побуждает людей к воровству, –
Вот поэтому, мудрый так поступает:
Он, не веря глазам, – доверяет нутру,
Это – взял, а вон то – отвергает.

Глава 13

Честь и позор – не одно, но сроднились со страхом,
Знатность великая, – тоже для тела беда –
Честь добывая, боишься, добыв –
Вновь испуган, что все пойдёт прахом, –
Страх не покинет ни честь, ни позор никогда!

Что же случилось? – Великая знатность бедою зовётся!
Знатность неся, от неё я страдаю всегда, –
Если же с телом моим мне расстаться придется, –
Может быть, и беда отойдет от меня навсегда?

Вот потому-то мудрец – не страдает,
Вот потому, – его тело беда не берет,
Так как, за тело его – Поднебесная отвечает, –
Значит, – с телом его ничего и не произойдет!

Глава 14

Даже взглядевшись, Его не увидишь, –
 Так как «Невидимо» – будет название Ему,
 На слух – не услышишь, зовется «Негромко»,
 И не ухватишь – зовется «МалО».

Всех этих Трёх не слив воедино, –
 ДАО -Пути не познаешь картину!

Сверху – не освещенное,
 Снизу – не затемнено,
 Бесконечное, безымянное,
 Возвращается в Небытиё.

ДАО зовётся формой, не обладающей формой,
 ДАО зовётся образом – образом нематериальным,
 Его называют неясным, его называют туманным,
 Его называют бесформенным и – нереальным.

С ДАО-Путём повстречавшись, – его не увидишь главы,
 За Ним поспешив, – и хвоста не увидишь подчас,
 Но, Следуя Древнему ДАО– Пути,
 Ты править сумеешь всем тем, что вокруг ты имеешь сейчас.

Только о том, кто знает Древнее Начало, –
 Можно сказать: Он понял принцип ДАО!

Глава 15

В древности, тот, кто достиг совершенства деяний,
 Мог в сокровенные тайны Вселенной проникнуть,
 Людям простым – не постичь глубины его знаний,
 А, не постигнув, – успеха в делах не достигнуть!

Ту глубину, не постигнуть от веку,
 Но можно понять дел успешных исток –
 Будь осмотрителен, будто зимою,
 Ты переходишь бурный поток.

Будь осторожен, как среди разных соседей,
 Будь уважителен, будто гость,
 Готов будь растаять подобно льдине, –
 Если таяние началось!

Добрым, искренним, великодушным,
 Будь безыскусен в своем естестве,
 Будь необъятен, подобно долине,
 Неразличим, как в мутной воде.

Кто может с помощью правленья –
 Сделать рассветом сумрак вечерний?
 А может ли кто-нибудь только Покоем –
 Грязную – чистой сделать водою?
 А кто способен с помощью движенья –
 Установившееся – к новому вести рождению?

Кто соблюдает законы ДАО,
 И лишнего не желает, –
 Тот и сам Великого ДАО,
 Терпенье не переполняет.

А раз излишков никаких,
 ДАОС у ДАО и не просит,
 Оно, на место неудач бывлых,
 Ему успехи новые приносит!

Глава 16

Достигнув пустоты предела,
 Храня Покоя глубину,
 Всё в этом мире начинает своё дело,
 А я – на возвращение к истокам их взгляну.

Всё то, что в мире есть живого,
 Всё возвращается к корням своим,
 Мы называем «Возвращенье» – цзин-«Покоем»,
 И «Возвращенье к Жизни» следует за ним.

За «Возвращеньем к Жизни» – чхан-«Константность»,
 Её мы «Неизменностью», «Извечностью» зовём,
 Того, кто знает «Постоянность» – Мин–
 «Просветлённым» назовём.

Кто «Просветлён», кто знает «Постоянность»,
 Мы потому и называем – мин,
 Что ОН и Свет Луны и Солнца Ясность, –
 В себя вобрал – и стал Един.

Тот, кто «Константность», «Постоянство» не познал,
 Кто «Неизменности», «Извечности» не знает, –
 Тот опрометчиво вершит дела,
 Тот – зло вокруг себя распространяет.

Кто знает «Неизменность» – тот глубок,
 Тот милосерден, тот – великодушен,
 Он станет князем, – (гуном), – дайте только срок.
 Великодушный – справедливости послушен.

Князь (гун) и справедливость – (гун) – при нём,
 И нет уж в Поднебесной места бедам,
 И станет справедливый князь – царём,
 Он станет – (ваном), (ван) нам послан небом.

Небо следует ДАО канону,
 ДАО – следует Вечности,
 И нет опасности Жизни Закону,
 И так – до бесконечности ...

Глава 17

Высший владыка, это тот – о ком люди даже не знают,
 Следующий, – это тот, кого любят и почитают.
 А следующего владыку – люди боятся дико.
 (И худший Владыка бывает – люди его презирают).

Когда шесть родичей в семье мир не берет –
 «Любовь сыновняя» и «милосердие» выползают.
 Когда в стране мятеж уже готов –
 «Министров честных» вдруг когорта выплывает.

Глава 18

Когда утрачен ДАО-Путь Великий,
 Взамен придёт «Гуманность», с нею «Долг»,
 Когда же «ум» приходит «Ясноликий», –
 Большая хитрость вместе с ним придёт.

*«Гуманность» – любит тех, кто ближе,
 А тот, кто дальше, – те не в счет,
 А «Долг», давя тяжёлой крышей,
 Природы «я» задерживает ход.

*А «Ясноликий Ум», себя являя,
 Не зная, лишь болтает взор,
 Коварство, хитрость применяя,
 С природой он вступает в спор.

Тогда шесть родичей в семье мир не берет, –
 «Любовь сыновняя» и «милосердие» выползают,
 Тогда в стране мятеж уже готов, –
 «Министров честных» вдруг когорта выплывает.

Глава 19

Ученость бросьте – лишь печаль она приносит,
 Народу, верьте мне, – не будет в том вреда,
 Конфуцианский ум и мудрость вы отбросьте –
 И больше пользы будет в сотни раз тогда!

А если же отбросить «Долг»,
 Да и «Гуманность» с ним отбросить тоже, –
 Любовь сыновняя и Милосердье вновь,
 К народу в дом вернуться сможет!

А если же искусность отвергать,
 Корыстолюбье отторгать все люди станут, –
 Тогда вокруг – не будут воровать,
 И грабить – тоже перестанут.

Всё это потому происходит,
 Что не дано людям знать, –
 Поэтому, необходимо,
 Им следующее указать:

Наружу являй естественность,
 В корень, в основу зри!
 Охватывай безыскусное,
 И простоту храни!

Меньше себялюбия,
 Эгоизм гони,
 Ограничь желанья,
 Страсти укроти!

Глава 20

В чём разница между хулой и охом-ахом?
 В чём разница между добром и злом?
 Но если люди говорят о них со страхом –
 Нам следует задуматься о том!

Так видно в мире повелось – эта история стара,
 Давно всё это началось, – и нет уж этому конца!

Глава 21

Исконная ДЭ– Добродетель, – милосердна, великодушна,
 Она подчиняется ДАО, и только ДАО послушна.
 ДАО – неясно, туманно, бесформенно и
 Неразлично, –
 Однако, внутри него – образов скрыта картина.
 ДАО – неясно, туманно, бесформенно и
 Неопределимо, –
 Однако, внутри него –
 Предметов сокрыта картина.

ДАО – глубоко, далёко, темно,
 Внутри его есть частицы
 И в том, что они существуют, – давно
 Не может никто усомниться!

С давних пор и до наших дней,
 ДАО – Имя, – не отрицают.
 Только ДАО благодаря,
 Люди мир и познаЮт.

Вот, к примеру, как я познаЮ,
 Форму всего на свете?
 Впрочем, я на этот вопрос,
 Сам уже и ответил ...

Глава 22

Ножу подобно, в суть вещей проникнув,
 Мы их способны видеть глубину, –
 Ракушка – та жемчужину скрывает,
 То, что ущербно, – совершенства полноту.

Что криво – прямизну скрывает,
 А впадина – избыточность хранит,
 Что стАро, то, что нОво укрывает, –
 Находка за потерейю стоит!

Да, в мире многое обман скрывает,
 И голова закружится, когда не знаешь меры,
 Вот почему мудрец, что ДАО соблюдает, –
 Всей Поднебесной подаёт примеры.

Не доверяет он глазам своим,
 Судить о Поднебесной не рискует, –
 Вот потому, – Свет Солнца и Луны,
 И – Просветленье, – ДАО-Путь ему дарует!

Мудрец не думает, что прав,
 Он для себя не существует, –
 Вот потому-то ДАО-Путь –
 Ясность, прозрение ему дарует.

Вот потому, хоть он себя не прославляет –
 Его заслуги признают наперебой,
 Вот потому, хоть он себя не возвышает, –
 Он для народа может стать главой.

Мудрец в борьбу с другими не вступает,
 И состязаться – не намерен тоже, –
 Вот почему, на целом свете,
 И с ним соперничать никто не может!

Кто сказал, что это – просто пустые слова?
 Ущербное – таит совершенство, в неполном – есть полнота,
 Нет, старая поговорка, – по-прежнему, верна:
 Истинное совершенство – в итоге проявит себя!

Глава 23

Немногословье – соответствие натуре,
 Немногословье – естеству сродни,
 Поэтому, – ветра, шторма и бури, –
 Не могут длиться от зари и до зари.

Как возникают бури и ветры?
 Кто заставляют вздыматься шторма?

Кто разрешает мчать ветру по свету?
 Это Небо, это Земля.

Даже Небо, вместе с Землею,
 Не могут дождь – заставить вечно лить, –
 Не может ветер – вечно мчаться над волной морскою,
 Что же тогда о человеке говорить!

Вот почему, кто ищет ДАО-Путь в делах, тот должен помнить, –
 Кто вместе с ДАО – тот тождественен Пути,
 Кто с Добродетелью, – тот ДЭ достоин.
 Тот, кто с потерей – от потери не уйти!

Кто ДАО идентичен – обретает ДАО,
 Кто идентичен ДЭ – тот Добродетель обретёт,
 Тот, кто с потерей, – обретёт потерю,
 Тот, кто не верит, – веры не найдёт!

Глава 24

Чтобы казаться выше – кто-то на цыпочки встал, –
 Не простоять так долго – ой, глядите, упал!

Чтобы идти быстрее – кто-то шире шагал,
 Он утомился вскоре, и в конце – опоздал.

Кто смотрит своими глазами и думает: вижу всё!
 Тот впал в заблуждение – не видит он ничего!

Кто обо всём судит: Я знаю, мол, что и как!
 Тот – истины не добудет, он только сгущает мрак!

Пускай себя он прославляет, –
 Он для народа – не герой,
 Пускай себя он возвышает –
 Ему вовек не стать главой!

Всё это ДАО! Говорят, что при ходьбе,
 Избыток пищи – лишь мешает,
 Избыток – вред, а посему, –
 ДАОС его и избегает.

Глава 25

Вот вещь, что в Хаосе возникла,
 Что раньше Неба и Земли рождалась,
 Она – беззвучна, бестелесна,
 Стоя отдельно, – не менялась.

Она, вращаясь безустанно, –
 Основой Поднебесной стала,
 Не зная, как зовут, я ей придумал имя, –
 Её назвал я: – это ДАО!

Ещё я ДАО нареку Великим,
 Великое исчезнет вдруг,
 Уйдя далёко, возвратится тихо, –
 Придёт назад – закончен круг.

Вот почему, – Великим ДАО я зову,
 И Небо – я Великим называю,
 И Землю – я Великой назову,
 И Человека я – Великим нарекаю.

В этом мире знаю я – Великих – четверых:
 Это – ДАО, Небо, Земля, –
 Человек – лишь один из Них!

Также послушна Небу Земля,
 Как человек – Земле,
 Следует Небо – ДАО-Пути, –
 ДАО же – лишь себе!

Глава 26

Тяжёлое – легкого в жизни основа,
 Покой – движенья надёжный оплот,
 Вот и мудрец, снова и снова,
 Рядом с поклажей в повозке идёт.

И хотя – везде и всюду, –
 Ждут мудреца и хвала и почёт, –
 Отвергает роскошных пиров он блюда, –
 Он – в естественности живёт!

Зачем же владыка снова – Поднебесной пренебрегает?
 Утеряна если основа – то скоро – он власть потеряет!

Глава 27

Идет ли Мастер или правит повозкой –
Не оставит он на дороге следов,
Кажется, что говорит Мастер просто, –
Но убеждает без лишних слов!

Если кто в совершенстве считает, –
Счеты, вообще, не нужны тому,
Мастер – дверь без ключа закрывает, –
Но не открыть эту дверь никому!

Кто в совершенстве связывать умеет, –
Верёвка – не нужна тому,
Он без узлов так завязать сумеет –
Не вырваться тогда уж никому!

Потому-то мудрец, постоянно спасая людей, –
Знает, – каждый ему, если надо, – поможет,
Потому-то мудрец, сохраняя природу вещей,
Знает, – каждую вещь – он использовать может!

Это зовётся – пример Просветленья,
А потому, –
Если кто-то несовершенен, –
Будь Совершенный – учитель ему!

Это зовётся – пример Просветленья,
И оттого, –
Если кто-то и совершенен, –
Несовершенный – Богатство его!

Те, кто Учителя не уважают,
Те, кто Богатство не берегут,
Те – в заблуждении пребывают, –
Вот это – Великою Тайной зовут!

Глава 28

Кто, зная силу, – мягкость сохраняет, –
Для Поднебесной, – как воды поток,
Тех Добродетель – ДЭ – не оставляет, –
Всё возвращается туда, где был исток.

Кто знает белое, но черное хранит,
 Примером будет для людей, –
 Тех Добродетель-ДЭ – не обделит,
 И – всё вернется к безграничности своей.

Кто, зная славу, о позоре помнит, –
 С долиной горной тот сравним по широте,
 ДЭ -Добродетель всё вокруг наполнит, –
 И всё вернётся к изначальной простоте!

Та простота, распространяясь, – волшебной Чашей станет,
 Мудрец её в делах употребит:
 Он – управлять всем миром станет, –
 И миру больше уж ничто не повредит!

Глава 29

Кто Поднебесной – силой овладеть желает, –
 По-моему, – не добьётся ничего!
 Ведь Поднебесная – божественный Сосуд напоминает, –
 Не должен трогать тот сосуд никто!

Кто будет действовать – потерпит поражение, –
 Кто взять захочет – тот утратит всё, –
 Ведь в жизни так: один идет, –
 Другой – лишь следует движенью,
 Один – раздул огонь, другой –
 Задул костёр.

Этот силён – его хотят ослабить,
 Тот на телегу сел – его хотят толкнуть, –
 Вот почему Мудрец решил стремления оставить,
 Уйти от роскоши и от величья – отдохнуть

Глава 30

Кто, ДАО соблюдая, служит господину,
 По руку левую тот от него стоит,
 В делах – военную не применяет силу, –
 И мир добром его за это наградит.

Там, где побывали войска, –
 Колючим терновником всё зарастает,
 После великих военных походов –

Голодные годы всегда наступают.

Кто совершенством способен победы добиться, –
Силу не смеет тот применять, –
Он – не бахвалится и не гордится,
Успех – неудачей готов он считать

Победа достигнута – но без насилья,
Кто слишком силён – одряхлеет тот,
Ведь это – не соответствует ДАО,
А что не ДАО – то рано умрёт!

Глава 31

Того, кто войною вопросы решает,
Кто с помощью войск решает дела, –
«Орудьем несчастий» народ величает,
Такого – народ ненавидит всегда!

Поэтому, тот, кто следует ДАО, –
Не будет рядом с таким никогда!
Кто действует силой – находится справа,
А Муж Благородный – он слева всегда!

Войска называют «Орудьем несчастий»,
Войска называют «Орудием бед», –
Муж Благородный их применяет,
Если другого выхода нет.

Когда иного выхода нет, –
Войска используют, не торопясь,
А, победив, – не трубят на весь свет,
И побеждают, – войной не гордясь.

Тот, кто военной победой гордится, –
Тот, видимо, рад людей убивать,
Такому «Радующемуся убийце»,
Поддержку в народе вряд ли сыскать!

Дела счастливые – мы отнесём налево,
Дела несчастные – направо отнесём,
Плохому полководцу – место слева,
А лучшего – направо позовём.

Его процессией мы траурною встретим,
 Людей, убитых на войне, – не сосчитать,
 Слезами горя возвращение отметим, –
 В войне победу нужно трауром встречать!

Глава 32

О, ДАО-Пути Извечная,
 Безымянная Простота!
 Её никто подчинить не может –
 Хотя она очень мала!

Если вельможи и государи
 Будут беречь её, –
 Всё, что имеется в этом мире, –
 Остепенится само.

Небо с Землёй соединится – сладкою будет роса, –
 Народ, без всякого сверху приказа, – сам успокоится!

Начало порядка имеет имя – каждое имя имеет Предел,
 Кто знает, где остановиться – тот избежит опасных дел.

Сравнивая ДАО с Миром, эти строки –
 Для примера приведу вам я:
 ДАО – горные потоки,
 Что вливаются и в реки, и в моря!

Глава 33

Того, кто суть людей узнал, –
 Назвать мы можем «Умудрённым»,
 Того же, кто себя познал, –
 Назвать могу я – Просветлённый!

О том, кто научился побеждать других людей,
 Мы говорим: да это сила! Он силен!
 Но только тот, кто смог себя преодолеть, –
 Сильнейшим буден наречен!!!

Кто знает меру благам, – тот всегда в достатке,
 Тот, кто упорен, – волей наделен,
 Кто суть не растерял – тот долговечен, тот – в порядке,
 Кто после смерти не погиб – бессмертен он!

Глава 34

Великое ДАО – на воду похоже,
 Бескрайне оно, широко,
 Оно – и справа быть может,
 И слева быть может оно.

Всё, в мире, что есть, на Него опираясь,
 Живет, – не отрицая Его,
 А ДАО, – успеха во всём добиваясь,
 Себя не являет, – мол, нет ничего.

Хоть всё, что есть в мире, – ДАО питает,
 Оно не ведёт себя, как Господин,
 И для себя – ничего не желает, –
 «Маленький» – имя ему мы дадим.

Когда ж в мире всё, то что есть, – возвращается к ДАО,
 ДАО не думает: Я – властелин!
 После того, как всё в мире, свой круг завершает,
 Имя ВЕЛИКИЙ – мы ДАО дадим!

Вот потому, что великим себя не считает,
 Не превозносит себя никогда,
 ДАО – успеха всегда достигает,
 ДАО – способно великие делать дела!

Глава 35

ДАО – принципом овладев,
 Вся Поднебесная преобразится, –
 К войнам и ссорам она охладев, –
 К миру, покою будет стремиться.

Музыка, пляски, другие искусства, –
 Путника могут они задержать,
 Вот почему – у ДАО, – нет вкуса,
 ДАО источник – не распознать!

Глядя на ДАО – его не увидишь, –
 Слушая, – не услышишь его,
 И, лишь применяя его – ты заметишь, –
 Что НЕИСЧЕРПАЕМОЕ – Оно!

Глава 36

Чтобы что-нибудь сжать, сократить, –
 Нужно то расширять непрерывно,
 Чтобы что-нибудь сделать слабей, –
 Нужно то укреплять постоянно!

Чтобы что-нибудь уничтожить,
 Чтобы что-то с земли смести, –
 Нужно вначале это умножить,
 Нужно дать ему расцвести!

Глубокой истиной – ВЭЙ МИН, –
 Такое люди называют, – когда, то,
 Что зовётся «мягко» и «малО», всё то,
 Что «твёрдо» и «сильно» на свете – побеждают.

Подобно тому, как ни одной рыбе,
 Нельзя покидать воды глубину, –
 Оружье, что пользу приносит отчизне,
 Нельзя показывать никому.

Глава 37

ДАО – Извечно, его НЕДЕЯНЬЕ – У ВЭЙ,
 Следует только себе, своему лишь движенью,
 Вот почему, и нет в мире тех дел,
 Чтобы Оно не могло совершить постепенно.

Коль вельможи и государи,
 Будут ДАО закон соблюдать, –
 Будет всё на земле упрощаться,
 И само себя улучшать.

А если кто-то, упростившись,
 Захочет своеволие проявлять –
 Тогда я Безымянной Простотою, У МИН ЧЖИ ПХУ –
 Тех буду направлять.

Кто Безымянной Простоты вкусил, –
 Тот – не имеет суетных желаний,
 Где нет желаний – там Покой, там – цзин,
 Всё установится само – нет к беспокойству оснований!

ЧАСТЬ 2. ДЭ ЦЗИН

Глава 38

Высшее ДЭ – уж не ДЭ-Добродетель,
 А ДЭ – БЛАГОДАТЬ.
 Поэтому, Добродетелью Истинною обладает,
 Низшее ДЭ – Добродетель мнимую боится терять,
 Поэтому, – Истинную Добродетель теряет!

Высшее ДЭ – НЕДЕЯННЮ себя отдавая,
 Безукоризненно всё и везде исполняет,
 Низшее ДЭ, суть природы меняя,
 Цели в делах своих –
 НЕ достигает!

Когда верх Гуманности проявляется –
 Это не видит никто,
 Когда Высший Долг себя проявляет –
 То видно его далеко!

Высший Ритуал, себя проявляя,
 Отклик в народе не может найти, –
 Хочет народ, рукава закатав,
 Отбросить его с пути!

Когда утрачено ДАО, –
 Тогда остаётся лишь ДЭ,
 С уходом ДЭ – Гуманность, себя проявляет везде,
 Утрачена если Гуманность – на смену приходит ей Долг,
 А, если Долг утрачен, – Тогда Ритуал придёт.

Когда Ритуал и только,
 Останется вместо Пути, –
 Тогда грядут беспорядки,
 И Веры с Верностью – не найти!
 Зная всё вышесказанное,
 Можно сказать так:
 Когда исчерпано ДАО, –
 Глупости близится Мрак!

Тот же, кто выбрал ДАО, –
 ДАО дорогой шагает,

Тою, где ДАО в силе,
 А не той, – где ослабевает.
 Он там, где ДАО крепко,
 А не там, где его убывает,
 За ДАО он держится цепко –
 А прочее – отвергает!

Глава 39

Издавна всем известен,
 Единого ДАО закон:
 Кто обретает ДАО, – тот ПУТЁМ наделён,
 Небо, Путь обретая,
 Становится чистым и ясным,
 Земля, Путём шагая, –
 Стабильной и безопасной.

А бестелесный дух,
 ДАО-Путь обретая,
 Душу приобретёт,
 В небе чистом летая!
 Следуя ДАО – Великим Путём,
 Долины водою наполнены будут,
 Всё, что мы сушим в мире зовём, –
 Жизни рождение в ДАО добудут.

Правителю же, что Путь обретает, –
 Править народом возможность даётся,
 Каждый, кто ДАО закон соблюдает, –
 Цели своей непременно добьётся.

Если вдруг Небо – не чисто, не ясно, –
 Значит гроза где-то не за горою,
 Земля нестабильна, небезопасна, –
 Землетрясение грозит ей бедою.

Если же душу не может найти,
 Дух бестелесный, что в небе летает, –
 Значит, души ему не найти, –
 А раз не обрёл, –
 То он исчезает.

Долина, где водной нет полноты, –
 Себя обязательно исчерпает,

Всё в мире, что жизнь не обрело, –
 Безвременно погибает!

А что ж Поднебесной «Великий правитель»?
 В правлении что-то не преуспевает ...
 Раз ДАО-Пути он нарушил движенье, –
 Восстал весь народ, и его уж свергают!

Глава 40

Того, кто противится ДАО движенью, –
 ДАО назад отодвигает,
 Тот же, кто слаб и не склонен к боренью, –
 В ДАО потоке вперёд уплывает!
 Из Бытия всё в мире возникает, –
 Но Бытие – НЕБЫТИЕ на свет рождает.

Глава 41

Тот совершенен, кто, слыша о ДАО, –
 Беспрекословно его исполняет,
 Далее – следует тот, кто по жизни, –
 То помнит о ДАО, а то – забывает.

Несовершенный – над ДАО смеётся,
 Слыша о ДАО, но не понимая,
 Это нормально, свет ДАО прольётся,
 А раз не смеются – то, значит, нет ДАО!!?

Если прислушаться к старому мненью:
 ДАО сиянье – с затмением похоже,
 ДАО познание – сродни отступленью,
 ДАО единство – со множеством схоже.

Высшая ДЭ-Благодать на долину похожа,
 Напоминает её глубиною.
 А белизна – с грязью может быть схожа, –
 Правда с неправдой похожи порою.

ДЭ-Безграничное – схоже с ДЭ-недостатком,
 ДЭ-создавать – похоже, как ДЭ-воровать,
 Порядок вещей – похож с беспорядком, –
 А Истине честно служить – как ей изменять.

Великий квадрат – не имеет углов,
 Великий сосуд долго и создается,
 Высокую ноту – не каждый взять голос готов,
 И Образ Большой – форме не предаётся.

ДАО обычно скрыто от глаз,
 ДАО – всегда безымянно,
 Но только Оно, совершенством делясь,
 Все сущее в мире растит постоянно!

Глава 42

ДАО рождает одно – то Великий Предел – ТАЙ ЦЗИ,
 Великий Предел – Двоих: Инь и Ян порождает,
 Инь и Ян вдвоём – рожают Троих,
 А Небо, Земля, Человек – всё на свете рожают.

Всё то, что в мире есть, и что должно родиться,
 Содержат Ян и Инь в себе несут,
 А ци – животворящие частицы, –
 Гармонию всему дают.

В словах: Сиротлив, Одинок и Вдовец, –
 Люди несчастий весь смысл изложили,
 Словами такими Правитель-Отец –
 Себя называет, чтоб люди любили.

Тот, кто убытки претерпевает –
 Выгоду скоро получит большую,
 Тот же, кто только корысти желает, –
 Вскоре отведает долю лихую.

Это давно уж ясно для всех,
 И отцов, и детей я учу тому же:
 Никогда не старайтесь взять силой – вверх,
 А то, как бы не стало хуже!

Глава 43

Так в Поднебесной повелось –
 Что гибко, – то, что затвердело, обгоняет,
 *Так в Поднебесной повелось –
 Сквозь ком земли – росток зелёный прорастает.

То, у чего нет Бытия, – туда, где нет отверстий, проникает,
Вот откуда и знаю я, – от НЕДЕЯНИЯ – польза бывает.

Бывает – без слов учение,
От НЕДЕЯНИЯ – польза бывает,
Но этого в Поднебесной –
Редко кто достигает!

Глава 44

Что же нам ближе: жизнь или слава?
Что нам дороже: богатство или жизнь?
Что тяжелее: прославившись, сгинуть –
Или до смерти в бесчестии жить?

Вот потому, кто себя очень любит,
Кто слишком ценит богатство, почёт –
Своим тщеславием – дело погубит,
А много богатства – впрок не пойдёт!

Знающий меру – не терпит позора,
Зная предел, – не претерпишь хлопот,
Правило это – хоть и простое, –
Но, кто его понял, – тот долго живет!

Глава 45

На вид – Совершенство – подобно изъяну, –
Но в применении – безупречно,
Великая полнота – похожа на яму, –
В использовании ж – неисчерпаема, вечна!
Великая прямизна – на кривизну похожа,
Великое мастерство – с неумением схоже,
Великое красноречие – с косноязычием схоже, –
А Величайшие спорщики – те на заик похожи!

Так и движение – хлад побеждает,
Так и покой побеждает жару,
Жизни основу они составляют –
«ЧИСТЫЙ ПОКОЙ» – вот что нужно в миру.

*«Чистый Покой» – ЦИН ЦЗИН – включает два понятия,
«ЦИН» – молодой росток, побег под утренней росой,
«ЦЗИН» – то борьба внутри ростка, борьба в его объётах,

«ЦИН ЦЗИН» – вот чистый, истинный покой!

*Когда роса с ростка налёт смывает –
 Природный цвет являет миру он,
 Когда внутри ростка борьба ослабевает, –
 Он понимает – победил? Иль побеждён?

Глава 46

Если Небесное ДАО в почёте, –
 Коней отправляют поля удобрять,
 Нет ДАО – и лошади вечно в работе, –
 И будут под всадником в битве рожать!

Нет большей беды, – чем не знать в чем-то меры,
 Нет большей печали – чем жажда урвать,
 Не лучше ль отбросить желаний химеры?
 Что есть – тем доволен, что больше желать?

Глава 47

Никуда не выходя со двора, –
 Можно знать, что на земле творится,
 И – не выглядывая из окна, –
 Пути Небесное узреть – Мир без границы.
 Вот потому так повелось,
 Кто дом свой покидает,
 И уезжает далеко –
 Обычно мало знает!
 Кто совершенной мудрости достиг –
 Хоть не выходит никуда – всё знает,
 Он, не являясь миру, – знаменит,
 Не действуя, – успеха достигает!

Глава 48

Кто обученья канон изменил –
 Пользу от знаний приобретает,
 Кто реформировать ДАО решил, –
 День ото дня только больше теряет.
 Всё больше потери, и вот, в один день, –
 Дойдя до плачевного состояния,
 В конце концов, постигает он –

Пользу от НЕДЕЯНИЯ.

Он, ДАО не реформируя,
 НЕДЕЯНЬЕ осуществляет,
 Поэтому, нет в Поднебесной, –
 Чего он не достигает!
 Не надо в дел суету влезать,
 Поднебесной овладевая,
 Тому, кто в делах, чтобы ей обладать, –
 Чего-то всегда не хватает!

Глава 49

Не имеет мудрец постоянного сердца –
 Сердцем народным он всё измеряет,
 Кто безупречен – чтит безупречным, –
 Но и несовершенного – совершенным считает.

Это зовётся – исконное ДЭ-Совершенство,
 Так – совершенство всего, что вокруг обретают!

Тем, кто доверья достоин, – мудрец доверяет,
 Кто недостоин – тому доверяет он тоже,
 Это зовётся – Исконное ДЭ-Доверие, –
 Так он доверие всех, кто вокруг, – обретает!

Сердце своё растворяя в народе,
 Мудрец – Поднебесною управляет,
 Став для народа и глазом и ухом, –
 Ребенком родным он народ свой считает!

Глава 50

От самого рождения – и до смерти,
 Дорогой жизни – трое лишь шагают,
 Дорогой смерти – тоже трое,
 Еще же трое – сами в гроб себя вгоняют.

В десятке каждом вы отыщете троих –
 Что жизнь свою уж слишком почитают,
 Своим желаньем сохранить себя в живых –
 Они в опасность и на смерть себя толкают.

Известно всем: кто жизнью в совершенстве овладел –
 На суше тот не встретит тигра с носорогом,
 Вступая в битву, выбрав воинский удел,
 Войска ведёт по безопасным он дорогам.

И носорог в него не всадит рог,
 Его когтями – тигр свирепый не достанет,
 И – некуда врагу всадить меча клинок, –
 Поскольку, места тот для смерти не оставит!

Глава 51

Всё сущее в мире, что ДАО рождает, –
 То наполняет ДЭ-Благодать,
 Каждое – форму свою обретает,
 Каждое может силу являть.

Вот потому, те, кто ДЭ почитают,
 ДАО не могут не соблюдать,
 Жизни естественный ход продолжают – ДАО и ДЭ –
 Их нельзя отрицать!

Поэтому, ДАО – рождает всё в мире,
 Поэтому – ДЭ – наполняет его,
 И всё разливается шире и шире, –
 И всё развивается – смерти назло!

Тот, кто движение прекращает, –
 Тот отравляет движенья плоды,
 Кто естеством всё живое питает, –
 Тот охраняет его от беды.

То, что рождая, ничем не владеет,
 Сделав, – не просит хвалу ей воздать,
 Все наполняя, – нигде не давляет, –
 Зовётся – Исконная ДЭ– Благодать!

Глава 52

Что Поднебесной началом зовётся, –
 То все мы матерью называем,
 Через познание матери той –
 Мы сыновей познавать начинаем.

Вот потому-то, познавши сынов, –
 Мать их надёжно мы защищаем,
 Так, защищая основу основ, –
 Тело от смерти мы сберегаем.

Кто двери закроет и окна заткнёт, –
 Тот – неисчерпаемым сделает тело,
 И этим – от недостатков уйдёт, –
 Всё сможет исполнить,
 Ему нет предела!

Кто двери откроет, окно распахнёт,
 Кто себя суете деловой доверяет, –
 Неисчерпаемость – не обретёт,
 А также и жизнь вскоре он потеряет!

Увидев малое, – увидишь и большое,
 Вберёшь в себя Свет Солнца и Луны,
 А, сохраняя слабое, – сильнее станешь вдвое,
 Так – Просветлённым назовёшься ты!

Имея ДАО Свет, – ты сам вернёшься к Свету,
 Тот Свет – даётся Солнцем и Луной,
 Тогда опасности для тела – больше нету,
 Зовётся это – Неизменной ДАО– Глубиной!

Глава 53

Жизнь, постигая естеством,
 Я много раз мог убедиться, –
 Великим следуя Путём,
 Я не боюсь с ним ошибиться.
 Путь ДАО-Великого – совершенен,
 И обладает он ровностью строгой,
 Но люди, поспешное выбрав решение,
 Шагают неверной и узкой дорогой.
 Поля в запустении, амбары – пусты,
 Зато – палат и хоромов – не счесть!
 Нарядны одежды, мечи остры,
 Вельможи устали и пить и есть.
 Не счесть сокровищ у знатных вельмож,
 А им – всё богатства мало,
 Мудрец восклицает: это – грабёж!

Пропало Великое ДАО!

Глава 54

Что идеально заложено – то уж не вырвать,
И от захвата Мастера – не освободиться,
Коль совершенства такого ты сможешь достигнуть –
И сыновья, и внуки – будут тобою гордиться!

Себя решил ты изменить – ДЭ -Истиною станет,
Семью решил ты изменить – ДЭ-Благодать – достаток дарит ей,
Решил ты волость изменить – она стабильной станет, –
ДЭ-долговечность и покой даст волости твоей!

Решил страну ты изменить – ДЭ – станет процветаньем,
ДЭ-Благодать подарит ей обильный урожай,
Но коли Поднебесной ты – меняешь мирозданье, –
ДЭ-Благодать тут станет Всем – и будет всюду рай!

Вот почему, познав себя, – познаешь и другого,
Познав семью, – познаешь их семью,
Своей родней – его родню ты судишь строго,
Своей страной – ты меришь их страну.

Ты Поднебесную – познаешь Поднебесной,
Её природу, постигая естеством,
Меня ты спросишь: а откуда мне известно?
Да я вот только рассказал тебе о том!

Глава 55

ДЭ-Благодать, кто познал глубоко, –
Может сравниться с младенцем невинным, –
Гад ядовитый – не жалит его,
Птица – не ранит его клювом длинным.

Зверь кровожадный – не тронет его, –
Мышцы так мягки и кости некрепки, –
Но если взглядеться в него хорошо –
За суть вещей ухватился он цепко!

Хоть брачных игр не знает он удел, –
Успех всего дела ему обеспечен,
И семя готово войти в свой предел –

Источник энергии – безупречен.

Хотя весь день младенец кричит, –
Но голос он – не срывает,
С миром, сливаясь, голос его –
Гармонии достигает.

Кто знает Гармонию – тот Извечен,
Кто знает Извечность – тот Просветлен,
Но счастье не может продлиться вечно,
Это – не ДАО, вот жизни закон!

Всё, что оформилось, – то стареет,
И начинает обратный ход,
ДАО – от формы уйти сумеет,
А то, что не ДАО, – то рано умрёт!

Глава 56

Тот, кто знает – не говорит,
Тот, кто говорит, – тот не знает,
Мудрый – двери не отворит,
Мудрый – окна все закрывает.

Он сглаживает острые углы,
Своей же остроты – не проявляет,
Крупницей, став, затерянной в пыли,
Житейских дел он хаос разбирает.

В гармонии сливается со светом,
И с прахом тут же вдруг роднится он,
Мудрец привык так жить на свете этом, –
Единством это древним мы зовём.

Не прими похвал от Поднебесной,
Так же, как и не прими стыда,
Не прими корысти, даже лестной,
Так же, как и не прими вреда.

Никогда не принимай почтенья,
Так же, как презренья не прими,
И тогда-то, волей провиденья, –
Будешь в Поднебесной ты в чести!

Глава 57

Страной – справедливостью управляют,
С умом используют войска,
Кто ж Поднебесную обретает, –
Тот не должен влазить в дела!

Откуда сам я знаю об этом?
А вы послушайте, ответ таков:
Чем больше в стране запретов, –
Тем больше в ней – бедняков!

Если много у народа оружия, –
Тут до смуты – подать рукой,
Если много разных законов, –
То вот вам кража, а вот – разбой!

Если люди сметливы, –
Подлость не за горами стоит,
Мудрец осмотрелся неторопливо,
А после – и говорит:

«Себя созерцанью отдав без остатка,
Народ я на путь справедливый верну,
Своим НЕДЕЯНИЕМ, не нарушая порядка,
Народ к совершенству легко подтолкну!

Я не имею страстей и желаний,
К природе своей, возвращая народ,
Я – не занимаюсь народа делами, –
От этого он только лучше живет!»

Глава 58

Чем меньше в стране правления, –
Тем искренней, проще народ,
Чем строже в стране правительство, –
Тем больше народа – мрёт!

Кто знает явлений черёд?
Ломаются часто устои:
Становится «нечётom» – «чёт»,
Сменяется «зло» – «добротою».

А люди – лишь счастья ждут,
Вот так и живут в заблуждении,
Сей принцип, пока не поймут, –
Не будет проблем их решения.

Так повелось, – если горе случилось, –
Значит, – и счастье не за горой,
Знай, если счастье тебе привалило, –
Значит, – ведёт и беду за собой.

Мудрец потому, хоть и прав, – но не рубит с плеча,
Хоть умом и остёр, – но людей удивлять, он не волен,
Хоть сияния полон – не слепит глаза,
Хоть и прям он – но не своеволен!

Глава 59

Коль взялся ты править людскими делами, –
Ничто не заменит тебе бережливость,
Имея запас, люди справятся сами,
Что может быть лучше – скажите на милость?

Бережно копится ДЭ-Благодать,
Нет для народа трудного дела,
Можно любые проблемы решать,
Можно достигнуть любого предела!

Сможешь достигнуть любого предела, –
Сможешь страной легко управлять,
Словно, прильнувши к матери телу, –
Будет страна безмятежна опять.

Это – как корни, что вырастают глуОко,
Далеко проникают, их не вырвать никак,
Вот и ДАО, как дерево, – разрослось ширОко, –
Проявляясь от века, не стареет в веках!

Глава 60

Большой страной управлять –
Как жарить мелкую рыбешку.
Чуть-чуть не доглядишь опять, –
Вмиг превратится в головешку.

Но если с ДАО управлять
Задумал Поднебесной,
Тут будет душу обретать
Даже сам Гуй, чёрт бестелесный.

Не то, что чёрт не проявляет дух, –
Народу духом этим – он хлопот не доставляет
Не только Черт не делает хлопот,
Но и Мудрец – народу не мешает.

Так эти двое, одновременно –
Не будут народу хлопот доставлять,
И в результате, так постепенно,
К ДАО – вернётся ДЭ-БЛАГОДАТЬ.

Глава 61

Большой страну управлять –
Как по течению спускаться,
И Поднебесной, как самцу, –
Подобно самке – поддаваться.

*Поддавшись, самка много лет,
Самцом могучим управляет,
Она спокойствием своим –
Любовь и ласку обретает.

Заняв от маленькой страны
Чуть ниже положение, –
Страна большая обретёт
Доверье с уважением.

А от большой страны заняв
Чуть ниже положенье, –
Страна-малютка обретёт
Большое уважение.

Вот потому-то, тот, кто мал, –
Он тем, что ниже своей цели достигает,
Тот, кто велик, но ниже стал,
Своё тот тоже обретает.

Коль две страны взялись друг другу уступать,
Свои должны они желания умерить, –

Страна большая, – не должна позволить людям голодать;
А все накормлены? – должна она проверить.

Страна же малая, большой себя отдав,
Желать должна – служить ВСЕМ людям,
Стране большой – не надо свой навязывать устав,
Я мал, а ты – велик, но мы – едины будем!

Тогда – всё получается:
Их интересы сходятся,
Но больше добивается,
Кто ниже всех находится.

Глава 62

ДАО – что есть в мире, защищая,
Совершенным людям – драгоценность,
Оно – несовершенных опекая,
Словам красивым возвращается ценность,

Кто добрые поступки совершает –
В народе уваженье обретает,
Однако, и людей несовершенных,
Великий ДАО-Путь – не отвергает.

Вот потому, чем становиться Сыном Неба,
С Тремя Министрами, коней четверку и карету завести,
Или набрать сокровищ хоть до неба, –
Не лучше ль ДАО в созерцании обрести?!!

Так почему же с давних пор,
ДАО – повсюду и все почитают?
Разве я этого не сказал?
Разве этого кто-то не знает?

Каждый, кто хочет Его обрести, – обретает,
Каждому, то, что он просит, – будет дано,
Но и – преступление кто совершил, – кары не избегает, –
Вот почему в Поднебесной – ДАО – ценно.

Глава 63

Творя, – природы не меняйте,
В дел – не влезайте суету,

Лишь – НЕДЕЯНИЕ вкушайте,
Себя отдайте естеству.

Тогда огромное способно умяляться,
Тогда излишнее возможно уменьшать,
Но на обиды, что способны проявляться
Лишь – Добродетелью-ДЭ нужно отвечать.

За трудное, там, где оно легко беритесь,
А за большое, – где оно пока мало,
Всё в мире трудное – вы в этом убедитесь,
Необходимо делать, – где оно легко.

Дела большие – нужно делать с малых,
Поэтому-то, тот, кто мудр, хотя –
По жизни не берётся за большое –
Вершить великие способен он дела!

Тому, кто много обещает, – мало верят,
Где много легкого – быть трудное должно,
Поэтому, Мудрец – всё трудным мерит,
И в результате – всё нетрудно для него!

Глава 64

Коль ДАО спокойно – нетрудно его поддержать,
Когда оно хрупко – разбить его можно,
Коль не проявилось – легко загадать,
Пока оно мЕлко – рассеять несложно.

Переделку чего-либо там начинай, –
Где ещё ничего не сложилось,
Коли взялся страной управлять – исправляй, –
До того, как в ней смута случилась.

Дерево – в обхват толщиной, –
Там, где нет ничего, рождается,
Башня, в девять ярусов вышиной, –
Из кучи земля поднимается.

Дорога, длиною в тысячи ли,
У наших ног зарождается,
И длинный путь, что нужно пройти,
С шага первого начинается.

Но кто переделывать ДАО решился –
 Потерпит на этом пути поражение,
 Не сможет вовек своей цели достигнуть,
 И будет потери нести ежедневно.

Не изменяя ДАО ход –
 Мудрец не терпит поражения, –
 Потерь он также не несёт –
 Не замедляет, коль, движенья.

В народе ж так: когда мужик
 Успеха в деле уж почти добился –
 Как, вот те раз, – в последний миг –
 Какой-то казус приключился.

Но, если дело начинал, – и был ты осторожен,
 И осторожным был финал, – тогда успех возможен.
 Мудрец, желая, – не впадает в страсть,
 Вещей диковинных – подавно не желает,
 Он постигает ДАО – не учась,
 И упущенья он людские восполняет.

И, поступая так, – пример он подаёт,
 Всему тому, что в мире существует,
 И всё – путём своим естественным идет,
 И – ДАО изменять – никто не претендует!

Глава 65

Постигший ДАО, в старине, –
 «Свет знаний» – людям не давал,
 Народ в природной темноте
 Он испокон веков держал.

Когда же много «мудрецов», –
 Кто учит, сам не зная,
 Народом трудно управлять, –
 (Примета есть такая)...

Кто часто свой всем кажет «ум»,
 Страною управляя,
 Стране становится – врагом,
 (Того не понимая) ...

Кто правит вверенной страной,
 К «уму» не прибегая,
 Он – счастье для страны родной!
 (Примета есть такая) ...

Зная два правила этих,
 Всё время их соблюдать, –
 Зовётся ДЭ-Добродетель,
 Исконная ДЭ-Благодать.

Исконная ДЭ-Благодать,
 Запрятана глубоко,
 Сейчас она далёко,
 Найти её – нелегко.

Она различна с телом,
 Но всё-таки, мне сдаётся, –
 Что ДЭ – в конце концов,
 К ДАО – опять вернётся!

Глава 66

Моря и реки потому –
 Над сотнями речушек горных властны,
 Что ниже, несмотря на глубину, –
 Они признать себя согласны.

Если хочешь народ возглавлять –
 Быть на словах его ниже сумей.
 Коли захочешь народ обгонять –
 Телом будь позади людей.

Поэтому, хотя стоит он высоко, –
 Мудрец людей – и не обременяет,
 Хоть пред людьми он впереди, –
 И далёко –
 Ему простой народ – не угрожает.

Поэтому, Поднебесная, не уставая,
 С радостью мудреца продвигает тоже,
 А, коли в борьбу, он ни с кем не вступает, –
 И с ним в борьбу вступать никто не может!

Глава 67

Все в Поднебесной говорят: мол – ДАО – великО,
 ВелИко ж ДАО почему – понять нам нелегко!
 Тогда ответьте на вопрос: на что оно похоже?
 Ведь то, есть образ у него – Извечным быть не может!

Три драгоценности имею я,
 Храню их и оберегаю,
 Великодушием – зовут одну,
 А Бережливость – та вторая.
 Однако, третья драгоценность – всех важней:
 Вперёд людей – вылазить ты не смей!

Великодушный – может быть отважным,
 Кто бережлив, – тот щедрым может стать,
 А кто вперёд не лезет с видом важным, –
 Достоин, свой народ тот возглавлять!

Великодушие, забыв, – кто стал отважным,
 Иль – бережливость, растеряв, – кто щедрым стал,
 Отбросив скромность, – кто себя почуял важным, –
 Тот обретёт безрадостный финал!

Вот потому-то – кто великодушен,
 В защите крепок – и в атаке победит,
 И Небо с ним, ведь Небу он послушен –
 Его – Великодушье защитит!

Глава 68.

Полководца великого сразу
 Не распознаешь – не грозен лик,
 Совершенного воина тоже, -
 Он не вспыльчив и не злоблив.

Победитель великий тот,
 Кто с противником в бой не вступает,
 А людьми управляет тот,
 Кто себя пред людьми принижает.

И зовется это – ДЭ без борьбы,
 Говорят: то людьми управлять удел,
 Это значит - сроднился с Небом ты,
 Называется – Древний предел!

Глава 69

В старину полководец любил повторять:
 «Не хозяин, – а гость я на поле сражения,
 Не желаю вперед ни на пядь наступать –
 Я желаю – назад отступить на сажени!»

Это зовётся – идти, не идя,
 Взяться за дело – не бравшись, зовётся,
 Не засучивая, – засучить рукава,
 И без оружия – оружием зовётся.

Больше для воина несчастья нет,
 Чем – недооценка врага своего, –
 Недооценка врага – похоронит,
 Все добродетели воина того!

Вот почему, если силы противников,
 На поле боя примерно равны, –
 Победу одержит – Великодушный, –
 (Великодушнее будь и ты!)

Глава 70

Мои слова – понять нетрудно,
 Дела – легко осуществлять,
 Но люди – слов не понимают,
 И дел не могут исполнять.

У слов имеется хозяин,
 У дел всегда есть господин,
 Но люди этого не знают,
 И знаниям не следуют моим.

Кто меня понял, – тех немного,
 Вот этим то – и ценен я:
 Мудрец – жемчужины сложил в дорогу,
 Под грудой старого тряпья.

Глава 71

Кто знает ДАО, сам того не зная, –
 Тот до любых вершин дойдёт,
 Тот, кто не зная, говорит, что знает, –
 Тот очень скоро пропадёт.

Кто недостаток лишь – бедою называет, –
 В беду не попадает никогда,
 Так – Совершенномудрый поступает,
 Ему, поэтому, и не грозит беда.

Глава 72

Если тебя почитают без страха, –
 Значит, достиг ты вершины почтения,
 Значит, что людям ты не мешаешь,
 На них не оказываешь давления.

Поскольку народ свой – не притесняешь, –
 Народу не нужно бояться тебя,
 А, значит, – народу – не надоедаешь,
 Поэтому, он уважает тебя.

Зная себя, Совершенный Мудрец –
 Своё умение – не проявляет,
 Он для себя выбрал одно, –
 Ну, а другое – не принимает.

Так продолжается день изо дня,
 Мудрец сделал выбор – и так поступает, –
 Жизнь свою, ценя и любя, –
 Себя сокровищем он – не считает.

Глава 73

Тот, у кого через край доблесть льётся,
 Тот – на погибель себя обрекает,

Тот, кто бесстрашен, но в бой не рвётся –
Тот, и жизнь себе сохраняет!

Если сравнить эти два примера –
То вывод один из них вытекает:
И там и здесь доблесть место имеет,
Она и выгоду, – и вред нам доставляет!

Причины плохого, что Небом даётся –
Нам не дано узнать от веку,
И Мудрецу порой достаётся, –
Что ж делать обычному человеку?

Неба закон, тот, что ДАО зовётся, –
Всех побеждать, ни с кем не сражаясь,
Не звать ничего – всё само призовётся,
Без слов – добром на всё откликаясь.

Лишь, своему отдавшись естеству,
Безукоризненные планы ДАО замышляет:
Накидывает сеть на всё, что есть вверху и есть внизу, –
И в мире сети той – никто не избегает.

Глава 74

Если народ до того доведён; –
Что научился он смерть презирать, –
Как же привить ему строгий закон,
Как же смертью его напугать?

Если заставить людей –
Всё- таки смерти бояться,
При этом – злодеев хватать и казнить –
Посмеют ли не подчиняться?

Тот, кто убийством карает убийцу,
Судью заменяет и палача,
Он, возомнивши себя дровосеком, –
Головы людям рубит с плеча.

Взявший же в руки топор,
Возомнивший себя дровосеком, –
Может и сам – без рук,
Вскоре остаться при этом!

Глава 75

Отчего голодает народ? Может быть оттого,
 Что вельможи ввели на зерно –
 Непомерный налог?
 Оттого голодает народ.

Отчего же народом теперь тяжело управлять?
 Может быть оттого, что вельможи –
 ДАО решили закон изменять?
 Оттого и народом теперь тяжело управлять.

Почему своей жизнью народ перестал дорожить?
 Может быть потому,
 Что свою слишком ценят вельможи?
 Потому-то народу уж больше не хочется жить.
 А, быть может, и жить уж совсем невозможно?!

Вот потому, кто себя не чтит,
 Свою жизнь – драгоценностью не считает,
 Он – мудрее того, кто за жизнь дрожит, –
 И по жизни он – большего достигает!

Глава 76

Придя на свет, ребёнок нежен, мал,
 Подобен он ростку бамбука,
 А перед смертью человек – вдруг крепок стал, –
 Уходит жизнь, приходит смерть старуха.

Трава с деревьями при жизни – зелёны,
 Они – слабы, нежны и звонки,
 Когда же гибнут, иль уже мертвы –
 Они сухи, безжизненны и ломки.

Вот почему, – если войско – сильно,
 Оно поражение своё приближает,
 Если же дерево слишком крепко, –

Крепкое дерево – ветер ломает.

Всё твёрдое и крепкое –
Приходит к поражению,
А гибкое и слабое –
Идет на повышение!

Глава 77

Небесное ДАО по сути –
Из лука на стрельбу похоже, –
То, что высоко – принижает, –
Что низко – поднимает тоже.

То, что имеется в избытке, –
Оно тот час же уменьшает, –
А что находится в убытке –
То непременно восполняет.

Людское же ДАО – напротив,
Естественность не соблюдает, –
Богатых – богатством приветит,
У бедных же – всё забирает.

Но может кто-нибудь, имея избыток, –
Его – Поднебесной вернуть, наконец?
Это – способен лишь сделать, –
Постигший ДАО – Мудрец.

Лишь он способен, сделав, – не зазнаться,
И, обретя успех, путь дальше продолжать,
И умным не желает он казаться,
И мудрость не желает проявлять.

Глава 78

Нет в Поднебесной ничего,
Что мягче и слабей воды бы было, –
Но в схватке с тем, что твердо и сильно, –
Ничто не превзойти, не заменить её не в силах.

Ведь слабое – сильное побеждает,

А мягкое, – твёрдое победит,
 Всяк в Поднебесной об это знает, –
 Но – вряд ли кто-нибудь осуществит!

Поэтому, совершенный Мудрец, говорит,
 А народ за ним повторяет:
 Кто принял на себя унижение страны, –
 Тот – Владыкой страны этой станет!

Глава 79

Хоть уляжется ссора большая –
 Боль обид всё равно остаётся,
 Кто спокоен, – ссор избегая, –
 Тот и Совершенным зовётся.

Кто ДЭ имеет, – с миром Миром управляет
 Кто не имеет ДЭ – тот Миром правит с топором,
 И ДАО – «кумовство» не проявляет
 Лишь к Совершенным постоянно входит в дом.

Глава 80

Чем меньше страна и чем меньше народ, –
 Тем реже оружие употребляют,
 А раз это так – то и жизнь берегут, –
 И из страны уезжать не желают.

Хоть есть корабли и ряды колесниц, –
 Но на показ их – не выставляют,
 Как встарь заплетают они узелки, –
 И узелками – богатство считают.

Вкусна их еда и сладко питьё,
 Нарядно одежды убранство,
 И от воров – безопасно жильё,
 И в счастье они обрели постоянство.

До стран соседних – им рукой подать,
 Соседских собак слышен лай за забором,
 Но люди – дома не хотят покидать,
 И в гости не ходят, хоть старость уж скоро.

Глава 81

Слова, что верны, – некрасивы на слух,
А те, что красивы, – те невЕрны,
Кто совершенен, тот не будет спорить вслух,
Кто спорит, – тот несовершенен.

Кто знает дело, – тот не должен знать всего,
Кто знает всё, – тот ничего не знает,
Вот потому-то, многознающий, – не мудр,
А мудрый, – он не многознающ.

*Знать – это значит, – стрелять точно в цель,
А воз книжных знаний – только помеха,
Кто мёртвых теорий сучит канитель –
Всего лишь – забытой истории века.

Хоть тот, кто Совершеномудр, –
Копить и не желает, –
Чем больше сделал для людей –
Тем больше получает.

Хоть кажется, что Мудрецу –
Копить не удаётся,
Но, чем он больше отдаёт, –
Тем больше остаётся.

Это – Небесного ДАО закон:
Пользу неся – не делать вреда
Путь Мудреца – чтить ДАО канон,
В делах – не вступая в борьбу никогда!

Список иероглифов, созданных автором в процессе работы над переводом-интерпретацией «Дао дэ цзин» Лао цзы.

Список «учебных» иероглифов:

道

無

-

1. ДАО из Небытия.

道

天

-

2. Небесное ДАО.

道

-

3. Людское Дао.

人

名 4. Имя из Небытия, Имя ДАО.

無

名

有 - 5. Имеющее Имя, Имя из Бытия.

道 - 6. ДЭ – Благодать, Высшее Дэ.

心

為

無 - 7. Высшее Деяние - Недеяние, действие с помощью
Безымянной простоты- сущности ДАО.

為 - 8. Деяние. Выбор в сторону Недеяния.

有

為

有 - 9. Деяние. Перекос в сторону изменения Сущности вещей.

亻 為 - 10. Фальсификация, подделка, коварство.

有

Список «новых» иероглифов, рекомендуемых министерству образования Китайской Народной республики

迂頁 — 1. Непостоянное, не извечное Дао. Дао, потерявшее свою извечность и неизменность. Фонетическое звучание «ДАО»(DAO).

亻名- 2. Непостоянное, не извечное Имя. Имя, потерявшее неизменность и вечность. Фонетическое звучание «МИН»(MING).

真

心 - 3. Дэ- Добродетель, идущая верным путем, дорогой жизни. Фонетическое звучание «ДЭ»(DE).

耳目 - 4. Мудрец. Глаз и ухо народа.

心 Сердцем растворившийся в народе. Фонетическое звучание «СЯНЬ»(XIAN).

道 — 5. Слово от ДАО. Истинное Имя. Имя ДАО. Учение ДАО.

言 Фонетическое звучание «ДАО»(DAO).

Список литературы

1. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд., 1992.
2. Абрамова Н.А. Политическая культура Китая: Традиции и современность. – М.: Муравей, 2001.
3. Абрамова Н.А. Традиционная культура Китая и межкультурное взаимодействие (социально-философский аспект). – Чита: ЧитГТУ, 1998.
4. Августин Аврелий. Толкование на псалом 125. / Пер. С.А.Степанцова. // Альфа и Омега. 1997. № 2 (13). С. 52-75.
5. Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыт философии языка. – М.: РОССПЭН, 2008.
6. Актуальные проблемы истории китайской философии. – М., 1983.
7. Александер Дж., Смит Ф. Сильная программа в культур-социологии. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.hse.ru/data/2011/03/06/1211606385/9_2_03.pdf
8. Алексеев В.М. Труды по китайской литературе. Кн.1-2. – М.: Восточная литература, 2002.
9. Алефиренко Н.Ф. Современные проблемы науки о языке: учебное пособие. – М.: Флинта, Наука, 2005. – стр. 194.
10. Алимов В.В. Теория перевода. Перевод в сфере профессиональной коммуникации. – М.: Едиториал УРСС, 2005.
11. Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. — Алма-Ата, 1985.
12. Антология даосской философии /Сост. В.В. Малявин, Б.В. Виноградский. – М.: Клышников-Комаров и Ко, 1994.

13. Антология концептов. Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Тома 1-8. Волгоград: Парадигма, 2005-2012.
14. Аристотель. Категории. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://philosophy.ru/library/aristotle/kat/kategorii.html>
15. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. — М.: Языки русской культуры, 1998.
16. Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл: Логико-семантические проблемы / Н.Д.Арутюнова.— 3-е изд., стер.— М.: Едиториал УРСС, 2003 и др.
17. Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. – М.: наука, 1967.
18. Афоризмы старого Китая /Пер. с кит., сост., вступ. Ст. и примеч. В.В. Малявина. – М.: Наука, 1988.
19. Бархударов Л.С. Язык и перевод (Вопросы общей и частной теории перевода). – М.: Международные отношения, 1975.
20. Бенедикт Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США //Антология исследований культуры.— М.: Университетская книга, 1997.— Т.1.
21. Бердяев Н.А. Смысл творчества.Опыт оправдания человека. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://odinblago.ru/smisl_tvorchestva
22. Бичурин Н.Я. Из китайских представлений о России // «Арабески» Истории. Т. 2: Русский разлив. – М.,1906. – Вып. 3-4. – С. 262-266.
23. Большой Китайско-русский словарь. В 4 т. Под ред. Проф. И.М. Ошанина. – М.: Наука. – 1983-1984.
24. Бондаренко Ю.А. Этика парадоксов: Очерк этики и философии даосизма. – М.: Знание, 1992.
25. Борох Л.Н. Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX-XX веков: Лян Цичао: теория обновления народа. – М.: Вост. Лит., 2001.

26. Борисова О.А. К вопросу об онтологии Г. Фреге // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке. СПб., 2000. С.436-439.
27. Боэций. Комментарий к «Категориям» Аристотеля. / Пер. А. В. Аполлонова. // Антология средневековой мысли. Т. 1. СПб, 2001. С. 113—160.
28. Брандес М.П., Провоторов В.И. Предпереводческий анализ текста. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://samlib.ru/w/wagapow_a_s/tr-analysis.shtml
29. Бузаджи Д.М., Гусев В.В., Ланчиков В.К. Новый взгляд на классификацию переводческих ошибок. – М.: ВЦПТНЛиД, 2009.
30. Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. – М.: Путь, 1911.
31. Булгаков С.Н. Христианский социализм. – Новосибирск: Наука, 1991.
32. Буров В.Г. Современная китайская философия. – М.: Наука, 1980.
33. Быков Ф.С. Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае. – М.: Наука, 1966.
34. Ван Цзянь. Отражение философии даосизма в живописи Китая. Автореферат дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.13 – философская антропология, философия культуры (философские науки). – Чита, 2013. – С. 13.
35. Ванников Ю.В. Языковая сложность текста как фактор трудности перевода. – М.: ВЦП, 1988.
36. Василий Великий. Девять бесед на Шестоднев. / Пер. Л.А.Фрейберг [с. 47-50]. Письма 1, 3, 4, 12, 14, 19, 20. / Пер. Т.А.Миллер [с. 65-69]. // Памятники византийской литературы IV—IX веков. / Отв. ред. Л.А.Фрейберг.—М.: Наука, 1968.— С. 45-69.
37. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. – М.: Вост.лит., 2001.

38. Вебер М. Протестантская этика и духа капитализма /Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990.
39. Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / Пер. с англ. А. Д. Шмелёва. – М.: Языки славянской культуры, 2001.
40. Виноградский Б.Б. , Кузык Б.Н. Законы гармонии на Пути правителя. – М.: Гермитаж-Пресс, 2005.
41. Витренко А.Г. Дипломная работа по переводу. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://samlib.ru/w/wagapow_a_s/vitrenko-for-students.shtml
42. Вонг Е. Досизм. – М.: ФАИР-Пресс, 2001.
43. Воркачев С.Г. Лингвокультурный концепт: типология и области бытования. – ВолГУ; под общ. ред. проф. С.Г. Воркачева. – Волгоград: ВолГУ, 2007.
44. Восхождение к Дао. Сост., пер. с кит. И вступ. Ст., ком. В.В. Малявина – М.: Наталис, 1997.
45. Вэнь Цзянь, Горобец Л.А. Даосизм в современном Китае. – СПб: Петербург.востоковедение, 2005.
46. Гавристова Т.М. Буддизм. Даосизм. Конфуцианство. – Ярославль: ЯГУ, 1995.
47. Гадамер Г. Истина и метод. – М.: Прогресс, 1988.
48. Гадамер Г. Истина и метод. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://yanko.lib.ru/books/philosoph/gadamer-istina_i_metod.pdf
49. Гадамер Г. О круге понимания /Гадамер Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991
50. Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования, М.,Наука 1981
51. Гваттари Ф. , Делез Ж. Гваттари Ф.Тысяча плато. Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. и послесл. Я.И.Свирского, науч. ред. В.Ю.Кузнецов. — Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010.

52. Гидденс Э. Новые правила социологического метода / Пер. с англ. С. П. Баньковской // Теоретическая социология: Антология: В 2 ч. / Пер. с англ., фр., нем., ит. Сост. и общ. ред. С. П. Баньковской. — М.: Книжный дом «Университет», 2002. — Ч. 2.
53. Гирц К. Интерпретация культур. — М.: РОССПЭН, 2004.
54. Гирц, К. Влияние концепции культуры на концепцию человека/ К. Гирц//Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006.
55. Голыгина К.И. «Великий предел». Китайская модель мира в литературе и культуре (I-XIII вв.). — М.: Вост. Лит., 1995.
56. Го Мо-жо Философы древнего Китая. Десять критических статей. — М.: ИЛ, 1967.
57. Голыгина К.И. «Великий предел». Китайская модель мира в литературе и искусстве (X-XIII вв.) — М.: Вост.лит., 1995.
58. Гранг М. Китайская мысль. — М.: Республика, 2004.
59. Григорий Богослов. Собрание творений. В 2 т. / Пер. Моск. дух. акад. (Серия «Классическая философская мысль»). Мн., Харвест— М., АСТ, 2000.
60. Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур). — М.: Наука, 1992.
61. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / Перев. с нем. В.И. Молчанова.— М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001.
62. Дао: гармония мира. — М.: ЭКСМО-Пресс, 1999.
63. Дао дэ цзин. Перевод Андрея Волынского. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.eastudies.ru/Publikacii/DaoDjeCzin?v=17lc>
64. Дао дэ цзин. Прозоритмический перевод с древнекитайского и исследование А.Е. Лукьянова, поэтический перевод В. П. Абраменко. М.:

издательство «Стилсервис», Институт Дальнего Востока РАН, исследовательское общество «Тайцзи». 2008.

65. Дао-Дэ Цзин. Книга о Пути жизни/ Пер. В.Малявина.– М.: Феория, 2010.

66. Даодэцзин Лао зы. Основы Дао и Дэ, или Канон выявления изначального. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://daolao.ru/ddc1.htm>

67. Дао и даосизм в Китае. Сборник статей. – М.: Наука, 1982.

68. Даосская алхимия. Пер.с кит., вступ.ст., коммент, примеч. Е.А. Торчинова – СПб.: Азбука, Петербург.востоковедение, 2001.

69. Даосская алхимия бессмертия: Антология древнекитайской эзотерики. Пер.. сост. Б.Б. Виноградский. – М.: София: Гелиос, 2003.

70. Даосские притчи. – М.: Гиль-Эстель: Междунар. Книга, 1992.

71. Делёз Ж. Логика смысла / Пер. с фр. Я. И.Свирский.— М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая кн., 1998.

72. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Алетейя, 1998. – стр. 16

73. Демьянков В.З. Понятие и концепт в художественной литературе и научном языке. // Вопросы философии. – М., 2001. №1, с. 35-47.

74. Деррида Ж. Письмо к японскому другу. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Derr/pismjap.php

75. Деррида Ж.Письмо и различие. Пер. с фр. Д. Кралечкина. — М.: Академический проект, 2007.

76. Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Т.4: Герменевтика и теория литературы / Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова / Пер. с нем. под ред. В.В. Биbihина и Н.С. Плотникова. — Научное издание.— М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.

77. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. – М.: Мысль, 1972-1973

78. Древнекитайская философия. Эпоха Хань. Собр. текстов. – М.: Наука, 1990.
79. Дройзен И.Г. Историка. – СПб., 2004.
80. Дугин А.Г. Логос и мифос. Социология глубин. – М.: Академический проект; Трикста, 2010.
81. Дэн Сяопин. Основные вопросы современного Китая. – М.: Политиздат, 1988; Усов В.Н. Дэн Сяопин и его время. М., «Стилсервис». 2009.
82. Еремеев В.Е. Чертеж антропокосмоса. – М., 1993.
83. Жюльен Ф. Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции. – М.: Моск. филос. фонд, 2001.
84. Завадская Е.В. Восток на Западе. – М.: Наука, 1970.
85. Завадская Е.В. Культура Востока в современном западном мире. – М.: Наука, 1977.
86. Задоев Т.П., Хуан Шуин. Основы китайского языка. Вводный курс. – М.: Наука. – 2-е изд. – 1993
87. Залевская А.А. Психолингвистический подход к проблеме концепта // Методические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж: издательство воронежского университета, 2001. – стр. 154 – 173.
88. Зиганшин Р.М. К вопросу о принципе надежды в деле управления государством. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.synologia.ru/>
89. Зиммель Г. Избранное. Том 1. Философия культуры — М.: Юрист, 1996.
90. Ибн-Араби. Наставления ищущему Бога. Перевод и комментарии А.В.Смирнова.— В кн.: Средневековая арабская философия: проблемы и решения. М.: «Восточная литература», 1998, с. 296—338.
91. Иванов В.Г. История этики Древнего мира. – Л.: изд-во Ленинград. Ун-та, 1980.

92. Из истории китайской философии: Становление и основные направления (даосизм, буддизм, неоконфуцианство). – М., 1978.
93. Иоанн Златоуст. Четыре огласительные гомилии (серия Пападопуло-Керамевса). / Пер. И. В. Пролыгиной. // Вестник древней истории. 2005. № 1. С. 261—281. № 2. С. 208—219.
94. Исаева М.В. Представление о мире и государстве в Китае III-VI веках (по данным «нормативных историописаний») – М.: ИВ РАН, 2000.
95. Искусство управления /Сост., вступ., ст. и коммент. В.В. Малявина. – М.: АСТ, Астрель, 2003.
96. История китайской философии. – М.: Прогресс, 1989.
97. Карапетьянц А.М. Древнекитайская системология: генеральная схема и приложения. – М., 1990.
98. Карасик В.И. Слышкин Г.Г. Лингвокультурный концепт как элемент языкового сознания. // Методология современной психолингвистики: сборник статей. – Москва; Барнаул: издательство Алтайского университета, 2003.
99. Карсавин Л.П. Философия истории. – М., 1993.
100. Китайская наука стратегии / Сост. В.В. Малявин. – М.: Белые альвы, 1999.
101. Китайская философия: история и современность. – М., 2002.
102. Китайский эрос. Научно-художественный сборник. Сост. И отв. Ред. А.И. Кобзев – М.: Квадрат, 1993.
103. Кобзев А.И. Ван Би /Духовная культура Китая. В 5 тт. – Т.1. Философия. – М.: Вост. лит-ра, 2006. – С. 167-169.
104. Кобзев А.И. Ван Янмин и даосизм. /Дао и даосизм в Китае. – М., 1982.
105. Кобзев А.И. Великое учение – конфуцианский катехизис /Историко-философский ежегодник. 1987. – М., 1987. – С. 227-251.
106. Кобзев А.И. Вэй /Духовная культура Китая. В 5 т. – Т.1. Философия. – М.: Восточная литература РАН, 2006.

107. Кобзев А.И. Дао / Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Философия. – М.: «Восточная литература» РАН, 2006. – С. 220-226.
108. Кобзев А.И. Категории и основные понятия китайской философии и культуры. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.synologia.ru>
109. Кобзев А.И. Китайский мистицизм. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.synologia.ru>
110. Кобзев А.И. У вэй / Духовная культура Китая. В 5 т. –Т.1. Философия. – М.: Восточная литература РАН, 2006.
111. Кобзев А.И. Философия и духовная культура Китая. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.synologia.ru>
112. Комиссаров В.Н. Современное переводоведение. Курс лекций.- М.:ЭТС.-1999; Комиссаров В.Н. Теория перевода (лингвистические аспекты). – М., Высшая школа 1990.
113. Комиссаров В.Н.Общая теория перевода. Проблемы переводоведения в освещении зарубежных ученых. –М., ЧеРо, 1999.
114. Конисси Д.П. Философия Лаоси. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://taopoooh.narod.ru/3/ms1.html>
115. Конфуцианство в Китае: Проблемы теории и практики. – М. Наука, 1982.
116. Конфуций. Сост. и предисл. В.В. Малявин – М.: изд. Дом Ш. Амонашвили, 1996.
117. Конфуций. Изречения. Сост. В. Гавришук. – М.: Совр. Гум. Ин-т, 2001.
118. Копцева Н.П. Введение в алетологию.— Красноярск: Краснояр. гос. унт., 2002.
119. Копцева Н.П. , Лузан В. С. Государственная культурная политика в Сибирском федеральном округе: концепции, проблемы, исследования: монография. — Красноярск: изд-во СФУ, 2012.

120. Копцева Н.П. Философия и искусство: единство мыслительного пространства. //Учёные записки факультета искусствоведения и культурологии. — Вып.1. — Красноярск, 2000.
121. Корнев В.И. Синтоизм и конфуцианство: Теоретический курс авторизированного изложения. Моск. Экстер. Гуманит. Ун-т, М., 1994.
122. Кривцов В.А. Эстетика даосизма. – М.: Фабула, 1993.
123. Кривцова М.Е. История культуры Китая. – СПб.: Лань, 1993.
124. Кубрякова Е. С., Демьянков В. З., Панкрац Ю. Г. Лузина Л. Г. Краткий словарь когнитивных терминов. М., 1996.
125. Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. – М., 2005
126. Кузнецов Валерий. Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_10/04.htm
127. Кульпин Э. Человек и природа в Китае. – М.: Наука, 1990.
128. Кургинян С. Нужно создавать нацию [Электронный ресурс]// Ресурс сайта Фонда "Русская нация". URL: <http://rusfound.ru/?p=87> (дата публикации 04.11.2010).
129. Куренной В. А. Как сделать наши переводы ясными // Логос. – 2005.-№ 2.
130. Лао-цзы. Дао дэ цзин. / Пер. с кит. Валерия Перелешина.— М.: Фирма «КОНЁК», 1994.
131. Лао-цзы. Дао-Дэ цзин. Книга о Пути жизни /Сост. и пер. В. В. Малявина. — М.: Феория, 2006.
132. Лао-цзы. Дао дэ цзин или Писание о нравственности. Под ред Л.Н. Толстого. Пер. с кит. Д. П. Конисси. – Ростов-на-Дону: Пегас, 1994.
133. Лао-цзы. Дао дэ цзин, или Трактат о пути и морали. Пер. Л.И. Кондрашовой. – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003.
134. Лао-цзы. Дао дэ цзин. Книга о пути и силе. Пер. А. Кувшинова. – М.: Михайлов, 2001.

135. Лао-цзы. Дао дэ цзин. Поэтическое переложение. Пер.О. Борушко. – М.: Вагриус, 1996.
136. Лао-цзы. Дао дэ цзин. Учение о пути и благой силе с параллелями из Библии и Бхагавад Гиты. Пер. с англ. С.Н. Батонова. – М.: КСП. Серебряные нити, 1998.
137. Лао-цзы. Обрести себя в Дао. Сост. И.И. Семенов. – М.: Республика, 1999.
138. Лапина З.Г. Учение об управлении государством в средневековом Китае. – М.: Наука, 1985.
139. Латышев Л.К. Курс перевода (эквивалентность перевода и способы ее достижения). – М.: Междунар. отнош. 1981.
140. Ли Вэйю. Проблема человека в истории философской мысли традиционного Китая. – М.: ИНИОН, 1992.
141. Лисевич И. Дао дэ цзин. С комментариями переводчика. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://xn--1-7sbaipkia5auwiv.xn--p1ai/Daosizm/DDZ-Lisevich.php>
142. Личность в традиционном Китае. Сборник статей. – М.: Наука, 1992.
143. Ломанов А.В. Судьбы китайской философской традиции во второй половине XX века: Фэн Юлань и его интеллектуальная эволюция. – М., 1998.
144. Лосев А.Ф. Философия имени. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fil_im/index.php
145. Лу Куаньюй. Даоская йога, алхимия и бессмертие. Пер. с англ. Е.А. Торчинова. – СПб.: ОРИС, 1993.
146. Лукьянов А.Е. Истоки Дао. Древнекитайский миф. – М.: НПО ИНСАН, 1992.
147. Лукьянов А.Е. Лао-цзы (философия раннего даосизма). – М., 1991

148. Лукьянов А.Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М.: Вост. Лит., 2000.
149. Малиновский Б.К. Научная теория культуры = Scientific Theory of Culture / Пер. И. В. Утехин.— 2-е изд. испр.— М.: ОГИ (Объединенное Гуманитарное Издательство), 2005.
150. Малявин В.В. Дао дэ цзин. – М.: АСТ, 2003.
151. Малявин В.В. Китайская цивилизация. – М.: Дизайн. Информация. Картография: АСТ, Астрель, 2001;
152. Малявин В.В. Сумерки Дао: Культура Китая на пороге Нового времени. – М.: Дизайн. Информация. Картография: АСТ, Астрель, 2000.
153. Малявин В.В. Традиционная эстетика в странах Дальнего Востока. – М.: Знание, 1987.
154. Мартыненко Н.П. Изучение семантики древних форм начертания знаков текст «Дао дэ цзин» как необходимая компонента изучения истории даосизма. /Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия. – №3. – 1999
155. Мартыненко Н.П. Семиотика древнекитайских текстов. Введение в метод. – М.: Соц.-полит. Мысль, 2003.
156. Маслов А.А. Встретить дракона. Толкование изначального смысла «Лао-цзы». – М.: Логос, 1993.
157. Маслов А.А. Загадки, тайны и коды «Дао дэ цзин». – Росто-на-Дону: Феникс, 2005.
158. Маслов А.А. Мистерия Дао. Мир «Дао дэ цзина». — Москва: Сфера, 1997
159. Мид М. Культура и мир детства. – М.: Наука, 1988.
160. Микешина Л.А. Концепт. // Культурология. Энциклопедия. В 2-х томах. Т. I. /Глав. Ред. и автор проекта С.Я. Левит. – М.: РОССПЭН, 2007. – 1392 с. (Серия «Summa culturologiae»)
161. Миньяр-Белоручев Р.К. Теория и методы перевода. – М., Московский Лицей 1996

162. Мотрошилова Н.В. К проблеме перевода вообще, перевода терминов «Феноменологии духа», в частности // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. – М., 2010.
163. Мэн-цзы» (Избранные места) / Пер. Л. И. Думана // Древнекитайская философия: Собрание текстов в двух томах. Т.1.- М.: Мысль, 1972; Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы. – М., 1998.
164. Никишина И.Ю. Понятие «концепт» в когнитивной лингвистике. // Язык. Сознание. Коммуникация: сб. статей / Отв. ред. В.В. Красных, А.И. Изотов. – М.: МАКС Пресс, 2002. – Вып. 21.
165. Ницше Ф. Гомер и классическая филология. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.nietzsche.ru/works/other/gomer/>
166. Ортега-и-Гассет Х. Нищета и блеск перевода. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.pseudology.org/Psychology/Gasset/NischetaBleskPerevoda.htm>
167. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://philosophy.ru/library/ortega/wph.html>
168. От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. Сост. и отв. ред. Л.Н. Борох, А.И. Кобзев. – М.: Вост.лит, 1998.
169. Передельский А.Л. Поиски духовного и физического совершенства в культурологических учениях древнего и средневекового Китая. – М.: Исслед. Центр по проблемам управления качества подготовки специалистов, 1992.
170. Переломов Л.С. Слово Конфуция. – М.: Фабула, 1992.
171. Пивоваров Д. В. Философия религии. – Екатеринбург: Деловая кн.; М.: Академический проект, 2006.
172. Пивоваров Д.В. Проблема синтеза основных определений культуры /Журнал Сибирского федерального университета. Серия «Гуманитарные науки». – 2009. – Т.2. – № 1. – С. 17-22.

173. Платон. Теэтет. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://grani.roerich.com/plato/txt/theaetetus.htm>
174. Плотин. Об уме, идеях и сущем. уме, идеях и сущем. / Пер. Ю.А.Шичалина. // Философия природы в античности и в средние века.— М., 2000.— С. 257—273.
175. Померанцева Л.Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве («Хуайнаньцзы» — II в. до н.э.) — М.: изд-во Моск. Ун-та, 1979.
176. Попова З.Д., Стернин И.А. Когнитивная лингвистика. — М.: Восток-Запад, АСТ, 2007; Волохина Г.А., Попова З.Д. Синтаксические концепты русского простого предложения. — Воронеж, 1999 и др.
177. Проблема человека в традиционных китайских учениях. Отв.ред. Т.Г. Григорьева. — М.: Муравей, 1983.
178. Прокл Диодок. Комментарий к «Тимею» Платона (Книга первая. Введение). / Пер. С.В.Месяц. // Историко-философский ежегодник'2000. — М., 2002.
179. Прохоров Ю.Е. В поисках концепта. — М.: Флинта: Наука, 2008.
180. Рецкер М.И. Теория перевода и переводческая практика. Очерк лингвистической теории перевода — М., Международ.отношения 1974
181. Рикер П. Герменевтика Этика Политика.— М., 1995.
182. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. — Пер. с фр. И.С. Вдовина.— М.: Канон-Пресс-Ц: Кучково поле, 1995.
183. Рикёр П. Время и рассказ / Пер. Т. В. Славко. — М.; СПб.: ЦГНИИ ИНИОН РАН : Культурная инициатива : Университетская книга, 2000.
184. Рубин В.А. Идеология и культура древнего Китая (четыре силуэта). — М., 1970.
185. Рубин В.А. Личность и власть в древнем Китае. Собрание трудов. — М.: Вост.лит., 1999.
186. Русский китаевед акад. В. П. Васильев (1818–1900), в кн.: Очерки по истории русского востоковедения, сб. 2, М., 1956.

187. Рябова М.Э. Философия перевода. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://study-english.info/article033.php>
188. Семенова А.А. Методологические возможности теории культуры для анализа модификации древнерусского концепта «гоударство» в российской культуре XXI века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 24.00.01 – теория и история культуры (философские науки). – Великий Новгород, 2009.
189. Слышкин Г.Г. От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе. М., 2000.
190. Смирнов А. В. Как возможен перевод? Язык, мышление и логика смысла // Философия и этика. Сборник научных трудов к 70-летию академика А. А. Гусейнова. – М., 2009.
191. Смирнова Л.А. О переводимости философских текстов. Перевод на уровне слов и концептов (идей) / Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Филология. Социальные коммуникации» Том 26 (65). № 1 – С. 515-522.
192. Собрание переводов традиционных версий трактата «Лао-цзы»/ «Дао дэ цзин» на русский язык. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://taopoooh.narod.ru/3/transl.htm>
193. Соловьев В.С. Исторические дела философии /Вопросы философии. – 1988. — № 8. – С. 118-125.
194. Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике. — М.:Прогресс, 2001.
195. Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию — М.: Прогресс, 1977.
196. Соссюр Фердинанд де. Курс общей лингвистики. – М.: Едиториал УРСС, 2004.
197. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997.
198. Стилианопулос Т. Новый Завет. Православная перспектива. Писание, предание, герменевтика. – М., 2008.

199. Сунь-Цзы, У-Цзы. Трактаты о военном искусстве. — М.: «АСТ», 2002.
200. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. — М., Слово, 2000.
201. Титаренко М.Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. — М.: Наука, 1985.
202. Тихвинский С.Л. Движение за реформы в Китае и Кан Ювэй. — М.: ИВЛ, 1959; Наука, 1980.
203. Торчинов Е.А. Даосизм. «Дао-Дэ цзин». — СПб.: Петербургское Востоковедение; Азбука, 2004
204. Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. — СПб.: Издательство «Лань», 1993.
205. Тэрнер В. Символ и ритуал. — М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1983.
206. Универсалии восточных культур. Отв.ред. М.Т. Степанянц. — М.: Вост.лит., 2001.
207. Феокистов В.Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы; Исслед.И пер. — М.: Наука, 1976.
208. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. / Вступ. ст. Е.Д. Матусовой, пер. и комм. А.В.Вдовиченко, М. Г. и В.Е.Витковских, О. Л.Левинской, И.А.Макарова, А.В.Рубана. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А.Шичалина, 2000
209. Фирсов В. Последние перемены «Книги перемен». «Книга перемен». Мистики и маги Древнего Китая. — М.: Центрполиграф, 2004.
210. Флиер А.Я. Поп-наука: между познанием и развлечением /Знание. Понимание. Умение — 2013. — № 1. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.zpu-journal.ru/zpu/contents/2013/1/Flier_Pop-Science/
211. Флоренский П.А. Имена. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren03.htm>

212. Фокин С.Л. Казус философии: прения. – СПб: Из-во РХГА, 2011. (в соавторстве с А.Т.Драгомощенко и В.В.Савчуком).
213. Фома Аквинский. Сумма теологии. Том 1: [Часть 1. Вопросы 1—64]. — М.: Издатель Савин С. А., 2006
214. Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://malchish.org/lib/philosof/religion/Frank_duhovnyeosnovy.pdf
215. Фреге Г.Смысл и значение. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: <http://philosophy.ru/library/frege/02.html>
216. Фуко М. Археология знания. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fuko_arh/
217. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб: Наука, 2006.
218. Хайдеггер М. Исток художественного творения. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://viscult.ehu.lt/uploads/Heidegger_ursprung.pdf
219. Хайдеггер Мартин. О сущности истины. Электронный ресурс. Режим доступа к ресурсу: http://www.libma.ru/filosofija/o_sushnosti_istiny/p1.php
220. Хань Юй. О продвижении в учении; О пути; Песня о невысоком светильнике.// Китайская литература. Хрестоматия. М., 1959.
221. Хомяков А.С. Сочинения в 2-х томах («Из истории отечественной философской мысли»). – М: Правда, 1994.
222. Швейцер А.Д. Теория перевода: статус, проблемы, аспекты. – М., Наука, 1988.
223. Шлейермахер Ф. Академические речи 1829 г. – М.: Науч. изд., 1987.
224. Шлейермахер Ф. Герменевтика.— СПб., «Европейский дом», 2004

225. Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред.-составитель Т.Г.Щедрина.— М.: РОССПЭН, 2005.
226. Щедрина Т.Г. Перевод как культурно-историческая проблема (отечественные дискуссии 1930-1950-х годов и современности) / Т. Г. Щедрина // Вопросы философии. – 2010. – № 12. – С. 25–36
227. Щуцкий Ю.К. Дао и дэ в книгах Лао-цзы и Чжуан-цзы. – От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. – М., 1998.
228. Щуцкий Ю.К. Китайская классическая «Книга перемен». – М.: ОЛМА-Пресс, 2000.
229. Эванс-Причард Э.Э.История антропологической мысли / Пер. с англ. Елфимова А.Л. — М.: Вост. лит., 2003.
230. Этика и ритуал в традиционном Китае. Сборник статей. Редкол. Л.С. Васильев и др. – М.: Наука, 1988.
231. Юнг К.-Г. О психологии восточных религий и философий. – М.:Медиум, 1994.
232. Ямвлих Халкидский. Комментарии на диалоги Платона. / Пер., вступ. ст. и комм. Р.В.Светлова. (Серия «Античная библиотека». Раздел «Античная философия»). — СПб., Алетейя, 2000.
233. Ян Хиншун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение. М. —Л.,1950.
234. Ян Хиншун. Материалистическая мысль в древнем Китае. – М.: Наука, 1984.
235. Янгутов Л.Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. – Новосибирск: Наука, Сиб. Изд.фирма, 1995.
236. Ezra F. Vogel. Deng Xiaoping and the Transformation of China.
237. Girardot N.J. “Let`s get Physical”, the Way of Liturgical Taosism. – History of Religions, 1983, vol. 23, No.2. – P. 170.

238. Outhwaithe William. Laws and Explanations in Sociology//Classic Disputes in Sociology/R.J.Anderson, J.A.Hughes, W.W.Sharroch (eds.). L.: Alien & Unwin, 1987.

239. Ricoeur P. The model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text // New Literary History.1973. Vol. 5. № 1.

240. Strickmann M. On the Alchimy of Tao Hung-ching. – Facets of Taosism. New Haven and London, 1979. – P. 164-167.

241. Thompson J.B. Critical Hermeneutics. A study in the thought of Paul Ricoeur and Jurgen Habermas. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.