

Е. П. Борзова



# ТРИАДОЛОГИЯ

Елена Борзова

# **Триадология**

«СПбКО»

2013

**Борзова Е. П.**

Триадология / Е. П. Борзова — «СПбКО», 2013

Монография доктора философских наук, профессора Е. П. Борзовой посвящена исследованию роли триалектики миропонимания, триединства, триады и троичности в изучении истории культуры, философии и современных глобальных аспектов развивающейся мировой действительности. Работа представляет новый взгляд на основу развития мира, который автор раскрывает в триалектике миропонимания, показывает ее как существующую во всех религиях и культурах народов мира. Автор считает, что в настоящее время триалектика отражает суть развития человечества, на данный момент сформировавшегося в целостную глобальную систему, требующую адекватного подхода исследования, «новой парадигмы мышления». Такой парадигмой может выступить триалектика как метод мышления на уровне всеобщего и разумного понимания действительности. Общая концепция укладывается в единое учение, которое автор назвал триадологией. В основу монографии положены материалы докторской диссертации и курсы, которые читаются в Санкт-Петербургском государственном университете культуры и искусств: «История философии», «История мировой культуры», «Духовные ценности мировых цивилизаций», «Основы межкультурной коммуникации».

© Борзова Е. П., 2013

© СПбКО, 2013

# Содержание

Предисловие	6
Введение	9
Глава I. Триединство в истории культуры	18
1.1 Троицы богов, троичность мироздания и человека в Древнем Египте	20
1.2 Триадность в культуре Месопотамии	27
1.3 Троичность и Тримурти в духовной традиции Древней Индии	32
1.4 Идея троичности в духовных традициях Китая	39
Конец ознакомительного фрагмента.	47

# Елена Борзова

## Триадология

**Научный редактор:**

доктор философских наук, профессор И. Ф. Кефели

**Рецензенты:**

кандидат философских наук, доцент И. А. Аносова

кандидат философских наук, доцент О. В. Плебанек

© Борзова Е. П., 2013

© Издательство «СПбКО», 2013

© Электронное издание Чистяков А. Н., 2013

## **Предисловие**

### **Триалектика как метод мышления**

Монография доктора философских наук, профессора Е. П. Борзовой, выпущенная в свет Санкт-Петербургским государственным университетом культуры и искусств, посвящена комплексному исследованию триад – тринитарных структур в бытии и познании. Триада как метод теоретического конструирования известна в истории европейской мысли со времени греческой античности и неоднократно привлекала к себе внимание исследователей. Однако предмет Е. П. Борзовой не ограничивается историко-философской проблематикой. Автор задается целью рассмотреть сущность тринитарного опыта в понимании логики Целого и обобщить то разнообразие учений о триадах, которое накоплено в истории культуры и различных отраслях социогуманитарного знания.

Следует отметить, что научный интерес к триадической концептуализации целостного миропонимания актуализировался в 1990-е гг., когда стремительно развернулись глобализационные процессы. Призыв к построению единого мира без культурной унификации стимулировал теоретический поиск универсального архетипа единства как основы взаимопонимания в диалоге культур и их гармоничного сосуществования. Средоточием этого поиска и выступил тринитарный опыт, зафиксированный во всех сферах духовной деятельности человеческих обществ. Монография Е. П. Борзовой вносит несомненный вклад в разработку данного научного направления с позиций философии и культурологии.

Авторский замысел раскрывается в стройной тематической последовательности четырех глав книги – «Триединство в истории культуры», «Роль триединства в историко-философских концепциях», «Триалектика миропонимания и триединство мира», «Конкретные формы триединства». Первая глава воссоздает панораму вариантов триадичности картины мира в различных религиозных и этнокультурных традициях. Автор уделяет преимущественное внимание тем представлениям о триединстве мира, которые сложились в эпоху древности, и это вполне оправдано в культурологическом аспекте. Именно в культурах древнего Египта, Месопотамии, Индии, Китая, Греции и Рима триединство связывается с идеей гармонии, совершенного Целого.

Анализируя многообразные этнокультурные варианты триад, Е. П. Борзова демонстрирует инвариантность тринитарного опыта, его архетипический характер, а главное – креативную роль в познании Целого. Триада не есть схема описания целостности, расчлененной на три составляющие. Тринитарный познавательный опыт предполагает присутствие третьего начала в любой дуальности, в любой мыслимой оппозиции и актуализацию этого третьего в живой конкретике единства. Тринитарное проникновение в логику Целого Е. П. Борзова называет триалектикой и скрупулезно прослеживает феномен триалектики в кельтской, скифской, древнеславянской культурах, в ветхозаветной, христианской, исламской и буддийской картинах мира. При этом автор «Триадологии» опирается на широкий круг научной литературы, учитывая результаты этнологических, востоковедных, религиоведческих исследований.

Во второй главе монографии Е. П. Борзова выявляет соотношение триалектики и диалектики в истории философской мысли Европы, включая Россию. По объему этот аналитический историко-философский раздел является самым крупным в книге. Автор проясняет истоки формирования тринитарного опыта в теоретико-понятийном мышлении древнегреческих философов, которыми был впервые поставлен вопрос об едином как условии познания многого. Содержательно раскрывая метафизический аспект постановки этого вопроса в истории древнегреческой мысли, Е. П. Борзова отчетливо показывает, что зарождение диалектики

происходило в русле тринитарного опыта – в стремлении к постижению процессуального единства.

Выступая преимущественно как историк философии, автор «Триадологии» не утрачивает культурологический формат исследования и пристально вглядывается в социокультурную ситуацию функционирования диалектики в Древней Греции, определяет векторы развития этой ситуации. Диалектические парадоксы софистики, ориентированной на социальную прагматику философского дискурса (победу в судебных тяжбах и общественных прениях), внесли в тринитарный опыт новое измерение – субъективную деятельность мышления, безразличного к онтологическому статусу мыслимого содержания. Иначе развивается тринитарный опыт в диалектике Сократа: диалектика как диспутальное искусство преобразуется в процессуальность диалога, приводящего к рождению истины, к проявлению объективного в субъективном. Истина в этом варианте тринитарного опыта заключена не в новизне своего объективного содержания, а в новизне мышления об объективном в процессе диалога.

Е. П. Борзова реконструирует путь становления триады как метода философского конструирования в гностических концепциях и неоплатонизме, в философском дискурсе Средневековья и Нового времени, и разумеется, в творениях классиков немецкой философии. Будучи блестящим знатоком гегелевской философии, Е. П. Борзова глубоко и емко излагает триадическую методологию, присущую каждому из аспектов этой фундаментальной мыслительной системы. Триадическая методология предстает в трудах Гегеля двигателем мышления, а диалектика – методом, посредством которого логика процессуального развивающегося единства становится доступной познающему разуму.

Очень содержательно раскрыт тринитарный опыт в русской философии, которую автор монографии всесторонне знает и, по-видимому, преданно любит. Е. П. Борзова не останавливается только на рассмотрении религиозной ветви отечественной философской мысли, идеологически связанной с базовыми ценностями православия, и тринитарной по своей духовной направленности. На страницах монографии запечатлены тринитарные идеи мыслителей, отдавших дань естественнонаучному космизму, А. В. Сухова-Кобылина, В. И. Вернадского. Весьма интересен подход Е. П. Борзовой к философской герменевтике: в различных этапах концептуализации герменевтической триады автор усматривает диалектику духовного роста личности, восстанавливающей через интерпретацию текстов культуры свою интимную связь с историческим прошлым. Понимание как венец герменевтической процедуры рождает единство объекта (символа, языка, текста), познающего субъекта и обретенного смысла.

Е. П. Борзова не обходит вниманием и позитивизм, для которого, казалось бы, исключительно характерен именно бинаристический стиль мышления. Тринитарный опыт эпистемологической рефлексии К. Поппера (концепция трех миров), проанализированный в «Триадологии», свидетельствует об универсализме триалектики. Универсальность тринитарного опыта подтверждается Е. П. Борзовой на материале синергетики, возникшей в мыслительном контексте постнеклассической рациональности. Диалектика самоорганизующихся систем микро- и макромира, оказавшаяся в фокусе научного познания, привела к постановке вопроса об условиях воссоздания того, что создается природой в процессах самоорганизации.

Креативные системные триады, в которых каждый элемент выступает мерой совмещения двух других, преобразуют хаос в порядок самоорганизации. Но хаос не может выступать необходимым и достаточным условием самоорганизации, и в этой связи, по мысли автора «Триадологии», возникает проблема – может ли ученый возложить на себя роль Творца? Гармония Целого, «золотая пропорция» триединства доступна научному познанию. Свобода познания не ограничена, но человек, вторгаясь в тайны природы, неизбежно соприкасается с нравственным ограничением – ответственностью за последствия применения обретенного знания. Разумное отношение, утверждает автор «Триадологии», и есть тот третий элемент, который выступает мерой человека и природы в их триадической системной самоорганизации.

В третьей главе книги Е. П. Борзова выдвигает собственную философскую концепцию триалектики миропонимания и триединства мира. Гуманистическая сверхзадача этой концепции, фундированной в истории культуры и философии, состоит в поиске путей преодоления противоречий глобализации и прочерчивании контуров единого мира, свободного от нигилистической унификации многообразия историко-культурных традиций и ценностей, проверенных временем.

Конкретные формы триединства анализируются в завершающей – четвертой – главе «Триадологии», где принцип взаимосвязи и взаимодополнительности различных отраслей социогуманитарного знания придается в парадигме тринитарного опыта.

Монография Е. П. Борзовой – это не только значительный теоретический труд, безусловно, интересный для специалистов в области философии и культурологии, но и книга, которая будет востребована студенческой молодежью, стремящейся к духовному росту. Написанная хорошим литературным языком, увлекательная и интригующая «Триадология» займет достойное место в образовательном процессе и проложит путь творческой самореализации многих молодых интеллектуалов.

Островская Е. П., доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН. (Вопросы культурологии, 2009, № 2, с. 85–86)



## Введение

Вместе с наступлением третьего тысячелетия, вероятно, символично обратиться к исследованию сакральности числа три и, пользуясь системно-сравнительным методом, логически обосновать то, что тайны философского эзотеризма непосредственно связаны именно с ним. Триадология как учение о триединой основе бытия развивающейся в себе мировой действительности призвана показать как в религии, философии и других областях культуры триединство находит свое конкретное выражение.

К началу XXI века следует констатировать как факт, что человечество достигло глобального уровня, выросло и превратилось в мегасистему, оформилось как целое во всеобщем масштабе. Многие его явления стали всемирными: мы говорим о глобальной демографии, ноосфере, мировой экономике, культуре мира, мировой политике, новой политической системе мира, миропорядке и др., рассматривая их в масштабе всей планеты, а частные характеристики, такие как классовые, национальные, региональные, конфессиональные и т. п., стали актуальными только как элементы всеобщего. Превратившись в глобальную систему, оформившись в целостное образование, человечество не только в глубинных сущностных процессах развития, но и в своих внешних проявлениях стало подчиняться универсальным законам, которые до этого момента не были им характерны, поскольку вступают в действие при определенном качественном состоянии объекта, т. е. при достижении уровня всеобщности.

В современных условиях многомерная глобализация действительности предполагает и «новую парадигму мышления», соответствующую этой сущности всеобщего, а именно метод мышления, который обеспечил бы возвращение способности человека к пониманию целого, единства и «единого» внутри объединенного многообразия. Для осознания происходящих в мире глубинных процессов интеграции и формообразующих процессов, ведущих к планетарной целостности, необходимо мышление, способное быть не рациональным в позитивистском духе, прагматичным и рассудочным, а, прежде всего, разумным. «Классические», универсальные процессы нуждаются в «классическом осмыслении», т. е. в исследовании на уровне разума, будучи уже раскрытого в классической философии. Новое заключается в том, что анализ сформировавшейся глобальной системы требует не только соответствующего метода, но и изменения сложившейся точки зрения как в пространстве, так и во времени, рассмотрения человечества с самого начала своего появления как глобального образования. Только поднявшись на всеобщий уровень анализа, изменив масштаб проблемы, рассматривая человечество как единый объект и как всеобщую систему, можно «увидеть» действие в нем универсального закона и, соответственно, тенденции его развития. Движущим фактором развития такой системы сегодня оказывается информационная связь, объединяющая все человечество в единую коммуникацию, которая не тождественна понятию «информационное общество», поскольку в данном случае «информация» должна пониматься предельно обобщенно – на всеобщем уровне, как система – связь сведений, верований, традиций, ценностей, знаний, передаваемых из поколения к поколению при обучении, образовании и воспитании человека. Отсюда следует возрастающая роль классического философского осмысления бытия, выводящего мышление на соответствующий всеобщий уровень, способный понимать систему, субстанционально связанную и развивающуюся в целостность. Кроме того, уяснения связи философии не только с собственным развитием, но и с политикой, природной и культурной средой превратилось сегодня в «веяние времени».

Следовательно, все частные формы философствования, ведущие к утрате целостного восприятия мира, постепенно изживают себя, исчерпывая все свои возможности, объективно возникает потребность в обретении способности философии выразить духовную, культурную и политическую целостность, которая и в истории, и в настоящем начинается с триединства.

Примечательно, что основа философского закона гармонии мира связана с фундаментальным значением числа три, которое создает трехмерный способ бытия и трехмерный образ его мышления.

Целостный мир, включая в свою основу триединство,<sup>1</sup> выступая в виде безусловного качества существования структурных форм идеально-материальной связи, представлен в трех ипостасях как неорганическая природа, жизнь и разум.

Три – это не только число и цифра, в истории науки оно приобрело значение символа идеи синтеза, единства, фундаментального принципа организации природы как целого. Творцы самых древних мифов полагали, что космос в своей основе тройствен, и поэтому тройственным должно быть все, что имеет священное, космическое значение. Символизм троичности нередко усиливался путем сложения и умножения тройки: каждая из трех сфер мироздания в некоторых космологических концепциях делилась на три, число богов в языческих религиях зачастую было кратно трем. Еще древние мыслители (Пифагор, Лао Цзы) говорили о его качественной мере, они отмечали, что единица (монада) – это еще значение нерасчлененного, непроявленного мира, это сплошность, не имеющая многообразия, но мир не может существовать без множества и существует в различии внешних форм. Суть числа «два», диады, несет в себе значение дифференциации, расщепления, двойственности, наконец, разрушения и гибели. Сила объединения и созидания заключается в третьем – единстве, примирении, согласии, – поэтому в качестве структурной единицы для методологии целостного подхода древними мыслителями была избрана триада. Бинарное мышление на первый план выдвигает разделение и оппозицию, и диады явно недостаточно, чтобы быть основой и субстанциональным элементом мира.

Из всех более сложных структур мира действительности именно триада оказывается определяющей качественное состояние любого явления. Древние греки, размышляя над этим, приводили примитивный, но показательный пример: одно зерно еще не кучка зерна, два – тоже, ну а три уже можно назвать качественно новым явлением. В этом простом суждении как раз обнаруживается определяющая роль «трех» в процессе качественного преобразования идеально-материального мира. Неслучайно наличие универсальной семантической формулы триады является причиной ее проявления и во всех основополагающих открытиях науки, в гениальных произведениях искусства, и жизнеспособных религиях мира. В физике еще в 1917 году нидерландский ученый, один из известных исследователей квантовой теории и теории относительности П. Эренфест отмечал, что трехмерность обладает определенными преимуществами, так как при меньшей размерности не могут возникать сложные структуры, а при большей не могут существовать устойчивые атомы и планетные системы, ибо в многомерных моделях физических пространств дополнительные измерения оказываются свернутыми.<sup>2</sup>

Примечательно, что и современный физик-теоретик, ученый в области квантовой теории твердого тела, теории металлов и магнетизма, доктор М. И. Каганов также утверждает, «что все

<sup>1</sup> Толковый словарь русского языка (под ред. проф. Д. Н. Ушакова. Т. 4. М.: Гос. изд-во иностр. словарей, 1940) так истолковывает следующие понятия: триединый – имеющий тройкий вид, образ, единый в трех проявлениях (С. 799); троичность (троичный, тройственный) – состоящее из трех; в христианской догматике – триединство, состоящее из трех ипостасей (С. 806); Троица в христианском учении – триединое божество, в котором соединяются три лица, три ипостаси: бог-отец, бог-сын, бог-святой дух. Троицей называются и связанные единым культом божества, например, египетская троица: Осирис – отец, Исида – мать, Гор – сын. (С. 806); триада – (от греч. *trias*-три) – целое, состоящее из трех частей или отдельных членов (С. 798); значение следующих понятий определяется таким образом: триадология – учение о триединой основе бытия; триадизм – неоплатоническое понятие, связанное с раскрытием философии при помощи триад. Понятие триады в философии впервые появляется именно в неоплатонизме (III–VI вв.); триалектика – способ мышления посредством диалектической триады, отражающей триединую природу мира; тритеизм, – тритеиты – еретическая секта VI в., согласно которой Бог троичен по своей сущности, три лица Троицы суть три бога; тринитарный – (от лат. *Trinitas* – троица) – состоящее из трех.

<sup>2</sup> См.: Эренфест П. Относительность. Кванты. Статистика. М., 1972. Это отмечает Р. Г. Баранцев в статье «Тринитарный архетип единства». См.: Наука и богословие: антропологическая перспектива. М., 2004. С. 178–190.

построено из частиц всего трех типов – электронов, протонов и нейтронов»,<sup>3</sup> из них состоят «все живые организмы, как и неорганические вещества».<sup>4</sup> В самом строении всех веществ принимают непосредственное участие всего три типа элементарных частиц»,<sup>5</sup> хотя элементарных частиц вообще более трехсот и они сами по себе состоят из субэлементарных частиц (кварков).

Связь элементов креационной триады представляет триединство, которое, как философская категория, всегда вызывает разговор о единстве мира, о сущности его гармонического устройства. Русский химик Д. И. Менделеев, научная деятельность которого была обширна и многогранна, в статье «Попытка химического понимания мирового эфира» и в «Заветных мыслях» говорил о понимании мира, исходя из понятия троицы, как несливаемых друг с другом сочетающихся, вечных и все определяющих составляющих: вещества (или материи), силы (или энергии) и духа (или психоза). Известный русский ученый, называвший себя натуралистом, один из ярких представителей русского космизма, В. И. Вернадский также пришел к выводу о несотворимости и вечности не одного, не двух, а трех первоначал мира: материи, жизни и духа. Он считал, что все три начала являются космическими сущностями на основании презумпции их невозникновения и неисчезновения, поскольку нет неопровержимого доказательства, что они когда-то возникли или насовсем исчезли. Эту мысль он доказывает в своей лекции на тему «Начало и вечность жизни» в Петрограде в 1922 году.<sup>6</sup> Для философии, которая к двадцатому веку делила все мировоззрения на идеализм и материализм, это было очень смелым и необычным заявлением. Учитывая, что оно относилось к послереволюционному времени, когда в России утверждался «воинствующий» атеизм и материализм, такая триада В. И. Вернадского не могла быть воспринята и, тем более, не могла найти отклик и утвердиться в гуманитарной сфере в нашей стране.

В связи с разговором о триединстве мира следует сказать о самобытном русском мыслителе-космисте А. В. Сухово-Кобылине, который в своих философских исканиях, опираясь на гармоническое сочетание точных и гуманитарных наук, выразил свое видение научной картины мира (Всемира), основанной на триединстве. Он писал: «Триединство, Троичность, Триада есть общая форма всякой жизни, а потому формы и логики, и жизни – ибо жизнь по учению спекулятивной философии есть воплотившаяся логика – и эта форма жизни – трехмоментность, триединство – и есть сокложение, т. е. совершенство – полнота, целость, целое, целое триединство – а потому Всемир триедин и Бог триедин».<sup>7</sup> Исследуя с точки зрения математики золотое сечение как трехмоментную пропорциональность, Сухово-Кобылин показывает как оно образует Всемир, а «Всемир есть реализованное золотое сечение».<sup>8</sup>

В науке триединство, составляющее определенное гармоническое соотношение трех элементов, действительно стали называть «золотой пропорцией», геометрическое деление на две части в режиме золотой пропорции – «золотым сечением», а геометрический образ золотой пропорции – «золотым треугольником». Ученые-естествоиспытатели не перестают удивляться проявлениям этого загадочного соотношения, открывая все новые примеры триадической мудрости природы. Исследуя трехмерный образ бытия, профессор И. Судницин в своей статье «Через трехмерный образ бытия» сформулировал фактическое и вездесущее присутствие числа «три» в самой реальности и в науках, ее изучающих. Он говорит о проявлении триединства в явлениях от «атома до небес»: «Основа всего «материального» мира – атом – не может (за исключением одного лишь водорода, самого простенького из атомов) существовать

<sup>3</sup> Каганов М. И. Из чего все состоит // Наука и жизнь. 2003. № 10. С. 20.

<sup>4</sup> Там же. С. 21

<sup>5</sup> Там же. С. 22.

<sup>6</sup> См.: Вернадский В.И., Начало и вечность жизни. Пг., 1922.

<sup>7</sup> Сухово-Кобылин А.В., Указ соч. М., 1995. С. 19.

<sup>8</sup> Там же. С. 45.

без наличия третьей частицы, не имеющей заряда, – нейтрона. Для описания всех физических процессов необходимы три параметра (длина, масса, время).

Пространство описывается системой трех координат. Время имеет три диапазона (прошедшее, настоящее и будущее). Все физические тела могут находиться в трех состояниях движения: нулевом (покой), равномерном и ускоренном.

Существуют три основные фазы состояния вещества (твердое, жидкое, газ). Преобладают три типа радиоактивных излучений (альфа, бета и гамма). Известны три основных типа химических связей (ковалентные, ионно-полярные, донорно-акцепторные). Оксиды бывают трех типов (основные, кислотные и амфотерные).

Среди органических соединений преобладают три типа (ациклические, карбоциклические, гетероциклические). Преобладают три типа реакций органических веществ (замещения, присоединения, отщепления). В экологии выделяют три основные группы организмов (продуценты, редуценты, консументы).

Три уровня факторов окружающей среды (оптимум, максимум, минимум). Три основных типа взаимоотношений в биогеоценозах, в том числе в человеческом обществе (пищевые цепи, конкуренция, симбиоз). Три типа основных политических партий (консерваторы, эволюционисты, революционеры). Три типа отношений между государствами (война, нейтралитет, союз).

В философии – знаменитые триады: Декарта (тело – душа – Бог) и Гегеля, представляющие развитие всех процессов в форме трех этапов: тезис – антитезис – синтез (названный так потому, что он соединяет в себе по-новому основные черты обеих предыдущих ступеней развития)». <sup>9</sup>

В истории в качестве базового представления триадичность утвердили гностики, которые понимали ее как тройственную сущность сущего, тройственный путь познания и тройственную структуру человека. Гностические идеи в период I–IV вв. пронизывали все учения Римской империи, диктуя общее направление мировоззрения того времени.

Рождение и развитие русской религиозной философии второй половины XIX – первой половины XX вв. были связаны с формированием ее особенности, ставшей традицией, которая определялась осмыслением христианских догматов и в первую очередь – Божественной Троицы. Этот Серебряный век русской философии проходил под знаком поиска ключа к «тайне Трех», к тайне, хранящейся внутри божественного триединства. Она не только привлекала, манила русских философов, но и доводила до отчаяния, а иногда до «мистического безумия». В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, Л. П. Карсавин для объяснения Божественного тринитарного феномена разработали учение о Софии – Премудрости Божьей, которую П. А. Флоренский назвал софиологией, а о загадочном настроении относительно размышлений о Троице он писал: «... или поиски Троицы, или умирание в безумии». <sup>10</sup>

Можно добавить, что триадичность свойственна языку, музыке, в целом искусству. Три ипостаси Троицы, трехмерность пространства, три фазы протекания любого действия – все это подчеркивает универсальность значения «трех», которая доказывается и раскрывается различными науками, но наиболее существенным, сложным и важным для философского осмысления его роли в развивающейся действительности является исследование природы функционирования триад, поскольку это отчасти дает ответ на вопрос, почему и как триединство является источником развития мира, и тем Целым, которое удерживает изменяющееся многообразие мира в единстве.

Г. В. Ф. Гегель, являясь самым фундаментальным представителем классической диалектической философии, показал единство мира в развитии посредством применения три-

<sup>9</sup> Судницин И. Через трехмерный образ бытия // Наука и жизнь. 2003. № 5. С. 26.

<sup>10</sup> Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Paris, 1989. С. 63–64.

ады и диалектического метода, основанием которого она являлась и выполняла роль внутреннего двигателя мышления. Однако, термин «диалектика» не совсем точно выражает то, что в мире представляет многообразное единство противоположных элементов, поскольку в нем нет акцента на то, что основой всемирного закона гармонии является именно третий элемент – связь, само единство. Кроме того, многие думают, что термин «диалектика» включает значение числа «два», и речь идет о двух противоположностях, но, на самом деле, диалектика происходит от греческого *διάλεγομαι* и переводится как искусство вести беседу, спор. Термин диалектика (*διάλεκτική*) впервые применил Сократ, обозначивший им искусство вести беседу, а благодаря греческому *δύαη* (двоица) возникло понятие дуализм, который кладет в основу мира два начала. Триаλεκтика же подчеркивает наличие третьего начала, которое внутри «двух» является их основой, и есть то третье, что сначала скрепляет, затем, становясь видимым противоречием, превращается в конкретное единство. Его значение уже говорит о всеобщности закона единства противоположностей как определенной триады. Такая триадология касается не только мышления, но всех областей нашего мира: и природных явлений, как духовных и материальных, и общества. Эту суть диалектического мышления, обосновывающего единство двух противоположностей в третьем, больше отражает термин «триалектика», поскольку речь идет по сути о третьем связующем элементе двух противоположных или триединстве, где третья ипостась есть само единство. Неслучайно А. В. Сухово-Кобылин, исследуя историю философии с точки зрения роли в ней «трех», отмечал, что уже Платон предложил и использовал триаду, которую «понимал» так, что два без третьего объединиться не могут и что потребно третье, их связка, которая бы их в единое соключила». <sup>11</sup>

Дуальное или бинарное мышление всегда схематично, будучи одномерным, порождает тем самым линейное представление о связях и сакраментальную постановку вопроса о том, какое «одно» из «двух» первично: бытие или сознание. Здесь нет разговора о природе их связи. Приняв принцип дополнительности, физика примирилась с наличием двух разных форм у одной сущности; в науке использование бинарного мышления правомерно, но когда оно превращается в мировоззрение становится опасным, поскольку по природе агрессивно, оно начинает действовать отрицательно как только превращается из орудия анализа в способ действия в реальном мире. Бинаризм собственно по своей природе антагонистичен, а идеология антагонизма ведет мир к борьбе, войне, раздору.

Итак, триада – это практически универсальное средство описания и понимания явлений и процессов, протекающих в мире, не только материальном, биологическом, но и духовном, это та логическая форма, при помощи которой создается триалектика, понимаемая как способ мышления триадичнот единства мира.

Следует отметить, что триада в философии разных эпох представляла собой одну из важнейших проблем для познания. Редко кто из выдающихся представителей философской мысли и религиозных мыслителей не уделял сложности понимания троичности особое внимание. Сегодня это называется тринитарным опытом, фиксацию которого можно обнаружить в изданных в Мюнхене Е. Шеделем двух томах Международной библиографии тринитарной литературы, где собрано около 6 тысяч работ по триадическим структурам типа *posse – velle – esse*, т. е. *cognition – act-ing-being*, или познание – действие – бытие, соответствующего нашей семантической формуле *рацио – эмоцио – интуицио*. <sup>12</sup> «В предисловии на шести языках изложена позиция издателя, объясняющего появление подобной библиографии: предпринятое собрание исторического материала имеет целью способствовать растущим поискам духовной целостности. Троичность понимается издателем довольно широко, включая семиотическую триади-

<sup>11</sup> Сухово-Кобылин А. В. Указ. соч. С. 39.

<sup>12</sup> См.: *Biblioteca Trinitariorum. International Bibliography, of Trinitarian Literature* / ed. by E. Schadel. Munchen, 1984. Vol. 1. 624 p.; 1988. Vol. 2. 594 p. Рецензия: Баранцев Р.Г., Хованов Н. В. // *Философские науки*. 1990. № 4. С. 141–143.

стику и прочие триадные структуры в современной науке, культуре, философии». <sup>13</sup> Попытка обобщения учений о триаде, имеющих на данный момент, и раскрытие триалектики как способа познания трехмерного мира на новом историческом витке интереса к ней, представляются сегодня актуальными.

Следует подчеркнуть, что сложность понимания триады заключается в том, что она ни в коем случае не является схемой, а представляет собой засимволизированное мышлением, в реальности «живое» триединство и условие рождения нового. Любопытен в этом плане пример, связанный с живописью, которая, безусловно, никакой связи не может иметь со схемой и механически-действующим сознанием. Наблюдение, которое сделал художник К. С. Петров-Водкин, исследуя триаду основных цветов «желтый-красный-синий», связано с тем выводом, что у цвета имеется свойство не выбиваться из грехцветия, дающего в сумме белый цвет, т. е. свет. Благодаря этому свойству сложный, двойной цвет вызывает по соседству нехватящий ему для образования трехцветия дополнительный. В качестве примера он называет зеленый луч заката, синюю ночь у костра, красную дорожку на лугу. Это стихийное стремление к гармонии целого через мираж дополнения является свойством и человеческой психики.

Исторический опыт обращения к триадам очень разнообразен, богат, интересен и, безусловно, на каждой новой ступени развития человечества требует нового обобщения, но следует отметить, что задача анализа и внешнего обобщения является сферой исследовательского рассудка. Главная и более сложная проблема, связанная с пониманием триединства, относится к способности человеческого разума, ибо только он может раскрыть то, как триада действует внутри процесса бытия мира и мышления человека, ответить на вопрос, что именно в природе и в мышлении заставляет триадическую форму двигаться и таким образом преодолевать схематизм, механизм и линейность мышления.

Триадой можно назвать совокупность из трех элементов, взаимосвязанных между собой в единое целое. В зависимости от вида связи современный российский исследователь тринитарных архетипов единства Р. Г. Баранцев выделяет следующие типы триад: линейные – это связь рядоположенных трех элементов, расположенных на одной оси в семантическом пространстве (например, левые-центр-правые), диалектические, характеризующиеся известной формулой «тезис-антитезис – синтез», которые раскрывают снятие противоречия и переход в третье, иногда их называют переходными. Системные (целостные) – их единство создается тремя равноправными элементами одного уровня, каждый из которых может служить мерой совмещения двух других. В поисках синтеза многие авторы, переходя к троичным моделям, используют линейные триады. Р. Г. Баранцев считает, что в таких триадах «посредник помещается буквально посередине, т. е. между противоборствующими крайностями, на той же оси, где происходит столкновение, забывая, что он приходит из другого измерения, принося с собой меру примирения». <sup>14</sup> Системная триада трактуется уже как результат синтеза, где третий элемент оказался необходимым для решения проблемы противоречий, как мера их компромисса, третейский судья и условие развития. Триада, как отмечает Р. Г. Баранцев, является универсальным тринитарным архетипом человечества, он таким образом объясняет развитие системной триады: «Известный антропный принцип возник при телеологической интерпретации удивительного факта чрезвычайно тонкой согласованности фундаментальных физических констант. Синергетическая версия этого принципа трактует его как весьма узкий эволюционный коридор в сложное будущее. Рыть этот тоннель в семантическом пространстве предстоит человечеству путём не менее тонкого согласования существующих различий между этносами, нациями, конфессиями. Надежда на Свет будет опираться на целостность земной ноосферы. А минималь-

<sup>13</sup> Там же. С. 141.

<sup>14</sup> См.: Баранцев Р. Г. Тринитарный архетип единства Я Наука и богословие: Антропологическая перспектива. М., 2004. С. 178–190.

ной структурой, сохраняющей целостность, является системная триада, воплощающая тринитарный архетип».<sup>15</sup>

В настоящее время в связи с необходимостью поиска путей к диалогу между Востоком и Западом и обнаружения трудностей взаимопонимания представителей данных культур в силу их большого различия в западно-европейской науке возвращается интерес к пониманию логики Целого и, в связи с этим, к триалектике. На Востоке на протяжении всей истории не нарушалась, а только утверждалась как традиция, связанная с религиозными представлениями о мире (буддизм, индуизм, даосизм конфуцианство), логика Целого и Единства. В Европе она, начиная с возникновения древнегреческой философии, то устанавливалась, то наблюдался сравнительно резкий отход от нее. Последнему способствовали секуляризация мышления, бурное развитие науки и техники, которые особо активизировались в XVII веке. В Новое время, в связи с этим, в Европе имело место падение интереса к системной триаде, но в классической немецкой философии уже И. Кант формулирует три всеобщие идеи, присущие разуму: идея о душе, о мире и о Боге,<sup>16</sup> а Г. В. Ф. Гегель, подводя итог историко-философскому тринитарному опыту, сформировавшемуся к XIX веку, показал, как в системе триединства процесс мышления может воспроизвести целостное объективное, внутри себя движущееся единство мира. Он смог это сделать, поскольку сам тринитарный опыт оформился в целостную систему. Но после этого взлета к вершинам классики в лице гениальных немцев западноевропейское мышление направилось в сторону формирования другой логики – «позитивной», логики анализа, разделяющего все на части, логики «нового рационализма», основанного в отличие от метафизики на здравом рассудке, оно вернулось к законам формальной логики Аристотеля и линейному мышлению.

Антитринитарный нигилизм особенно ярко выразился и развился в неопозитивизме и аналитической философии, наряду с которыми стало развиваться и бинаристическое мышление. Почти два века господства позитивизма во всех его исторических формах в науке повлияло на способ мышления западноевропейского человека. Он стал превозносить формальную логику, при помощи которой легко располагать предметы по своему усмотрению в линейный, причинно-следственный ряд, и не нужно подниматься выше обобщающего внешние признаки рассудка. Традиция же, признающая целостность, троичность как двуединство сущности, сообщающаяся с другой логикой – логикой Целого, в европейском мышлении оказалась нарушенной.

Примечательно, что восточные религии, определяющие до сих пор мировоззрение и культуру Востока, предполагают способ мышления, ориентированный не на формальную логику, а на логику троичности. Известный российский ученый, философ, изучающая Восток, Т. П. Григорьева утверждает, что «осмысление буддизма предполагает не столько знание какой-либо информации, сколько соответствующий способ мышления: открытый подвижный ум, способность к интуитивному, спонтанному видению, – вне действия закона «исключенного третьего» (или то, или это). Не освоив логику Целого (которая лежит в основе научных открытий), не понять логику Срединного Пути, ведущего к спасению».<sup>17</sup>

Буддизм, индуизм и даосизм объединяет одинаковое отношение к единству и целому, которое закрепилось в мировоззрении восточного человека и сформировало его отношение к миру и самому себе. Это отношение определило традицию мышления посредством неделимости, учета непротиворечивости сущего, как третьего, в единстве противоположностей. Не только в буддизме, следуя «Сутре о Великой Нирване Гаутамы Будды» нужно помнить, что

<sup>15</sup> Там же. С. 181.

<sup>16</sup> Кант И. Критика чистого разума. СПб., 1993. С. 228.

<sup>17</sup> Григорьева Т. П. Логика Срединного Пути // Вопросы философии. 2004. № 12. С. 20.

«состоящее из частей подвержено разрушению»,<sup>18</sup> но и согласно Лао Цзы и Конфуцию необходимо чтить традицию, признающую двуединство сущего, как третьего, соединяющего в целое части. В этом суть логики даосизма как Срединного Пути, так как китайские инь и ян, это два модуса вселенской энергии, они не могут ни сталкиваться, ни соединяться, ибо присутствуют друг в друге, пребывая в постоянном изменении, инь-ян не теряют связи, – переходя друг в друга, они пребывают во внутреннем единстве. Индусы тоже находят «неподвижную мудрость» в праджне, понимаемую как неизменный центр, благодаря которому возможно спонтанное, безошибочное действие. Таким образом, восточное сознание изначально ориентировано на триединство, где подвижность сторон обусловлена неподвижным и неизменным Центром. В китайских учениях таким Центром является Великий Предел, уравнивающий крайности. До сих пор китайцы считают свое государство срединным, уравнивающим крайности «Востока» и «Запада», «Севера» и «Юга».

Т. П. Григорьева в своей статье «Логика Срединного Пути» отмечает: «В древнем комментарии к «И-цзин» («Книге Перемен»), «Сицычжуань», дается наиболее емкое определение Пути: «Одно инь, одно ян, и есть Дао. Следуя ему, идут к Добру» (кит. Чань, яп. Дзэн – совершенное, всеобщее Добро). Западноевропейский одномерный ум, привыкший видеть что-то одно, понимает эту максиму как чередование инь-ян, тем самым подменяя целое частью. Тогда как «от Дао ни прибавить, ни убавить», сказано в «Чжун-юн», ибо оно есть Целое. Потому и способно привести сущее к Добру. Дао одновременно и чередование инь-ян, и их взаимоприсутствие, а, главное, на одно инь приходится одно ян. То есть совершенный порядок возможен тогда, когда обе стороны достигают полноты, гармоничного равновесия на макро– и микроуровне (в христианской традиции – нераздельное и неслиянное единство – Путь к благому миростроительству). Ни одна из сторон не посягает на другую и не уподобляется ей».<sup>19</sup>

Современные японцы, восприняв от китайцев даосизм, не утратили традицию дао, следуя ему в «цзен», они, всегда помня о вечной переменчивости мира, готовые к новому в жизни, умеют вести себя в бурном потоке меняющейся ситуации, чтобы не приходило в противоречие с мировым ритмом, они понимают, что крайность ведет к несчастью, а тот кто следует Пути, входит в Троицу с Небом и Землей, становится Всечеловеком. Как говорят об этом древние тексты: «Когда же высокое и низкое обрели свое место, тогда родились два начала. Лишь человек может стать с ними в один ряд, ибо по природе своей он – вместилище духа, а вместе их всех именуют Тριάдой».<sup>20</sup>

Христианская религия основополагающей своей традицией имеет целостность в триединстве Троицы, но массовое сознание народов, исповедующих христианство, сегодня утратило ее глубинную суть под натиском секуляризма, позитивизма и прагматического рационализма, которые в Европе начали активно действовать уже в XVII веке, и их влияние актуально до сих пор.



<sup>18</sup> Махапаринирвана – сутра. Сутра о Великой Нирване Гаутамы Будды (избранные главы) / пер. с англ. и коммент. Ф. В. Шведовского; под ред. Т. П. Григорьевой. СПб., 2005. С. 157.

<sup>19</sup> Григорьева Т. П. Логика Срединного Пути // Вопросы философии. 2004, № 12. С. 24.

<sup>20</sup> Лисевич И. С. Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. М., 1979. С. 18

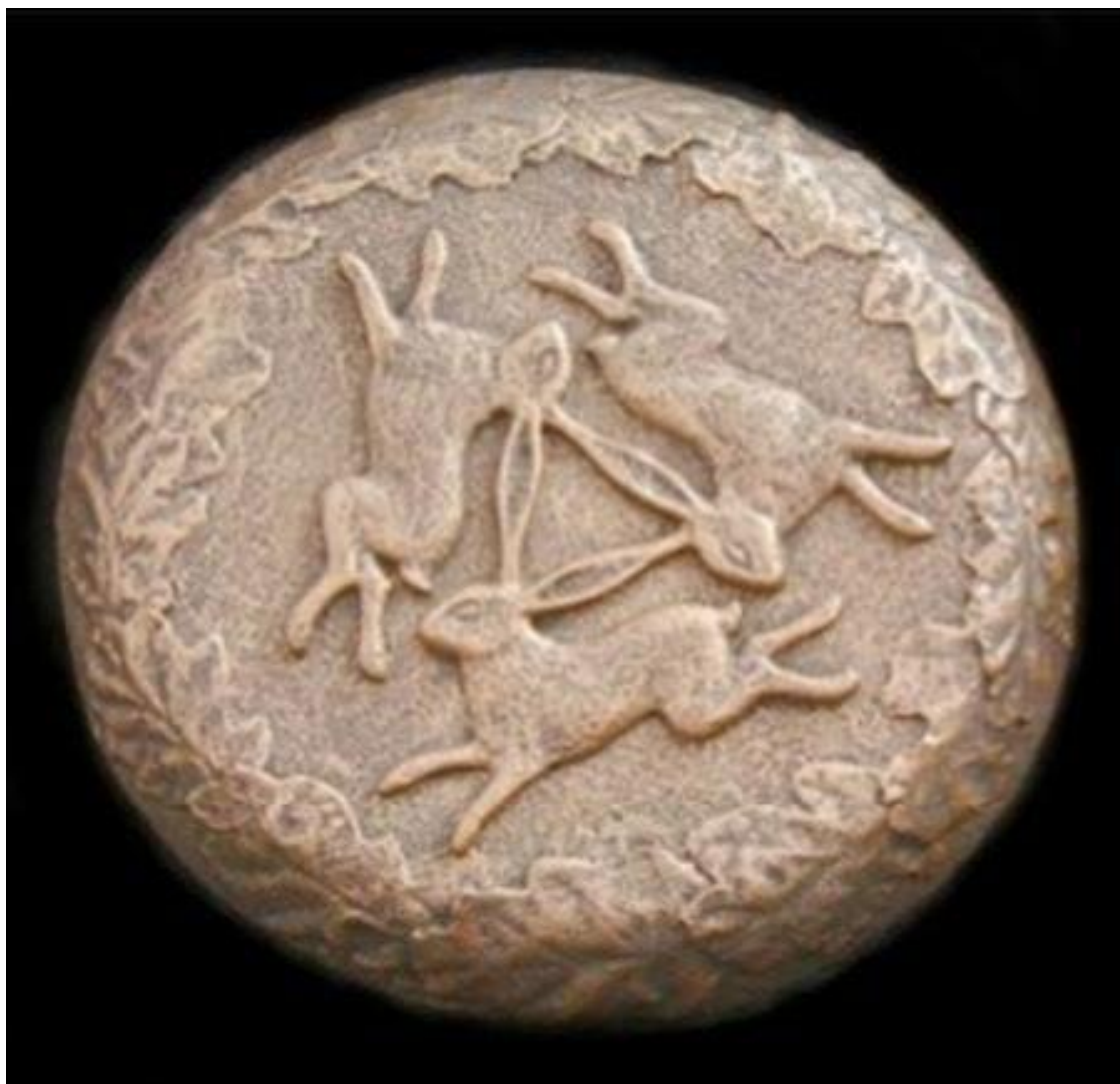


Красное кольцо с тремя красными кружками на белом фоне – Символ триадичности мира, его единства и целостности, предложенный Н. К. Рерихом в 1929 году

В 1929 году Н. К. Рерих, хорошо знавший Восток и культуру Европы, провозглашая принципы Пакта по сохранению культурных ценностей, предложил Знамя Мира – символ, представляющий собой красное кольцо с тремя красными кружками внутри, на белом фоне. Это обозначение триадичности мира как символа его единства и целостности, относящееся к глубокой древности и встречающееся почти во всех культурах мира, не может быть ограничено какой-либо сектой, религией и даже традицией, так как представляет эволюцию сознания во всех ее фазах, поскольку является всеобщим принципом, преобразующим и объединяющим мир.

Задача данного философско-культурологического труда заключается в том, чтобы рассмотреть, каким образом в истории культуры и философии триада как триединство является архетипом человеческого мировоззрения и мышления, а также в том, чтобы рассмотреть отношение человека к ней, возможности, открывающиеся ему в освоении тайн ее проявления и развития. Кроме того, в процессе исследования представляется важным ответить на вопросы: как глубоко можно погружаться в тайны создания неживого и живого, постигая условия его воспроизводства? Кто определяет их, Бог или человек? Кто сильнее: природа или человеческий разум в триединстве всеобщего мира?

## Глава I. Триединство в истории культуры



- 1.1 Троицы богов, троичность мироздания и человека в Древнем Египте (28).
- 1.2 Триадичность в культуре Месопотамии (39).
- 1.3 Троичность и Тримурти в духовной традиции Древней Индии (46).
- 1.4 Идея троичности в духовных традициях Китая (57).
- 1.5 Трехчленность и троичная природа библейской картины мира в древнееврейской культуре (69).
- 1.6 Триединство в религии Древней Греции (82).
- 1.7 Троичности в культурах этрусков и римлян (91).
- 1.8 Триады в кельтской религии в скифском мире (101).
- 1.9 Триадичность в славянской культуре (109).
- 1.10 Троица в христианстве (119).
- 1.11 Триадичность в исламе и мусульманской культуре (132).
- 1.12 Значение идеи триединства в формировании своеобразия культуры Японии (139)



Метод триадического философского конструирования широко применялся на протяжении всей истории культуры. Сначала в мифах и мировых религиях, затем в философии, везде проявлялась необходимость использования триад. Принцип триадичности имел место в объяснении основы бытия, структуры мироздания, логики познания мира. В реальном пространстве истории уже в египетском эзотеризме использовались понятия троичности и триединства, также они имели место в теогониях Месопотамии, Древней Индии, Китая, Греции. Исследование культуры показывает, что все религиозное мифотворчество архаической эпохи связано с триадическим объяснением мира. Число «три», почитаемое уже в самых ранних цивилизациях, стало главенствующим в культурах, мифах и религиях народов, имеющих абсолютно разную степень развитости. В них складывался и закреплялся тринитарный архетип единства и целостности человеческого мировоззрения.

Среди священных чисел во всех религиозных традициях выделяется роль «трех» как созидательной силы, гармонии. «В трактовке Тройки согласуются между собой пифагореизм и Каббала, христианство и индуизм, даосизм и китайская традиция. Согласно первой «паре» учений – пифагореизму и Каббале, Тройка есть полнота, гармония, понимание. В системах христианства и индуизма Тройка символизирует Божественную Троицу (Отец, Сын и Святой Дух) и Тримурти (Брахма, Вишну и Шива) соответственно, а также тройную организацию человека (тело, душа и дух) и три человеческие природы – гуны (саттва – упорядоченность, раджас – подвижность и тамас – инертность). Даосская и китайская Тройка – это земля, небо и человек».<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Бельденкова Ю. Ю. Священные числа в религиозных традициях // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 2004. № 6. С. 124–125.

## 1.1 Троицы богов, троичность мироздания и человека в Древнем Египте

Среди множества математических значений религиозные мыслители неслучайно выбрали именно число три. Это обусловлено тем, что они придавали числам не только количественные значения, а рассматривали их в качестве носителей тайного сакрального смысла. Число три наделялось первостепенным содержанием, сущность которого пронизывала весь мир, все бытие, все материально-духовные формации, являясь основой и безусловным качеством мира. Разумеется, не только число три имеет значение для объяснения устройства мироздания: пять, например, в Древнем Египте олицетворялось с Гором, соколом, гипотенузой, зрачком глаза, а жрец Гора был хранителем знаний гармонии. Однако число три среди других значительных чисел, таких как один, пять, семь, одиннадцать несет значение функционального масштаба: оно создает, дирижирует, управляет, гармонирует.

Триединство геометрически символизирует «священный» треугольник 3:4:5, в который заключен глаз Гора, и в таком виде он является символом Египта.



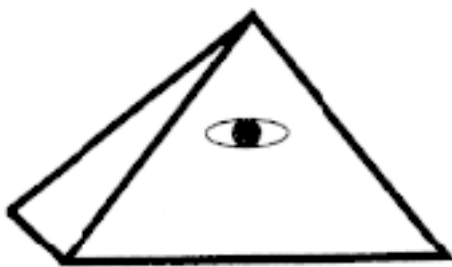
Задача на вычисление площади треугольника Древний Египет



Шотландия. Неолит. Символ солнца

У древних египтян тройка олицетворялась в Исиде (Сотис) – богине плодородия, носительнице жизненных, витальных сил, а затем знания и истины. От бога Осириса она произвела на свет сына – Золотого Гора, которого неслучайно отождествляли с соколом, вкладывая в этот символ значение «высокий», «небесный». Все трое составляли триединство богов – Троицу: Исида-Осирис-Гор, триаду, являющейся главной для Египта, символом которой стал «священный» треугольник. Петербургский ученый, архитектор, И. П. Шмелев, исследуя деревянные панели из захоронения древнеегипетского зодчего Хеси-Ра, хранящиеся сегодня в Эрмитаже, показывает каким образом на одной из панелей (4) был получен священный треугольник 3:4:5

(Исида, Осирис, Гор).<sup>22</sup> Кроме того, он доказывает математически, что в Древнем Египте владели формальными кодами ритмического содержания, а соотношение 1:3 называет генетическим кодом, показывая достаточно примеров, подтверждающих это.<sup>23</sup>



Пирамида отождествлялась с солнцем. Треугольник с культом бога солнца. На изображении восходящего солнца пирамида видна с боку, в виде треугольника. При восходе или заходе солнца над линией горизонта возникает зодиакальный свет, образующий световой треугольник.

В каждой египетской провинции была своя триада тесно связанных между собой божеств, что не нарушало божественного единства, как и разделение Египта на провинции не нарушало единства центральной власти. Триада, состоявшая из Осириса, Исиды, Гора, была главной наиболее популярной и почитаемой во всем Египте. Троица – не единственная догма, хранимая в Египте из первоначальных откровений, но вероятно, одна из главных, так как существовало именно три вида сфинксов, символизирующих тайну: андросфинкс – с головой человека и телом льва; криосфинкс – с головой барана; хиеракосфинкс – с головой сокола.

Примечательна глубокая философская мысль египтян о форме равноипостасности внутри Троицы богов, которая встречается в гелиопольском мифе. Согласно ему Шу был сыном Атума, предвечного бога, представляющего «Все» и «Ничто». Атум и Ра отождествлялись, то есть Атум тоже имел солнечную природу (как и Шу, чье имя означает «солнце»). «Атон» буквально «отец» (или солнечный диск), а «Шу, который есть Атон» – это сыновнее солнце; оно являет природу отца, возрождаясь на небе каждое утро. Ту же идею выражает имя Ра-Тарахути, единство солнечного бога-сына Гора и Ра-отца. Сын «равноипостасен» отцу, то есть единство бога не нарушается, но в монотеистический принцип вносится оттенок творческого динамизма (возрождение солнца подобно творению). Впоследствии известный египетский фараон-преобразователь Эхнатон отказался от формулы солнечного богосыновства, заменил «Шу» определением «Ра-отец».



<sup>22</sup> Шмелев И.П., Феномен «Древнего Египта». Мн., 1993. С. 21.

<sup>23</sup> Там же. С. 36–37.

## Ра. Атум. Хепри

В формуле единства Атона и Шу остается некоторая неясность, поскольку названы только отец и сын, а логика мифа требует триединства, поэтому божественная двоица отца и сына должна быть дополнена образом богини-матери. Третья ипостась безусловно была, она открывается, если обратить внимание на глубокий смысл надписи в храме матери богов в городе Саисе: «Плод, рожденный мною, – солнце», но лик статуи богини символично был закрыт.

О важном значении идеи созидания и постоянного рождения дневного солнца из тьмы ночи повествуют предания о ночном путешествии солнечной барки сквозь царство мрака. Они зафиксированы в Египетской «Книге мертвых», главный смысл которой заключается в раскрытии таинства возрождения солнца, совершающегося в середине ночи. В непостижимых глубинах мира и души таится «божественное вместилище», источник возобновления творческой энергии ночного солнца, где оно соединяется со своей телесной оболочкой, что служит залогом рождения солнца на утреннем небосклоне. Это неведомое «вместилище» называлось «святыней Бенбен», символом которой был космогонический камень Бенбен, связанный с образом птицы Бену – Феникс. Бену у древних египтян – творящая душа Ра, поэтому в «святыне Бенбен» возрождается энергия солнца и энергия души. Святыню хранит Исида – «великая чарами», вершительница чуда преображения солнца, вводящая в солнечный миф женский образ.

В Гелиополе почитались несколько богинь и их божественных супругов, которые были связаны родственными узами. Исида и Осирис – дети Нут (богини неба) и Геба (бога земли), Нут и Геб происходят от Тефнут и Шу-первой пары богов, но далее миф утрачивает определенность. Тайна рождения Тефнут и Шу от первичного Атума зашифрована: в мифологии Атум создал их в акте самооплодотворения; его называют «великий Он-Она». Если другие боги-отцы имеют супруг, то у Атума ее заменяет собственная рука, однако жрецы, посвященные в таинства космогонии, говорили не о руке, а о богине, поскольку «Божьей Рукой» называли и Исиду.

Акт творения мира всегда волновал людей; как и кем он был рожден – это вопрос, ответ на который мы находим в мифах каждого народа. Известный космогонический миф трактует сотворение мира Атумом следующим образом: «вначале в мире царил первозданный Хаос, выразившийся в абсолютном мраке, но однажды появился первый великий Бог Атум-Ра, заявивший: «Я есть, я существую!» – и в доказательство: «Я сотворю мир!». Акт творения он начал с того, что выдохнул из своего рта бога воздуха Шу и выплюнул богиню влаги Тефнут; однако в царившей вокруг кремешной мгле эти боги потерялись, и тогда опечаленный Атум-Ра вырвал у себя глаз, который солнечно осветил мир и позволил найти потерявшихся детей первого Бога; они поженились, и от соединения Воздуха и Влаг в свете божественного Солнца родились бог земли Геб и богиня неба Нут, а уже от их брака – боги Осирис, Сет, Исида и Нефтида; так образовалась Великая Девятка богов, названная греками Эннеадой».<sup>24</sup>

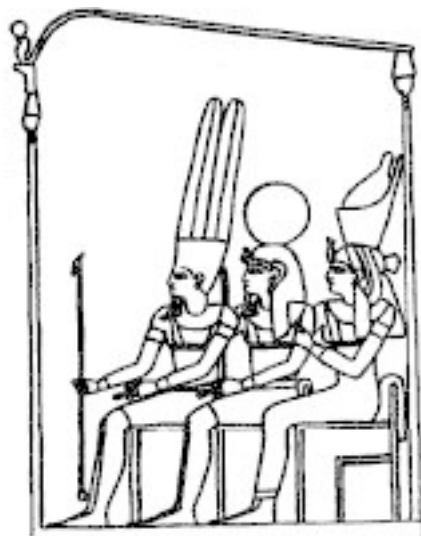
Боги Египта объединялись, таким образом, в следующие триады: со времен V династии существовала Гелиопольская Троица, представляющая семью Исиды, Осириса, Мемфисская триада богов Птаха, Сохмет и Нефертум возникла, вероятно, в Среднее царство.<sup>25</sup> Встречаются еще триады: Нут, Геб, Осирис; Тефнут, Шу, Геб.<sup>26</sup> Культ Фиванской триады: Амон, Мут и Хонсу возник в эпоху Нового царства после второго возникновения Фив. Все троичные боги обладают сходными функциями: отец каждой пары является сыном в другой, более ранней триаде; каждая богиня может считаться великой Матерью. В высочайшей троице младенца Шу

<sup>24</sup> Мировая художественная культура». Древний Египет. Скифский мир: хрестоматия / сост. И. А.Химик. СПб., 2004. С. 72

<sup>25</sup> См.: Рак И. В. Мифы Древнего Египта. СПб., 1993. С. 203

<sup>26</sup> Там же. С. 232.

окружает в момент рождения дыхание жизни из уст великой богини Феникс, которая является солнечной матерью, чье имя было скрыто от непосвященных. В поздних египетских легендах с этой богиней было связано представление о времени. Периодичность прилета птицы Феникс иногда определяется в 1461 год, что соответствует «Году Бытия» величайшему циклу египетского календаря. Новогодний праздник совпадал с утренним восходом Сириуса – Сотис (Исиды), звезды, символизирующей число три. Слеза Исиды падала к истокам Нила и вызывала его разлив: «Сотис Великая блистает на небе, и Нил выходит из берегов», а бог-отец Осирис уподоблялся оси мира, мировому дереву. На этом священном дереве Ишед египтяне помещали «дом Бену» (Феникс).



Фиванская триада: Амон, Хонсу, Мут. Рельеф из скального храма Гора Рамсеса II в Абу-Симбеле XIX династия. XIII в. до н.

Исида была той богиней, которой, согласно египетскому мифу, Бог Ра раскрыл самую главную тайну власти над миром, людьми и богами, наделил силой, которая превышает всего, – Словом. В нем проявляется символика знания, скрывается истина. Исида стала для египтян символом сакрального знания, хранительницей божественного откровения и истины мира, Софией – Премудростью Божьей в том смысле, как это понимали русские философы В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков и П. А. Флоренский. Вероятно, имя, Слово являлись для египтян символами, за которыми открывалась «дверь» в тайные знания, то есть знания, приводящие к пониманию сущности каждой вещи, явления и события, к осознанию значения, которыми наделили их боги. Название любой вещи и есть его имя, именно оно скрывает ее значение, поэтому знать имя, египтяне считали, что знание имени означает доступ к открытию всех значений. Исида неслучайно просит бога Ра открыть свое имя, поскольку это оставалось единственным, что ей было неизвестно: «О мой божественный отец, скажи мне свое имя, ибо тот, кто скажет свое имя, будет жить». В конце концов, она добивается своего желания, Ра открывает богине свое тайное имя, и она становится обладательницей самого великого знания во Вселенной, «первой среди богов».

Большое значение для познания мира и в космической борьбе сил добра и сил зла в Древнем Египте имеет «аху». Один из исследователей древних текстов В. В. Солкин так объясняет это понятие: «Высветить сакральный, т. е. значимый в мире богов, смысл культовых событий и действий могла только «аху» – «сила сияния», или «сила одухотворения» – понятие, употребляемое преимущественно в отношении силы слова. «Сила сияния» обозначает специфическую силу сакрального слова... превращение сверхъестественного в нечто доступное для

восприятия, в событие, имеющее временные и пространственные координаты, осуществляемое посредством слова, которое в силу этой своей функции является сакральным... «Аху» находится в ведении богов, которые связаны со знанием, – Исида, Тот и Ра. Силой сакрального слова Исида и Тот отражают зло и таким образом поддерживают мировой порядок, не давая остановиться вечному круговращению солнечной ладьи Ра». <sup>27</sup>

С помощью «аху» Исида исцеляет своего сына Гора, ужаленного скорпионом, оживляет мертвого Осириса; та же «сила сияния» используется в культовой речи, которую египтяне считали «языком богов». «Аху» позволяет увидеть в земных действиях события божественного мира, в вещах новую значимость, связанную потусторонней сферой смыслов. С помощью речи, обладающей «силой сияния», человек проникает в божественный мир. Сакральное слово открывает божественное знание, которое объясняет земную действительность, напоминая, что у всех явлений есть божественное значение, или имя – основа всякого знания. Посредством слова и при помощи «аху» человек проникает в мир знаний, триединство речи, имени и «аху» открывает сущность и божественность самой реальности. В «речевом измерении близости к богу» можно выделить два его аспекта – «сила одушевления», выраженная в произнесении вслух, и «текстуально запечатленное знание». Они представляют собой две нерасторжимые части единого целого, при слиянии которых знание передается согласно всем правилам внутри традиции и становится «именем», а следовательно, «ключом» к просветленному божественному миру, и Маат, олицетворяющую порядок, справедливость и вселенскую гармонию. В Древнем Египте знание изначально находится в божественной сфере и может быть получено лишь при непосредственной помощи божества, человеку не дано самостоятельно познать сущность бога, не может он обрести и другие истины, не прибегнув к посредничеству учителя.

Троичность в Древнем Египте связана не только с троицей богов, символизирующих создание мира, троичен и для египтян сам мир. Мироздание состоит из трех «параллельных» миров: первый мир – это тот, в котором живут люди в земной действительности, второй мир – город мертвых, царство, в котором люди живут в мумифицированном теле, с возвратившейся в него душой Ка. Третий мир – царство Дуат, место «воскресения» Солнца. К началу Среднего царства Дуат начинает отождествляться с западным горизонтом, за который уходит «умершее» Солнце, куда, видимо, попадают души умерших Ба, божественные по своей природе.

Троичность мира соответствует троичности души человека, которую составляют Ка, Ба и Ах. В земном мире они соединены, после смерти разъединяются, и каждая, если готова и может, находит свой мир. Ка – одна из душ – сущностей человека и божества, представление о которой как о «двойнике» и подобии человека, по-видимому, появляется во второй половине Древнего царства. Для Ка египтяне строили гробницу, чтобы обеспечить ее существование в «городе мертвых» в сохраненном мумифицированном теле. Есть мнение о том, что Ка – телесная душа духовной природы, но не видимая глазу. <sup>28</sup> Ба-душа-дух, представляющая «жизненную силу» человека, изображалась в виде сокола с человеческой головой. Уже в «Текстах Пирамид» V и VI династий ей предлагается покинуть гробницу, сблизиться с богами и пребывать в их обществе в потустороннем мире. Ах – одна из душ – сущностей человека и божества, изображаемая в виде хохлатого ибиса, переводится как «просветленный», блаженный. Видимо, «Аху» и «Ах» – одной природы. Есть мнение, что «Ба» и «Ка» – «два энергетических потока, два начала – противоположных и единых, различных и однородных одновременно. Находясь в постоянном соседстве в человеке и взаимодействуя между собой, Ба и Ка являются двумя источниками жизненной энергии. Пока они взаимодействуют между собой, поддерживается процесс жизнедеятельности в организме, человек существует без особых проблем. Слияние Ба

<sup>27</sup> Солкин В. В. Сакральный аспект феномена знания в древнеегипетской традиции /У Проблема знания в истории науки и культуры. СПб., 2001. С.209.

<sup>28</sup> См.: Морэ А. Цари и боги Египта. М, 1998. С. 98–99.



– Ка, их взаимодействие и эволюция рождает Ах. Ах – это посредник между Богом и людьми или низшее божество, способное трактовать послания Богов».<sup>29</sup> Следовательно египтяне уже знали и выражали необходимость для земной жизни связи двух духовных начал Ка и Ба. В их соединении осуществляется жизнь как третье (Ах).

Главная книга Древнего Египта, которой, как известно, пользовались египтяне в Новом царстве, «Книга мертвых», повествует как раз о главном назначении души человека – ее очищении и спасении. Книга состоит из двух частей и обе примечательны относительно идеи триадичности. Первая часть «Книга Амдуат» – «того, что в Дат» – это описание психостазии, взвешивания души, вторая часть раскрывает тайны пути души в запредельном мире.

В книге «Амдуат» описывается, что происходит с душой умершего человека, когда она попадает на суд Осириса. Здесь мы видим то, что в Древнем Египте было довольно глубокое понимание таких понятий как «суд», «справедливость», «гармония», «добро», «зло», египтяне осознавали важность равновесия и «порядка» в мире.

Троичность в Древнем Египте, выраженная в Высшем суде – Суде Осириса, была важна для жизни каждого египтянина, поскольку отражала единство нравственного закона, по которому должен жить каждый человек, и закона всеобщей гармонии мира. Суд Осириса выглядит так: «Осирис, великий бог восседает на троне из чистого золота в короне с двумя перьями; Анубис, великий бог, слева от него, великий бог Тот справа, боги суда над людьми Аментета – справа и слева, а посередине перед ними стоят весы, на которых они взвешивают добрые и злые деяния, и великий бог Тот записывает, а великий бог Анубис произносит приговор».<sup>30</sup> Осириса называют Владыкой Двух Истин, зал суда – Великим Двором Двух Истин, в котором присутствуют две богини Маат (истины и справедливости). Анубис, вводя покойного, приветствует судью: «Привет тебе, великий бог, Владыка Двух истин!».<sup>31</sup> «Прошедших на суд разделяли на три группы. Тех, чьи злодеяния весили больше, чем добрые дела, отправляли на съедение Пожирательнице. Тех, чьи достоинства перевешивали, причисляли к богам. А тех, у кого злых и добрых дел оказывалось поровну, заставляли служить Сокар-Осирису».<sup>32</sup>

Суд Осириса представляется как действие неотвратимой необходимости осуществления справедливости, символом которой служит равновесие. Поскольку нет одной правды и одной истины, присутствие двух богинь Маат необходимо. Третьим объективным судом являются весы, и дальнейшая судьба человека зависит от самого человека, от того, какую жизнь он прожил. На картине взвешивания сердца умершего на весах справедливости, имеет большое значение равновесие, устанавливающееся между тяжестью сердца человека и тяжестью статуэтки богини Маат, поскольку жить дальше имеет право тот, кто не нарушает гармонию, равновесие мира. Весы обеспечивали объективный критерий решения Осириса, жить душе вечно или быть съеденным чудовищем. На примере суда Осириса египтяне показывают свое понимание того, что тяжесть греха нарушает гармонию и равновесие в мире, тяжесть греха должна иметь определенную меру для человека. Идея необходимости равновесия и «взвешивания» своих поступков через миф о суде Осириса доносится до каждого, чтобы было понятно, что будущая жизнь зависит от выполнения нравственных принципов в «городе живых», и что главное в человеческой деятельности – не превысить меру равновесия, не перейти границу весов.

Египтяне, в лице жрецов, глубоко осознавали, что, когда совершается безнравственный поступок, нарушается гармония отношений, а дисгармония влияет на всеобщий естественный закон. Чтобы восстановить природный порядок, нужно установить равновесие сторон, которое является единством, мерой – тем третьим, что соотносит определенным образом две стороны,

<sup>29</sup> Цилиндры Фараона, или Закон Гармонического резонанса/сост. В.Уваров. – СПб., 1996. С. 24.

<sup>30</sup> Мировая художественная культура. Древний Скифский мир: хрестоматия / сост. И. А.Химик. СПб., 2004. С. 192.

<sup>31</sup> Там же. С. 193.

<sup>32</sup> Там же. С. 192.

две чаши, две истины, уравнивает, упорядочивает. Чтобы установить порядок в обществе, нужно установить равновесие между нравственным и безнравственным, поэтому наказание в Суде служит тем третьим, что восстанавливает равновесие, в силу того, что у обидчика отнимается равное нанесенной обиде, а обиженный получает возмещение морального и материального убытка. Кроме того, правовые нормы обеспечивались обрядностью, связанной с храмами, и жрецы наделялись функциями хранителей этих правил поведения.

Следует подчеркнуть, что в Египте понятие о справедливом суде было связано с предотвращением нарушения равновесия между человеком и природой, пониманием того, что и в природе, и в человеке господствует один закон, который и есть справедливость. Равновесие мира, единство, гармония и справедливость – эти понятия для египтянина, как видно, были взаимосвязаны.

Следует подчеркнуть, что в мифе о Суде Осириса очень важна мысль о всеобщем законе как третьем, которое символически обозначили весами. Они в качестве гармонии действуют в природе и устанавливают «порядок», а как нравственный закон проявляются в человеке, устанавливая «порядок» в обществе, являются также объективной сущностью субъективной деятельности, и установление равновесия есть условие гармонии как природных явлений, так и человеческих отношений.

Главная идея второй части «Книги мертвых» Древнего Египта это идея спасения душ, которая заключается в том, что они могут быть бессмертны и только при условии очищения из тьмы пробьются к свету. Солнце есть то высшее – третье, что помогает душам в борьбе между тьмой и светом, его можно трактовать как свет познания, который в пространстве темной ночи освещает дорогу душам, стремящимся к божественному знанию. Мысль, которую стремятся донести жрецы Древнего Египта во второй части «Книги мертвых», заключается в том, что «ночь очищает», а солнце и его свет из ночи «выводит» в лучезарное утро. Этот путь сознания человека имеет длительность в 12 часов по «Царству Дат» (загробному миру). Путешествие осуществляется в пространстве сознания человека. «Ведь загробный мир египтян – «царство Дат находится не в географическом пространстве. Это пространство мифа, и в нем одновременно, в одном и том же месте происходят смерть и новое рождение, закат и восход Солнца, гибель и новое рождение Вселенной, смена ночи и дня. В этом же реально-ирреальном пространстве свершалось и посвящение в мистерии, которое принималось как второе рождение человека».<sup>33</sup> Все это – процесс очищения души, и «процесс» есть то третье, что является внутренним единством двух противоположностей, проходя который человек приобретает новое состояние, поскольку сознание, преодолев триединство, вливаясь в процесс нового рождения, приобретает духовное «крещение».

Таким образом, познавая законы бытия, проникая в тайны триединства посредством синтетической по сути мифологической системы сознания, текста и символических изображений, египтяне восприняли свой «путь», смысл жизни, как совпадающий с принципом мироустройства, рождения и созидания Вселенной.

<sup>33</sup> О страшной тайне бытия (Сборник) /сост. К. Г.Стрельцов, Н. П. Русских. – Киев, 1993. С. 161.

## 1.2 Триадичность в культуре Месопотамии

Шумеры и аккадцы создали и через своих преемников, вавилонян и ассирийцев, передали древним грекам, евреям и другим народам понятие о троичной схеме Вселенной, о триадах богов, о троичности судебных законников, о троичной судьбе человека. Силы, которые играли самую видную роль в судьбах всемирной гармонии, с точки зрения жителей Месопотамии, представляли собой триаду следующих главных богов: Ану, Энлиль, Эйя. Ану, верховный бог, олицетворяющий небо, в видимой вселенной занимал то положение, которое имел в пространстве, т. е. высоко над всеми другими вещами, и считался важнейшей доминирующей над всем силой в мире. Энлиль – второе высшее божество, был богом грозы, имя которого означает «Господин Гроза», и он олицетворял ее сущность. Гроза считалась властительницей всего открытого поднебесного пространства и вторым великим компонентом мира. Третий бог – Эйя правил в мировом океане, но для людей самым значимым был все же Энлиль, которому досталась во владение середина между небом и омывающим землю океаном.



Изображение плоскостно-горизонтальной схемы мирового Древа: круг – крест – квадрат. Декоративная деталь глазурованной керамики из дворца Ашурназирпалла II



Вавилонская картина мира. Реконструкция

Земля – основной элемент видимой вселенной, была жизненно важна для человека во множестве своих аспектов, так что ее трудно было воспринять и удержать в рамках единого понятия. Она встречается в мифологии как «Мать-Земля», плодородная подательница благ человеку, и как «царица богов» и «госпожа гор», как источник животворных вод в реках, каналах, колодцах и вод, просачивающихся из огромного моря. А в качестве источника этих вод земля была мужчиной, Энки, «Господином Земли», ранее, возможно, «Госпожой Землей». Она сама представляла триаду богов, разделяясь на Нинхурсаг и Энки, которые завершали список важнейших космических элементов.

В космологических представлениях совершенно особое место занимает модель, которую можно назвать концепцией многоступенчатой вселенной. Согласно этой концепции мироздание подразделяется на несколько располагающихся один над другим миров, которые самостоятельны, но при этом скреплены в единое целое. Главных миров, как правило, три, при этом иногда каждый из них в свою очередь подразделяется на особые три зоны: небеса, населенные богами, земля – обиталище людей и преисподняя, где живут всевозможные демоны и злые духи. Такая картина вселенной впервые сложилась в Месопотамии, а затем перешла и в другие культуры.

В космогонических мифах Месопотамии можно обнаружить триалектику в объяснении самого процесса происхождения Вселенной. В одном из мифов «Энума Элиси» представлено «древнейшее состояние вселенной в виде водного хаоса. Хаос состоял из трех сплетенных вместе элементов: Апсу, представляющего пресные воды, Тиамат, представляющей море, и Мумму, которого пока нельзя с уверенностью отождествить, но который, вероятно, олицетворяет гряды облаков и тумана. Эти три типа воды смешаны в огромную неопределенную массу. Не возникало даже мысли о небе вверху и о твердой земле внизу; все было водой, еще не было даже болота, ни тем более островка; и еще не было богов».<sup>34</sup> Затем, посреди этого водного хаоса, возникли два бога: Лахму и Лахаму. Текст мифа ясно дает понять нам, что они были зачаты Апсу, пресными водами, и рождены Тиамат, морем. Может показаться, что они олицетворяют ил, образовавшийся в водах. От Лахму и Лахаму происходит следующая божественная пара: Аншар и Кишар, два аспекта «горизонта».

Согласно мифам о создании Вселенной вавилонян весь мир окружен безбрежным космическим океаном, кроме него существует и земной океан, в центре которого помещается населенная людьми земля, имеющая вид круглой горы с семью уступами. Под земным океаном располагаются два подземных царства, в первом из которых владычествует бог Эа, а второе, нижнее, представляет собой преисподнюю, куда после смерти отправляются умершие. Огромный дворец царства мертвых, окруженный семью толстыми стенами, занимает царица Эрешкигаль, которая правит этим миром, возглавляет сонм подземных богов Ануннаков. Наконец, небеса, густо населенные богами и всевозможными духами, простираются над землей людей наподобие свода и состоят из трех слоев. В представлениях вавилонян о Вселенной опять мы видим три главные составляющие: небо, земля, подземелье.

По другому мифу Вселенная организовалась следующим образом: первые боги вышли из хаоса, отвоевав у него, олицетворенного в драконе Тиамате, пространство, где установили порядок-закон. С тех пор мир, по мнению шумеров, а затем аккадцев и вавилонян, управляется непреложными законами, которые стали обожествляться. Подчинение законам, имеющим происхождение от бога, было свято. Неслучайно шумеро-аккадская, а затем вавилонская цивилизации являются родиной первых сборников законов, по которым люди должны жить, а царь – управлять и вершить правосудие.

Шумеро-аккадская цивилизация по праву является родиной правовых теоретических источников. Царь города Ура из династии Лагаша (2500–2315 гг. до н. э.) имел кодекс законов, по которым справедливо правил, однако о его содержании мало что известно. Второй сборник законов принадлежал царю-основателю III династии Ура – Ур-Намму<sup>35</sup> (ок. 2112–2094 гг. до н. э.) и Липит – Иштара (1934–1924 гг. до н. э.) – пятого царя I династии города Иссим. Текст законов дошел до нас в двух копиях на глиняных табличках.<sup>36</sup> Зато на стеле с 290 высеченными законами царя Хаммурапи (правление 1792–1750 гг. до н. э.), найденной в Сузах, в 300 км

<sup>34</sup> Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Г. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. СПб., 2001. С. 218.

<sup>35</sup> История Древнего Востока. Тексты и документы. М., 2002. С. 160–161.

<sup>36</sup> История человечества. Том II. III тыс. до н. э. – VII век до н. э. М., 2003. С. 184.

от Вавилона, содержится «кодекс» с четко систематизированными, охватывающими все стороны жизни государства законами.<sup>37</sup> Этот памятник древнего права сегодня находится в Лувре и свидетельствует о том, что около 4 тысяч лет назад законы, согласно которым регулировалась общественная жизнь в стране, были необходимы человеку. «Кодекс законов» отражает, как и в Древнем Египте, идею «весов», равновесия, а поэтому некоего абстрактного третьего, устанавливающего и контролирующего меру нравственности – талион. Древний законодательный принцип, называемый «талионом», в своей основе включает идею воздаяния подобным за подобное, принцип «равное за равное», в котором отражена идея равновесия в абстрактном взвешивании на весах правосудия проступка и наказания, где сравниваются тяжесть вины и наказания. Принцип «равное за равное» отражает важную мысль о главенстве всеобщего закона – закона равновесия в природе в целом. Он в качестве мирового логоса всегда преобладает над мировым хаосом и дисгармонией, устанавливает всеобщий порядок космоса. Поэтому идея равновесия, отраженная в принципе «равное за равное», не случайна в законах Хаммурапи, действует как внутренний абстрактный принцип.



Стела царя Хаммурапи со сводом законов. Деталь – рельеф на вершине стелы. Вавилон

Законы даны царю богом Шамашем, и поэтому для людей они имеют божественное происхождение (или естественное, что в Древнем мире отождествляется). Это подчеркивает объективность законов, по которым судят цари. Что касается, самого суда, то судье для объективного решения всегда требуется, чтобы установить справедливость, апелляция к третьему между двумя его сторонами (обидчика и обиженного), а именно к объективному источнику, который бы исключил субъективность и предвзятость суждений, отражал справедливость отношения к обеим сторонам. Таким беспристрастным «объектом» оказался закон, выражающий естественный закон равновесия природы, присущий всему, в том числе и человеческим отношениям. То, что Бог вручает законы царю, символично именно потому, что в них отражено только объективное и нет примеси субъективного, человеческого. По большому счету судит не царь-судья, а Закон, который является заключительным третьим между преступлением и наказанием. Таким образом, закон, всеобщая гармония, равновесие, порядок, справедливость и объективность – те категории, которые взаимопределяют друг друга и изначально существовали в истории права, возникшем в Месопотамии.

На высеченной в камне картине в верхней части базальтового столба, установленного в Вавилоне (найден в городе Сузы), бог Солнца Шамаш вручает царю Хаммурапи свиток с законами. Такая картина предваряет сам перечень, выгравированных на столбе законов, являющихся символом справедливости и объективности суда. Об авторитетности этого памятника

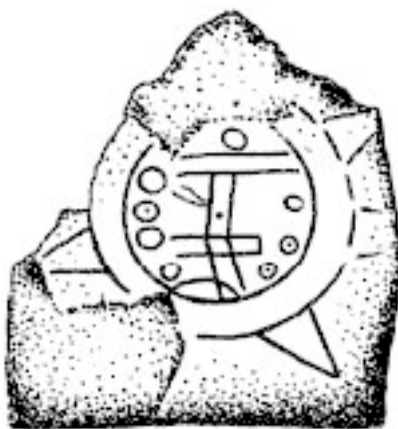
<sup>37</sup> История Древнего Востока. С. 191

юриспруденции свидетельствует тот факт, что и спустя полторы тысячи лет после его обнаружения на Востоке многие переписывали текст Законов Хаммурапи, которые оказали несомненное влияние на правовые нормы Ветхого завета древних евреев, а через финикийских мореплавателей, возможно, повлияли на законотворчество других народов Средиземноморья.

Принцип талиона – «равное за равное», заложенный в действие закона, отражал действительность, в Вавилоне часто применялись членовредительные наказания: отсечение языка, руки, пальцев руки, отрезание уха, повреждение глаза и т. д. Многие статьи законов, устанавливавшие членовредительные наказания, исторически выросли из обычаев, в которых уже был включен принцип талиона. Например, статья 200 гласит, что человеку, выбившему зуб у другого человека, надлежит выбить зуб. Статья 196 предусматривает повреждение глаза тому человеку, который повредил другому. В некоторых случаях талион проявлялся не в столь прямой форме: врачу, сделавшему неудачную операцию, грозило отсечение пальцев, у кормилицы, уморившей ребенка, отрезалась грудь.

При прочтении некоторых статей законника Хаммурапи нетрудно заметить, что судебный процесс в Вавилонском царстве является обвинительно-состязательным и представляет собой древнейшую форму, в которой судья – это третья сторона, роль которой заключается в том, чтобы примирять двух участников: виновного и пострадавшего. Судья руководит ходом судебного заседания, но активная роль отведена и двум другим сторонам, прежде всего истцу (потерпевшему), который разыскивает ответчика (виновного), вызывает его в суд и старается доказать его виновность, а на обвиняемом лежит обязанность деятельно опровергать возведенные на него обвинения и претензии. Во время судебного разбирательства, которое при обвинительно-состязательной форме процесса проходило гласно и даже протоколировалось на глиняных табличках, стороны могли использовать весьма разнообразные судебные доказательства: свидетельские показания, документы и клятву. Конечно, первые два вида доказательств вместе с личным признанием вины, сделанным обвиняемым в суде, ценились превыше всего.

В некоторых случаях закон требовал, чтобы истина устанавливалась через ордалию («суд божий»), что отражало обращение к «чистой» объективности в споре, к божественному третейскому судье. Так, например, жена, которую обвинили в супружеской неверности, для доказательства своей невиновности должна была броситься в воды Евфрата, и только от бога зависело спасение. Наличие такого вида судебных доказательств лишний раз подтверждает большое значение обращения к божественной истине как самой объективной, к «воле божьей» как самому объективному третейскому судье.



Вавилонская карта мира

Наряду с триединством (поступка, наказания и закона как меры нравственности), проявляемом в осуществлении справедливости в человеческих отношениях, литературный эпос

сохранил еще одну идею, связанную с триадическим ставлением жителей Месопотамии, идею трагизма смерти: в связи с ней они постоянно решали философскую проблему единства конечного и бесконечного, единичного и всеобщего, троичности своего существования. Видно, что в древних мифах и легендах этого народа было отражено то, что человек не мог согласиться с тем, что у него есть только один путь – под землю, в царство Кур. Его взор и мысль устремлялись к небу, туда, где живут боги, всеильные, но главное, бессмертные. Эпос (легенды о царях Эдапе, Этане, Гильгамеше) говорит, что боги готовы дать бессмертие человеку, но он (такова его природа) не может «взять» его, иначе нарушится смысл земного существования. В мифах и легендах проходит глубокая мысль о том, что человек сам есть единство конечного и бесконечного: конечен он – как единичное, а по внутренней природе – бесконечен, принадлежит роду, космосу. Человек стремится познать и осуществить свою природу, но ограниченность конечного не дает ему «ухватить» бесконечное. В их единстве, этой неуничтожимой «связь – третьем», сущем человеческой жизни, скрыта недостижимость и грусть по тщетности человеческих усилий стать бессмертными.

Ни в одной легенде Месопотамии человек так и не получил бессмертие, это подчеркивает ту идею, что люди осознавали, думая над вечностью, что человек его получит, перестает быть человеком, перейдя в другое качественное бытие – он станет богом, потеряв человеческое. Пока есть «связь» или «единство», до тех пор, пока она сохраняется, человек остается человеком и в этом третьем – связи конечного и бесконечного – его суть. Если убрать эту основу, то земное существование человека прекратится.

В качестве центральной темы размышления эта проблема особенно ярко выражена в поэме «Эпос о Гильгамеше»,<sup>38</sup> где царь города Урука, преодолевая огромные трудности, добыл траву бессмертия, чтобы оживить своего друга Эбани, но ее у него украли; кроме того, она решается и в художественно-философском произведении «Разговор мудрого мужа со страдальцем»,<sup>39</sup> которое повествует о мучениях невинного страдальца, решавшего проблемы судьбы человека, смирения и страдания; своеобразно эта проблема представлена в диалектическом «Разговоре господина с рабом»<sup>40</sup> о смысле жизни, в которой есть рассуждения о бренности земного, о добре и зле, о смерти и бессмысленности жизни.

В целом о культуре Месопотамии можно сказать, что шумеры и аккадцы, вавилоняне и ассирийцы передали другим народам понятие о троичной схеме вселенной, триадах богов, триадической природе суда, закона, человека, заложили основы триадического мировоззрения.

<sup>38</sup> Эпос о Гильгамеше//Всемирная галерея. Древний Восток. СПб., 1994. С. 79–94.

<sup>39</sup> Разговор мудрого мужа со страдальцем // То же. С. 106–107.

<sup>40</sup> Разговор господина с рабом // То же. С. 102–104.

### 1.3 Троичность и Тримурти в духовной традиции Древней Индии

Индия еще во 2-м тысячелетии до н. э. имела собственную развитую религиозную систему, органично связывающую всю древнюю культуру этого региона. В это же время начала складываться та традиция ритуальной практики, которая к началу первого тысячелетия до н. э. получила литературное оформление в форме священных текстов – Вед. Ведийская религия, уже содержала специфические особенности, которые стали характерны и для более поздних индийских религиозных традиций. К ним можно отнести представление о том, что все существующее живое связано между собой во времени постоянными переходами из одного телесного состояния в другое (перевоплощение), учение о карме, как о силе, определяющей форму этих переходов. Устойчивой оказалась и троичная система пантеона богов, а также вера в троичность мироздания.



В Древней Индии может быть как нигде развивалась духовная традиция, связанная с триалектикой миропонимания. Древнейшие свидетельства об этом мы находим в священных текстах Вед, которые традиционно делятся на риг (гимны), яджус (заклинательные формулы) и саман (напевы). Факт их трехчастного деления не является случайностью, поскольку овладение знанием рига, яджуса и самана значило обладание «тройным знанием», тройной ведой, т. е. полнотой знания. Истина с древнейших времен воспринималась в Индии тройственно. Следует отметить, однако, что самым ранним является четырехчастное деление Вед на Ригведу, Самаведу, Яджурведу и Атхарваведу, которое не ассоциировалось с идеей полноты истины в такой степени, как трехчастное.

В ведах «Тамас, раджас и саттва – три основных компонента или качества (гуны) материального мира, первоматерии (пракрита), означающие космос: инертное начало (тамас); страстное, деятельное, возбуждающее (раджас); возвышающее, просветленное, светлое, сознательное (саттва)».<sup>41</sup>

Существующая в Индии традиция соединения богов в триады нашла свое отражение как в самхитах (древнейший пласт ведической литературы), так и в более поздних брахманах, где часто высказывается мысль о существовании трех богов: Агни – бога огня, Вайу – бога ветра, Суры – бога солнца, делящих между собой три сферы мироздания: землю, атмосферу и небо. Это наиболее древняя триада брахманизма, в состав которой входят три отдельных божестваличности. В определенный момент истории (V в. до н. э.) индуизм взял на вооружение эту древнейшую концепцию, объединив многочисленные секты и течения верой в Тримурти.

<sup>41</sup> Антология мировой философии. Т. 1. М., 1969. С. 911.





Священная индийская троица – Брахма, Вишну и Шива

Понятие об индуистской троице – Тримурти, в которой Шива и Вишну соединены с Брахмой, состоит в том, что вместе с ним они образуют тройное олицетворение высшего Брахмана. Наиболее четкое догматическое выражение идеи индуистской троицы содержится уже в одной из позднейших Упанишад «Майтри», которая формировалась в течение длительного времени.

Трехчастная структура вселенной проявляется в древнеиндийском мифе о трех шагах бога Вишну, по которому повелитель демонов-асуров Бали захватил весь мир, а Вишну взялся вернуть его богам. С этой целью, обратившись в карлика, он явился к Бали и попросил у него столько земли, сколько сможет обойти тремя шагами. Не послушав отговаривавших его советников, Бали опрометчиво дал согласие, после чего Вишну, приняв свой истинный облик великана, тремя шагами прошел все три зоны вселенной – небо, землю и преисподнюю. В подражание Вишну индуистские жрецы до сих пор при некоторых церемониях совершают особые три «шага Вишну».

Со временем картина мира усложнилась в «Атхарваведе», где встречается упоминание о трех землях, трех небесах и трех атмосферах. Затем в течение веков многочисленные религиозные мыслители и комментаторы священных книг создали детализированные космологические схемы. При объяснении строения мира в Упанишадах, которые являются комментариями к ведам, речь идет именно о его тройственном делении. Троичности подчиняются и представления о душе, человеке и познании. Для человека важны разум, дыхание и речь. В Упанишадах говорится, что главное божество Брахман подумало: «Что же, да войду я с помощью живого атмана в эти три божества и явлю имена и формы. Да сделаю я каждое из них тройным... Поглощенная пища разделяется на три части... Выпитая вода разделяется на три части... Поглощенный жар на три части...».<sup>42</sup> Разум, дыхание и речь в Упанишадах важны одинаково и для божества и человека. «Разум, дорогой, состоит из пищи, дыхание состоит из воды, речь состоит из жара...».<sup>43</sup>

Порождение человеческого рода, жизнь общества и жизнь отдельного человека, выраженные в Упанишадах, тоже троичны: «Поистине этот (атман) сначала становится зародышем в человеке. Это семя – силу, собранную из всех членов тела, – (человек) носит в себе как

<sup>42</sup> Там же. С. 84.

<sup>43</sup> Там же.

атмана. Когда он изливает это в женщину, то он порождает его. Это его первое рождение. Это (семя) становится атманом женщины, словно частью ее собственного тела; поэтому оно не приносит вреда. Она питает этот атман (мужчины), вошедший туда. Ее, питающую, следует питать. Женщина носит его как зародыш. Он питает дитя до и после рождения. Питая дитя до и после рождения, он питает самого себя ради продолжения этих миров, ибо таким образом бывают продолжены эти миры. Это его второе рождение. Он, его атман, становится на место (отца) ради (исполнения) добрых дел. Далее, другой его атман, совершив то, что надлежит совершить, достигнув (своего) срока, уходит. Уйдя (из этого мира), он рождается снова. Это его третье рождение».<sup>44</sup> Как видно, с точки зрения индуизма мир троичен: в мире существует три мира. Его познание также троично: разум, рассудок (ум) и чувства. То, что является сущностью познающего человека, в Упанишадах представлено как «разум – колесничий; ум поистине повода. Чувства называют конями...».<sup>45</sup> Это соответственно: буддхи – способность постижения всеобщего, манас – рассудок, анализирующий и управляющий чувствами, которые есть третье – индрии. Таким образом, уже в древнеиндийской традиции складывается образ мышления, который призывает от индрий подниматься на уровень манаса, и не задерживаясь на нем, проникать в сущность будхи.

Пуруша, упоминаемый уже в ведах и от которого возникло деление людей на варны, а также атман и душа понимаются как одно и то же. Атман – Брахман – тот, кто достигает понимания брахмы или может войти в особое состояние, которому характерны три составляющие «состояние пребывания в этом, в другом мире и промежуточное, третье – состояние сна. Находясь в третьем состоянии, он видит оба состояния – состояния пребывания в этом и другом мире (Брихад. IV. 3. 9)».<sup>46</sup> Состояние бодрствования называется вайшванара; состояние сна – тайджаса; душа, ставшая единой, пронизанная лишь познанием, состоящая из блаженства, чистая мысль есть праджня.

Каким образом можно достичь человеку третьего состояния, указано уже в Упанишадах. Эта методика называется йогой и представляет приемы поступательного овладения и господства над чувствами. «Сдерживание дыхания, прекращение деятельности чувств, размышление, сосредоточенность, созерцательное исследование и полное слияние-это называется шестичастной йогой. Когда, благодаря ей, просвещенный видит златоцветного творца, владыку Пурушу, источник Брахмана, то, освобождаясь от добра и зла, он соединяет все в высшем неразрушимом начале (Майтри VI. 18)».<sup>47</sup>

Таким образом высшее достижение человека дается через работу над мышлением, оно позволяет уйти от любого действия тела человека, от любого отношения к другому, мышление уходит от нравственных принципов в сферу, где нет добра и зла, где есть только чистая мысль. Следует отметить, что между древней триадой брахманизма и Тримурти индуизма существует принципиальная разница, не позволяющая устанавливать непосредственную связь между ними. Общей для обеих концепций является лишь идея объединения божеств в триаду, что указывает на существование в Индии с древнейших времен представления о сакральном характере числа три и о той влекущей тайне, которая за ним стоит. Брахман, Абсолютное, в индуизме проявляется в трех лицах: Брахма – творец, Вишну – охранитель порядка и Шива – разрушитель. В них он становится способным к действию и приобщается к «качествам» добра, страсти и мрака, этим тонким началам, разлитым во всем, и в которых древняя философия Санаки суммирует все энергии природы, в которой происходит тройная эволюция божественного единства.

<sup>44</sup> Там же. С. 86.

<sup>45</sup> Там же. С. 87.

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> Там же.

Култ Шивы восходит к другому, более древнему культу бога урагана – Ридры, владыки жизни и смерти, часто отождествлявшемуся с Агни, огнем, как элементом разрушения, и со временем поглощает последний. Шива в индуизме, великий бог, равны ему только Брахма и Вишну; он вечен, ему присваивается имя «Махакала» – безграничное время, которое все порождает и пожирает. Он глава злых духов, бог бешеного безумия и диких оргий, убийца своей супруги Камы, богини любви, которая осмелилась взволновать его душу, вместе с тем, бог аскезы и глава йогов. Своими символами Шива имеет быка, фаллос и луну и обычно изображается вооруженным трезубцем и с ожерельем из человеческих черепов, так как культ включал в себя человеческие жертвоприношения.

Култ Вишну восходит к древнему культу солнца – Сурьи, который является олицетворением жертвоприношения и отождествляется с Нараяной, первенцем из сущих, появившимся в начале всего и носившимся над первобытными водами. Он дает начало творения, порождая демиургов, и поглощает его в себя, имеет множество воплощений – аватар. Аватар – мистическое и вместе с тем реальное присутствие высшего существа в человеческом индивидууме, который становится одновременно истинным богом и истинным человеком, причем это тесное соединение обоих естеств переживет смерть того индивида, в котором оно осуществилось. Атрибутами Вишну считаются диск, чакра, военное оружие бога и птица Гаруда, которая служит ему конем. Супруга Вишну Шри или Лакшми – богиня красоты, наслаждения и победы. Культ Вишну как великого бога утверждается гораздо позже культа Шивы и смешивается с культом народного божества – Кришны, героя эпоса «Махабхарата».

Брахма в составе Тримурти является богом-демиургом, творцом мира, который появляется из золотого лотоса, расцветающего на теле Вишну, являясь главным из трех божественных лиц в индуистской триаде. Догмат «троицы» содержится в вероучении почти всех течений индуизма, но не имеет решающего значения в качестве религиозного верования. Различные направления по-разному выстраивают иерархию триады: иногда Шива или Вишну прямо отождествляется с высшим Существом, а два другие, особенно Брахма, ограничены подчиненной ролью. Некоторые направления индуизма отказываются от «троицы», оставляя в стороне Брахму, и тем самым превращают «троицу» в «двоицу»; или другие, напротив, расширяют «троицу» до «четверицы», включая, например, Кришну. С философской точки зрения, в индуизме обнаруживаются два полюса – «воплощения» Вишну и «формы» Шивы вместе с проявлениями их женских двойников.

Буддизм, возникший в Индии в VI веке до н. э. в противовес брахманизму, тоже глубоко пронизан идеей триединства. Его канонические тексты представляют собой собрание достоверных высказываний, принадлежащих Гаутаме Будде. В оригинале они дошли до нас в палийской традиции и получили название палийского канона или «Трипитака» («Три корзины закона»), который стал известен в Европе в XIX веке. Он представлен как триединство взаимосвязанных в целое разделов, первый из которых – Сутра-питака – представляет собой общее изложение буддийской религиозной доктрины, ее положения должен усвоить каждый человек. Второй раздел – Виная-питака, основой которого является Пратимокша-кодекс поведения благочестивого буддиста, стремящегося к воздержанию от безнравственных поступков, это определенный религиозно-поведенческий свод правил жизнедеятельности, представляющий памятник буддийской религиозной мысли. Третий раздел канона – Абхидхарма – питака содержит семь текстов, описывающих технику занятий йогической практикой, направленной на преобразование сознания, его очищения от аффектов, освобождения сознания, его очищения от чувственной зависимости. Исходя из «Трипитаки» в буддизме имеет место отказ от брахманистского представления о вечной субстанциональной духовной целостности, признается полное отрицание бытия субстанциональной души.

В буддизме речь идет только об индивиде, «я» как совокупности психосоматических состояний, о живом существе как совокупности определенных форм существования материи,

чувствительности, понятий, сознания и формирующих факторов, образующих поток психосоматической жизни.<sup>48</sup>

Если в брахманизме речь идет о единстве брахмана и атмана, сущностном тождестве индивидуальной психической субстанции и вечной субстанции духовно-космической, а религиозный идеал «освобождения» в индуизме предполагал обретение блаженства через отождествление индивидуального «Я» (ментальной субстанции) с высшим «Я» как космическим творящим началом – Брахмой.<sup>49</sup> В буддизме эти положения были подвергнуты критике и предложен другой принцип «Я», который мы находим в учении о четырех Благородных истинах. Три из них говорят об истине мира, четвертая – показывает путь к достижению ее.

Первая благородная истина дукха (с санскр. «страдание») гласит, что жизнь, которую ведет человек, есть страдание, и он видит страдание везде, сам страдает и, естественно, задает себе вопросы: почему все устроено так, какова причина страдания? Дукху в буддийском миропонимании следует интерпретировать как подверженность человеческой жизни внешним изменениям, как ту данность, через которую, прежде всего, познается страдание.

Второй постулат буддийской доктрины – это «истина возникновения страдания», которое есть влечение к пребыванию в сансарном мире. Вторая благородная истина называется тришной (с санскр. «хватание», «цепляние»), выражает учение о причинах страдания. Тришна – это стремление к обладанию реальностью, при котором человек привязывается к различным обстоятельствам, тем самым связан с внешним миром майя. Неведение или ложное знание человека о мире и самом себе порождает тришну, т. е. хватание или цепляние за реальный мир как нечто неизменное и вечное. Тришна порождает, в свою очередь, деяния человека. Как пагубные, так и благородные деяния формируют карму и сансару – круговорот – рождений и смертей. Таким образом, вторая благородная истина указывает, что у страдания есть причины, которые заключаются в желании утвердиться в сансарном бытии.

Истинный мир в сознании человека, очищение сознания может стать человеческой отрадой, что дает состояние нирваны. Поэтому третья благородная истина Будды – это учение о нирване. Цель нирваны совпадает с целью йоги добиться прекращения «вращения» ума, освобождения от ложного знания, т. е. от мыслей, с помощью которых ум человека пытается ухватить мир и самого себя как нечто вечное и неизменное. Нирвана – это то состояние человека, когда его сознание освобождено от хаоса мыслей, погружено в состояние покоя, это соединение «я» и «ничто». Для этого человек должен усмирить все имеющиеся чувства и мысли, установить контроль над собственным сознанием, руководить им или делать сознательный выбор между положительными и отрицательными мыслями.

Третий постулат – «истина прекращения страдания» – вводит представления о религиозной прагматике Учения. «Центральное понятие этого доктринального положения – «прекращение страдания» (ниродха) – есть частичный синоним нирваны – такого состояния сознания, при котором полностью устранены аффекты, сняты иллюзорные субъективные установки и не остается никакого неведения (авидья) относительно сансарного бытия и причинной обусловленности в работе индивидуальной психики».<sup>50</sup>

В четвертой благородной истине Будды – садханае, что означает восьмеричный благородный путь освобождения от страданий и достижения нирваны, синтезируется все три предыдущие. Этот путь открыт для всех и содержит основные черты буддийской морали: не убивать живое, не употреблять мясной пищи, потворствуя убийству живого, не причинять страдания другим, выполнять требования, предъявляемые кастам, работать над своим положительным сознанием, улучшая свою карму. Действие закона кармы объясняется следующими обстоятель-

<sup>48</sup> См.: Введение в буддизм. СПб., 1999. С. 15.

<sup>49</sup> Там же. С. 16–17.

<sup>50</sup> Там же. С. 19.

ствами. Духовный центр человека, который, с точки зрения индийской культуры, находится в «я», имеющем в качестве неотъемлемой основы сознание, вырабатывающее мысли. «Я» контролирует их, таким образом руководит своим сознанием, определяя свою карму. В «восьмеричном благородном пути», который ведет к полному прекращению страдания, выдвигаются положения, охватывающие три сферы жизни души ученика: сферу, в которой устраняется даже бессознательная субъективная ориентация (праджня); сферу добродетельного поведения, включающую, наряду с действиями, помыслы, мотивы и слова (шила), и сферу монашеской духовной практики – сферу буддийской йогической психотехники (самадхи). Таким образом, «восьмеричный благородный путь» синтезирует все три аспекта буддийской религиозной идеологии». <sup>51</sup>

Будда согласно учению имеет три тела, это три ипостаси Будды: Тело Дхармы, которое является главным; «Тело воздаяния», которое обретают бодхисатвы, ставшие буддами, и которым воздается пройденный путь; «Тел о соответствия», в котором Будда является в мир проповедовать свое учение.

Космология буддизма избегает в своих построениях предметной наглядности и чувственно воспринимаемых характеристик, углубляясь в понятие как таковое. Объясняется это тем, что философская доктрина буддизма объявляет окружающий нас мир иллюзией, порожденной неверным, ошибочным знанием. Путь к спасению, согласно буддизму, лежит не через преобразование окружающего мира, а через познание его истины в процессе внутреннего самосовершенствования, самосознания, которое может помочь достичь блаженного состояния нирваны. Поэтому не имеет особого значения, как именно устроен реальный физический мир, поскольку внимание буддистов сосредоточено на духовной сущности. Но тем не менее, представление о Вселенной в буддизме есть и она состоит из трех расположенных друг над другом миров: нижнего-камадхату (мир чувств), среднего – рупадхату (мир форм), верхнего – арупадхату (мир отсутствия форм).

Каждый из них, в свою очередь, делится на ярусы, обитатели которых отличаются друг от друга степенью совершенства. Люди нижнего из миров наименее совершенны, им присущи грубые плотские потребности, жители среднего мира стоят на ступень выше – они не испытывают чувственных влечений, но еще сохраняют брентную оболочку, форму, поэтому этот мир и называется миром форм. Обитатели высшего из миров не имеют видимого тела, невозможно сказать что-либо об их внешности. Цель их бытия состоит в том, чтобы, постепенно совершенствуясь, избавиться от всего грубого и чувственного. Эти представления о мире принадлежат проповедующим буддизм школе махаяны (букв, «большая колесница»), которая в отличие от хинаяны («малая колесница») обещает спасение не только монахам, ушедшим от мира и посвятившим себя созерцанию, но и благочестивым мирянам.

Фундаментальной идеей буддийской картины мира является идея о нерасчлененном единстве субъекта и объекта, человека и природы, где весь мир и человек рассматриваются как одна динамическая психофизическая целостность (Универсум). Все взаимосвязано в этом мире и находится в единстве. Не случайно Вселенную сравнивают с «драгоценным ожерельем Индры», где каждая жемчужина отражает все остальные и сама отражается во всех. Отказ от индивидуального «Я», от личности, обладающей желаниями, дает осознание целостности, которая неизвестна обыденному сознанию и открывается лишь на уровне сознания универсального. Это знание рождает у людей чувство сопричастности ко всему, что происходит в Универсуме. Его называют всеведением, которое означает познание всеобщего и понимание истинной природы любого явления, умения видеть в отдельном единое.

В буддизме мы находим триалектику, посредством которой Будда учит отходить от одностороннего линейного мышления и объясняет логику Срединного Пути, заключающейся в

<sup>51</sup> Там же. С. 20.

поиске середины между крайностями или единства противоположностей. В «Сутре о Великой Нирване» Будда учит: «Если кто-то видит пустоту и не видит не-пустоту, то нельзя сказать, что это – Срединный Путь. Также нет и речи о Срединном Пути, если видят не-я всех вещей и не видят их «я».<sup>52</sup> «Суть заключается в охватывании их единства. Срединный Путь – это и есть природа Будды. ... Есть три вида Пути: низкий, высший и срединный. На низшем говорят о невечности Брахмы, который приходящее ошибочно принимает за вечное. На высшем говорят о том, что рождения и смерти, которые воспринимаются людьми как вечные, на самом деле являются преходящими. Вечны Три Сокровища, которые по ошибке видятся невечными. Почему этот Путь называется высшим? Потому что на таком Пути обретается непревзойденное бодхи».<sup>53</sup> Три сокровища, о которых говорится, это сам Будда, Дхарма (учение), Сангха (монашеская община). Три Сокровища являются символом веры, общим для всех буддистов.

«Есть три видения Срединного Пути. Первое заключается в деянии, которое только радостно; второе – в деянии, которое только печально; третье – в печально-радостном деянии».<sup>54</sup> Последнее позволяет обрести сознание Срединного Пути, которое приближает к постижению природы Будды.

«Изначальная обитель жизни и смерти бывает двух видов. Первый – это неведение, второй – прилипание к тому, что существует. Между ними – горести рождений, старости, болезней и смертей. Срединный Путь – сокрушающий рождение и смерть».<sup>55</sup> Только таким образом идущий по Срединному Пути постигает природу Будды.

Таким образом, религиям Древней Индии: брахманизму, буддизму, индуизму свойственно проникновение в сакральность триады, троицы и триединства. Все они пронизаны идеей трехчленной соединенности всего в мире.

---

<sup>52</sup> Махапаринирвана– сутра. Сутра о Великой Нирване Гаутамы Будды (избранные главы) / пер. с англ. и коммент. Ф. В.Шведовского. СПб., 2005. С. 109–110

<sup>53</sup> Там же. С. 111.

<sup>54</sup> Там же. С. 110.

<sup>55</sup> Там же. С. 112.

## 1.4 Идея троичности в духовных традициях Китая

Обратимся к древнейшему письменному памятнику Китая – «Книге перемен» («И цзин»), входящей в собрание канонических книг конфуцианства – «Пятиканония». Сохранилось предание о том, что Конфуций настолько тщательно изучал эту книгу, что пришлось три раза менять изнашивавшиеся кожаные ремешки на бамбуковых дощечках с текстом, прежде чем он смог сказать, что понимает содержание книги. Изучение «Книги перемен» открывает понимание мировоззрения древних китайцев, их представлений о миропорядке и справедливости.



Эмблема взаимодействия Инь и Ян. Древний Китай

Основу «И цзин» составляют 64 гексаграммы, по преданию изобретенные правителем древности Вэнь-ваном. Каждая из них имеет собственное название, выражающее ее символический смысл, основой для которой является триграмма, символически изображающая тремя линиями триединство меняющегося мира. Триграмма – знак, состоящий из трех горизонтальных линий, каждая из которых может быть либо сплошной, либо прерывистой, что является геометрическим изображением единства моментов прерывности и непрерывности движения мира в целом. Согласно преданию, легендарный император древности Фу Си чудесным образом обрел «Карту желтой реки» («Хэ ту»), которая и послужила ему прообразом триграмм.

Схема построения триграмм, которая дает восемь комбинаций, представляющих собой восемь идеальных явлений, формирует всеобщую картину мира. Внутреннее многообразие этой картины, представленное 64-мя гексаграммами, содержащими в себе бытие всего возможного множества вещей. Сама триграмма есть выражение духовных сущностей неба («цян»»), земли («кунь») и их возможного единства в «Великом Пределе» («Тай Цзи»), который «сам по себе не есть некая сущность, а только мыслимое и нераздельное единство «цян» и «кунь». Таким образом, «Книга перемен» сводит все многообразие феноменального мира к символу триграммы, которая, в свою очередь, обнаруживает способность свертываться до единицы – «Великого Предела», которому уже нельзя приписать никакие сущностные характеристики. Известный российский ученый Ю. К. Шуцкий отмечал: «В теории «Книги Перемен» рассматривался процесс возникновения, бытия и исчезновения... Но так как мир есть достижение, борьба противоположностей, то постепенно творческий импульс отступает, происходит утончение создающих сил, и дальше по инерции сохраняется некоторое время лишь сцепление их, которое приходит в конце концов к распаду всей сложившейся ситуации, к ее разрушению».<sup>56</sup>

<sup>56</sup> Шуцкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен». СПб., 1992. С. 14.



Ту – древнекитайское обозначение стихий земли, центра

Таким образом, мир рассматривается как вечный возвращающийся в себя процесс через три момента, сменяющих друг друга, – возникновения, бытия и исчезновения. В то же время единство двух триграмм в гексограмме рассматривается как их взаимное отношение, и «принято считать, что нижняя триграмма относится к внутренней жизни, к наступающему, к создаемому, а верхняя – к внешнему миру, к отступающему, к разрушающемуся...».<sup>57</sup> Кроме того гексаграмма рассматривается в «Книге перемен» и как соединение трех пар черт, они последовательно располагаются снизу вверх как триада, включающая землю, человека и небо. «По теории «Книги перемен» в мире действуют три космические потенции – небо, человек, земля».<sup>58</sup>

Небо у древних китайцев было многослойным. Уже у известного поэта Древнего Китая Цюй Юаня (IV век до н. э.) в поэме «Вопросы к Небу», целиком посвященной мифологическим сюжетам, есть утверждение, что небесный свод имеет форму девяти этажей. Согласно более поздней традиции небо делилось по горизонтали на девять участков, из которых один находился в центре и восемь – симметрично по сторонам. Каждому из них были приписаны определенные созвездия, соотнесенные со сторонами света, но позже даосские мыслители вернули идею многослойных небес, разработав ее во всех фантастических деталях.

С глубокой древности небо играло чрезвычайно важную роль в религиозном сознании китайцев, существуя как официальный культ, вплоть до падения в 1911 году маньчжурской династии Цин в Китае. Император, он же верховный жрец империи, считался сыном неба и от его имени управлял своими подданными. Это почитание имело и свои особенности: у неба не было какого-либо конкретного олицетворения, оно мыслилось беспредельным и абстрактным началом, незримо и неслышно повелевающим всеми событиями в мире. Столь же бесплотным и абстрактным представлялся и обитавший на небе верховный бог Шан-ди, разверзающий двери неба, время от времени по тому или иному случаю. О таких воротах неба говорится в древнекитайских источниках. Более того, легенда сообщает, что жившему в V веке императору Сюань-ди посчастливилось узреть ворота неба открытыми, когда однажды он проезжал близ горы Ляоян.



Символ, выражающий взаимосвязь «небо-человек-земля». Древний Китай

Конфуцианство имеет учение о триаде, в состав которой входят небо, земля и человек, занимающее очень важное место не только в системе Конфуция, но и во всей религиозно-фило-

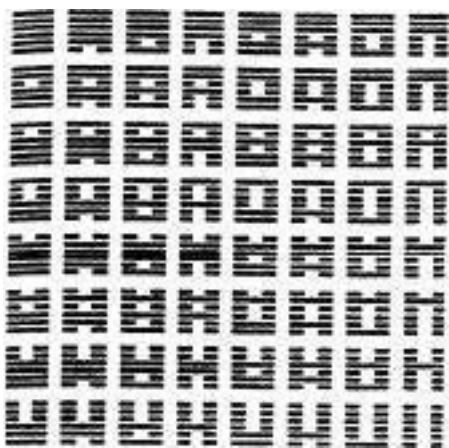
<sup>57</sup> Там же.

<sup>58</sup> Там же. С. 15.



софской системе Древнего Китая. В священном тексте даосизма «Дао-дэ-цзин», в 25-м чжане, говорится о том, что существуют четыре великих понятия: Небо, Земля, Дао и человек.<sup>59</sup> В данном случае «троица» пронизывается Дао, как субстанцией. Она и сама представляет умо-зрительную акциденцию из трех понятий: Небо, Земля, человек, которые сливаются в некое целое с новым общим качеством, в силу того, что совершенно мудрый человек может способствовать исполнению воли Неба. Таким образом, появляется возможность поставить человека в один ряд с Небом и Землей по их деяниям в мире, хотя человек не возвышается над Небом и Землей, не становится равным с ними.

В вероучении конфуцианства мы обнаруживаем еще одну «троицу» – это три понятия, являющиеся определениями Верховного Начала: «Тай И» – «Великое Одно», «Верховный Владыка», единая субстанция»; «Тай Цзи» – «Великий Предел», «Высшее Начало»; «Тай Сюй» – «Великая Пустота», «Первозданная Пустота». Данные категории часто рассматривались в качестве признаков, присущих Небу, или в виде некоего закона, происходящего от Неба. Религиозно-философская традиция Китая, представленная даосизмом, включенная в конфуцианство, была выражена в «Дао-дэ цзин» в 42-м чжане: «Путь породил Одно. Одно стало Двумя» Два стало Тремя. Три – всем остальным». <sup>60</sup> «Десять тысяч вещей несут в себе инь и объемлют ян, а пустотное ци приводит их к гармонии». <sup>61</sup> Примечательно, что именно в ней обнаруживается ярко выраженная идея троичности, порождающей мир начала. Три аспекта единого Дао в 14-м чжане в оригинальном тексте обозначены тремя иероглифами: «И», «Си», «Вый».



И-цзин: 64 комбинации из цельных и прерывистых линий

Философское понимание Дао выражается в том, что оно есть великий закон природы и первопричина всего сущего, как высшая его абсолютная реальность (единое), из гигантского пути-потока которой рождается феноменальный мир, чтобы, в конце концов, уйти туда же и затем появиться вновь, но уже обновленным. На протяжении тысячелетий Дао воспринималось в Китае в качестве генеральной нормы бытия, вне которого китаец не мог мыслить. Как фундаментальная категория китайской философии Дао принималось всеми школами и направлениями, но поскольку его нельзя определить однозначно – оно не воспринималось европейской философией. Дао можно соотнести с Верховным разумом божественного бытия, и Высшего существа, имеющего Разум с Логосом, Богом, Абсолютом. Дао – общее, имманентно присущее всем единичным предметам и явлениям в каждый момент их существования. «Великое Дао растекается повсюду. Оно может находиться и вправо и влево. Дао в огромном не исчерпы-

<sup>59</sup> См.: Лао Цзы Дао Дэ Цзин. Учения о Пути и Благой Силе. М., 1998. С. 102.

<sup>60</sup> Там же. С. 136.

<sup>61</sup> Там же. С. 136

вается, в мельчайшем не отсутствует. Поэтому-то оно представлено полностью во всей тьме вещей. Обширное-обширное оно все в себе объемлет».<sup>62</sup> «Человек следует законам земли. Земля следует законам неба. Небо следует законам Дао, а Дао следует самому себе».<sup>63</sup> Дао – это универсальная закономерность мироздания, познав Дао, мы познаем эту закономерность. «Небо не может не быть высоким, земля не может не быть широкой, Солнце и Луна не могут не двигаться по небу – они получают это от Дао».<sup>64</sup> Весь порядок космоса порожден Дао и определен им во всех своих проявлениях. Отступление от природного порядка наносит вред не только самой природе, но и отступникам от ее истинной сути-Дао, поэтому человеческое своеволие, нарушение Дао приводит людей к гибели.

Дао присуще всем бинарам (противоположностям), оно их источник, имманентный им закон, то третье, которое есть сущность. Известный петербургский востоковед Е. А. Торчинов в своей монографии «Даосизм» рассматривает свойства Дао таким образом: «Ряд мест «Дао-дэ цзина» содержит имплицитно идеи продления жизни, обретения бессмертия и неуязвимости через единение с Дао, получившие развитие в позднем даосизме. С ними связано и учение о Дао как женственном принципе («Сокровенная самка»-сюань пинь, «мать Поднебесной» – тянь ся му и др.), к возвращению, к которому следует стремиться через уподобление младенцу».<sup>65</sup>

Еще одна важная категория древних китайцев – ци. Ци – тонкая энергетическая первоматерия, общекитайская единая вселенская субстанция, категория, понятие которой широко разрабатывалось еще в ранних даосских трактатах. Ци – материя, воздух, эфир, газ, дух, жизненная сила, жизненная энергия – это не только материальная субстанция, но и некоторые элементы духовного начала. У ранних даосов ци выступает в масштабе космически универсальном, ци непосредственно связано со всей Вселенной с Дао, с инь и янь, с небом и землей, с четырьмя сезонами года, образуя основу как физической, так и психической жизни человека. Невозможно назвать ни одного феномена, рассматриваемого древними даосами, субстрат которого представлял бы нечто отличное от ци. Если условно выделить даосскую космологию и космогонию, антропологию и этику – все стоят на учении о ци. Понятие ци перенесено и в китайскую медицину, где используется практически. Согласно представлениям китайских медиков, болезнь – это нарушение движения ци, нарушение состояния человеческой энергетики. Рождение человека – это просто скопление эфира ци. «Собирается эфир, образуется жизнь, рассеивается – образуется смерть».<sup>66</sup>

Кроме вышеуказанных двух категорий, Дао и цы, даосы определяют третью категорию дэ – как относящуюся к уровням бытия в форме жизни. Дэ выступает на уровне органической жизни как гарантия развертывания Дао в единичное. «Дао – хозяин дэ, жизнь, свет от дэ, а характер – сущность жизни».<sup>67</sup> Высший смысл жизни у даосов состоит в успокоении и очищении ци, в медитации, в постижении Дао, единого. Идеал даосов – человек-мудрец, возвращенный в Дао, к природе, находящийся в отчуждении от бытия вплоть до забвения самого себя.

Согласно идеалам даосов общество и человек должны соответствовать природе, занимать подчиненное место по отношению к космосу, к природе. Социальный идеал даосов – царство утвердившихся дэ: человек, слившись с природой в состоянии всеобщего единства, есть олицетворение полного осуществления принципа естественности, являющегося необходимым условием развертывания дэ.

<sup>62</sup> Лею Цзы. Указ. соч. С. 58.

<sup>63</sup> Древнекитайская философия. Т.1. М., 1990. С. 122.

<sup>64</sup> Васильев Л. С. Дао и даосизм в Китае. Т. 1. М., 1982. С. 58.

<sup>65</sup> Торчинов Е. А. Даосизм. СПб., 1993. С. 139.

<sup>66</sup> Позднеева Л. Д. Атеисты, материалисты диалектики Древнего Китая. М., 1967. С.202.

<sup>67</sup> Лао цзы. Дао дэ цзин. М., 1998. С.48.

Специфика китайского мышления лежит в основе призыва к гармоническому слиянию человека с природой, достижение которого является целью. Сближение с природой, соединение с ней в нечто единое, общее дает в качестве результата достижение единого с ней ритма.

Важно уточнить, что в «Дао-дэ цзин» говорится о двух аспектах Дао: именуемом (собственно Дао) и неименуемом, порождающем вещи и «вскармливающим» их. Последнее получает название дэ – Благодать, Благая Сила Пути. Весь мир оказывается как бы проявлением, разворачиванием Дао, Путем, воплощенным в сущем. Каждая вещь, доходя до предела своего созревания, вновь возвращается в глубину Первопринципа Дао. Однако, человек может сходить с этого Пути, отступать от него, нарушая первозданную простоту естественности, как своего бытия, так и всей Вселенной. Проявляется это и в приверженности к многознанию, и в создании усложненных социальных институтов. Поэтому «Дао-дэ цзин» призывает к возвращению к изначальной природе, упрощению и естественности. И выражен этот призыв прежде всего в понятии «недеяния» (у вэй), которое не означает бездействия или пассивности. Под «у вэй» имеется в виду отказ от нарушения собственной природы и природы всего сущего, отказ от несообразной с природой, основанной исключительно на эгоистическом интересе, субъективной целеполагающей деятельности и вообще снятие всякой изолирующей субъективности во имя включенности в единый поток бытия.

Особого рассмотрения требует вопрос о триаде божеств в даосском пантеоне. В первом тысячелетии до н. э. главенствующее место в этом пантеоне занимали божества-категории, олицетворявшие важнейшие концепции даосизма – идеи о «дао», «инь», «ян».

Иногда эти Верховные Божества изображались в виде божественной триады из Трех Единственных – «Тянь И» (Небесное Начало), «Ди И» (Земное) и «Тай И» (Высшее). Со временем на смену божествам-категориям стали приходиться персонифицированные божества-личности, которые вначале почитались наряду с первыми, а затем вытеснили их в сферу «чистой» даосской теории. Во главе даосского пантеона оказываются три самых высших и почитаемых божества, воспринимавшихся в качестве устойчивой троичности: Лао-цзы, основатель даосизма, позднее воспринимался как гипостазированное Дао; Хуан-ди – легендарный Желтый Император, которого еще древние даосы считали своим родоначальником, первым бессмертным, покровителем всех добивавшихся бессмертия; Пань-гу – космический великан, из тела которого было создано все сущее, воплощение идеи мироздания. Позднее Хуан-ди был заменен другим высшим небесным божеством – Юйхуан Шанди (Нефритовым Императором), отождествлявшимся с древнекитайским Шан-ди – Верховным Владыкой, Единым, Духовным, Личным Богом монотеистической религии Древнего Китая. Со временем Нефритовый Император возглавил даосский пантеон, превратившийся во всекитайский. Юйхуан Шанди считался сидящим на самом высоком небе во дворце из нефрита, вокруг него находились помощники и министры, он – верховным повелителем всех богов и духов, по положению своему равный императору на земле.

Култ третьего верховного божества в указанной триаде, Пань-гу, со временем стал ослабевать и иногда заменялся другими божествами, например, Тай И. Таким образом очевидно, что число три в духовных традициях Китая имеет отчетливо выраженный сакральный характер: триграммы в «И цзине», философская «троица» в «Дао-дэ цзине»; три определения Верховного Начала в конфуцианстве объединены единым понятием. Три сворачивается в единицу, единица разворачивается в «троицу». Триады личных божеств не носят устойчивого характера, состав триад варьируется. Ближе всего к непостижимой тайне Троичности подошел Лао-Цзы, концепция которого показывает, что мистическая мысль Китая вплотную подошла к восприятию единого.

Важно обратить внимание на то, что можно говорить о даосской философии триадичности бессмертия, которая возникла в период кризиса мифологического мышления. Сначала бессмертие относилось к царям, которые после смерти становились слугами Небесного Вер-

ховного императора, а позже Цзы-чань (Цзо-чжуа-ни) писал уже о бессмертии и аристократов, и простых людей.

Классический взгляд о существовании душ: «хуань» (разумная душа) – отвечает за жизнедеятельность, и «по» (животная душа). Хуань (их три) после смерти превращаются в «шень» (дух) и существуют так, а затем растворяется в небесной пневме. «По» превращаются в демона, призрака («гуй»), потом отправляются в подземный мир к желтым источникам. Телото третье, что является единственной формой, связывающей эти души воедино. В этом виде энергетическая субстанция «ци» вошла в даосизм. Для древних китайцев было ясно: чтобы сделать бессмертным дух, требуется сделать бессмертным тело, которое было неотделимо от духа.

Для традиционной китайской философии была нехарактерна вера в бессмертие конкретной души. Реальной признавалась только единая психофизическая целостность живого существа, поскольку сам дух понимался вполне натуралистически: как утонченная материально-энергетическая субстанция (ци), которая после смерти тела рассеивалась в природе. К тому же даосизм унаследовал от шаманизма учение о множественности душ – животных (по) и мыслящих (хунь). Тело выступало единственной нитью, связывающей их воедино. Смерть тела приводила к разъединению и гибели душ. Поэтому уже в глубокой древности огромное значение придавалось средствам продления физической жизни, а долголетие (шоу) стало одной из важнейших ценностей китайской культуры.

Истинный даосский бессмертный сянь в процессе движения по пути бессмертия радикально трансформировал, преображал свое тело, которое согласно даосскому учению приобретало сверхъестественные силы и способности: умение летать по воздуху, становиться невидимым, одновременно находиться в нескольких местах и даже сжимать время, но основная трансформация в процессе занятий даосской медитации – духовная: бессмертный в полной мере ощущал и переживал даосскую картину мира, реализуя идеал единства (единотелесности) со всем сущим и с Дао, как таинственной первоосновой мира.

Путь к бессмертию по даосскому учению предполагал занятия сложными методами особой психофизической тренировки, которая включала два аспекта: совершенствование духа и совершенствование тела. Первый заключался в занятиях медитацией, созерцанием Дао и единства мира, единением с Дао. Применялись и различные сложные визуализации божеств, символизировавших собой особые состояния сознания и типы жизненной энергии. Второй заключался в специфических гимнастических (даоинь) и дыхательных (сын ци) упражнениях, сексуальной практике для поддержания энергетического баланса организма и занятиях алхимией (практикой управления дыханием и визуализацией).

Особенность психических концепций даосов заключалась в том, что они рассматривали природное не как сугубо психофизиологическое в человеке, а как воплощение всеобщих и универсальных закономерностей мира, единых для всей природы – как живой, так и неживой. Поэтому главная задача даосской практики психической саморегуляции (так называемой даосской йоги) заключалась не в подчинении человека биологическому началу как таковому, а в выявлении изначально заложенного в нем космического начала и в подчинении психофизиологических процессов всеобщим космическим законам с тем, чтобы устранить все препятствия для их естественного и полнокровного самопроявления и на макроскопическом уровне. В результате человек становился равноправным во всех отношениях членом космической триады «небо – земля – человек».

Чтобы постичь принцип всеобщего космического порядка и слиться с ним, действовать в неразрывном единстве с этим принципом, даосы предлагали просто «забыть» нормы и условности и в порыве спонтанного «просветления» идентифицироваться с безусловным Дао. Они утверждали, что в «самозабвенном» состоянии, постигая свою истинную природу, тождественную истинной сущности каждой вещи, каждого явления, человек одновременно отождествля-

ется с миром окружающей природы, образуя с ней нераздельное и гармоничное единство, так как постижение Дао есть такой психологический опыт, в котором исчезает различие между субъектом и объектом, между «Я» и «не-Я». Поэтому для даоса, обретающего состояние «не-дуальности», нет движения к некоему абсолюту.

Конфуций в отличие от Лао Цзы связывал Дао не столько с космической природой, сколько с человеком, о чем свидетельствует текст его суждений в «Лунь юе». С помощью комплекса нравственных принципов он собирался направить человека на путь истинный, управлять им, воздействовать на него.<sup>68</sup> Конфуций ввел понятие «маленького человека» (Сяо-жень) и «благородного мужа» (Цзюнь-цзы). Последний постоянно должен заниматься самосовершенствованием, постигая Дао-Путь.

Следует отметить, что с I в. н. э. в Китае распространяется буддизм, который впитал идею троичности, вобрав в себя достижения китайской культуры. Взяв на вооружение иероглифическую письменность, буддизм в значительной степени китаизируется, далеко отойдя от своего исторического истока. На первый план в пантеоне китайского буддизма выдвигается триада будд, пользовавшихся наибольшим почитанием: Майтрейя, Амитаба, Гуань-инь. Возникновение этой триады стало возможным именно в контексте китайской культуры под влиянием даосизма. Культ Майтрейи, Будды будущего, Преемника Великого Будды (основы которого были заложены первым патриархом китайского буддизма Дао-анем (325–385 гг.).

Наиболее почитаемой среди трех высших божеств буддийского пантеона в Китае была бодхисаттва Гуань-инь, Авалокитешвара, богиня милосердия и добродетели, покровительница материнства. Интересно, что изначально бодхисаттва имела мужской облик и именно в таком виде стала известна в Китае. Только в III в. до н. э. происходит удивительная трансформация, и Авалокитешвара превращается в женское божество.

Медленно, с определенными сложностями, буддизм утверждался на китайской почве, входил в сознание китайцев, становился их мировоззрением. В конце II века была создана китайско-буддийская традиция, которая превратила исходно чуждое для китайцев учение в одну из трех нормативных, наряду с конфуцианством и даосизмом, систем. Их сочетание стало называться «Три учения».

К III веку в Китае окончательно сложилась традиция быть последователем «Трех учений». «Начиная с III–IV вв. для высших привилегированных сословий китайского общества, – отмечает современный китаевед М. Е. Кравцова, – стала типичной ситуация, когда один и тот же человек декларировал себя последователем всех «Трех учений». Имеется немало исторических лиц, которые проявляли себя и оценивались современниками как «благородный муж», состояли членами даосских школ и занимались алхимическими экспериментами, становились мирскими апологетами буддизма, активно участвуя в буддийской (сочинениях и авторских трактатов) и пропагандистской деятельности».<sup>69</sup>

Буддизм, становясь, все более заметным явлением в духовной жизни китайского общества, проникает в даосизм, а в период IV–VI веков сложились школы в рамках даосизма и буддизма, которые повлияли на дальнейшее развитие синкретических традиций. В рамках даосизма в период с VII–XII века активно развивается практика «внутренней алхимии» (нэй дань), являющаяся результатом развития приемов управления дыханием и визуализации, разрабатывавшихся в рамках всех направлений даосизма того периода. Период Тан (618–907) характеризуется процессом постепенного взаимного признания друг друга последователями даосизма и буддизма.

Ко времени воцарения династии Мин концепция единства «трех учений» получает распространение в широких слоях китайского общества, результатом чего является появление

<sup>68</sup> Переломов JLC. Конфуций: «Луш, юй». М., 1998. С. 146.

<sup>69</sup> Кравцова М. Е. История культуры. СПб., 1999. С. 281.

объединений, получивших в традиционной официальной идеологии название «вредных учений» (се цзяо) или «тайных учений (мими цзунцзяо), а в синологии обозначаемых термином «синкретические религии». Обычно их возникновение связывают с деятельностью Ло Цина (1443–1527), образованного буддиста-мирянина, популяризатора буддизма, известного крайне критическим отношением к ритуальной стороне религиозной жизни и стремлением объединить учение Чань и школы Чистой Земли. Основные его идеи изложены в «Пяти канонов Ло Цина» (Ло Цин у бу цзин). Центральным понятием учения Ло Цина было понятие «беспределного» (у цзи), отождествляемое с природой Будды (фо син). Основой практики он полагал «недеяние» (ю вэй), под которым подразумевал «всматривание в собственную природу», то есть практику чань буддизма, а всякое внешнее благочестие как «деяние» (ю вэй) отвергал. Другим известным деятелем того времени, опиравшимся на принцип единства «трех учений» и создавшим свое особое учение, был Линь Чжаоэнь (1517–1598), создавший школу «Учение о соединении трех» (Саньи цзяо), подразумевающая объединение основных принципов всех «трех учений», которые он рассматривал по аналогии с триадой Неба, Земли и Человека. Он утверждал, что «три учения» играют разную функциональную роль в становлении человека: конфуцианство – это основа, даосизм – «схождение во врата» (жу мэнь), буддизм – достижение высшего образца (цзи цзэ).<sup>70</sup>

Заимствования даосского терминологического аппарата ранним буддизмом в Китае и буддийского терминологического аппарата, его элементов практики даосизмом не приводили к размыванию основных практических целей, что ставилось перед последователями буддийских и даосских школ. Данный процесс приводил к выработке таких форм самоописания, которые могли бы сделать более привлекательными основные положения и цели соответствующих доктрин.

Для даосских авторов конца XVIII – начала XIX веков широкое использование буддийской терминологии и фразеологии для описания даосской практики стало обычным. Необходимость использования терминологии иной традиции объясняется слабой разработанностью понятий языка, объясняющего приемы трансформации сознания. Постепенно складывалось одно учение из трех, и только к концу XVIII века широкое применение буддийской терминологии для описания даосской практики стало обычным. А в дальнейшем именно феномен триадичного «религиозного синкретизма» наиболее адекватно стал отражать ментальные особенности китайцев и своеобразие их мировосприятия. Совокупность явлений, описываемых в современной науке через сань цзяо, продолжает существовать и сегодня, а изучение феномена «религиозного синкретизма» является насущно необходимым условием для понимания как истории развития и особенностей традиционной культуры Китая, так и духовной жизни современного китайского общества.

Религиозный триединый синкретизм до сих пор справедливо признается одним из наиболее самобытных и загадочных явлений духовной жизни Китая. Речь идет о возможности сосуществования в одном и том же этно– и социокультурном пространстве различных религиозно-идеологических форм во главе с конфуцианством, даосизмом и буддизмом, которые признаются в традиции и в науке ведущими для Китая идеологическими системами с их обозначением как «три учения» (сань цзяо).

<sup>70</sup> См.: Зельницкий А. Д. Синкретический язык текстов позднесредневекового даосизма// Вестник РХГИ. СПб., 2004. – № 5. С.290–306.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.