

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-61-73

УДК 1(091) 294.3

СЛОВО КАК СОБЫТИЕ В БУДДИЙСКОЙ И ДАОССКОЙ КУЛЬТУРАХ

Родичева Ирина Сергеевна,

кандидат философских наук,

доцент кафедры философии и гуманитарных наук

Новосибирского государственного университета

экономики и управления – «НИНХ»,

Россия, 630099, г. Новосибирск, ул. Каменская, 56

ORCID: 0000-0003-2893-1125

iri.y.rodicheva@yandex.ru

Аннотация

В данной статье рассматривается особое отношение к слову как корпускуле события культуры, которое не только формирует древневосточные традиции, но и является одним из механизмов системы нелокальных связей, создающих философское понимание определенного текста, события и культуры в целом. В работе обсуждается проблема интерпретации и трактовки текстов, которая неразрывно связана с пониманием первооснов философии Востока, акцентируется внимание на отношении к слову в даосской и различных направлениях буддийской культур, а также описываются отличия в постижении и восприятии древневосточной философии между европейскими исследователями и буддологами.

Автор отмечает, что расхождение в смыслах понимания буддийских текстов лежит гораздо глубже и происходит не только от разности менталитетов, поскольку смысловая нагрузка философского трактата соотносится с понятием духовной целостности, но и существенным образом связано с отличиями в понимании и постижении алфавитной и иероглифической систем письма. Отмечается, что для европейского исследователя целостное восприятие текста будет неизбежно ускользать, поскольку он пытается раскрыть смысл канона только категориями рационального изложения. Показывается влияние даосского терминологического аппарата при переводе буддийских канонических текстов на китайский язык. Подчеркивается, что основной принцип перевода ранних текстов махаяны – это подбор даосского термина, подходящего по смыслу. В данном контексте акцентируется, что взаимосвязь смыслового и стилистического содержания буддийских и даосских канонических текстов является одним из базовых элементов, необходимых для глубокого понимания первоисточников древневосточной философии.

В тексте уделяется особое внимание учению мадхьямиков, отмечается его роль в истории буддизма, а также рассматриваются выработанные данной философской школой определенные механизмы депрофанации слова, которые способствуют высокой «включенности» в мир природы и опираются на махаянский постулат примата личного духовного опыта над всеми остальными гносеологическими стратегиями. Подчеркивается, что центрированность на самой природе является базовой среди буддийских идей, пришедших из Китая, в философии дзен-буддизма Японии.

В результате исследования автор отмечает, что очевидная смысловая нагруженность слова привела буддийскую и даосскую культуры не только к формированию прочного иммунитета к профанированию самого слова, но и к практике ограничения письменной и словесной активности представителей этих культур.

Ключевые слова: слово, древневосточная философия, канон, буддизм, даосизм, чань, дзен-буддизм, махаяна, пуньявада, «иероглифическое мышление».

Библиографическое описание для цитирования:

Родичева И.С. Слово как событие в буддийской и даосской культурах // Идеи и идеалы. – 2023. – Т. 15, № 1, ч. 1. – С. 61–73. – DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-61-73.

В конце XVIII века знакомство европейских ученых с древнейшими восточными языками, такими как санскрит (*संस्कृतवाच, samskr̥tā*) и вэньянь (文 言, *wényán*), положило начало изучению философских текстов Древних Индии и Китая. Общеизвестно, что огромную роль в Великом шелковом пути сыграли не столько купцы и торговцы, сколько буддийские паломники с трактатами священных сутр и шастр, что дало толчок «массовому обмену» религиозными и философскими идеями, а также и другой литературой. Ввиду этого важно отметить, что базовые идеи различных философских школ буддизма оказали большое влияние на формирование социальной, политической и культурной структуры общества многих стран Центральной, Восточной и Южной Азии [7]. Так, одним из наиболее интересных следствий «массового обмена» для восточной культуры явилось возникновение особого отношения к *слову*, которое фактически сформировало не только индийскую, тибетскую, но и китайскую, а отчасти и японскую литературные традиции. Согласно философии буддийской модели, любое событие культуры, как непосредственно включенное в вечность, не может «кануть в Лету», но через систему нелокальных связей (существование которых никогда Востоком не оспаривалось) будет оказывать влияние на общемировой процесс.

Общеизвестно, что современная ориенталистика имеет в своем основании многие до конца не раскрытые базовые понятия и проблемы, возник-

шие еще в период древности. Понимание первооснов философии Востока непосредственно связано с проблемой перевода и интерпретации текста [7], поскольку смысловая нагрузка философского трактата соотносится с понятием «духовной целостности» как в древнеиндийской, так и в других восточных философиях и обнаруживается не только в плоскости предмета-содержания, но и в плоскости формы изложения. Слово, реализованное и как акт речи, и как иероглифический знак, для древневосточной культуры представляет собой минимальную корпускулу события культуры и, таким образом, приобретает (в соответствии с махаянским принципом (санскр. चतुष्कोटि, *чатуш-коти*) «всё едино, всё во всём, всё в одном, одно во всём, одно в одном»¹, или, говоря словами Упанишад, «это есть ты» (санскр. तत् त्वम् असि, *tat tvam āsi*)) огромную этическую, смысловую и эстетическую нагруженность. Такое положение возлагало на переводчика недвусмысленное бремя ответственности за судьбу понимания не только текста, но также и его культуры. Подобное отношение к слову очевидным образом переключается с воззрениями русского феноменолога Г.Г. Шпета, который считал, что «слово ... есть прообраз всякого искусства. Поэтому же и его структура – исчерпывающе полна и составляет тип всякого эстетического предмета. Искусство – модус действительности, и слово – архетип этой действительности» [10, с. 358].

Стоит отдать должное внимание иероглифической письменности, поскольку в целом в буддийской культуре данный строй значительным образом повлиял на отношение к слову и даже сподвигнул известного синологу В.М. Алексеева сформулировать понятие «иероглифическое мышление»: «Японец ... мыслит иероглифически и восхищается всем тем, что иероглифика дает оригинального, незаменимого (иероглифика – это картина, картина же усваивается иначе, чем разговор о ней)» [1, с. 5]. Важно обозначить, что иероглифика для Японии рассматривается как ключевая единица национальной индивидуальности и уникальности, следовательно, замещение на систему алфавитного письма будет разрушительным (несмотря на тот факт, что такой переход вполне возможен, поскольку в японской культуре используются две полноценных азбуки европейского стандарта), невзирая на тот факт, что при репродукции и ретрансляции мысли в иеро-

¹ В данном контексте речь идет о мадхьямикской проблематике чатуш-коти (санскр. चतुष्कोटि) – о преодолении «четырех пределов» в высказывании, а конкретнее, о четырех альтернативах мышления в буддизме шуньявады: 1) они суть; 2) они не суть; 3) они суть и не суть одновременно; 4) неверно, что они суть и не суть одновременно. В «Гимне несравненному Будде» говорится о том, что данный подход в мышлении ведет познающего Бодхисаттву к постижению истины шуньяты. Ввиду этого, по словам мадхьямиков, не следует задаваться такими вопросами по поводу любого мыслимого события, которое мы не сможем решить на уровне профанического сознания, поскольку, в отличие от буддизма хинаяны, философская школа шуньявады считает невозможным говорить о четырех состояниях происходящего: возникновении, пребывании, упадке и исчезновении, см. [16].

глифической форме приходится затрачивать большое количество когнитивных и психологических резервов.

Не единожды отмечалось, что сложная идеографичность иероглифов обеспечивает смысловую многоплановость знака, так называемую полифонию, в то время как над алфавитно-азбучной системой в большей степени довлеет общая линейность. Данные различия отмечались многими востоковедами, одним из которых был А. Уотс. Он утверждал, что основная причина постоянных категорических разногласий между западным и восточным мировоззрением заключается в существенной разнице строения иероглифического и алфавитного типов письма, а именно в восприятии / воздействии на нейронные связи, формирующиеся у человека при изучении той или иной системы. Описанный выше подход имеет право на существование, поскольку данного мнения придерживаются и некоторые другие исследователи, изучающие иероглифическую культуру.

Говоря о значении слова в контексте рассмотрения его как иероглифа в буддийской культуре, Т.П. Григорьева акцентировала внимание на том, что «иероглифы сами по себе не только приучали к образному восприятию мира, они располагали ... к дискретному мышлению, к сосредоточенности на одном, ибо в одном знаке уже заключена полнота содержания» [2, с. 5].

Произведя аналогию, А. Уотс посчитал важным провести основополагающий культурологический анализ даосизма с тщательным рассмотрением аспектов идеографического письма, поскольку к моменту распространения первых буддийских трактатов махаяны в Китае на этой территории наряду с конфуцианством существовала даосская философская традиция. Перевод на китайский язык буддийских канонических текстов производился через призму терминологического аппарата и с привлечением понятий древнекитайской традиции. В исследовании важно подчеркнуть, что основной принцип перевода буддийских текстов – это «подбор подходящего по смыслу» термина, преобладающего на первичном этапе рецепции учения Гаутамы в Китае, с неизбежностью подразумевающего, что переводчики для работы и исследования ранних канонических текстов махаяны подбирали аналогичные буддийским *даосские* понятия [7].

Даосское учение, возникшее в древнекитайской культуре, многоплановое как в теории, так и на практике, несмотря на широкую популярность на своей территории, абсолютно не получило распространения за пределами Китая. Возможно, в силу широкого привлечения различных сфер культуры, таких как философия языка, теория искусства и поэзия и многие другие, которые даосизм применил для конструирования своей философской системы, опыт даосского учения оставался передаваемым только

в пределах культуры Китая [7, с. 36]. Причина данной ситуации не только в сложности перевода, но и в абсолютно ином, отличном от европейского способе мышления, в том, говоря словами французского синолог Ф. Жюльена, трудноуловимом стиле философского произведения, которое избирало вышеназванные культурные формы для своего выражения, определяющие его содержание [7, с. 37].

В данном контексте необходимо сделать акцент на том, что взаимосвязь смыслового и стилистического содержания буддийских и даосских канонических текстов является одним из базовых элементов, необходимых для глубокого понимания первоисточников древневосточной мудрости. Применение различных философских, а также и художественных приемов, своеобразие и оригинальность стиля изложения в одном случае могут привести к непониманию, а иногда и к отторжению читателей и комментаторов канонических текстов даосизма, в другом случае множественность способов изложения может приблизить исследователей к рассуждениям об особенностях философского языка буддийского текста [8, с. 10]. Так, по словам Ф. Жюльена, изучение древнекитайских текстов спровоцировало выявление в них «отличных» от европейских смысловых приемов и «соответствующих им стратегий» [3, с. 26]. В своей работе «Путь к цели в обход и напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции» автор, раскрывая смысловую стратегию даосских канонов, показывает пути осуществления «познавательного процесса» и то, каким образом ученик или читатель приводится древнекитайскими мыслителями к пониманию канонических текстов, допускающих бесконечную вариативность, а потому позволяющих достигнуть «всеохватности мысли» [7, с. 37].

Для европейского исследователя, не посвященного в особенности древневосточной философии, загадочность канона порой граничит с его бессмысленностью, «с безумными речами», поскольку философ пытается произвести рациональное изложение гносеологии, онтологии или эстетики канона по пунктам, ввиду этого целостное восприятие неизбежно будет ускользать. В данном контексте для интерпретации не только даосских, но и буддийских канонов следует применить способ древнекитайских комментаторов – способ «круглого приближения», формирующий интуитивное понимание философского стиля и художественности, пронизывающей текст на всех его уровнях. По словам Ф. Жюльена, у европейских исследователей с опытом «вырабатывается не сводимый ни к какому организационному знанию навык», некий «виртуальный инструментарий», влияющий на умение анализировать древнекитайские тексты и помогающий в исследовании смысловых стратегий и «обходных маневров даосской мысли» [3, с. 26]. Так, применяя способ «круглого приближения» и опираясь на комментарии древневосточных мыслителей к канонам, можно предпри-

нять попытку понять и реконструировать основополагающие даосские и буддийские термины и смыслы [7].

Конституируемая древневосточной культурой высокая «включенность» в мир природы опиралась не только на даосский, но и на махаянский постулат примата личного духовного опыта (реализуемого преимущественно через практику медитации) над всеми остальными гносеологическими стратегиями. Однако, как уже отмечалось ранее, в силу специфического, непрофанного отношения к слову философская практика могла рассматриваться как род медитации, поскольку посредством слов пишущий создает в себе особое состояние сознания, которое через сакральную функцию знака способно передаваться читателю. Такая «психологическая» трактовка письма и текста сформировалась в предшествующий возникновению буддизма исторический период в культуре индуизма, а затем была им унаследована. Учитывая вышесказанное, в буддийской культуре слово приобрело наряду со смысловым и референтным обременительный сигнификативный оттенок, но основная проблема заключалась в том, что данное отношение влияло и на этическую составляющую, что могло привести к возникновению и образованию нежелательного культурного процесса. Следовательно, так называемая нагруженность слова, как отмечалось ранее, способствовала формированию крепкого иммунитета к «профанации» словесной единицы и к способам ограничения вербальной и письменной инициативности представителей буддийской и даосской культур. В данном контексте как пример можно привести напутствие мастера дзен Та-Цзу своим ученикам, где он отмечал следующее: «Лучше проникнуть вглубь на один фут, чем распространяться о Дхарме на десять футов. Ваша внутренняя культура в один дюйм лучше, чем ваши проповеди в десять дюймов» [5, с. 260]. Подобные императивы, разумеется, не подразумевали «отказа от коммуникации» (который в культуре брахманизма и традиции буддизма хиньяны² персонифицирован в фигуре отшельника-архата), но предостерегали адептов учения от излишнего увлечения магией слова, в то время как залогом умеренности в речах в буддизме мыслилась «внутренняя культура», постигаемая, в частности, через практику медитации.

В данном контексте особое внимание следует обратить на учение мадхьямиков (санскр. **मध्यमक**, *mādhyamika*), или «срединного пути» (**मध्यम**

² Школы буддийского учения хиньяны (*малой колесницы*) и школы махаяны (*большой, или великой, колесницы*), в том числе и сутры праджняпарамиты, располагают различными представлениями о цели достижения человеком «освобождения». Хиньянисты считают, что «освобождение» человека состоит в личностном избавлении от страданий и достижении индивидом уровня архата. Буддисты школы махаяны полагают, что цель достижения «освобождения», т. е. нирваны, заключается в познании совершенной мудрости, с помощью которой достигший «освобождения» бодхисаттва может спасти от страданий других.

प्रतपिद्, *madhyamā pratīpad*)³ и на его место в истории буддизма, поскольку, *во-первых*, только в трактовке шуньявады буддизм впервые стал целостным и непротиворечивым учением [7]; *во-вторых*, следует отметить, что механизмы депрофанации слова были выработаны именно буддизмом махаяны уже на первичном этапе его существования; наиболее яркое выражение они обрели в «Вималакирти сутре» (санскр. **वमिलकीर्त्ति-सूत्र**, *vimalakīrti sūtra*), включенной в традицию праджняпарамиты (санскр. **प्रज्ञापारमिति हृदयसूत्र**, *prajñāpāramitā*), где тишина называется обителью бодхисаттв⁴, а слова и знаки классифицируются как препятствия на пути достижения сознания *недуальности* (санскр. **अद्वैत**, *advaita*)⁵. Известный буддолог Л.Э. Мьяль, рассуждая о сутрах праджняпарамиты, которые представляют собой основные священные тексты буддизма махаяны⁶, отмечает: «*prajnyaparamita* – это одно из названий наивысшего состояния сознания, отражающее его способность полностью понимать текст “Праджняпарамиты” и порождать новые тексты такого же типа» [4, с. 91]. Несмотря на то что европейская культура также включает в себя ряд течений, акцентирующих депрофанацию слова, как, например, исихазм (само название этимологически восходит к греческому *ἡσυχία* – «внутреннее спокойствие, отрешенность»), православная традиция молчаливости (в которой обет молчания, данный монахом-подвижником, мог быть пожизненным) и т. п., но такой страстной апологетики невербальности, какая присуща махаяне, а также и остальному буддизму, европейская культура, по-видимому, не знала.

В противоположность описанному модусу восприятия слова, основанному на метафизическом пути достижения сознания *«недуальности»*, в Японии XIX века (где *недуальность* в философии со времен Лао-цзы понималась как ущербная доктрина), писатель имел все основания пола-

³ Само название школы происходит от санскритского термина «мадхьяма» (санскр. **मध्यम**, *madhyama*), означающего «срединный», или «учение о срединности». Согласно данному учению каждое действие человека имеет свою причину, поскольку есть причина, следовательно, существует и следствие.

⁴ Праджня (санскр. **प्रज्ञा**) – глубинное духовное знание, мудрость. В текстах махаяны отождествляется с трансцендентным интуитивным знанием «абсолютной истины», посредством которой бодхисаттва осознает шуньяту (пустотность и *недуальность* мира).

⁵ Принцип *недвойственности* (санскр. **अद्वैत**, *advaita*) является основополагающим не только в буддизме, но и в индийской философии веданты. Согласно С. Радхакришнану, в адвайта-веданте, как и в мадхьямике, утверждается *недвойственность* мира (всё есть иллюзия), тождественность сансары и нирваны – это есть Брахман, он не имеет отличительных признаков, но только он и является подлинной реальностью, которой в мадхьямике признается шунья (пустота), см. [15].

⁶ Праджня-парамита-сутра (санскр. **प्रज्ञा परमिति** – «Сутры Совершенствования Мудрости») – священные тексты буддизма махаяны. Наиболее ранние сутры из канонической литературы мадхьямиков датируются I в. до н. э. В этих текстах освящены основы (идеи, законы, мантры, доктринальные практики) буддизма Великой колесницы, см. [14].

гать (разумеется, исходя из культурных констант своего окружения) роман неудачным, если ему не стало известно, что среди читательской аудитории нашлись люди, чье сопереживание героям романа привело к суициду. В приведенном примере реализуется как ведущий объяснительный фактор отнюдь не «легковерие» или «наивность» японцев (хотя именно на такой трактовке настаивает Б. Рассел, прибегая к данному примеру в классическом теологическом споре с Ф. Коплстоном для бичевания человеческого легковерия [6, с. 296]), но ответственное, нормально-аффектированное отношение к слову и знаковым средствам, характерное для восточной культуры и в особенности для культуры дзен-буддизма.

Среди буддийских идей, впитанных японской культурой, пришедших из Китая, базовой также является творческая центрированность на окружающем мире, на самой природе. Апологеты буддийского учения *не считали*, что мир движется и управляется какой-либо силой, поскольку «изначальная природа» универсума гармонична, чиста и совершенна, и нужно только не препятствовать ее проявлению. Известно, что ведущие буддологи связывают возникновение дзен-буддизма с «Цветочной Проповедью» Будды (иногда переводят на санскр. как *तथाता*, *Tathātā*), во время которой Будда без слов показал ученикам на цветок и был понят лишь одним из собравшихся на проповедь. Рассматривая вопрос о механизмах депрофанации слова в дзен-буддизме, очевидно, что «Цветочная Проповедь», в отличие от «Вималакирти сутры», является примером иного рода – примером прямой инъюнкции к сверхчувственному пониманию, в данном случае – объекта природы. Преломленная жанровой призмой дзенского коана, «Цветочная Проповедь» неоднократно появляется в дзенских текстах. Приведенный ниже известный коан при ближайшем рассмотрении видится образным двойником «Цветочной Проповеди»: «Однажды к Мастеру пришел монах, чтобы узнать, где находится вход на путь истины. Мастер спросил его: – Слышишь бормотание ручья? – Слышу, – ответил монах. – Вход здесь, – сказал Мастер» (цит. по [11, с. 6]). Этот коан также представляет собой отсылку к опыту понимания природы. В японской культуре дзенская интенция на познание мира воплотилась в поэтической традиции хайку и танка, причем можно утверждать, что поэтику этих жанров отличает явное предпочтение тех эстетических средств и категорий (в особенности таких, как художественные время и пространство), которые наиболее полно раскрывают самоосознание человека в окружающем мире и природе.

С этими взглядами теснейшим образом связана тема взаимопродуктивности коммуникации между буддизмом и культурным процессом, доказательства чему могут быть найдены на семантическом, идейном, а также и образном уровнях. Например, в тибетском средневековом медицинском трактате «Чжуд ши» («Четыре тантры объяснений», иногда переводят

как «Великое Четверокнижие»), написанном в мировоззренческом контексте буддизма ваджраяны⁷ (санскр. **वज्रयान**, *vajrayāna*), отмечается, что «само слово “лекарь” лечит болезни и является лекарством» [9, с. 144].

Подводя итоги, а также учитывая вышесказанное, можно утверждать, что слово в даосской и буддийской культурах приобрело обременительный и нагруженный оттенок не только семантически, стилистически и сигнификационно, но и в этическом плане, поскольку при помощи «механизмов нелокальности» определенного слова мог быть запущен тот или иной культурный процесс, который не обязательно являлся позитивным. Следовательно, данная обременительность слова стала причиной формирования прочного иммунитета к «профанации», а также способствовала тому, что были изобретены методы ограничения словесной и письменной инициативности представителей древневосточных культур. Таким образом, в соответствии с выводом можно определить, что не только даосский, но и любой буддийский философский текст в восточной культуре представляется феноменом, обладающим самостоятельной ценностью и бытием, не замкнутым границами личности автора или читателя, поскольку он трансцендирует (в европейском понимании) «границы философского» в мир.

Литература

1. *Алексеев В.М.* В старом Китае. – М.: Наука, 1958. – 205 с.
2. *Григорьева Т.П.* Японская художественная традиция. – М.: Наука, 1979. – 368 с.
3. *Жюльен Ф.* Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции. – СПб.: Бионт, 2000. – 359 с.
4. *Мялль Л.Э.* Использование текста как средства психического воздействия по материалам «Аштгасахасрики Праджняпарамиты» // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1987. – Т. 20. – С. 205–211.
5. *Сэндзаки Н.* Железная флейта (100 коанов дзен) // Кацуки С. Практика дзен: пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1993. – С. 241–336.
6. *Рассел Б.* Существование Бога // Почему я не христианин. – М.: Политиздат, 1987. – С. 284–308.

⁷ Ваджраяна (санскр. **वज्रयान**, *vajrayāna*) – школа позднего буддизма тантрического направления, родившегося в лоне махаяны. Эту школу называют Виджнянавадой (учением о сознании) (санскр. **वज्रज्ञानवाद**, *Vijñānavāda*), а также Алмазной Колесницей, поскольку в ее названии употребляются два санскритских термина: *vajra* («алмаз») и *yāna* («колесница»). Основной темой школы становится учение о «только сознании» – *читтаматра* (санскр. **चित्तमत्र**, *cittamātra*). Согласно данному учению всё феноменальное бытие происходит из ума, который, в свою очередь, происходит из «единого ума» – *экачитта* (санскр. **एकचित्त**, *ekacitta*), или *алая-виджняна* – «сокровищница сознания» (санскр. **अलय वज्रज्ञान**, *alaya vijñāna*), а потому зовется «творцом всего». Эта идея раскрывается в знаменитой «Ланкаватара сутре» (санскр. **लंकावतारसूत्र**, *Lankavatāra Sūtra*), см. [13].

7. Родичева И.С. Понятие «Пустота» в древневосточной философии как предмет компаративистского анализа: шуньявада и даосизм: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. – Харьков. 2012. – 197 с.
8. Родичева И.С. Понятие «Пустота» в древневосточной философии как предмет компаративистского анализа: шуньявада и даосизм: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. – Харьков, 2012. – 24 с.
9. «Чжуд Ши»: памятник средневековой тибетской культуры: пер. с тиб. – Новосибирск: Наука, 1988. – 349 с.
10. Шпет Г.Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г.Г. Сочинения. – М.: Правда, 1989. – С. 345–472.
11. Юнг К.Г. Предисловие к книге Д.Т. Сузуки «Основы дзен-буддизма» // Дзен-буддизм. – Бишкек: Одиссей, 1993. – С. 5–18.
12. *Fung Y.-l.* A History of Chinese Philosophy. – Princeton: Kim-press, 1953. – 490 p.
13. *Lankāvatāra Sūtra. A Mahayana Text / translated for the first time from the original Sanskrit by D.T. Suzuki.* – London: G. Routledge and Sons, 1932. – 300 p.
14. *Prajña Paramita // Prajña Parramattā-Ratna-Guṇa-Saṃcaya-Gāthā: Sanskrit and Tibetan Texts / ed. by E. Obermiller.* – М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1937. – 125 с.
15. *Radbakrishnan S.* Indian Philosophy. Vol. 1. – London: Oxford University Press, 2008. – 664 p.
16. *Williams P.* Mahayana Buddhism: The Doctrinal foundations. – London; New York: Routledge, 1989. – 438 p.

Статья поступила в редакцию 09.07.2022.

Статья прошла рецензирование 30.07.2022.

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-61-73

WORD AS AN EVENT IN BUDDHIST AND TAOIST CULTURES

Rodicheva, Irina,

Cand. of Sc. (Philosophy),

Associate Professor of the Department of Philosophy and Humanities,

Novosibirsk State University of Economics and Management,

56 Kamenskaya Street, Novosibirsk, 630099, Russian Federation

ORCID: 0000-0003-2893-1125

iriy.rodicheva@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to a special attitude to the word as a corpuscle of a cultural event which not only forms the ancient Eastern traditions, but is also one of the mechanisms of the system of non-local connections that create a philosophical understanding of a particular text, event and culture in general. The paper discusses the problem of interpretation and understanding of texts which is inextricably linked with the reach of the fundamental principles of the Eastern philosophy, focuses on the attitude to the word in Taoist and various directions of Buddhist cultures, and also describes the differences in the comprehension and perception of ancient Eastern philosophy between European researchers and Buddhist scholars.

The author notes that the discrepancy in the meanings of understanding Buddhist texts lies much deeper and comes not only from the difference in mentalities, since the semantic load of a philosophical treatise correlates with the concept of 'spiritual integrity', but is also significantly related to differences in understanding and comprehension of the alphabetic and hieroglyphic writing systems. The question is raised that a holistic perception of the text for a European researcher will inevitably slip away, since he/she tries to reveal the meaning of the canon only by the categories of rational presentation. The influence of the Taoist terminological apparatus in the translation of Buddhist canonical texts into Chinese is shown. It is emphasized that the main principle of the translation of the early texts of the Mahayana is the selection of a Taoist term that is suitable in meaning. In this context, attention is focused on the fact that the relationship between the semantic and stylistic content of Buddhist and Taoist canonical texts is one of the basic elements necessary for a deep understanding of the primary sources of ancient Eastern philosophy.

The text pays special attention to the teachings of the Madhyamika, notes its role in the history of Buddhism as well as the certain mechanisms of deprofanation of the word developed by this philosophical school are considered that they contribute to a high 'inclusion' in the natural world and are based on the Mahayana postulate of the primacy of personal spiritual experience over all other epistemological strategies. Attention is paid to the fact that focusing on nature itself is basic among Buddhist ideas that came from China in the philosophy of Zen Buddhism in Japan.

As a result of the study, the author notes that the obvious semantic load of the word led the Buddhist and Taoist cultures not only to the formation of a

strong immunity to the profaning of the word itself, but also to the practice of limiting the written and verbal activity of representatives of these cultures.

Keywords: word, ancient Eastern philosophy, canon, Buddhism, Taoism, Zen, Chan Buddhism, Mahayana, Shunyavada, 'hieroglyphic thinking'.

Bibliographic description for citation:

Rodicheva I. Word as an Event in Buddhist and Taoist Cultures. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2023, vol. 15, iss. 1, pt. 1, pp. 61–73. DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-61-73.

References

1. Alekseev V.M. *V starom Kitae* [In Old China]. Moscow, Nauka Publ., 1958. 205 p.
2. Grigor'eva T.P. *Yaponskaya khudozhestvennaya traditsiya* [The Japanese Art Tradition]. Moscow, Nauka Publ., 1979. 368 p.
3. Jullien F. *Put' k tseli: v obkhod ili napryamik. Strategiya smysla v Kitae i Gretsii* [The way to the goal around or straight ahead. The Strategy of Meaning in China and Greece]. St. Petersburg, Biont Publ., 2000. 359 p. (In Russian).
4. Myall L.E. Ispol'zovanie teksta kak sredstva psikhicheskogo vozdeistviya po materialam «Ashtasakhasriki Pradzhenyaparamity» [The use of the text as a means of mental influence based on the materials of "Ashtasahasrika Prajnaparamita"]. *Trudy po znakovym sistemam = Sign systems studies*, Tartu, 1987, vol. 20, pp. 205–211.
5. Sendzaki N. Zheleznaya fleita (100 koanov dzen) [The Iron Flute: 100 Zen Koans]. Katsuki S. *Praktika dzen* [The Practice of Zen]. Moscow, Refl-buk Publ., 1993, pp. 241–336. (In Russian).
6. Russell B. Existence of God. Russell B. *Pochemu ya ne kbristianin* [Why I am not a Christian]. Moscow, Politizdat Publ., 1987, pp. 284–308. (In Russian).
7. Rodicheva I.S. *Ponyatie «Pustota» v drevnevostochnoi filosofii kak predmet komparativistskogo analiza: shun'yavada i daosizm*. Diss. kand. filos. nauk [The concept of "Emptiness" in ancient Eastern philosophy as a subject of comparative analysis: Shunyavada and Taoism. PhD in Philosophy Diss.]. Kharkiv, 2012. 197 p.
8. Rodicheva I.S. *Ponyatie «Pustota» v drevnevostochnoi filosofii kak predmet komparativistskogo analiza: shun'yavada i daosizm*. Avtoref. diss. kand. filos. nauk [The concept of "Emptiness" in ancient Eastern philosophy as a subject of comparative analysis: Shunyavada and Taoism. Author's abstract of PhD in Philosophy Diss.]. Kharkiv, 2012. 24 p.
9. *Chzhubud Shi: pamyatnik srednevekovoi tibetskoii kul'tury* [Zhud Shi (monument of medieval Tibetan culture)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1988. 349 p.
10. Shpet G.G. Esteticheskie fragmenty [Aesthetics]. Shpet G.G. *Sochineniya* [Essays]. Moscow, Pravda Publ., 1989, pp. 345–472.
11. Jung C.G. Predislovie k knige D.T. Sudzuki «Osnovy dzen-buddizma» [Preface to D.T. Suzuki's Fundamentals of Zen Buddhism]. *Dzen-buddizm* [Zen Buddhism]. Bishkek, Odissei Publ., 1993, pp. 5–18. (In Russian).
12. Fung Y.-i. *A History of Chinese Philosophy*. Princeton, Kim-press, 1953. 490 p.

13. Suzuki D.T., transl. *Lankāvatāra Sūtra. A Mahayana Text*. London, G. Routledge and Sons, 1932. 300 p.
14. Obermiller E., ed. *Prajña Paramita. Prajña Parramattā-Ratna-Guṇa-Saṃcaya-Gāthā: Sanskrit and Tibetan Texts*. Moscow, Leningrad, USSR Academy of Sciences Publ., 1937. 125 p.
15. Radhakrishnan S. *Indian Philosophy*. Vol. 1. London, Oxford University Press, 2008. 664 p.
16. Williams P. *Mahayana Buddhism: The Doctrinal foundations*. London, New York, Routledge, 1989. 438 p.

The article was received on 09.07.2022.

The article was reviewed on 30.07.2022.

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-74-86

УДК 111.1

БЫТИЕ И СУЩЕЕ КАК ЦЕЛОЕ В ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ ПОЭМЫ ПАРМЕНИДА

Горев Александр Евгеньевич,

инженер-математик,

ООО «РГСобфт Логистика»,

Россия, 630049, г. Новосибирск, ул. Дуси Ковальчук, 274

ORCID: 0000-0002-5854-8058

aegorev@yandex.ru

Аннотация

В статье рассматриваются два основных существующих варианта интерпретации бытия у Парменида. Первый вариант более традиционный – количественный монизм, где бытие есть единственное сущее. Второй вариант более современный – предикационный монизм, где сущих множество, но каждое из них строго определяется своей сущностью. Оба варианта иллюстрируются на основе современных работ М.Н. Вольф, а также нового перевода поэмы, выполненного Е.В. Афонасиным. Показывается тесная взаимосвязь двух вариантов, практически неразрывная, если судить по тексту поэмы, допускающему различные варианты прочтения $\alpha\lambda\lambda\omicron\upsilon\nu$ («плотное» / «целое»), $\mu\omicron\nu\nu\omicron\upsilon\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\varsigma$ («единородное» / «однородное») и возможное количество запятых во фрагменте $\acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\ \tau\acute{\alpha}\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\varsigma$, что отражается при интерпретации на количестве сущих. С опорой на работу И.В. Берестова в статье показывается, что оба варианта интерпретации имеют общее основание в виде понятия целого. Целое можно рассматривать и как одно, что соответствует количественному монизму, и как абсолютное целое, обладающее множеством частей, каждая из которых представляет собой отдельное относительное целое – сущее, что соответствует предикационному монизму. Указанное общее основание дает возможность совместного рассмотрения обоих вариантов для интерпретации понятия бытия у Парменида. Автор настаивает именно на таком рассмотрении поэмы, чтобы прийти к более определенному выводу о характере бытия. Между указанными вариантами не просматривается контрадикторная противоположность, приводящая к противоречию при их совместном рассмотрении. Отмечается, что целое является одним и при этом неделимым, что не отменяет обязательного наличия у него частей, которые представляют собой отдельные сущие. Благодаря понятию целого можно увидеть взаимное переплетение предикационного (сущностного) монизма, количественного (бытийного) монизма