

П.М. Кожин

ИДВ РАН

От редактора: Логика в Древнем Китае*

Мне много пришлось работать с текстами А.А. Крушинского. Обычно издательские редакторы не комментируют тексты, над которыми работают, но исключения бывают, и я этим решил воспользоваться¹. Я не специалист в области логики, но занятия *Ицзином*, *Шаншу*, *Чжоули*, трактатом Лаоцзы и многими другими древними сочинениями² очень сближают круг наших научных интересов³ с редактируемым автором. Однако, при принципиальной общности наших взглядов на духовную культуру древнего Китая, – мы оба признаём полную самобытность её развития, – в наших подходах к этой проблематике присутствует большое число альтернативных методологических, методических, сущностных и исследовательских позиций. При этом, конечно, важны не наши индивидуальные противоречия, а их роль в решении изучаемых проблем. И, конечно, в предоставлении возможности читателю наиболее полно и всесторонне оценивать предлагаемую ему работу. Редактор всегда оказывается одним из первых (причём внимательных и пристрастных) читателей вновь написанного сочинения.

Первое важное для нового издания обстоятельство, которое редактору нужно определить, – это необходимая степень его собственного вмешательства в авторский текст. Это особенно важно, когда у редактора и автора может быть разное отношение как к отдельным сообщениям автора, так и к некоторым его концептуальным положениям. По отдельным позициям, касающимся чрезмерно резких оценок

* Настоящий текст был написан как предисловие ответственного редактора к книге А.А. Крушинского «Логика Древнего Китая» (М.: ИДВ РАН, 2013), которая вышла без него и в авторской редакции. – *Ред.*

трудов наших коллег, мы нашли некое подобие «консенсуса». Хотя, я считаю, что такие оценки должны определяться только доказательными и особенно историографическими обоснованиями. Поэтому, встретив в тексте Крушинского совершенно необоснованный грубый выпад по отношению к выдающемуся мыслителю первой половины XX в. Л. Леви-Брюлю, я указал автору на эту некорректность. Мои пояснения, видимо, не показались ему весомыми, но при всей моей нелюбви к цитатам, я вынужден сделать исключение именно для этой, не отличающейся ни оригинальностью, ни обоснованностью. Обсуждая вопрос о подмене целого его частью (*pars pro toto*), рассматриваемый им с позиций *современной логики и своих наблюдений*, Крушинский напоминает, как воспринималась эта проблематика в первые десятилетия XX в. «не слишком осведомлёнными относительно ещё только нарождающихся грандиозных логико-методологических новаций этнографами (типа Л. Леви-Брюля с провозглашённым им „примитивным мышлением“)…» (с. 304, прим. 11).

XX в. с его мировыми войнами, гигантскими социально-политическими потрясениями, попытками урегулирования этнокультурных, расовых, глобальных политических и экономических проблем, – индуцировал невероятный беспорядок (временами приближающийся к хаосу) в сфере антропологических наук, если понимать под этим наименованием всю систему наук о человеке, его физическом, эмоциональном и духовном бытии, его мышлении, мироощущении, мировосприятии, мировоззрениях. Отсюда проистекает то гигантское число научных направлений, школ; национальных, религиозных, элитарных и эгалитарных учений, каст, сект, которые заполнили всё земное пространство. Их изобилие и неустранимые противоречия и противоборства между ними исключают возможность в нынешней обстановке создать единую, здравую, всесторонне осмысленную всемирную историю науки XX в. Однако, XIX в., опомнившись от необычайных потрясений первой половины столетия, успел вырастить и укоренить несколько поколений гигантов европейской науки, которые смогли подвести научные итоги, достигнутые их временем. Л. Леви-Брюль был одним из таких гигантов. В историческом плане они создали и утвердили **принципы эволюционизма**. И если Ж.-Б. Ламарк обосновал его положения в области физического развития мира фауны (1809 г.), то Л. Леви-Брюль положил начало решению этой проблемы в **сфере мышления**, прежде всего выявлением его древнейших этапов⁴.

Фактически, расхождение нашего автора с концепциями, и тем более гипотезами, Леви-Брюля обусловлено его стремлением представить китайскую логику как **монолитную науку**, напрямую сопоставимую с наукой Запада. Но ведь в отношении китайской науки мы

имеем дело с почти трёхтысячелетним периодом развития научной мысли. Это развитие не закончилось и поныне. В нём по-прежнему преобладают проблемы и области, которые обеспечивали, и продолжают обеспечивать, единство китайской государственности и непрерывающуюся тенденцию к процветанию страны и благополучию её народа.

Собственно одной из целей этого экскурса являлось стремление показать, что никакие расхождения наших научных позиций не могли привести к радикальному вмешательству редактора в авторский текст. При этом я, как большинство текстологов, уверен в том, что китайская логика в своём развитии, как и сам **письменный китайский язык**, прошла целый ряд структурирующих её этапов, так же самообытно, как их проходила античная логика и освоившая её наука Европы, резко расширившая свои пределы и возможности в связи с совершенствованием электронной вычислительной техники в XX в.

Крушинскому пришлось проделать большую, сложную, длительную, изнурительную работу для того, чтобы показать, что китайская техника мыслительных операций может быть сопоставима с логическими построениями Запада. Этот путь оказался половинчатым – «китайская мысль» рассматривалась в системе европейской логики, её законов, терминологии, её взаимоотношений с языком, соответственно лексикой, знаковым репертуаром, символикой теперь уже весьма многообразных форм западных логических учений. За счёт этих потребных в его обстоятельствах акций – необходимость достижения взаимопонимания с **коллегами-логиками**, автор сильно ограничил обращения к работам **своих же коллег – советских и российских китаистов**. Действительно, наверное, никто из нас так глубоко, последовательно и целенаправленно не занимался проблемами древней китайской логики как таковой. Тем не менее, вопросы специфики китайского мышления, форм его выражения в текстах, обязательно возникали перед каждым специалистом как при чтении китайской классики (а ведь именно с ней приходится иметь дело при исследовании древнекитайской логики), так и особенно при её переводе. Автор, что называется, «человек книжный» и не может отговориться незнанием соответствующей специальной литературы, а количество её только за последние полвека приближается к десяти тысячам наименований. Я вовсе не привожу здесь случайных цифр, так как параллельно с работой Крушинского, у меня была драгоценная возможность редактировать в коллективе, руководимом академиком М.Л. Титаренко, аннотированную библиографию русскоязычной литературы по проблемам духовной культуры Китая (философия, религия, общественно-политическая жизнь). Она подготовлена к изданию главным библиографом ИНИОН и ИДВ РАН, нашей коллегой В.П. Журавлёвой.

Думаю, что более активное, внимательное отношение к работам российских, да и советских китаистов может придать дальнейшим трудам Крушинского больший авторитет, зрелость, а главное покажет, что автор в полной мере осознаёт роль в научных занятиях доброжелательного профессионального коллектива, без содействия которого любая «одинокая» узкоспециализированная работа с трудом находит дорогу к широким кругам заинтересованных читателей. Пока же из ста русскоязычных работ, вошедших в библиографию данной монографии, четверть составляют работы самого Крушинского, а в остальном преобладают работы интересные самому автору, далеко не всегда способные содействовать читателю в постижении специфики духовного мира китайской цивилизации. Я уверен, что автор, находящийся сейчас на пике своего творчества, постарается в дальнейшем найти больше рабочих контактов со своим китаеведческим окружением.

И ещё более чем шестидесятилетний опыт общения с прошлым и в нашей собственной, и в «чужих» культурах и цивилизациях научил меня очень осторожно относиться к фактам, настроениям и мнениям, касающимся любых проблем и вопросов исторического прошлого. Передо мной лежит большой список вопросов и сомнений, возникших у меня в связи с текстом монографии. Они не принципиальны и не требуют радикального редакторского вмешательства. Однако один пример неполного понимания особенностей древней культуры самими её носителями я всё же позволю себе рассмотреть, тем более что он очень органично связан с одной из новаторских разработок Крушинского, касающихся роли «внутренних триграмм», осмысление значения которых, буквально «приводит в движение» все черты гексаграмм. Я не видел текста китайской работы и основываюсь лишь на переводе Крушинского, которому в данном случае можно полностью доверять, ибо воспринятые им ошибочные положения повторяются часто в аналогичных работах, касающихся технических особенностей древних изделий. В данном случае речь идёт об аналогии между движением повозки и «движением черт» в триграммах гексаграммы. Комментаторы в этих вопросах основываются на трактовках классических китайских словарей, относящихся к значительно более позднему времени, чем само описание гексаграммы и развития её действия. Ошибки в современных трактовках появляются тогда, когда описание выполняется не археологом или культурологом (к последним Крушинский относится с некоторым даже сомнением, хотя подлинные специалисты такого отношения не заслуживают (с. 221–222, прим. 42)) и не историком древней техники, а историками широкого профиля, логиками и специалистами, не стремящимися к реальному постижению древней культуры. Это вовсе не укор им: у

них другие задачи. Это означает лишь неподготовленность автора текста к их решению, а каждая из таких задач представляют собой проблему междисциплинарную, и решать её надо нам всем вместе.

Я не считаю нужным цитировать здесь текст примечания (с. 250, прим. 9), а просто расставлю правильные акценты. До середины династии Хань, т.е. до рубежа н.э., когда происходит переход от Западной Хань к Восточной, сохранялся тип повозок и колесниц с конской дышловой запряжкой. Появление парных оглобелей в древнем Китае связано именно с поздней Хань. Это время значительно более позднее время, чем запись текста *Ицзина*⁵.

В тексте «Книги перемен» указаны повозки именно с дышловой запряжкой, когда на переднем конце дышла укреплялась поперёк его длинная переключина-хэн, на которой закреплялись *ярмарогатки* (э), чаще всего их было два, иногда – четыре. Под каждым из этих *ярм* шли, по обе стороны от дышла, лошади. Через дышло их усилия передавались кузову экипажа, и он двигался. Но, если отсоединить переключину-хэн от дышла, вынув соединительный штырь (*ни*), лошади уже не тянули за собой повозку. Это один из явных случаев, когда изменение конструкции определённого сложного технического агрегата, каким является повозка⁶, приводило к тому, что их описания в текстах предшествующего времени становились непонятны. Эта же проблема стояла перед Л.С. Переломовым⁷, когда он переводил 22-ой параграф 2-ой главы *Лунь-юя*, где также присутствовал иероглиф *ни* и достаточно произвольный старый комментарий, разделявший «большие и малые повозки» (*да-чэ* и *сяо-чэ*) на запряжки быков и лошадей. В действительности древнейший комментарий *Шо-вэня* ничего подобного не указывает: «У большой колесницы [*ни* – это] *дуань* (здесь: «предмет». – П.К.), удерживающий переключину-хэн на дышле». Дальнейшее понимание упрощается: речь действительно идёт о **тяге кузова** через дышло с помощью специального приспособления.

И ещё, благодаря безупречной работе технического редактора С.А. Суднищиковой, читатель получил точный список гексаграмм *Ицзина*, проработанных автором в этой монографии. Они составляют менее трети их общего числа (64). Воспринимая «Книгу перемен» как основной, ведущий источник по проблемам китайской логики, придавая трактовке гексаграмм в значительной мере новое звучание, для достижения полноправия своих идей, автор, практически, берёт на себя обязательство, хотя бы повторить в новом ключе работу Ю.К. Щуцкого: описать, истолковать, переименовать **все** гексаграммы. Иначе у читателей, да и у многих исследователей, будет возникать соблазн смешивать систему А.А. Крушинского с системой Ю.К. Щуцкого, что может повредить репутации обоих исследователей.

Итак, можно констатировать, что проделанная к настоящему времени огромная исследовательская работа, требует активного продолжения. Китайская духовная культура обрела традиционное оформление на переходе ко второму тысячелетию европейского исчисления исторического времени, а до этого был долгий путь исканий равновесия, гармонии, необходимых для построения тех форм государственного управления, которые так поразили европейских политиков, экономистов, государственных деятелей Европы в XVIII в. Но политическая система, политическое устройство суть лишь вершина гигантского айсберга духовной культуры, созданной в течение предыдущих трёх тысячелетий усилиями многих поколений китайского народа. Все составляющие духовной культуры имеют свою историю, в Китае документация этой истории начинается (и совершенствуется) ранее, чем в большинстве стран Западного мира. Сам по себе этот факт говорит о последовательном развитии в стране позитивных творческих начал, обусловленных становлением рационального научного (для уровня культуры своего времени) мышления, философии, логики. Всех сфер мысли и творческого воображения, необходимых для совершенствования управления огромными массами населения на гигантской территории. В этом творческом многостороннем процессе объединился и опыт построения особой материальной культуры, соответствующей нуждам и потребностям населения и достижение наиболее адекватных форм взаимопонимания между жителями пространственных регионов страны, чему способствовала разработка совершенного, изощрённого письменного языка, позволявшего уже в начале первого тысячелетия до н.э. не только формулировать законы общежития и управления, но и передавать в народном стихотворном и песенном творчестве сложнейшие движения души. Не говоря уже об огромных технических достижениях, требовавших от своих создателей использования высокой общественной и инженерной культуры, в стране была выработана наиболее рациональная для своего времени вертикаль власти, целью которой оказывалась наиболее надёжная гармонизация групп слоёв и творческих сил населения. В утверждении гармонических начал огромную роль играли методы, приёмы и установления древней науки, основанной на практическом опыте многих поколений, бережно накапливавшемся, суммировавшемся и систематизировавшемся средствами той же науки. Письменное наследие традиционной китайской цивилизации необычайно велико, но от разных эпох истории сохранились далеко не равноценные по качеству, количеству, информативности письменные свидетельства. Дискретность этих знаний о прошлом мы можем восполнять только неустанным исследовательским трудом. В данной работе рассмотрены

отдельные моменты древнекитайских логических учений, связанных с «Книгой перемен». Но даже и в этих наблюдениях открываются возможности для дальнейшей разработки. А кое-что ещё и просто не затронуто. Это и различные способы структурирования «мира вещей» в соответствии с соотношением этих «вещей» и определённых соотношений друг с другом «пяти первоэлементов» (вода, огонь и т.д.). Мы не знаем до сих пор, какими причинами был вызван переход от восьмерично-девятеричной системы счёта, из которой пришли в гадательную и объяснительную практику и теорию *Ицзина* «сильные» (9) и «слабые» (6) числа, в пятерично-десятеричную. Не прояснена также, во многом, связь способов гаданий с огромным набором астрономических наблюдений, их методами и инструментарием. Да и роль древнейшего общегосударственного храма *минтана* в организации этой сложнейшей научной деятельности, остаётся, практически для нас мало ведомой! А все эти моменты теснейшим образом связаны с самой сутью логических учений древнего Китая. Гигантские объёмы работы потребуют усилий больших китаеведческих коллективов. А.А. Крушинский отметил инициативу научных учреждений КНР в создании интернационального коллектива для всесторонней разработки проблем *Ицзина*. Хотелось бы, чтобы опыт, обретаемый в этом научном содружестве, получил развитие и распространился на глубинное изучение путей и достижений древней китайской науки.

Примечания

¹ Прекрасным примером в этом отношении может служить вступительная статья С.Д. Серебряного к переводу китайского варианта «Лотосовой сутры», выполненному А.Н. Игнатовичем (Сутра о бесчисленных значениях. Сутра о цветке лотоса чудесной дхармы. Сутра о постижении деяний и дхармы бодхисаттвы Всеобъемлющая мудрость. М.: НИЦ «Ладомир», 1998. С. 5–59). Это интереснейшее, основополагающее сочинение о проблемах интердисциплинарной работы над переводом древнего текста, помимо языковых различий, связанного с общественной средой, кардинально различающейся по ориентации своих духовных потребностей и интересов.

² См. библиографию моих работ по аналогичным проблемам: Проблемы изучения традиций КНР. М., 1982 (Информационный бюллетень ИДВ АН СССР № 32); *Disciplina sinicae* // 16-я научная конференция «Общество и государство в Китае» (далее: НК ОГК). М., 1985. Ч. 1. С. 3–7; Таблица: Соотношение пространственно-ориентационных графиков с системой пятеричной группировки природных и социальных явлений // 17-я НК ОГК. М., 1986. Ч. 1. С. 79 (теперь следует добавить уточнение: Вариант); Об иньской письменной графике // 19-я НК ОГК. М. 1988. Ч. 1; Гармония (ритм, структура, цвет, число) в древнейшем китайском искусстве // 21-я НК ОГК. М., 1990. Ч. 1. С. 6–10; «Политическая» геометрия в древнем Китае // 23-я НК ОГК. М., 1991. Ч. 1.

С. 14–18; От жречества к философии // 25-я НК ОГК. М., 1994. С. 177–180; Этнология философии и китайская цивилизация // Экспресс-информация. 1995. № 5. С. 23–28; Этнокультурные константы китайской философии // 27-я НК ОГК. М., 1996. С. 234–236; Демонстрационный и аналитический аспекты древнекитайского мышления // ИМ, 1996, серия Г. Вып. 1. С. 51–54; Традиции в системе этноса // Этнографическое обозрение. 1997. № 6. С. 3–13; Сущность, системность и ориентация познания в цивилизациях Запада и Востока // ИМ, 1997. Серия Г. Вып. 2. С. 33–37; «Девять дэ» в концепции государственного управления Гао Яо // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. М., 1998. С. 107–117; Религиозная система и научное мировоззрение (проблема междивизионального анализа) // ИМ, 1998. Серия Г. Вып. 3. С. 61–65; Проблема доказательства в древнейшей китайской литературе // ИМ, 2000. Серия Г, Вып. 6. С. 39–43; Пространственно-ориентационные и числовые решётки как инструмент традиционной китайской науки // ИМ, 2001. Серия Г. Вып. 7–8. С. 92–95; Норма и исключение в древнекитайских канонических текстах // ИМ, 2002. Серия Г. Вып. 9–10. С. 44–49; Древняя теория и практика гаданий в Китае, в: Китайская классическая «Книга перемен» и современная наука // Культура, математика, практика. № 4. М., НОУ «Луч», 2003. С. 19–27; Гадания в системе древнейшей китайской государственности // ИМ, 2004. Серия Г. Вып. 11–12. С. 22–27; Древнекитайское общественное сознание как основа религиозного и философского мировоззрения; Значение «Даодэцзин» § 1 для древнекитайской теории познания // ИМ, 2006. Серия Г. Вып. 13. Ч. 2. С. 22–28, 41–47; Конфуцианство и даосизм – единство противоположностей // ИМ, 2010. Серия Г. Вып. 16. С. 85–90; Значение альтернатив в аналитическом методе «Даодэцзина» // Вестник Новосибирского гос. университета. Серия: История, филология. 2012. Т. 11. Вып. 10: Востоковедение. С. 151–155.

³ Я не говорю о соответствующей западной классике как античной, так и нового времени, о которой, как показывают наши взаимные собеседования и споры, мы имеем сравнительно равноценное представление.

⁴ *С.А. Токарев*. История зарубежной этнографии. М.: Высшая школа, 1978. С. 222–228; *М.М. Фёдорова*. Леви-Брюль // Новая философская энциклопедия. Т. 2, М.: Наука, 2001. С. 377–378; *П.М. Кожин*. Леви-Брюль // Китайская философия. Энциклопедический словарь. М.: Мысль, 1994. С. 160. Леви-Брюль для всех знакомых с его работами был и остаётся философом, хотя и более близким, чем Э. Кассирер, к классической этнологии. Этнографом он вовсе не был. Поэтому и был зависим от этнографов-практиков своего и более раннего времени, когда общение со многими внеевропейскими народами часто было случайным и европейские специалисты не могли ещё разработать серьёзные методики, достаточные для исследования проблем мышления. Такие методики стали появляться лишь **после** работ Я.Я.М. де Гроота, Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля.

⁵ Хотя с сожалением должен констатировать, что время сложения этого текста, а тем более его древнейших комментариев, нельзя считать чётко установленным. См.: *А.И. Кобзев*. «Чжоу и» // Китайская философия. Энциклопедический словарь. М.: Мысль, 1994. С. 458–460. Повторено с дополнениями,

особенно библиографическими: Духовная культура Китая: Энциклопедия в 5-и томах. Т. 1: Философия. М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 2006. С. 580–583.

⁶ Это проблема, которая особенно остро стоит в связи с тонкостями перевода трактата *Каогунцизи*, где описаны многие технические особенности древних ремесленных изделий, которые ко времени включения этого трактата в состав классической книги *Чжоули* стали непонятны, т.к. описанные там предметы уже изменили свой вид, технику изготовления, а порою и назначение.

⁷ Л.С. Переломов. Конфуций. «Лунь юй». М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 1998. С. 315.