

and must be recognized. Once recognized and known the boundary can be transcended.

Psychophysical ectoplasmic exudations which are the matter of psychometry must first be understood in psychic terms before they can be processed by mind. Mental or rational perceptions intrude and interfere with the psyche like photons interfering with quantum events which disorder a potential field. By the very actuation of mental process the psychic field is disturbed. Psychometry is the art of perception which avoids the destruction of soul by mind.

Р. Н. ДЁМИН

«ПЛАТОНИЗМ» ГУНСУНЬ ЛУНА И ТРАКТАТ ОБ ИДЕЯХ ИЗ АЙ-ХАНУМ

Дошедшие до нас сочинения древнекитайского мыслителя Гунсунь Луна, представителя школы имен (мин цзя), жившего в последней трети IV в. и первой половине III в. и получившего широкую известность своим рассуждением о том, что белая лошадь — не лошадь, вызывают различные интерпретации. Как впрочем, и свидетельства о его учении. Благодаря Маттео Риччи, рассуждение Гунсунь Луна о белой лошади стало известно в Европе, по-видимому, уже в конце XVI — начале XVII в.¹ Однозначной характеристики философских взглядов Гунсунь Луна не существует. Часто его взгляды характеризуются как идеализм или платонизм. Основанием для этого в ряде случаев служит интерпретация центрального для его учения понятия «чжи» (*бука.* «палец», «указатель») как «идея». Причем, как замечает крупнейший историк китайской философии Фэн Ю-лань, «идея» для Гунсунь Луна — «не субъективная идея Беркли и Юма, а скорее, объек-

¹ *Ломанов А. В.* Христианство и китайская культура. М., 2002. С. 94.

© Р. Н. Дёмин, 2008

тивная идея Платона»². Иногда в качестве основания выдвигают то обстоятельство, что мыслитель полагает, что понятия «твердое», «белое», «камень» существуют как изолированные друг от друга самостоятельные идеи³. При этом следует учитывать, что в ряде случаев его взгляды характеризуются как платонизм не только китайскими марксистско-ориентированными историками философии, но и авторами, стоящими на далеких от марксизма позициях. Это надо особенно учитывать, так как в постсоветской России мнение о том, что понятия «материализм» и «идеализм» не применимы к истории китайской философии, получило широкое распространение, и некоторые исследователи считают их употребление проявлением грубых форм европоцентризма в китаеведении. При таком подходе характеристика учения Гунсунь Луна как платонизма может рассматриваться как рецидив европоцентризма. Поэтому стоит говорить либо о «платонизме» Гунсунь Луна в кавычках, либо о так называемом платонизме Гунсунь Луна, причем последний выглядит достаточно изолированным, по крайней мере на первый взгляд, от других явлений древнекитайской философии.

В опубликованной в журнале *Philosophy East and West* рецензии на вышедшую в 2003 г. на английском языке фундаментальную «Энциклопедию китайской философии» указывается, что разногласия в отношении классификации Гунсунь Луна как платоника остаются⁴. И если одни исследователи настаивают на том, что ему присуща платоновская онтология, то другие столь же энергично опровергают эту точку зрения.

Среди дошедших до нас сочинений Гунсунь Луна («О белой лошади», «О проникновении в изменение», «О твердом и белом» и т. д.) одни в большей степени, другие в меньшей вызывают интерес исследователей. Например, считающаяся одним из наиболее странных текстов в китайской логической традиции глава «Чжи у лунь» привлекает ученых. И многие обращаются к ее изучению, переводу и истолкованию. Известный английский исследователь Э. Ч. Грэм писал, что «количество соперничающих интерпретаций

² *Фэн Юлань*. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 114.

³ *Ян Хуншун*. Материалистическая мысль в древнем Китае. М., 1984. С. 135.

⁴ *Philosophy East and West*. 2005. Vol. 55, N 1. P. 111–124.

“Чи у лунь” больше, чем у какого-либо другого документа ранней китайской философской традиции⁵. При этом отмечается, что этот небольшой текст, насчитывающий 269 иероглифов, весьма прост и по синтаксису и по словарю. На русский язык, насколько мне известно, перевода этой главы пока нет⁶.

Не так давно было предложено новое прочтение этой главы, основанное на интерпретации этого текста как логической загадки в стиле таких высказываний Гунсунь Луна, как «уголь не горяч», «лед не холоден», «белая лошадь — не лошадь». Кстати, это прочтение заставляет думать о том, что существующие в истории западноевропейской философии сборники средневековых софизмов — «софизмата литература» — могут представлять собой весьма интересный контекст для истолкования «парадоксальных высказываний» представителей школы имен⁷. Любопытно, что подобно тому, как в парадоксах Зенона Элейского отмечают элементы риторики, так и в «парадоксах» Гунсунь Луна можно отметить схожее явление⁸.

Согласно Жан Поль Редингу, предложившему новое прочтение этой главы, загадка, затронутая Гунсунь Луном в этой главе, хорошо известна в западной философии. «Она так же стара, как Парменид и Платон», и получила название «бороды Платона»⁹. Речь идет о том, что небытие должно в каком-то смысле существовать. Как известно, философская проблема существования нерелятивных объектов (Пегаса, пятиугольного квадрата и т. п.) восходит к платоновскому учению о небытии. Можно заметить, что интерпретация Ж. П. Рединга переключается с уже поднятой однажды

⁵ Там же.

⁶ Есть несколько переводов на английский язык. Например: *Chang Wing-tsit. A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton, 1963. P. 237–238; *Fred Riemann. Kung-sun Lung, Designated Things and Logic // Philosophy East and West*. 1980. Vol. 30, N 3. P. 307.

⁷ *Sophisms in Medieval Logic and Grammar: Acts of the 8th European Symposium for Medieval Logic and Semantics / Ed. by St. Read. Kulver, 1993.*

⁸ *Россетти А.* Риторические элементы в некоторых парадоксах Зенона Элейского // *Вестник древней истории*. 1990. № 3.

⁹ *Reding Jean-Paul.* Gongsun Long on what is not: Steps Toward the Deciphering of the Zhiwulun // *Philosophy East and West*. 2002. Vol. 52, N 2. April. P. 190–206.

темой, а именно об одном моменте близости генологии Платона и рассуждений Чжуан-цзы о едином¹⁰.

Однако в настоящее время достаточно только сказать, что ряд исследователей говорят о платонизме древнекитайского мыслителя и предлагают такие интерпретации его учения, которые сближают его взгляды со взглядами Платона. В связи с этим стоит обратить внимание на сопоставление чисел в «Законах» Платона и чисел в «Книге перемен», осуществленное К. В. Мануйловым¹¹.

Могут ли некоторые совпадения говорить о взаимовлиянии столь отдаленных культур? Каковы возможные пути, по которым могло осуществляться данное влияние?

Как известно, историки философии, науки и религии выделяют середину I тыс. до н. э. как эпоху кардинального переворота в духовной жизни человечества. К. Ясперс данный период определял как «осевое время»¹². Это время, когда почти одновременно в нескольких культурах древнего мира зародились основополагающие философские и религиозные течения и идеи. К. Ясперс считал, что вопрос об удивительном параллелизме событий «осевого времени» в данных регионах нельзя объяснить изменением социальных условий. Предположение о контактах между культурами Ясперс отвергал, так как не видел этому никаких исторических свидетельств. Однако в настоящее время отвергнутое Ясперсом предположение о культурных влияниях начинают рассматривать в качестве основного объяснения духовного переворота «осевой эпохи».

В частности, обращаясь к феномену осевого времени, историк древнегреческой науки Д. В. Панченко считает, что содержательное сходство идейных революций осевого времени в Греции, Ин-

¹⁰ Дёмин Р. Н. Об одном общем моменте генологии Платона и рассуждения Чжуан-цзы о едином («Парменид» 142b–144a и «Чжуан-цзы» глава «Ци у лунь») // Универсум платоновской мысли: неоплатонизм и христианство. Апологи Сократа (Материалы IX Платоновской конференции 23–24 июня 2001 г. и историко-философского семинара 14 мая 2001 г., посвященного 2400-летней годовщине со дня казни Сократа). СПб., 2001.

¹¹ Мануйлов К. В. Числа в «законах» Платона и числа китайской классической «Книги перемен» // Универсум платоновской мысли. Двадцать четыре века платонизма: традиции и инновации в истории древнейшей европейской философской школы (Материалы XI Платоновской конференции). СПб., 2003.

¹² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 32.

дии и Китае в значительной степени может быть объяснено именно диффузией идей. Признавая, что между Китаем и остальной частью тогдашнего цивилизованного мира не было регулярных сообщений до конца II в. до н.э., он полагает, что многое указывает на существовавшие ранее спорадические контакты. Д. В. Панченко усматривает ионийское влияние на «Дао дэ цзин» и предпологает, что концепция инь ян в Китае сложилась не без участия греческой философии и медицины. Указывая, что в начале нашей эры в китайской космографии и астрономии шло состязание между двумя системами — гай тянь («небесное покрывало») и хун тянь («небесная сфера»), — он отстаивает греческое происхождение обеих концепций¹³.

Как же, по мнению Д. В. Панченко, идеи, сложившиеся в Ионии, могли достичь Китая? Проникновение в Китай концепции «небесной сферы», по его мнению, — одно из многочисленных следствий экспедиций китайского путешественника II в. до н.э. Чжан Цяня. Как он полагает, в данном случае само содержание концепции гай тянь («небесное покрывало») указывает на то, что связующим звеном между Ионией и Китаем был город Бранхидов. Напомним, что Бранх был сыном или Смикра, или самого Аполлона, от которого он получил дар прорицания. Бранх основал святилище Аполлона в Дидимах близ Милета и был в нем первым прорицателем. Жрецы храма принадлежали к роду Бранха (отсюда Бранхиды). Мать Бранха, милетянка по происхождению, перед родами увидела сон, в котором ее пронзил луч света, она как бы окуналась в него и дышала им легко и свободно. Поэтому родившегося ребенка она назвала Бранх, что означает «бронхи», «гортань».

В 499 г. до н.э. Милет, а затем и вся Иония подняли восстание против персов. Восстание было подавлено. Жители Милета были переселены к берегам Персидского залива. Во время восстания историк и географ Гекатей предложил воспользоваться сокровищами храма Бранхидов, т. е. храма и оракула Аполлона в Дидимах (или Бранхидах), управляемого жрецами, потомками Бранха. Хотя совет Гекатея не был принят, храмовые богатства

¹³ *Панченко Д. В.* Греческое происхождение концепции небесной сферы в китайской космологии // СΥΣΣΤΙΑ: Памяти Ю. В. Андреева. СПб., 2000.

тем не менее были пущены на нужды войны — только не греками, а персами.

После неудачного похода персов род Бранхидов, боясь мести греков за то, что выдали Ксерксу сокровища храма, просил персидского царя дать ему другие жилища и был переселен в Бактриану. Во время походов Александра за Оксом (Амударьей) и на пути к Мараканде (Самарканду) его воины обнаружили город — это был город Бранхидов. Он был основан с разрешения Ксеркса жрецами храма Аполлона. Жители приветствовали Александра, однако по его повелению город Бранхидов был стерт с лица земли. Однако не исключают, что род Бранхидов сохранялся еще продолжительное время и даже восстановил свои связи с родной предположительно через милетцев, пришедших в Среднюю Азию с Александром Македонским и поселившихся здесь. Поэтому считается, что культ Аполлона Дидимского существовал в Согдиане и после якобы полного истребления Александром Бранхидов. Таким образом, в период с 479 (наиболее вероятная дата основания поселения) по 329 г. до н. э. в междуречье Амударьи и Сырдарьи существовал греческий город. Причем, как подчеркивает Д. В. Панченко, не просто греческий, а ионийский. Более того, не просто ионийский, а город милетян, ибо знаменитый храм Аполлона находился на территории, принадлежащей Милету, приблизительно в 20 км от города. Как известно, именно Дидимскому Аполлону в этот храм Фалес, согласно некоторым свидетельствам, посвятил треножник, доставшийся ему как мудрейшему.

Для Д. В. Панченко ионийское происхождение основных положений и методов, зафиксированных в древнекитайском сочинении «Чжоу би», почти бесспорно. Система «небесное покрывало» исходит из того, что восходы и заходы Солнца и прочих светил не более чем оптическая иллюзия. Солнце и прочие светила вращаются у нас над головой, а не уходят под Землю. Так как сила зрительного восприятия не может простираться бесконечно, то, когда Солнце удаляется от нас на определенное расстояние, кажется, что оно садится. О том, что подобные взгляды были распространены в Милете накануне переселения в Бактрию (Согдиану), свидетельствует то, что их разделяли Анаксимен и Ксенофан. Объясняя читателю, как он представляет себе движение неба, Анакси-

мен прибежал к аналогии — как если бы шапочка вращалась вокруг нашей головы. Д. В. Панченко, указывая, что шапочка появляется и в китайских текстах, оговаривается, что такая аналогия не может служить доказательством диффузии идей. По его мнению, доказательство дает обращение к прикладной стороне системы, а именно: Анаксимандр, помимо прочего, прославился тем, что первым среди греков стал использовать гномон — шест, служащий для измерения длины тени. Анаксимен, по одному из свидетельств, был первым, кто занимался делением Земли на пояса в соответствии с длиной тени, отбрасываемой гномоном определенной высоты в разных странах по оси север — юг (прообраз широтной сетки современных карт). В Китае же в связи с концепцией небесного покрывала мы сталкиваемся с похожим употреблением гномона¹⁴.

В сочинении «Чжоу би» приводится правило, согласно которому в полдень летнего солнцестояния тень от гномона определенной высоты убывает или увеличивается на одну единицу измерения при перемещении гномона на одну тысячу ли в южном или северном направлении соответственно. По мнению Панченко, это правило — эмпирическое открытие, сделанное, однако, не в Китае, ибо применительно к китайским мерам длины оно дает ошибку в 5–6 раз¹⁵. Отсюда он делает вывод, что китайская мера длины появилась на месте чужеземной при усвоении правила, которое было сформулировано за пределами Китая. Выясняется, что на широте, где тени находятся в соотношении, указанном в «Чжоу би», невозможно прийти к изображаемой картине без того, чтобы не фальсифицировать измерение расстояния до полюса. Вычисления дают возможность определить тот широтный пояс, где к этой симметрии можно было прийти без фальсификации измерений. Это полоса шириной не более 40 км, приблизительно от 37° 20' до 37° 40' северной широты. Измерения теней, зафиксированные в «Чжоу би», производились значительно южнее — около 35-й параллели. А вот Дидимы (37° 23') находятся у южного края этой полосы, Милет (37° 31') — практи-

¹⁴ Панченко Д. В. Феномен «осевого времени» // Древний мир и мы: Классическое наследие в Европе и России. СПб., 2003. С. 11–43.

¹⁵ Там же. С. 38.

чески в ее центре, южная оконечность Самоса касается ее северного края. При этом известно, что в окрестностях Милета занимались измерением тени, по крайней мере, с середины VI в. до н. э. Таким образом, открытие соотношения двух солнечных орбит, о котором говорится в «Чжоу би», было сделано либо уроженцем Милета, либо самосцем.

Как указывает Панченко, вскоре после переселения Бранхидов в Среднюю Азию Энопид Хиосский доказал, что Солнце движется «по наклонному кругу», в плоскости, не являющейся параллельной поверхности земли¹⁶. Таким образом, это делало космографию, запечатленную в «Чжоу би», невозможной. Дальнейшее развитие греческой астрономии привело к тому, что ко времени Аристотеля система Анаксимена, отрицающая прохождение светил под Землей, оказалась устаревшей.

Жители города Бранхидов оказались в стороне от научного развития греческого мира. Здесь произошла своего рода консервация старых идей. Город Бранхидов находился на территории либо Согдианы, либо Бактрии. Этот город, расположенный на правом берегу Амударьи, принадлежал, можно сказать, им обеим. Таким образом, персидские цари поселили выходцев из Милета, родины западной философии и науки, там, где существовала возможность завязать контакты и с Индией, и с Китаем. Напомним, считается, что Бактрия была известна китайцам под названием Дася, по крайней мере, после путешествий уже упоминавшегося ранее Чжан Цяня (? — 114 г. до н. э), во второй половине II в. до н. э.¹⁷ Древнекитайский философ Ван Чун (27 — ок. 97) уже использует в своих рассуждениях сведения о посольстве Чжан Цяня в Дася. Итак, связующим звеном между Ионией и Китаем мог

¹⁶ Там же. С. 40.

¹⁷ Нельзя не отметить, что в нашей стране начало изучению Греко-Бактрии было положено именно в Санкт-Петербурге, причем изучению, затрагивающему и китайскую, и греческую философию. Выпускник кёнигсбергского университета, историк-востоковед Г.З. Байер (1694–1738), приехавший в Петербург и ставший здесь первым академиком-китаеведом, издал первую работу по этим вопросам — «Historia regni graecorum Bactriani». И этот же Байер, автор двухтомного сочинения «Китайский музей», вышедшего в свет в нашем городе в 1730 г. и содержащего статью «Жизнь Конфуция», занимался также Фалесом, уточняя дату предсказанного Фалесом солнечного затмения. См.: Летопись Российской Академии наук: В 4 т. Т. 1: 1724–1802. СПб., 2000. С. 65.

быть город Бранхидов, внесший вклад в интеллектуальную историю Индии и Китая¹⁸.

Д. В. Панченко задается вопросом, где взять свидетельства о контактах между Китаем и другими странами в период, предшествующий китайскому проникновению в Среднюю Азию в последней четверти II в. до н. э.?

Попробуем указать на одно из возможных свидетельств.

Обратимся к городу, также находившемуся на территории Бактрианы и к одной из археологических находок на территории этого города. Греко-бактрийский город Ай-Ханум был раскопан в 1965–1978 гг. Раскопки проводились Французской археологической миссией, работавшей под руководством П. Бернара. Ай-Ханум по-узбекски значит «Госпожа Луна». Город назван так по деревне, расположенной у подножья его акрополя. Подлинное название города неизвестно. Ай-Ханум был одним значительных городов Бактрии. Некоторые отождествляют Ай-Ханум с неприступной крепостью Евкратида, который хотел сделать ее своей столицей и дать городу свое имя. В греко-македонский и греко-бактрийский периоды этот город стал «общепризнанным эталонным памятником восточного эллинизма»¹⁹. Были раскопаны дворец, большая и сложная архитектурная постройка, мавзолей, гимнасий. Архитектура города дополнялась скульптурой, находившейся на площадях, в храмах и гимнасии. Среди сохранившейся эпиграфики Ай-Ханума имеются пять дельфийских максим. Клеарха из Сол, скопировавшего эти максимы в Дельфах и начертавшего их в теменосе (мавзолея) Киней, основателя города и современника Александра Великого, отождествляют с учеником Аристотеля Клеархом из Сол на Кипре. Напомним, что этот Клеарх, сторонник варварского происхождения философии, был автором сочинения «Похвальное слово Платону», а также, как и Спевсипп и Анаксилайд, придерживался убеждения, что к матери Платона являлся призрак Аполлона.

¹⁸ *Panchenko D.* The City of the Branchidae and the Question of Greek Contributions to the Intellectual History of India and China // *Hyperboreus*. 2002. Vol. 8. P. 244–255.

¹⁹ *Литвинский Б. А., Пичикян И. Р.* Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан) // *Раскопки, архитектура, религиозная жизнь*. Т. 1. М., 2000. С. 31.

На основе палеографического анализа эта эпиграфика датируется самым началом III в. до н. э. Особого внимания заслуживают фрагменты философского текста, найденные на глиняном полу библиотеки Ай-Ханума²⁰. В 2000 г. значимость этой находки вновь была подчеркнута в совместном исследовании Б.А. Литвинского и И.Р. Пичикяна²¹. Это отпечаток папируса на глине был найден в одном из помещений библиотеки. Он представляет собой текст из 28 строк общей высотой 16,6 см. Из-за фрагментарности и плохой сохранности текста его прочтение представляло и представляет значительные трудности. Философский характер и литературный жанр (диалог) найденного текста были установлены К. Рапэном, П. Адо и другими исследователями²². Если судить по дошедшим фрагментам, произведение написано в форме вопросов и ответов (положительных или отрицательных) на заданные тезисы. Запечатленная на папирусе дискуссия близка по содержанию платоновскому учению об идеях²³. Дошедшие до нас фрагменты, о которых идет речь, их перевод на французский язык, комментарии П. Адо к ним и сделанные им общие выводы были опубликованы в 1987 г.²⁴ По мнению И.Р. Пичикяна, работа К. Рапэна, П. Адо и других исследователей, участвовавших в этой реконструкции текста папируса, заслуживает самой высокой оценки²⁵.

На основании филологического и философского анализа П. Адо предположил, что текст мог быть написан в период, исчисленный от времени расцвета преподавательской деятельности Платона в Академии, приблизительно около 370 г. до н. э., до времени написания самого папируса, которое близко 50-м годам III в. до н. э. Что же касается авторства данного произведения, то им предположительно мог быть и Аристотель, писавший диа-

²⁰ Пичикян И.Р. Культура Бактрии: Ахеменидский и эллинистический периоды. М., 1991.

²¹ Литвинский Б.А., Пичикян И.Р. Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). С. 31.

²² Rafin C., Hadot P. et al. Les textes littéraires grecs d'Ai Khanun // Bulletin de Correspondance Hellenique. 1987. Т. III.

²³ Ibid. P. 245–246.

²⁴ Ibid. P. 225–266.

²⁵ Пичикян И.Р. Культура Бактрии. С. 266.

логи, и Спевсипп, и Ксенократ. Напомним, что у Ксенократа был диалог «Об идеях». Нельзя исключать из списка возможных авторов и Гераклида Понтийского, которого можно рассматривать как платоника. Согласно П. Адо, в диалоге папируса просматриваются достаточно четко следы сочинения Аристотеля «О философии». Однако проблема окончательной атрибуции диалога при настоящем уровне наших знаний не может быть решена. В этом произведении и задающий вопросы, и отвечающий одинаково разделяют теорию идей. В связи с тем, что сочинение написано в вопросно-ответной форме в качестве диалога между анонимными персонажами, интересно отметить, что среди дошедших до нас пяти глав сочинений Гунсунь Луна три главы также написаны в виде вопросов и ответов анонимных собеседников. Что же касается остальных сочинений этого мыслителя, существующих в настоящее время не в диалогической форме, то допускают, что они первоначально также были написаны в виде диалога.

П. Адо также дал первый перевод сохранившихся фрагментов на французский язык, а уже с французского на русский их перевел И. Р. Пичикян и привел в своей книге²⁶. Не делая перевод И. Р. Пичикяна предметом специального анализа, можно все же сделать несколько замечаний. Необходимо учитывать, что имеющееся в греческом тексте выражение *το μεθεξέως αἰτίον*, переведенное на французский язык как *la cause de la participation*, он перевел как «причины разделения», а греческое *τῶν αἰσθητῶν*, переведенное на французский как *les choses sensibles* и обычно переводимое с греческого на русский как «чувственно воспринимаемое», он переводит как «разумные вещи (существа)». Это следует сделать, так как в качестве характерной черты Гунсунь Луна уже в древности называлось разделение «твердого» и «белого». Да и сам Гунсунь Лун в одном из своих текстов большое внимание уделяет «разделению» и подчеркивает, что «только разделение по-настоящему неделимо и подлинно в Поднебесной». Поэтому может создаться впечатление большей близости этих двух сочинений, чем есть в действительности. Здесь же уместно пояснить, почему ранее было за-

²⁶ Там же.

мечено, что платонизм Гунсунь Луна выглядит достаточно изолированным, по крайней мере, на первый взгляд, от других явлений древнекитайской философии.

Существует ряд свидетельств, относящихся к данному вопросу, которые требуют объяснения. Например, в двенадцатой главе книги «Чжуан-цзы» Конфуций, выступая как ученик Лао-цзы, спрашивает у него, можно ли назвать «мудрыми» таких любителей рассуждать, которые говорят: «Отделите твердое от белого», как если бы их можно было развесить в разных концах небес»²⁷. Следует обратить внимание на это знаменательное помещение самостоятельно существующих «твердого» и «белого» в небесах. «Любители рассуждать» — так В. В. Малявин перевел «бяньчжэ» («спорщики»), а Л. Д. Позднеева перевела как «софист»²⁸.

Если допустить, что в данном случае речь идет о Гунсунь Луне, ученике Конфуция, чье второе имя было Цзы-ши, то можно предположить, что «отделением» (т. е. гипостазированием) «твердого и белого» занимались уже во времена Конфуция. И более того. В этом случае мы видим, что уже в те времена ставился вопрос о мудрости тех, кто занимается этим «отделением». Тогда представитель школы имен Гунсунь Лун, чье второе имя Цзы-бин, в своих рассуждениях, скорее всего, следует уже существовавшей традиции.

Можно также указать, что есть свидетельства использования представителями школы имен процедуры схожей с платоновским диайрезисом (*ἡ διαίρεσις*). Например, положение другого представителя школы Хуэй Ши (IV в. до н. э.) о «малом тождестве — различии» интерпретируют как факт деления рода на отличные от него виды²⁹.

Трактат из Ай-Ханума все более и более привлекает интерес исследователей. К сожалению, ряд исследований, посвященных данному тексту, для меня остался недоступен. Укажу некоторые из

²⁷ Чжуан-цзы: Даосские каноны / Пер., вступ. ст., коммент. В. В. Малявина. М., 2002. С. 139.

²⁸ Атеисты, материалисты диалектики древнего Китая / Вступ. ст., пер. и коммент. Л. Д. Позднеевой. М., 1967. С. 191.

²⁹ Китайская философия: Энциклопедический словарь. М., 1994. С. 394.

существующих публикаций³⁰. Интересно, что крупнейший авторитет в области ранней академической философии М. И. Паренте, чье собрание фрагментов Ксенократа считается в настоящее время основополагающим, также осуществила издание данного текста. Она предполагает, что этот текст представляет собой фрагмент раннего сочинения Аристотеля «Софист», одним из персонажей которого был Ксенократ, излагавший теорию идей.

Подводя итог, можно сказать следующее. Фрагменты трактата об идеях, найденные на одной из окраин античного мира, не являются прямым свидетельством контактов между мыслителями Китая и Греции в IV–III вв. до н. э. Но само их существование увеличивает вероятность предположения знакомства китайских мыслителей с древнегреческой философией. Поэтому, с нашей точки зрения, представляется необходимым при рассмотрении некоторых явлений древнекитайской философии того времени, в частности, так называемого платонизма Гунсунь Луна, привлекать более широкий историко-философский материал.

³⁰ *Croce Ern.* El papiro de Ai Khanum // *Methexis*. 1989. N 2. P. 69–72; *Parente M. I.* 1) *L'eredita di Platone nell'Accademia antica*. Istituto italiano per gli studi filosofici. Saggi 5. Milano, 1989. P. 19–20; 2) *Il papiro filosofico di Ai Khanoum* (nouvelle transcription, avec traduction et commentaire, des col. 2–4 du papyrus publié par C. Rapin et P. Hadot en 1987) // *Studi su codici e papiri filosofici: Platone, Aristotele, Ierocle*. Firenze, 1992. P. 169–188; *Vendruscolo F.* Note testuali al papiro di Ai-Khanum // *Papiri filosofici: miscelanea di studi* 1. Florence, 1997 (Accademia Toscana di Science e Lettere «La Colombaria» Studi, 163 P. 145–151; *Lerner D.* The Ai Khanoum philosophical papyrus // *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 2003. Bd 142. S. 45–51.