
ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

© А.И. КОБЗЕВ

akobzev@nm.ru

УДК 14

КИТАЙСКАЯ КУЛЬТУРА И АТОМИЗМ

АННОТАЦИЯ. Статья представляет собой первое в России обобщенное исследование всех возможных аналогов атомизма в Китае и истории его проникновения туда из-за рубежа. В соответствии со своей общей культурологической теорией глобальной альтернативы Восток—Запад автор сформулировал концепцию сущностной взаимосвязи западного (средиземноморского, индийского, арабо-мусульманского) атомизма с идеализмом и алфавитным письмом, и восточного (китайского и шире — синистического) континуализма с натурализмом и иероглификой.

SUMMARY. This article represents the first generalized Russian research of all possible analogues of atomism in China and history of its penetration from abroad. According to the general culturological theory of global “East—West” alternative, the author has formulated the concept of intrinsic interrelation of the Western atomism (Mediterranean, Indian, Muslim) with the idealism and the alphabetic writing, and the Eastern (Chinese and widely — sinictic) continualism with naturalism and hieroglyphic writing.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Философия, Китай, синология, атом, атомистика, алфавит, иероглифика, буддизм, вайшешика, нумерология, Восток, Запад.

KEY WORDS. Philosophy, China, sinology, atom, atomism, alphabet, hieroglyphics, Buddhism, Vaiśeṣika, numerology, East, West

Одной из прерогативных инстанций, демонстрирующих фундаментальное различие между китайской и западной научно-философскими традициями и культурами в целом, является атомистическая теория. Как показал Дж. Нидэм, китайская физика, оставаясь верной философскому прототипу волновой теории, упорно отвергала атомистику [1], [2; 46]. Китайские мыслители, по-видимому, самостоятельно не создали никакого варианта атомистической теории. Все субстратные состояния как материальных, так и духовных явлений обычно мыслились непрерывно-однородными («пневма» — *ци*, «семя-дух» — *цзин*).

Но в литературе довольно часто встречается идущее от христианских миссионеров, воспитанных на механистическом атомизме XVII-XVIII вв., ошибочное истолкование континуальной полеобразной «пневмы»-*ци* и ее утонченной (эссенциальной) формы — «семени-духа»-*цзин* (ср. «сперматический логос» стоиков) как атомизированной материи («частицы-*ци*», «частицы-*цзин*»). Доходило

даже до абсурда, когда, например, патер С. Легаль (1858-1916) [3; 30] трактовал как концентрирование и рассеивание атомов сгущение и разрежение *ци* в Великой пустоте (*тай сюй*), сравниваемое Чжан Цзаем (1020-1078) с застыванием и таянием льда в воде, что в свою очередь основывалось на популярной в китайской философии аналогии метаморфоз *ци* и воды, которую уже в I в. н.э. проводил Ван Чун («Лунь хэн» — «Взвешивание суждений», VII, 1 / гл. 24, XX, 3 / гл. 62) [4; 296-297], [5; 46]. По справедливому замечанию А.Ч. Грэма (1919-1990), С. Легаль это делал «вопреки тому факту, что сравнение с водой ясно показывает, что эфир (т.е. *ци*. — А.К.) представляет собой континуум, а не скопление атомов» [6; 34]. Было бы поистине странно, если бы китайцы идею дискретных элементарных частиц связывали с образом воздуха (*ци*), который в классической атомистике (Левкиппа и Демокрита) рассматривался скорее как нечто противоположное атомам, т.е. континуальная пустота [7; 251], [фр. 176; 252-254], [фр. 200-203].

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

Ряд исследователей из КНР (Фэн Ци, (1915-1995) [8] и др.) обнаруживают понятие атома в трех терминах древнекитайской философии: *дуань* — «начало, конец, крайность, основание» («Мо-цзы», V-III вв. до н.э., гл. 40, опр. 61/62), *сяо и* — «малое единое» Хуй Ши («Чжуан-цзы», IV-III вв. до н.э., гл.33) и *сяо тянь ся мо нэн по янь* — «малое, которое не может быть разбито/раскрыто никем/ничем в Поднебесной» («Чжун юна», V-IV вв. до н.э., §12). Последнее выражение Янь Фу использовал для определения европейского понятия атома.

Допускающее разные толкования и исправления определение из «Мо-цзы» гласит: «*Дуань* — то, что в теле не имеет предшествующего/рядоположенного/толщины и является самым первым». Согласно Фэн Ю-ланю (1895-1990) и Дж. Нидэму, определение *дуань* в «Мо-цзы» близко Евклидову определению геометрической точки и направлено против напоминающего апории «Дихотомия» и «Ахилл» Зенона Элейского (V в. до н.э.) афоризма «диалектиков/апоретиков» Хуй Ши и/или Гунсунь Луна (IV-III вв. до н.э.) о бесконечности ежедневного деления пополам даже короткой палочки («Чжуан-цзы», гл. 33) [9; 270], [10; 194]. Напротив, Ху Ши (1891-1962) и А.Ч. Грэм доказывали, что в «Мо-цзы», как и у «диалектиков/апоретиков», обосновывается бесконечная делимость, противоположная атомарности [11; 120], [12; 432-433]. Подобное расхождение в авторитетных мнениях вызвано характерной для китайской науки в целом и моизма (*мо-цзя*) в частности, нерасчлененностью физики и геометрии, ибо при отсутствии развитой идеалистической теории геометрические объекты не получали особого онтологического статуса чистых идей.

Хотя определение *дуань* расположено в «геометрическом разделе» «Мо цзин» («Моистский канон», т.е. гл. 40-45 «Мо-цзы») и, несомненно, имеет соответствующий смысл, этот термин означает также физическую точку, как в примере самих моистов (гл. 42, опр. 2) — «край линейки-*чи*». Данное «разъяснение» (*шо*) относится к определению *ти* («тело/сущность») в значении

«часть, элемент, член [целого]», т.е. носит явно физический смысл. По справедливому замечанию А.Ч. Грэма, *дуань* — не любая, а начальная или/и конечная точка [12; 310]. Такими «начальными точками» являются оба «конца» палки, что и подтверждает использованный в гл. 63 «Мо-цзы» бином *лян дуань* («два конца / оба края»). В «Чжун юне» (§ 6) он получил более общее значение «двоица противоположных начал» с конкретизацией в виде добра (*шань*) и зла (*э*) [13; 120], а затем в неоконфуцианском учении Чжан Цзая (1020-1078) стал одной из главных мироописательных категорий, представляя бинарные проявления Пути-*дао*. О крайней сомнительности атомистической интерпретации *дуань* свидетельствует и «разъяснение» (гл. 42) к исходному определению в «Мо-цзы» (гл. 40, опр. 61/62) — «отсутствие подобного/тождественного» (*у тун*), которое указывает на единственность данного объекта, не сочетающуюся с понятием атома.

О «малом едином» известно только, что это «предельно малое, не имеющее внутреннего» (*чжи сяо у нэй*) и ему противоположно «великое единое» (*да и*), которое есть «предельно великое, не имеющее внешнего» (*чжи да у вай*). Неясно, является ли оно субстанцией чего-либо. В гл. 36 «Гуань-цзы» аналогичное выражение «малое, не имеющее внутреннего» (*сяо у нэй*) в таком же сочетании с «великим, не имеющим внешнего» (*да у вай*) описывает «Путь-*дао* между небом и землей», т.е. нечто единое, процессуальное и континуальное, а не множественное, субстанциальное и дискретное, как атомы [13; 27]. В «Люй-ши чунь цю» («Весны и осени господина Люя», III в. до н.э., XV, 3) эти формулы приложены к «человеку, достигшему Пути-*дао*» (*дэ дао чжи жэнь*) [14]. В «Хуайнань-цзы» (II в. до н.э., гл. 2) сходными выражениями описано континуальное протобытие, в котором «еще не начали наличествовать наличие и отсутствие (*ю у*)» [15]. Оно является неограниченным «пространством» (*юй*), для которого «не может стать внешней» (*бу кэ вэй вай*) никакая глубина или ширина и «не может стать внутренней» (*бу кэ вэй нэй*) даже разрубленная щетинка или расщепленная ость. Иногда вслед за Чжан Бин-линем (1869-1936) («Мин цзянь пянь» — «Глава о зорком зрении») и Ху Ши [11; 229-233] в термине *сяо и* видят обозначение времени, а в *да и* — пространства и времени [16], что также никак не ассоциируется с атомарностью. Весьма трудно считать Ху Ши атомистом, ибо его знаменитому афоризму: «Если от палки [длиною в] один *чи* ежедневно отнимать половину, то не изведешь ее и за 10000 поколений», — явно присуща антиатомистическая направленность, подобно апориям Зенона Элейского, согласно концепции П. Таннери (1843-1901), опубликованной в 1887 [17; 238-245].

Интересно, что в обоих парадоксах, как и в «Дихотомии», речь идет именно о делении пополам. А.Ч. Грэм, как и П. Таннери [12; 433], [17; 245] в случае с Зеноном, объяснил это простым удобством, но, вероятно, здесь кроется более глубокая и общая причина — особая роль бинарности как в древнекитайской методологии, так и в древнегреческих пифагорействе и атомизме, с которыми полемизировал Зенон.

Выражение же из «Чжун юна» характеризует предельную сокровенность/непостижимость (*инь*) Пути-*дао* (возможно, учения) благородного мужа (*цзюнь цзы*), также сопоставленную с его «величием, которое не может быть вмещено/вынесено никем/ничем в Поднебесной». Данный пассаж рождает, как минимум,

две соблазнительные ассоциации. Во-первых, образ «сокровенного благородного мужа» (*инь цзюнь цзы*) — главная характеристика Лао-цзы в его основополагающей биографии. А так как фигура Лао-цзы отбрасывает тень Будды [18], то здесь допустимо искать и след буддийской атомистики. Но еще интереснее эпитет «неразбиваемое/нераскалываемое», ведущий уже не к Индии, где термин «атом» («ану», «параману») нес идею «тончайшего/мельчайшего», связанную с «оппозицией тонкое — грубое состояние вещества (сукшма — стхула)» [19; 88], а к Греции, где таковой означал именно «неделимое/неразрезаемое» в связи с противопоставлением пустоте.

Вместе с буддизмом в Поднебесную начал проникать индийский атоанизм. Уже, как минимум, с конца IV в. китайцы располагали закрепленной в канонических текстах информацией об индийском атоанизме, а к VII в. уже имели репрезентативную картину его апологии и критики. Более того, в китайскую Трипитаку — «Да цзан цзин» («Великая сокровищница канонов») был включен трактат не буддийской школы вайшешики (*шэн [лунь] цзун*), создавшей самое развитое в Индии атомистическое учение [19; 87-106], — «Вайшешиканикая-даша-падартха-шастра» («Шэн-цзун ши цзюй и лунь» — «Шастра вайшешики / школы побеждающих [суждений] о десяти категориях») Хуй-юэ (Чандраматри/Матичандра/Джняначандра, V в.) в переводе Сюань-цзана 648 г. Трансформацию атомов в воспринимаемые объекты вайшешики объясняли с помощью нумерологии, основанной на комбинациях диад (двьянука) и триад (трьянука), т.е. числах 2, 3 и 6. Подробнее эта теория изложена Куй-цзи (632-682) в комментарии к переведенному его учителем Сюань-цзаном в 661 г. знаменитому стихотворному трактату Васубандху «Вимшатики» («Двадцать строф») — «Вэй ши эр ши лунь шу цзи» («Записки толкований “Шастры в двадцати [строфах] о только сознании”») [20].

С известной осторожностью можно предположить, что концепция вайшешиков испытала китайское влияние, в частности, ее самой мощной и оригинальной нумерологией — гексаграммы (*гуа*), построенной на числах 2, 3 и 6 (2 вида черт, 2 триграммы, 3 диграмы, 6 позиций). Не исключено, что таким образом через пророков не своего отечества был реализован атомистический потенциал гексаграмм, отмеченный Дж. Нидэмом.

Позднее вайшешики стали иначе описывать образование мира из атомов. Шридхара (ок. 950-1000) стал трактовать триаду как соединение трех диад, т.е. шестерицу атомов. В целом происхождение этой шестеричной (2x3) схемы неясно, и общей нумерологической значимости чисел 2, 3 и 6 тут недостаточно. Согласно гипотезе В.Е. Еремеева (1953-2011), один атом соответствует точке, два — линии, а три диады — трем взаимно перпендикулярным линиям, задающим трехмерные объекты.

Подобное истолкование напоминает пифагорейско-платонический математический атоанизм, в котором числа считались неделимыми сущностями и поэтому диады и триады могли сохранять атомарную природу [21].

Достаточно полно представленный в Китае индийский атоанизм не нашел там почвы для укоренения в силу совершенной инородности или, напротив, полностью растворился в местной понятийной органике. Для перевода терминов «ану» и «параману» использовались главным образом иероглиф *вэй* («тончайшее/мельчайшее») и производный от него бином *цзи вэй* («предельно тонкое/

мелкое», умопостигаемый атом), а также *чэнь* («пыль/прах» и *линь сюй* («близкое к пустоте») [22; 1202-1203], [23; 606], [24; 403]. Последний термин выразительно демонстрирует отсутствие основополагающего для Европы противопоставления атомов пустоте.

Благоприятной предпосылкой для развития атомизма было использование фонетической транскрипции *а-ну* для передачи термина «ану», поскольку это свидетельствовало об осознании его принципиальной новизны. В частности, в составленной Куй-цзи энциклопедии «Да шэн фа юань и линь чжан» («Отражения леса смыслов парка дхарм великой колесницы», т. 5) [20] сказано: «Среди имеющих тело/сущность (*ти*) и функцию/проявление (*юн*) самое предельно малое (*цзи сяо*) называется *а-ну* и именуется также предельно тонким/мелким (*цзи вэй*)». Однако это обозначение не только не возобладавало, но и само утратило атомистическую специфику, став обозначением одного из уровней утончения бытия, а не его предельной тонкости.

В 1962 г. одновременно с опубликованием знаменитой книги М. Мак-Люэна «Галактика Гуттенберга», в которой утверждается, что «греки сделали свои открытия в искусстве и науке после интериоризации алфавита» [25; 87-91] и др., Дж. Нидэм прямо указал на связь атомизма с алфавитным письмом [26; 26]. Независимо от этого в 1970-1980-е гг. автор настоящих строк разработал теорию двух противоположно-альтернативных типов философствования: западного (средиземноморского и индийского) — дискретно-субстантивирующего в онтологии, идеализирующего и логизирующего в методологии, основанного на флективных языках и алфавитно-фонетическом письме, и восточного (китайского) — континуально-процессуализирующего в онтологии, натурализирующего и нумерологизирующего в методологии, основанного на изолирующих языках и иероглифике. Развивая ее и опираясь на концепцию М. Мак-Люэна, согласно которой «китайцы, пользующиеся нефонетическим письмом, сохраняют восприятие опыта целостное и глубокое» [27; 105], а также на исследование Вяч. Вс. Ивановым асимметрии мозга и знаковых систем в книге «Чет и нечет» (М., 1978) [28], он в 1989 г. сформулировал следующие тезисы: «В противоположность иероглифам буквы как фонетические абстракции уже на самом элементарном уровне письма атомизируют фиксируемый в нем опыт. Сам факт расчленения слов на буквы рождает мысль об аналогичном членении бытия и выявлении в нем доопытных или сверхопытных подоснов. Именно по такому пути и пошла древнегреческая философия... Десемантизованность лингвистического первоэлемента — буквы оборачивалась отсутствием «вторичных», чувственных качеств у онтологического первоэлемента — атома или идеи. В традиционной китайской культуре, не пользовавшейся десемантизованными лингвистическими единицами, не были выработаны ни концепция атомов, ни концепция идей. Соответственно отсутствовало здесь различие «первичных» и «вторичных» качеств, т.е. в лингвистической проекции — качеств букв и качеств слов. Поскольку понятие письменности онтологизировалось ... мир по аналогии с набором иероглифов мыслился как конечная совокупность чувственно воспринимаемых вещей [29; 34]. Наиболее полное выражение данная теория получила в монографии 1993 г. «Учение о символах и числах в китайской классической философии» [30; 6].

Во-первых, таков исторический, т.е. эмпирический, факт: атомизм получил развитие только в двух аутентичных научно-философских традициях — европейской и индийской, единых в использовании алфавитного письма общего происхождения. Во-вторых, очевидна логическая взаимосвязь того и другого: буквы суть первоэлементы письменности, атомы — мироздания. Генетически первичное формирование алфавитного письма, опередившего атомизм примерно на полтысячелетия, видимо, и обусловило появление последнего, став для него, как минимум, эвристическим прототипом, что осознавали его древнегреческие и древнеиндийские творцы, сравнивавшие атомы с буквами (Левкипп и Демокрит: Аристотель. «Метафизика» I, 4, 985b 15-20) и выражаемыми ими звуками (индийские фонетисты). Более того, Посидоний (ок. 135-51 до н.э.) возводил «древнее учение об атомах» к финикийцу Моху Сидонскому еще до Троянской войны» (Страбон. «География» XVI, 2, 24), т.е. фактически соединял его происхождение с местом и временем рождения алфавитного письма.

Помимо этого, оба культурных феномена объединяет фундаментальная философская позиция, отличающая Европу и Индию от Китая, а именно, онтологический идеализм. Рожденное большим «греческим чудом» малое «чудо» алфавитного письма состоит в том, что из незначительных букв образуются знаменательные слова, т.е. происходит своего рода «творение из ничего»: не наделенные прямыми физическими референтами и собственными смыслами или имеющие таковые в ином аспекте (числовом, фонетическом и др.) буквы складываются в слова со смыслами и значениями. По выражению М. Мак-Люэна, «на основе связи лишнего значения знака с лишним значением звуком сформировался западный человек» [25; 75]. Сходным образом вещи складываются из идей или атомов, обретая в этой трансформации принципиально новые качества. В данном аспекте показательна общность идей и атомов, которые, кстати, Демокрит называл «идеями» (*ideai*), или «неделимыми/атомарными идеями».

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

В Китае господствовала другая (натуралистическая и холистическая) мировоззренческая традиция, не позволившая самостоятельно сформироваться ни полноценному идеализму, ни атомизму и коррелировавшая со всемогущей иероглификой, ставшей символом всей культуры-*вэнь*. Иероглифы же, являясь полноценными словами, не производны от каких-либо первичных письменных знаков, они сами первичны, как буквы — в алфавитном письме. Разумеется, большинство из них раскладываются на элементы, но таковые сами являются

иероглифами. Кроме того, здесь не работает оппозиция простота букв / сложность слов, ибо некоторые, состоящие из одной черты иероглифы проще любых букв. В целом алфавитность как продукт «левополушарной психики» аналитична и логизирована, а значит, ориентирована на атомизм и дискретность, напротив, иероглифичность как продукт «правополушарной психики» синтетична и образна (гештальтна), а значит, ориентирована на холизм и континуальность.

«Политкорректная» попытка Дж. Нидэма все-таки найти следы атомистичности в т.н. иероглифических ключах/радикалах (*бу шоу*), музыкальной нотации и чертах ицзинистических фигур-*гуа* (три-, гексаграмм) вряд ли успешна. Ключи — обычные иероглифы с наиболее общим значением, выступающие в качестве структурных (графических) компонентов близких по смыслу слов, т.е. своего рода лингвистические категории, определяющие основные семантические поля и в совокупности образующие общезыковой тезаурус. Традиционная музыкальная нотация построена также на стандартной иероглифике. Действительной оригинальностью отличаются геометризованные и комбинаторно упорядоченные фигуры-*гуа*, но они, с одной стороны, не являются компонентами иероглифов, с другой — точно так же, как и последние, считаются «рисунками» (*хуа*), «образами/символами» (*сян*) и «телами» (*ти*). В силу очевидной структурной сложности *гуа* на роль атомов могли бы претендовать только образующие их две базовые черты — целая и прерванная, что на первый взгляд скорее напоминает бинарную оппозицию атомы / пустота, но они являются символами сил *Ян* и *инь*, т.е. обозначениями процессов, а не неизменных сущностей, о чем яснее ясного говорит само название заключающего их текста — «Канон перемен» («И цзин»), или «Чжоуские/Всеохватные переменны» («Чжоу и») [31].

Для нашей темы важна также проблема числовой номинации. Одним из важнейших источников платонизма был пифагореизм, в котором первосущностями мира считались числа как аналоги идей. Эта философия возникла в культурном контексте, где для обозначения чисел использовались не только обычные слова, но и буквы — письменные прототипы идей, что впоследствии привело к формированию специфического цифрового алфавита. В традиционном же Китае не возникала потребность в подобной номинации чисел особыми знаками, отличными от всех прочих иероглифов. Для классификационных целей, подобно хорошо известному нам дублированию арабских цифр римскими, использовались два набора циклических знаков: 10-чный — «небесные пни» (*тянь гань*) и 12-чный — «земные ветви» (*ди чжи*), а также 60 их парных сочетаний и «Тысячесловный текст» («Цянь цзы вэнь», 507-521 гг.) [32; 417-418], [33; 928-929], состоящий из 1000 различных иероглифов. Но во всех указанных случаях речь идет об обычных иероглифах, а не атомарных знаках — буквообразных цифрах.

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

нием приближенных числовых значений и подбором троек Пифагоровых чисел, т.е. целых числовых значений. Коренная разница в отношении к иррациональным числам, видимо, отражает принципиальное различие между древнегреческим соматизмом и китайским процессуализмом, т.е. осмыслением мира в образах дискретных тел, с одной стороны, и непрерывных процессов (событий, дел) — с другой. В рамках китайского натурализма, — не знакомого ни с индивидуальностью (буквально: неделимостью) атомов, ни с индивидуальностью идей/эйдосов, — процессуализировавшего действительность и представлявшего ее в виде множества континуальных масс [34], бесконечная десятичная дробь не казалась чем-то необычайным и вполне могла пониматься как отражение бесконечной делимости любого материального предмета или явления, как, например, «палки [длиною в] один *чи*» из афоризма Хуй Ши / Гунсунь Луна.

Стандартную для Запада ассоциацию первоэлементов мира с буквами поддерживает также значение «буква» у греческого слова «*stoicheion*» [35], что имеет достойную параллель в этимологии общеевропейского «элемента» [36], [37; 120], [26; 244, 245]. Латинский «*elementum*» обозначает фрагмент алфавита: L M N, т.е. построен так же, как «алфавит» или «азбука». Известное сходство тут демонстрирует китайский термин «син/хан», обозначающий не только пять элементов (воду, огонь, дерево, металл, почву), но и иероглифическую строку, а точнее — вертикальный столбец иероглифов [30; 289-294]. Впрочем опять же речь идет об иероглифах, а не соотносимых с идеями или атомами буквах. Этимологически греческий и китайский термины очень близки. И «*stoicheion*» и «син/хан» представляют элементы как некоторый ряд, образуемый материализованными результатами двигательных процессов (сдвигов). В этом плане оба существенно отличаются от их индийского аналога «*bhūta*», имеющего философски идеальное происхождение — от глагола «быть» (*bhū*), хотя тоже связанного с процессуальностью смысловым оттенком «становление». В целом как философское понятие «*stoicheion*» гораздо ближе к «*bhūta*», чем к «син/хан», который говорит не об онтологической сущности элементов, а об их иерархическом статусе в общемировой классификации.

В современном китайском языке «атомизму/атомистике» соответствуют термины *юаньцзы лунь* / *сюэшо*, основанные на биноме *юань-цзы* («изначальная частица»), данная терминологизация которого под влиянием Запада началась в XX веке. В 1908 г. в статье «Сы хо лунь» («Суждения о четырех сомнениях») Чжан Бин-линь идентифицировал его с ану (*а-ноу*) вайшешиков, атомом (*а-тунь*) Эпикура и монадой (*мао-най-то*) Лейбница. Главную конкуренцию *юань-цзы* составили старые индо-буддийские термины и фонетическая транскрипция европейского «атома» — *а-тунь*, ясно свидетельствуя об отсутствии исконно китайского эквивалента. В словарях понятие атома до падения империи в 1911 г. либо вообще отсутствовало, как, например, в большом (ок. 120 тыс. слов) и авторитетном словаре П.С. Попова 1900 г. [38], либо еще связывалось не с *юань-цзы*, а с традиционными терминами, например буддийским *чэнь-мо* 塵埃 — «пылинка» [39; 11], или их модернизированными вариантами, например, *юань-дянь* — «исходная точка», *вэй-дянь* — «тончайшая/мельчайшая точка» [40; 28]. В 1910-1920-е гг. оно альтернативно передавалось и модернизированной старой терминологией, в частности, сочетанием *цзи-вэй фэнь-цзы* — «предельно тонкий/мелкий элемент» [41; 8], и перспективной новацией

юань-цзы [42; 114], [43; 741], и ею вместе с другими семантическими неологизмами на базе традиционной лексики: *мо-по* — «неразбиваемое/неделимое» и *вэй-чэнь* 塵 — «тончайшая/мельчайшая пыль» [44; 68], паронимом *юань-цзы* — «исходный элемент, старший сын, наследник» и *чжи-дянь* — «материальная точка» [45; 18], *цзи-вэй фэнь-цзы* [46; 79-80] и фонетической транскрипцией *а-тунь* [47; 339, 443, 457, 663], а в 1930-е гг. уже стандартно закрепилось за *юань-цзы* как компромиссным неологизмом в форме традиционного бинома с прозрачной семантикой [48; 4], [49; 1154, 1157], хотя иногда и с указанием в качестве синонима другого *юань-цзы* [49; 1154], [50; 52, 94], [51; 23].

Смыслообразующие паронимы *юань* так же синонимично использовались для обозначения химических и общеприродных элементов в аналогичном образе конкурировавших биномах *юань-чжи* — «изначальная/исходная материя» и *юань-су* — «изначальное/исходное вещество». В начале XX в. одни справочные издания в этой роли предпочитали *юань-су* (наряду традиционным *син/хан*, его модернизацией *юань-син* — «первоэлемент» и вариантами *яо-су* — «главное вещество» и *чэн-су* — «формирующее вещество») [38; 816], [47; 253, 443, 455], [45; 613], [51; 163, 934], [52; 376-377], другие — *юань-чжи* [53; 147], третьи — оба термина сразу. В итоге же возобладала форма *юань-су*, что и зафиксировал в конце 1940-х гг. знаменитый толково-энциклопедический словарь «Цы хай» («Море слов») с характеристикой альтернативного термина *юань-чжи* как устаревшего [53; 132]. Там же в качестве нормы присутствует и «атом» *юань-цзы* [53; 229], показывая в сопоставлении, что закрепление за ним иероглифа *юань* обусловило конечный выбор его паронима для *юань-су*.

Понятие молекулы исходно соотносилось со столь же широким набором терминов, отчасти использовавшихся и для «атома»: *хэ-дянь* — «объединенная точка», *чжи-дянь* — «материальная точка», *вэй-ти* — «тончайшее/мельчайшее тело» [40; 282], *фэнь-цзы*-«частица, дробь, числитель», *чжи-дянь* [45; 213], *фэнь-цзы*, *юань-дань* — «исходная точка» [49; 271, 1154], *фэнь-цзы*, *юань-цзы* [50; 69, 94]. Однако с конца 20-х гг. начал преобладать термин *фэнь-цзы*, закрепленный «Цы хаем» [43; 415].

Монада, наряду с фонетическими транскрипциями *мао-най-то* и *мо-на-дэ* [47; 28, 457, 663], обозначалась сходным образом с атомом: «тончайшая/мельчайшая материальная точка», *юань-чжи*- «изначальная материя», *юань-цзы* — «исходный элемент» [44; 760]. Однако уже в 20-е гг. за нею стал преимущественно закрепляться позднее возобладавший термин *дань-цзы* — «одиночный элемент, список, счет, простыня» [47; 663], [45; 213], [51; 503], хотя и в 50-е гг. в качестве варианта еще приводился совпадающий в первом компоненте бином *дань-юань* («одиночное начало, целостное единство») [54; 868], который ранее, в отличие от *дань-цзы* как форманта «монадологии» (*дань-цзы-лунь*), служил формантом «сингуляризма» (*дань-юань-лунь*) [47; 665], [51; 838], [50; 1165], [53; 285], а ныне означает «унитарность, ячейку, элемент, концентр», в бытовом обиходе — «подъезд» [55; 403], [56; 121].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Needham, J. Science in Traditional China. Cambridge (Mass.); Hong Kong, 1981.
2. Кобзев А.И. Концепция Дж. Нидэма и ее критика. (Обзор) // Современные историко-научные исследования: наука в традиционном Китае. Реф. сб. М., 1987.
3. Le Gall, S. Le philosophe Tchou Hi, sa doctrine, son influence. Shang-hai, 1923.
4. Ван Чун. Лунь хэн // Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М., 1990.
5. Петров А.А. Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954.
6. Graham, A.C. Two Chinese Philosophers: Ch'eng Ming-tao and Ch'eng Yi-ch'uan. L., 1958. P. 34.
7. Лурье С.А. Демокрит. Л., 1970. С. 251, фр. 176, с. 252-254, фр. 200-203.
8. Фэн Ци. Лунь Чжун-го чуань-тун чжэ-сюэ ды тэ-дянь (Об особенностях традиционной китайской философии) // Сюэ-шу юэ-кань (Научный ежемесячник). Шанхай. 1983. № 7.
9. Fung Yu-lan. A History of Chinese Philosophy. Princeton, 1952. Vol. 1.
10. Needham, J. Science and Civilization in China. Vol. 2: History of Scientific Thought. Cambridge, 1956.
11. Ху Ши. Чжун-го чжэ-сюэ ши да-ган (Очерк истории китайской философии). Т. 1. Шанхай, 1926.
12. Graham, A.C. Later Mohist Logic, Ethics and Science. Hong Kong, L., 1978.
13. Древнекитайская философия. Т. 2. М., 1973.
14. Люйши чуньцю (Весны и осени господина Люя). М., 2001. С. 225.
15. Философы из Хуайнани / Хуайнаньцзы. М., 2004. С. 37.
16. Kou Pao-koh, I. Deux sophistes chinois Houei Che et Kong-souen Long. P., 1953. P. 72, note 2.
17. Таннери П. Первые шаги древнегреческой науки. СПб., 1902.
18. Кобзев А.И. Лао-цзы и Будда — «совпадение двух в одном» или «раздвоение единого»? // XXXIX науч. конф. «Общество и государство в Китае». М., 2009.
19. Лысенко В.Г. «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. М., 1986.
20. Demiéville, P., Durt, H., Seidel, A. Op. cit. № 1834.
21. Солопова М.А. Атомизм // Античная философия: Энциклопедический словарь. М., 2008.
22. Дин Фу-бао Фо-сюэ да цы-дянь (Большой словарь буддийского учения). Пекин, 1984.
23. Фо-цзяо да цы-дянь (Большой буддийский словарь) / Гл. ред. Жэнь Цзи-юй. Нанкин, 2002.
24. Soothill, W.E., Hodous, L. A Dictionary of Chinese Bouddhist Terms. Delhi, 1977.
25. Мак-Люэн М. Галактика Гуттенберга. Киев, 2003.
26. Needham, J. Science and Civilization in China. Vol. 4: Physics and Physical Technology. Part. 1. Cambridge, 1962.
27. McLuhan, M. Pour comprendre les media. P., 1968.
28. Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 1. М., 1998. С. 381-602.
29. Кобзев А.И. Каноны как учебники и учебники как каноны в традиционной китайской культуре // Проблемы школьного учебника. Вып. 19. М., 1990.
30. Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. М., 1993.
31. Щуцкий Ю.К. Китайская классическая «Книга перемен» / Сост. А.И. Кобзев. М., 2003.
32. Кравцова М.Е. Гань чжи // Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 2: Мифология. Религия. М., 2007.

33. Кобзев А.И. Цянь цзы вэнь // Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 2: Мифология. Религия. М., 2007. Т. 5.
34. Логико-лингвистическую интерпретацию этой «мереологической» картины мира в терминах массы дал Ч. Хансен: Hansen Ch. Language and Logic in Ancient China. Ann Arbor, 1983.
35. Платон. «Тимей», 48 с., «Кратил», 422а.
36. Лосев А.Ф. Стойхейон. Древнейшая история термина // Ученые записки МГПИ им. В.И. Ленина. М., 1971. № 450.
37. Kahn, Ch. Anaximander and the Origins of Greek Cosmology. N.Y., 1960.
38. Попов П.С. Русско-китайский словарь. Токио, 1900.
39. Карманный русско-китайский словарь. Пекин, 1908.
40. Technical Terms, English and Chinese. Shanghai, 1904.
41. Чэн Хун-цзи [Чэн Яо-чэнь]. Цзэн-бу Хуа-э да цзы-дянь (Полный русско-китайский словарь). Харбин, 1925.
42. Ли Кан-фу и др. Сюэ-шэн цы-дянь (Энциклопедический словарь для учащихся). Шанхай, 1924. Разд. 1.
43. Хионин А.П. Новейший китайско-русский словарь. Харбин, 1928. Т.2.
44. Ong, Y.F. et al. A Modern English-Chinese Dictionary. Shanghai, 1915. 1926.
45. Полевой С.А. Русско-китайский словарь юридических, дипломатических, политических, экономических, философских и др. научных терминов. Пекин, 1927.
46. A Comprehensive English-Chinese Dictionary (Цзун-хэ Ин-хань да цы-дянь) / Гл. ред. Хуан Ши-фу, Цзян Те. Чанша, 1928/1937/1945.
47. Фань Бин-цин. Чжэсюэ цыдянь (Философский словарь). Шанхай, 1925.
48. Ван Юнь-у. Да цы-дянь (Большой толковый словарь). Шанхай, 1930. Указатель соответствий английских и китайских терминов.
49. Mathews, R.H. Chinese-English Dictionary. Shanghai, 1931.
50. Tsang, O.Z. A Complete Chinese-English Dictionary. Shanghai, 1934.
51. Ито Китиносука. Тэцугаку се дзитэн (Малый философский словарь). Токио, 1938.
52. A Comprehensive English-Chinese Dictionary (Цзун-хэ Ин-Хань да цы-дянь).
53. Цы хай (Море слов). Шанхай, 1948.
54. Шан Юн-цин, Цзян Вань-чэн и др. Э-хуа да цы-дянь (Большой русско-китайский словарь). Пекин, 1956.
55. Хань-э да цы-дянь (Большой китайско-русский словарь) / Гл. ред. Гу Бай-линь. Шанхай, 2009.
56. Буров В.Г., Семенас А.Л. Китайско-русский словарь новых слов и выражений. М., 2007.