

УДК: 1(091)

ФРАНСУА ЖЮЛЬЕН КАК ПОПУЛЯРИЗАТОР КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ ВО ФРАНЦИИ: СОВРЕМЕННОЕ ПОНИМАНИЕ КИТАЯ В ЕВРОПЕ

О. С. Нименская

Российский университет дружбы народов

Поступила в редакцию 25 сентября 2017 г.

Аннотация: в статье рассматривается проблематика понимания и трактовки китайской философии на Западе с точки зрения современного французского синолога Франсуа Жюльена. Путем аналогии Ф. Жюльен сравнивает основные принципы и методы написания классических трудов в западной и восточной традиции. Причины сложности восприятия и понимания китайской философии на Западе Ф. Жюльен усматривает в особом способе выражения китайской мысли – китайском языке, спецификой которого является «наталкивание» на мысль, а не выражение ее «напрямую».

Ключевые слова: синология, китайская философия, конфуцианство, даосизм.

Abstract: the article considers the problems of understanding and interpretation of Chinese philosophy in the West, from the point of view of modern French sinologist François Julien. Through analogy F. Julien compares the basic principles and methods of writing of classic works in the western and eastern traditions. The reasons for the complexity of perception and understanding of Chinese philosophy in the West F. Julien sees in a special way of expressing of Chinese thought – the Chinese language, the specificity of which is the «intuition» to the idea, and not an expression of thought «directly».

Key words: sinology, chinese philosophy, confucianism, taoism.

Франсуа Жюльен (род. 1951 г.) является одним из ярких представителей современной французской синологии. В сферу интересов Жюльена входит сравнительное исследование китайской и европейской мыслительной традиции, включая антропологию, этику, философию [1]. Степень известности и значимости исследований Франсуа Жюльена для мировой синологической науки подтверждает переведенная в 2001 г. на русский язык работа «Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции». Проблематика, которая интересует Жюльена, связана с пониманием и трактовкой китайской философии на Западе. В своей работе Жюльен на примерах аналогии сравнивает основные принципы и методы написания классических трудов в западной и восточной традиции. Исследования Франсуа Жюльена являются принципиально важным звеном для осознания того, как сегодня воспринимается китайская философская традиция на Западе, а также к чему стремится современная французская синология в целом. В настоящий

момент Ф. Жюльен является руководителем Центра Марселя Гране в Париже и директором Института современной мысли.

Проблематика исследований Жюльена связана с пониманием и трактовкой китайской философии. Особое внимание исследователь уделяет китайскому языку как особому способу выражения идей китайской классической философии и древней культурной традиции. Именно в нем, по мнению Жюльена, заключена сложность восприятия и понимания китайской философии на Западе. В своей книге «Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции» Франсуа Жюльен сравнивает основные принципы и методы написания классических трудов принципиально разных, по его мнению, традиций.

Вопрос, с которого Жюльен начинает свои размышления, связан с «тонкостью смысла» [2, с. 5] китайского языка и всей китайской традиции в целом. Сложности понимания китайской мысли Жюльен подтверждает, например, тем, что когда французы говорят «китайская грамота», они привносят в этот фразеологизм некую идею сложности, которая придает тексту глубокий смысл, оттенок «восточной мудрости» [там же]. А «китайцем» же по-французски образно называют того, кто предпочитает «чрезмерную тонность выражений» [там же].

Одним из важных моментов является то, что главной задачей исследования Франсуа Жюльена является попытка прояснения способа «толкования Китая» [там же, с. 6] в целом и китайской философии в частности.

Франсуа Жюльен, как и его предшественники (французские исследователи китайской философии, такие как, например, М. Гране и А. Масперо), обращает особое внимание и на то, что китайский язык находится за пределами индоевропейской семьи и строится на ином типе письма (идеографическом, а не фонетическом). Это, по мнению исследователя, оказывает огромное воздействие на содержание идей, которые выражаются этим языком.

Описывая особый статус китайского языка в китайской традиции, Жюльен приводит строки из книги американского миссионера Артура Смита «Самобытность Китая» [3], который посвятил целую главу «умению китайцев выражаться околичностями» [2, с. 12]: «...Нет нужды напоминать и об использовании [в китайском языке] многословных описательных выражений, иносказаний, о злоупотреблении синонимичными терминами при выражении самых нехитрых мыслей, которые, однако, никто не стремится выразить просто» [3, с. 65]. Под «околичностями» Жюльен понимает подмену китайцами простых понятий сложными – эта языковая практика осложняет Западу понимание культуры и философской системы китайской цивилизации. Вместе с тем Жюльен добавляет: «Приходится одновременно признать, что пристрастие к “обходным путям” всё же составляет своего рода “талант”, что эти вечные увертки, продиктованные потребностями общения, воздвигнуты с некоторым “изяществом”, а значит, в них есть нечто и от искусства. В случае с Китаем – мало выучить язык, надо еще научиться разгадывать ход

рассуждения; в Китае не обойтись без “огромных дедуктивных способностей” [2, с. 14].

По мнению Жюльена, особый статус и возможности китайского языка дали ощутимый толчок для развития теоретических школ в Китае, а также стали источниками коренных установок китайской мысли и повлияли на дальнейшее становление китайской цивилизации в целом.

Ф. Жюльен полагает, что китайскую мысль также отличает особый, отличный от западного, способ выражения. Исследователь, стараясь подчеркнуть эту особенность, в своем исследовании отмечает ее параллелизм с поэтическим способом выражения мысли: «Наряду с прямым изображением (*фу*) происходит сближение путем аналогии (*би*) и побуждение намеком, или аллюзивным побуждением (*син*) [там же, с. 126]. Данный подход объясняет побудительную силу слова китайской философии. К подобному восприятию действительности, по мнению Жюльена, приводит и распространенная в китайской философии традиция восприятия реальности в терминах полярности: всё возникает в мире лишь благодаря взаимодействию сил инь и ян, противоположных друг другу, но без друг друга не возможных. Иными словами, нет ни субъекта, ни объекта; нет и изображения: внешний мир служит партнером внутреннему и они соучаствуют в одном и том же процессе [там же].

Жюльен отмечает, что практика «наталкивания» собеседника на смысл, отказа от прямого выражения смысла, являющаяся, по его мнению, исконной квинтэссенцией китайской культуры, ко времени Конфуция начала угасать в придворной жизни, однако снова нашла свое проявление в частных беседах Учителя с учениками. Так, Жюльен пишет: «Не то чтобы Конфуций специально старался вывернуть наизнанку смысл того или иного текста; просто для него, как мы видели, эффект стихотворения измерялся тем, как далеко простирался заложенный в нем потенциал пробуждения» [там же, с. 154]. При этом исследователь никак не комментирует причины угасания и восстановления традиции ухода от прямого выражения смысла.

Данный подход к рассмотрению специфики рассуждения китайской философской традиции очень характеризует «европейское» восприятие китайской мысли: для Запада такие «наталкивания» на мысль не вполне понятны и не совсем осмысленны: они, очевидно, отличаются от привычного Европе подхода к размышлению. После прочтения Жюльена также складывается ощущение, что автор как будто всё время недоумевает над китайской манерой рассуждения, он постоянно приводит в пример западную философию, отмечая, что построения европейских мыслителей понятнее, проще для комментирования [там же, с. 30–35, 177–178.]. Однако, на наш взгляд, метод наведения слушателя на нужную мысль не является чем-то совершенно необычным для западной философии (здесь можно привести в пример Сократа и его метод майевтики).

Также Жюльен отмечает сложности, с которыми сталкиваются комментаторы древнекитайских памятников: вместо того, чтобы толковать образы, раскрывая их в плане обобщения, в плане «сущностей», как это

принято в западной традиции, китайские комментаторы прочитывали в них отсылки к историческим событиям, и не видели в них символический смысл [там же, с. 152]. В итоге, как отмечает Жюльен, комментаторы видят в тексте скорее намеки – т. е. главного смысла так и не находят. И здесь встает вопрос: вследствие чего в Китае сложился именно этот план повествования и мысли, столь далекий от западных «теорий» и сущностей? Ответ на него Жюльен видит в истоках китайской философии, а в частности, в принципах конфуцианства.

Исследуя Китай, Франсуа Жюльен проводит аналогии с Западом. Так, говоря о символах, он отмечает, что европейские концепции символа вплоть до романтиков, впервые оценивших собственное бытие символа (его самодостаточность и интранзитивность [4]), усматривали главную силу символа в его способности вбирать в себя разнообразие конкретного. Так, символ на Западе, как отмечает Жюльен, представлял собой точку схождения множества чувственных аспектов, чтобы мы могли за их гранью дойти до их сути [2, с. 177]. В своей основе «западный» символ оказывается параллелен индукции: его стремление скорее идет по пути от частного к общему. Если же говорить о философии Китая, то здесь очевидно то, что индуктивный прием не стал ее классическим методом: ни в одной из школ китайской философской традиции мы не увидим той логики объяснения, которая практикуется на Западе. Так, философские изречения в том виде, как они были записаны в «Беседах и суждениях» Конфуция, не стремились дать определения общим понятиям, не строили никаких строгих теорий и не предлагали мистических «откровений». Цель трактата не руководить нашим поведением, подгоняя его под некое учение, а помогать ему координироваться с обстоятельствами: «Чтобы мы учились лучше подстраиваться к ситуации, хранить должное равновесие» [там же]. А это значит, что главный трактат конфуцианства скорее побуждает нас действовать самыми разными способами, но не навязывает при этом никаких определенных схем поведения, полагает исследователь.

Итак, предмет усилий Конфуция не знание как таковое, не нацеленность на обретение истины, а регуляция поведения, которая позволяет усвоить порядок, царящий в мире. Сама мудрость реализуется в трактате посредством «Неба» – духовной силы конфуцианства, которая признавалась высшим божеством, строгим и ориентированным на добродетель.

Конфуцианство, по мнению Жюльена, отличается отказом от оригинальности и то, что оно как учение не стремится выделиться по «идейному» признаку – его глубина в осмыслении очевидного [там же, с. 178].

Нужно сказать, что западное понимание китайской философии не всегда находилось в столь «радужном» ключе. Гегель, например, открыв Конфуция, испытал разочарование: в его писаниях – одна лишь «добрая и честная мораль, ничего больше»; здесь не встретишь «глубоких философских изысканий», тем более «рассуждений»; «нам нечего взять из его учения» [5, с. 163-166]. Для западной философии (для немецкой, в частности) характерны конкретность и схематичность. Философия кон-

фуцианства имеет совершенно противоположный характер – ее потенциал скорее «указующий» [2, с. 185]. Чаще всего Конфуций дает лишь частные указания, например: «быть прилежным» [6, с. 58], «быть добросовестным» [там же, с. 75], и т. д. Однако эти элементарные указания могут «сообщаться во всех направлениях» [2, с. 186] – т. е. развиться до пределов возможного, и тогда в них будет идеал всякого направления (управление государством, добродетель, ритуал и пр.). Вот почему Конфуций отвечает столь лаконично – его ответ должен побуждать вернуться к предмету и задуматься над ним. В связи с этим для конфуцианства характерна именно указательная, а не символическая речь, в отличие, например, от западной философии. Конфуцианская мудрость же как диффузия – она представляет собой всеобъемлющую эманацию, которая исходит из каждой черты личности Совершенномудрого (образец нравственности в конфуцианстве).

В какой бы «окольной форме» (о чем говорилось ранее) не представлялось учение Конфуция, оно всегда остается глобальным: непрерывно поворачивая свое высказывание по-новому и наполняя его объект новой конкретикой в зависимости от слушателя и ситуации, Конфуций, по сути дела, никогда не высказывает ничего конкретного. Это положение хорошо резюмирует вводная формула из древней «Книги перемен» (И-цзин): «Слова ходят вокруг, но попадают в центр, вещи на виду, но при этом сокрыты» [7, с. 142], – что описывает характер древнекитайской философии в целом.

Именно поэтому комментаторы древнекитайских философских трактатов скорее «проясняют, а не толкуют» [2, с. 245]: можно увидеть, что комментарий, несмотря на свое распространение в китайской традиции, не утвердился там в качестве «герменевтики». Китайский дискурс не разворачивается на фоне потустороннего, у него нет горизонта «Истины» [там же]. Это же положение Франсуа Жюльен проверяет на примере тех, кто с древних времен мыслил абсолютное как Путь (*Дао*), т. е. даосов.

Подходя к объяснению смысла Пути (*Дао*) у даосов, Жюльен приходит к выводу, что описывать «абсолютное» мы можем только косвенно [там же, с. 247–274]. В афоризмах «Дао дэ цзин» речь идет о совершенно дифференцированном едином, и это единое нельзя «называть», но из него выходит вся реальность: оно «неопределенно» [8, с. 22], не имеет «вида» [там же, с. 40–41] и индивидуального бытия, но все существа из него «происходят» [там же]. Даосская модель, по мнению Жюльена, прибегает к тем же самым логическим определениям, которые разрабатывались неоплатониками [9]: сначала простая, «недифференцированная» природа и ее изначальная роль в развертывании (разворачивании) мира; затем постепенное снятие покровов, ведущее к открытию ее единства, независимости и пустоты; наконец, ее универсальность и постоянство, которых ничто не может поколебать [2, с. 251].

Сам Лао-цзы приходит к признанию неопишуемого характера этой абсолютной реальности: называть ее *Дао* (Путь) можно лишь условно, по соглашению [8, с. 2, 6]. Воссоединиться же со стадией недифференци-

рованного единства *Дао* можно, лишь избавившись от желаний, «опустошая себя изнутри» [2, с. 252]. По мнению Жюльена, устранение препятствий, мешающих ходу вещей, составляет важнейшую задачу Лао-цзы. Также, с точки зрения исследователя, «вернуться к Дао» [8, с. 17], как рекомендует сам Лао-цзы, означает освободить свою деятельность от всякого «активизма» (здесь, вероятно, намек на один из принципов даосизма – у *вэй* «недеяние». – О. Н.), служащего препятствием для естественных влечений, вернуться к врожденной простоте, которая, не зная больше ни различий, ни пределов, позволяет всякой вещи в мире действовать естественно [2, с. 255]. Очевидно, что в понимании Жюльена *Дао* выходит за пределы всякого индивидуального познания и всякой интенциональности – это похоже на классическое понимание даосизма. Однако, на наш взгляд, найти емкое определение и путь постижения *Дао* исследователю так и не удастся – за размытыми фразами теряется общий смысл понимания им даосизма. Это частично подтверждает цитата исследователя: «Чтобы выразить глубину неопределенности Дао... [Жюльен приводит аргумент] ... Лао-цзы говорит о реальности в терминах присутствия-отсутствия, в модусе “текучего”, “смутного”, “сиюминутного”, вместо того, чтобы стремиться передать объект как можно более выпукло, [Лао-цзы дает] сравнение, которое, напротив, может стереть его [Дао] до неузнаваемости и сделать непередаваемым» [там же, с. 263]. По мнению Жюльена, *Дао* – это просто «путь», по которому идут; оно [Дао] не поддается теоретическим конструкциям – ни онтологическим, ни теологическим; оно не является объектом ни созерцания, ни любви [там же, с. 272]. А сам «великий образ» [Дао] не отсылает ни к какой другой реальности, кроме своей собственной. Через себя этот «великий образ», по мнению Жюльена, не открывает нам доступ к какой-либо его ипостаси (источку), а дает нам доступ к тому, что развивается спонтанно и дает основание имманентности к самой природе [там же, с. 273].

Анализируя китайскую мысль, Жюльен приходит к выводу о том, что Китай и Запад изначально по-разному относятся к способам выражения смысла. Запад предпочитает «привычный и нормальный подход к миру напрямую», в то время как Китай – «окружной, сторонний путь» [там же, с. 7]. Жюльен отмечает, что для китайских мыслителей, да и для китайцев вообще, характерны иносказания, обходной «подход». Причины этого он видит и в защите от критики [там же, с. 49–67] и в идеологической и политической ситуации [там же, с. 104–126].

Переведенная на русский язык работа Ф. Жюльена «Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции», несмотря на научный сылочный аппарат, является скорее научно-популярным сочинением. В его работе практически нет анализа философских понятий и изучения универсальных принципов китайской мысли. Анализируя китайскую философию, Жюльен предлагает скорее психологическое объяснение особенностей традиционного китайского мышления. Однако также следует подчеркнуть, что Франсуа Жюльен – единственный из французских синологов второй половины XX в., чьи сочинения переве-

дены на русский язык. Работы других исследователей, в том числе, возможно, более академичные и фундаментальные, практически не известны в России.

Литература

1. *Jousset Ph.* L'oeuvre en cours de François Jullien : Un déplacement philosophique / Ph. Jousset. – Paris : Harmattan. – 163 p.
2. *Жюльен Ф.* Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции / Ф. Жюльен. – М. : Моск. филос. фонд, 2001. – 359 с.
3. *Smith Arthur H.* Chinese Characteristics / Arthur H. Smith. – N. Y. : Fleming H. Revell Company. – 425 p.
4. *Смирнов И. П.* Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней / И. П. Смирнов. – СПб. : Науч. библиотека, 1994. – 352 с.
5. *Гегель Г. Ф.* Лекции по истории философии. Книга 1 / Г. Ф. Гегель. – СПб. : Наука, 1993. – 304 с.
6. *Конфуций.* Суждения и беседы / Конфуций ; пер. с кит. П. Попова. – СПб. : Лениздат, 2014. – 192 с.
7. *Щуцкий Ю.* Китайская классическая «Книга перемен» / Ю. Щуцкий. – М. : Наука, 1993. – 423 с.
8. *Ян Хин-Шун.* Дао дэ цзин / Ян Хин-Шун. – М. : Мысль, 1972. – 83 с.
9. *Дамасский Д.* О первых началах. Комментарий к «Пармениду» / Д. Дамасский ; пер. Л. Ю. Лукомского, ст. и коммент. Р. В. Светлова и Л. Ю. Лукомского. – СПб. : Изд-во РХГИ, 2000. – 896 с.

*Российский университет дружбы на-
родов*

*Нименская О. С., аспирант кафедры
истории философии*

E-mail: ocsafronova@mail.ru

Тел.: 8 (985) 273-54-46

*Peoples' Friendship University of Russia
Nimenskaya O. S., Post-graduate Stu-
dent of the History of Philosophy Depart-
ment*

E-mail: ocsafronova@mail.ru

Tel.: 8 (985) 273-54-46

О. С. Нименская. Франсуа Жюльен как популяризатор...