

---

---

# Становление «Книги Перемен»\*

© 2020 г. И.А. Канаев

Философский факультет Университета Сунь Ятсена,  
Гуанчжоу, КНР, 135, Xingang Xi Rd, Guangzhou, 510275, Guangdong, Peoples R. China.

E-mail: ilyak@mail.sysu.edu.cn;  
kanaev@qq.com

Поступила 19.02.2020

Статья продолжает авторское исследование классической философии Китая с позиции современной теории познания и исследует возникновение «Книги Перемен». За основу взят исторический миф о судьбе правивших в глубокой древности династиях Ся, Шан и о принципиальных изменениях основ морали и метода познания, внесенных основателями династии Чжоу. Первоочередной задачей было ограничение произвола правителя и согласование его действий с волей народа и Неба. На основании данных современной теории познания объясняется неэффективность моральных наставлений, которые самовластный субъект при отсутствии интереса может даже не заметить. Предопределение путей познания мира оказывается единственным способом регулирования человеческого поведения. Автор выдвигает гипотезу о возникновении системы Перемен для ответа на данный вызов истории. Рассмотрение принятой во времена династии Шан практики гадания на костях раскрывает ее построение по модели взаимодействия «субъект – объект», что подтверждает исторический миф. На основании данных археологических находок и систематизирующего осмысления принципов практик познания автор представляет аргументы в пользу основополагающей роли гексаграмм в системе Перемен и их прямого происхождения от предшествующей практики гадания на костях. В ходе исторического развития, было установлено равенство между субъектом познания и окружающей реальностью. Система Перемен предлагает особый метод познания, который предписывает человеку стремиться к согласному с окружающим миром действию. Такое взаимодействие следует принципу «субъект – субъект», что дает человеку возможность быть подлинным агентом действия и посредством своего труда изменять мир.

**Ключевые слова:** китайская философия, «Книга Перемен», познание, этика, культура.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–7-176-189

Цитирование: Канаев И.А. Становление «Книги Перемен» // Вопросы философии. 2020. № 7. С. 176–189.

---

\* Исследование поддержано Фондом фундаментальных исследований для центральных университетов; Университет Сунь Ятсена, грант 20wkr92.

# The Origination of the *Book of Changes*\*

© 2020 Ilya A. Kanaev

Sun Yat Sen University, Dept. Philosophy,  
135, Xingang Xi Rd, Guangzhou, 510275, Guangdong, Peoples R. China.

E-mail: ilyak@mail.sysu.edu.cn;  
kanaev@qq.com

Received 19.02.2020

The article continues the author's research of the Chinese classical philosophy from the position of the modern epistemology and explores the emergence of the Book of Changes. The study starts from the historical myth about the fate of the Xia and Shang dynasties and the innovations introduced by the founders of the Zhou dynasty to the moral principles of cognition methods. The first task was to limit the arbitrariness of the ruler and coordinate their actions with the will of the people and Heaven. On the base of the epistemology's recent achievements, the author illuminates the fundamental inefficiency of abstract moral instructions, which cannot be even noticed by the one whose will is not coherent with them. Hence, the predetermination of the cognition way is the only way to guide human behavior. The author puts forward the hypothesis that the origination of the system of Changes was a response to this particular challenge. The analysis of the oracle bones that was the official cognition practice during the Shang dynasty reveals its general mode as a "subject-object" interaction and thus confirms the given historical myth. On the base of the recent archaeological finds and comparative analysis of the cognition practices, the author presents arguments in favor of the fundamental role of hexagrams in the system of Changes and their direct origin from the previous method of the oracle bones divination. In the course of the historical development, the cognition practices had come to establish equality between the subject of cognition and the surrounding reality. The system of the Changes provides a particular method of cognition that prescribes human being to look for the actions, which are coherent with the world they are living in. Such an interaction follows the "subject-subject" mode and opens the possibility for a human being to become a real agent of action and change the world through their labor.

**Keywords:** Chinese Philosophy, *Book of Changes*, Cognition, Ethics, Culture.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-7-176-189

Citation: Kanaev, Ilya A. (2020) "The Origination of the *Book of Changes*", *Voprosy Filosofii*, Vol. 7 (2020), pp. 176-189.

## Общие сведения о «Книге Перемен»

«Книга Перемен» входит в число древнейших канонов китайской мысли и предлагает разработанную систему для получения знания о текущих и предстоящих событиях, включая космологическое и нравственное обоснование предлагаемого метода. «Книга Перемен» почитается как в Школе Ученых (*Жу цзя*, конфуцианство), так и в Школе Пути (*Дао цзя*, даосизм), была и остается первым из классических канонов культуры

---

\* The research is supported by the Fundamental Research Funds for the Central Universities, Sun Yat-sen University, grant no. 20Wkpy92.

Китай [Shaughnessy 1996, 1; Ames 2015, 1]. В «Суждениях и беседах» есть изречение Конфуция: «Добавить бы мне лет жизни – посвятил бы я их изучению Перемен, смог бы избежать больших ошибок!» [Лунь Юй 2017, 80] (здесь и далее цитирование по указанному изданию, перевод мой. – И.К.). Среди датированных IV в. до н.э. Годяньских рукописей есть упоминание Перемен в ряду классических канонов [Shaughnessy 2014, 24; Лю 2005, 109]; в одном из манускриптов сказано: «Перемены – здесь объединяется путь Неба и путь человека» [Лю 2005, 181].

Китайское название «Книги Перемен» – «*Чжоу И*», наиболее распространена его интерпретация в связи с династией Чжоу, однако это не может быть исходным значением, ввиду наличия во времена Чжоу других не менее авторитетных текстов, использующих идентичную символику гексаграмм (см. далее). Иероглиф *И* отсылает к изображению ящерицы или же объединению Солнца и Луны [Сюй 2007, 474]; возможны и иные трактовки, но все они выражают идею Перемен. Иероглиф *Чжоу* изображает разменное сельскохозяйственное поле [Там же, 61]; в современном языке имеет значение окружающих границ или всеохватности (китайские исследования отдают предпочтение этому значению в составе «*Чжоу И*» [Лю 1986, 2–3]) или законченного цикла (в составе календарных дат). В сочетании с идеей Перемен данный символ может означать посевной цикл или круговорот, а «*Чжоу И*» означает «Круг Перемен». Академическое издание канона «*Чжоу И*» см.: [Чжоу И 2018]. Опубликованы переводы на европейские языки: [Legge 1879; Wilhelm, Baynes 1968; Shaughnessy 1996; Minford 2014; Redmond 2017], а также многочисленные исследования: [Wei 1977; Rutt 2002; Shaughnessy 2014; Cook, Zhao 2017; Fendos 2018]. Перевод основной части канона на русский язык выполнен Ю.К. Щуцким; предисловие к академическому изданию дает достаточную информацию о книге и ее истории, см.: [Щуцкий 1993].

Текст «*Чжоу И*» состоит из двух частей. В первой части, «*И Цзин*», представлена последовательность из 64 шестипозиционных символов, называемых гексаграммами, которые представляют рассматриваемое событие. По преданию, базовые трехпозиционные символы были открыты Фу Си в XXIV в. до н.э.; последовательность из 64 символов и сопутствующие изречения составлены Вэнь-ваном и Чжоу-гуном в XII–XI вв. до н.э. Написание второй части, «*И Чжуань*», объясняющей основной текст и принципы мироздания, а также объединение частей в канон «*Чжоу И*», приписывается Конфуцию и относится к VII в. до н.э.

Существует множество археологических находок, которые содержат используемые в «Книге Перемен» символы и датируются даже ранее легендарного правления Фу Си; см.: [Ли 2001, 66]. Ассоциируемые с символами шесть чисел встречаются на гадательных костях за несколько столетий до времен Вэнь-вана, что свидетельствует об использовании гексаграмм уже во времена династии Шан, в XVII–XII вв. до н.э. [Zhang, Liu, Shaughnessy 1982, 50]. Составляющие «*И Цзин*» изречения сходны с более древними записями на костях, но некоторые изречения к отдельным чертам гексаграмм содержат отсылки к историческим событиям эпохи Чжоу-гуна [Ли 1978, 2]. Можно утверждать, что оформление практики познания Перемен произошло не позднее династии Шан; текст «*И Цзин*» был составлен во время возвышения Чжоу, но не одновременно.

Дальнейшее развитие и формирование комментария «*И Чжуань*» тесно связано с идущими от Мэн-цзы и Сюнь-цзы двумя направлениями Школы Ученых; космологические положения «*И Чжуань*» связывают «Книгу Перемен» с учениями школы Инь-Ян и Пяти элементов; см.: [Фэн, Го 2005, 138–143]. Очевидно влияние одной из центральных идей Школы Пути – о наличии выходящего за пределы реальности источника всех проявлений: в основном тексте «*И Цзин*» две первые гексаграммы, *Цянь* и *Кунь*, обозначают две из 64 возможных ситуаций, тогда как в рамках «*И Чжуань*» они обрели главенствующий статус и были уподоблены трансцендентным началам; см.: [Ли 1978, 14–15]. Все указанные школы принадлежат к эпохе Сражающихся царств, и их влияние на формирование «Книги Перемен» не вызывает сомнения. Хранящиеся

в Шанхайском музее фрагменты «Чжоу И» (ок. IV в. до н.э.) практически идентичны каноничному тексту [Shaughnessy 2014, 57; 37–141; Ma 2003, 11–71, 131–261]; фрагменты «Чжоу И» из Фуяна (165 г. до н.э.) также повторяют каноничный текст [Shaughnessy 2014, 189–241]. Наиболее ранний из сохранившийся полных экземпляров «Чжоу И» был найден в захоронении династии Хань в 1973 г. (пр. Хунань, г. Чаньша, Мавандуй; гробница № 3, датируется 168 г. до н.э.) [Юй 2013]. Поэтому можно отнести составление каноничного текста «Чжоу И» к эпохе Сражающихся царств, V–III вв. до н.э. [Ли 1978; Лю 1986; Feng 2005; Shaughnessy 2014].

### **Проблема исследования «Книги Перемен»**

Несмотря на наличие большого массива научной и научно-популярной литературы по «Книге Перемен», практически все публикации преподносят ее как наследие мистического и донаучного мировоззрения. Данная позиция предопределяет способы и результаты анализа текста, и лишь немногие исследователи пытаются показать глубину «Книги Перемен» [Shaughnessy 2014; Ames 2015; Jullien 2015]. Практически отсутствуют попытки осмысления «Книги Перемен» как актуальной философской системы, а реальное применение ее понятий и категорий встречается лишь в работах по эстетике; см.: [Цзун 1981, 33–47]. В среде китайского языка это не столь ощутимо, потому что идеи «Книги Перемен» встроены в жизненный мир культуры Китая и направляют движение мысли. Однако попытки использования данных идей вне культурного контекста оборачиваются заменой одной абстракции на другую и превращением конкретных понятий в бессодержательные ярлыки, используемые для распространения антинаучных идей.

### **Диалектический метод<sup>1</sup> исследования наследия древности**

Философские понятия становятся осмысленными, лишь будучи встроены в живой и актуальный язык описания реальности: «Мышление в понятиях направлено не на определение абстрактного единства, мертвого тождества ряда единичных вещей друг другу, а на раскрытие живого реального их единства, *конкретной связи взаимодействия*» [Ильенков 2020, 64]. Существует несколько путей встраивания понятий в актуальное мировоззрение; см.: [Hall, Ames, 1995]. По моему мнению, наполнение понятий реальным смыслом возможно лишь посредством их связи с существующей системой научного мировоззрения: «Действительно усвоить ту или иную область культуры, ту или иную форму человеческой жизнедеятельности – значит овладеть ею настолько, чтобы самостоятельно, индивидуально, творчески развивать ее дальше» [Ильенков 2020, 48]. «Книга Перемен» является инструментом познания реальности, а овладение любым инструментом возможно лишь посредством его применения. В свою очередь, это требует открытия той сферы задач, для решения которых этот инструмент предназначен.

Целенаправленное производство орудий труда отличает человека от других известных живых существ. Форма орудия совершенствуется с течением времени – но строго в пределах более эффективного достижения цели, предполагающей данный инструмент: «Действительно необходимые и всеобщие условия *возникновения и развития* предмета сохраняются в каждый данный момент в качестве форм его *существования*. Поэтому, мышление может прочесть при анализе развитого предмета “снятую” его историю. И иначе, как с помощью восхождения от абстрактного к конкретному, исторический подход к исследованию предмета осуществить невозможно» [Ильенков 2020, 265]. В теоретической сфере, восхождение от абстрактного к конкретному проявляется в наполнении понятия связями с реальной деятельностью человека – и дальнейшее исследование будет следовать данному принципу.

## Исторический миф и «Книга Перемен»

Установление династии Чжоу определяется в промежутке 1040–1030 гг. до н.э. [Li 2003], когда правитель дома Чжоу Цзи Фа (почитаемый как У-ван) поднял восстание и сверг владыку династии Шан Ди Синя (он же Шоу). Отец У-вана, Цзи Чан, заложил основы могущества дома Чжоу; он почитается как Вэнь-ван и является одним из идеальных правителей в Школе Ученых (конфуцианстве). По преданию, именно Вэнь-ван в пору заточения составил каноничную форму «И Цзин».

История сохранила плоды деятельности Вэнь-вана, но не его объяснение его цели. Однако есть слова его сына, которые представляют особую ценность, ведь Конфуций говорил: «Среди людей лишь Вэнь-ван не имел печалей! Его отец был Ван Цзи, его сын был У-ван. Что отец его начал, то сын его завершил. У-ван наследовал Тай-вану, Ван Цзи, Вэнь-вану. Во главе объединенной армии он овладел Поднебесной» [Канаев 2018]. Наиболее известна речь У-вана, произнесенная перед войском накануне решающей битвы с войсками правителя Шан: «Небо и Земля – отец и мать для всего сущего; среди существующего дух человека наиболее ясен. Мудрейшие из людей должны быть правителями – и правитель должен быть отцом и матерью для народа. Ныне Шоу, правитель Шан, в вышнем не почитает Небо, в нижнем насыляет страдания на народ. Он пребывает в пьяном бреду, разврате, ради забавы увечит людей, распространил наказание за проступок на родных провинившегося, по прихоти дарует почести, заботится лишь о дворцах, башнях, прудах, роскошной одежде и ради всего этого притесняет народ!.. Я, малое дитя, осторожно и тщательно изучил знамения, почтил Предков, совершил великую жертву Земле, веду вас за собой – и сотворю Небом назначенное наказание! Небо милостиво к людям: что люди жаждут – тому Небо и следует. Пойдете ли Вы за мной, одним человеком, чтобы раз и навсегда очистить все четыре стороны света? Сейчас – то время, что не может быть потеряно!» [Шан Шу 2018, 429–431]. Одолев превосходящие, но разрозненные силы Шан, У-ван вступил в столицу, где нашел труп покончившего с собой Ди Синя. Вскоре после обретения власти У-ван умер; его брат стал регентом и почитается как Чжоу-гун. Ему принадлежит заслуга укрепления власти династии Чжоу и определение многовекового культурно-политического устройства страны. По преданию, Чжоу-гун также размышлял над «Книгой Перемен» и дополнил суждения Вэнь-вана комментариями к отдельным чертам гексаграмм, которые имеют значение лишь при определенном стечении обстоятельств. Таким образом, миф представляет четкую преемственность убеждений Вэнь-вана, У-вана и Чжоу-гуна и их приверженность решению общей задачи, которая неразрывно связана с установлением династии Чжоу и всей последующей культуры Китая.

Вряд ли возможно выяснить, действительно ли Ди Синь был тираном или же был оклеветан победителями, но высказанные У-ваном обличения на протяжении тысячелетий вплетались в культуру Китая и оказывали влияние в том числе и на формирование «Книги Перемен». Данный миф простирается и далее в глубь веков, объясняя причины смены правящих родов: династия Ся была основана преодолевшим последствия потопа Великим Юем, а его потомок Цзе стал олицетворением жестокости. Род Ся был свергнут основавшим династию Шан добропорядочным Чэн Таном около XVII в. до н.э. В «Книге Документов» приводится и его речь накануне битвы: «Простой народ, выслушай меня! Не я, малое дитя, начал мятеж – но преступления Ся зывают к Небу в требовании наказания!» [Там же, 97]. Последний из правителей Шан, Ди Синь, стал олицетворением разврата. Когда вновь возникла задача свержения выродившейся династии, мог ли Вэнь-ван не задумываться о том, как избежать подобной судьбы для рода Чжоу?<sup>2</sup>

«Книга Документов» содержит немало достойных нравоучений времен династий Ся, Шан и Чжоу. В то же время как единое произведение она явно демонстрирует неэффективность данных наставлений, что не могло быть неизвестно современникам создания «Книги Перемен». Истории Цзе и Ди Синя ясно демонстрируют, что советы, как нужно действовать, могут помочь тому, чья воля согласна со смыслом совета, –

но никакие увещания не способны ограничить стремящегося к иному. Современная теория познания подчеркивает принципиальную взаимосвязь стремлений человека и процесса восприятия: в бесконечном многообразии окружающего мира выделяются те предметы, которые представляют интерес для субъекта познания; иные же возможности восприятия остаются нереализованными; см.: [Gibson 1979; Лекторский 2017]. Стремления человека обуславливаются множеством факторов: врожденной структурой тела и ума, полученным образованием, экономическими условиями жизни, окружающей культурой и пр.; поэтому восприятие предмета, в особенности книжных нравочений, полностью зависит от субъекта познания и его интересов (необязательно осознаваемых). Возможно направить реализацию естественных и формирование культурных стремлений человека – так и происходит обучение любому навыку и передача культурного наследия. Однако если у человека нет стремления следовать определенным нормам, они не будут даже замечены, потому что воздействие культуры исходит не от некоей абстрактной системы, но передается конкретными людьми, которые обладают возможностью настаивать на соблюдении данных норм; см.: [Harré 1984]. Даже наличие принуждения не гарантирует усвоения знания, что уж говорить о том, кого некому принуждать, – о владыке Поднебесной? Никакие отвлеченные моральные нормы не способны регулировать поведение того, кто сам определяет свои действия. Когда же доходит до следствий его поступков, как правило, уже слишком поздно. Поэтому единственным способом установить ограничение действий самодостаточного субъекта может быть лишь предопределение способа познания мира.

«Книга Перемен» является инструментом познания, основные принципы которого были утверждены в ключевой момент истории и культуры Китая. Было бы наивно приписывать создание канона Перемен некоей одной исторической личности. Формирование текста происходило на протяжении целого тысячелетия и является продуктом исторического развития. Поэтому речь идет о проявлении закономерностей истории в развитии философии Перемен.

### **Познание во времена династии Шан**

Не подлежит сомнению, что «Книга Перемен» сформировалась на основании гадательных практик. По мнению Чжу Си, происхождение и становление «Книги Перемен» (Чжоу И) связано с практиками гадания на тысячелистнике [Щуцкий 1993, 147, 182; Фэн 2005, 17]. Поэтому необходимо рассмотреть данный способ получения знания об окружающем мире и проследить его историческую преемственность. В культуре Китая первой систематизированной формой гадания стало прижигание костей (пиро-остеомантия), которое было официально регламентировано во времена династии Шан и сохранилось во времена династии Чжоу; имеются литературные свидетельства большого его авторитета вплоть до династии Хань [Ли 2001, 66]; последнее упоминание датируется династией Тан; в Японии гадание на костях использовалось до начала прошлого века [Flad 2008, 418].

В 1930-х гг. на месте последней столицы династии Шан, Иньсю, было обнаружено огромное множество гадательных костей и панцирей, что позволило детально описать практику гадания и расшифровать древние письмена, которые оказались прямыми предками современных иероглифических знаков; см.: [Ma 2014; Тан 2014]. Наиболее древние гадательные кости найдены на территории Внутренней Монголии и датируются примерно XXXIII в. до н.э. [Ли 2001, 57; Flad 2008, 409]. В качестве основы использовались кости крупных млекопитающих, во времена династии Шан стали также применяться панцири черепах. Принцип гадания развивался с течением времени от простого прижигания кости и наблюдения за ее растрескиванием до высечения связанного текста, разметки мест под прижигание, регламентации метода гадания и записи результата. В случае наличия текста и в наиболее полных экземплярах дается указание времени, действующего лица и интересующего события (погода, государственные дела, личные проблемы правителя и его рода), встречаются толкование результатов

гадания и в некоторых случаях запись о верификации толкования [Keightley 1978, 6–25]. Вне зависимости от сложности используемого метода, ключевым моментом является прижигание кости и появление трещин, которые интерпретировались субъектом познания. На многих костях присутствует обращение к предкам правителя, а общий анализ развития практики гадания ясно демонстрирует процесс стандартизации и слияния с государственным аппаратом; во времена поздней Шан эта практика стала обоснованием власти [Flad 2008]. Ко времени заката Шан гадание превратилось в рутинную процедуру, а правитель был полностью убежден, что «государство – это он» [Keightley 1979, 34].

Полученный при гадании на костях ответ тесно связан с конкретной личностью субъекта действия и направлен на реализацию его личных интересов. Окружающее пространство является объектом приложения воли субъекта для формирования желаемого состояния реальности [Keightley 2001, 146]. Когда в ходе гадания проверялись два варианта события (X выздоровеет / X не выздоровеет), речь шла о том, причастен ли к данной ситуации некий предок – и задачей было выявить и устранить источник разлада; когда же предметом гадания было некое внешнее событие (рождение наследника, плодородие земли, военный поход) – речь шла о получении содействия высших сил, которые имеют прямую родственную связь и общие интересы с живым потомком [Ibid., 159, 76]. Содействие можно получить лишь тогда, когда субъект сам прикладывает усилия, и такая постановка вопроса радикально отличается от традиции индоевропейской культуры просить некие дары. На основании изложенных выше свидетельств я выскажу предположение: в практике гадания на костях человек является не получателем знания или даже могущества от высших сил – но человек и его предки образуют объединенный субъект познания и действия: человек не разделен с ушедшими предками, но они равно соучаствуют в творческом преобразовании реальности. Подготовка кости и высечение текста служит для объективации намерения человека и согласования действия с ушедшими членами рода – а результат прижигания кости дает понять, были ли эффективны приложенные усилия, в том числе получено ли согласие и обещание содействия от предков.

Предложенная модель не является абсолютно универсальной, и в каждом отдельном случае необходимо смотреть на содержание текста; однако речь идет о принципе данной практики, которая объединяет в себе гадание и магию, познание и изменение окружающего мира. Наделенный знанием и властью субъект в каждом событии способен увидеть общее направление перемен. Это невозможно без достаточно развитого мировоззрения, которое способно охватить единство реальности и каждого действия субъекта, а не только прямую причинную связь, к чему способны и животные. Например, толкование сновидений не требует подобного уровня миропонимания, так как общение с миром ничем не отличается от восприятия в состоянии бодрствования; см.: [Descartes 2012; Zhuang Zi 2015, 42]. Гадание на костях придает важнейшее значение «случайным» на первый взгляд событиям: трещины на кости обращены к субъекту познания, который воспринимает весь мир как поле своей деятельности. Используемая модель познания не содержит в себе каких-либо ограничений и реализует форму взаимодействия «субъект – объект» (весьма сходное с западным мировоззрением Нового Времени).

### Познание во времена династии Чжоу

Во времена династии Чжоу развитие практики познания связано с историей «Книги Перемен» и гаданием на тысячелистнике, которое сформировалось приблизительно в то же время, что и использование панцирей черепах для гадания на костях [Ли 2001, 251]. Для обозначения Перемен в классических текстах используется иероглиф *И*: в каноне «*Чжоу Ли*» говорится, что верховный предсказатель «...ведает принципами трех Перемен: первая зовется “Горная цепь” (*Лянь Шань*), вторая зовется “Возврат сохраненного” (*Гуй Цан*), третья зовется “Круг Перемен” (*Чжоу И*). Для каждой из них

основных символов 8, а производных 64» [Чжоу Ли 2014, 514]. Две первые из упомянутых книг считались утраченными, но в 1993 г. в пров. Хубей, дер. Ванцзятай, в захоронении ок. III в. до н.э. были найдены бамбуковые свитки, уверенно идентифицируемые как два экземпляра «Гуй Цан» (манускрипт совпадает с другими источниками, которые ранее считались средневековой подделкой). Текст «Гуй Цан» построен на основании гексаграмм, которые сопровождаются преимущественно мифологическими сюжетами; в некоторых случаях имена гексаграмм и смысл сюжета повторяют трактовку соответствующей гексаграммы в «Чжоу И»; см.: [Shaughnessy 2014, 26–29, 141–189]. Университет Цинхуа хранит найденный неканоничный манускрипт «Ши Фа», датируемый IV в. до н.э. Его главными элементами являются триграммы и производные от них 64 гексаграммы; анализ и перевод см.: [Cook, Zhao 2017], китайское издание см.: [Ли 2013]. Наличие построенных на основании гексаграмм и дополняющих «Чжоу И» текстов, а также находка в Мавандуе текста «Чжоу И», в котором гексаграммы даны в соответствии с чередованием составляющих их триграмм [Юй 2013], позволяют утверждать приоритет и первичное появление именно системы триграмм и гексаграмм<sup>3</sup>, тогда как гадательные суждения оказываются вторичным элементом; также см.: [Cook, Zhao 2017, 23–25].

В каноничном тексте и найденных манускриптах гексаграммы обозначаются при помощи шести прерывистых или сплошных черт. Качество черты устанавливается в процессе гадания посредством выпадения одного из четырех возможных чисел: 6 и 8 обозначаются прерывистой чертой, 7 и 9 обозначаются сплошной чертой; числа 7 и 8 остаются неизменными, числа 6 и 9 переходят в 7 и 8 – что дает вторую гексаграмму, которая завершает ситуацию. Очевидно, что гексаграмму можно и напрямую обозначить при помощи чисел. Предположительно числовое обозначение стало использоваться раньше, так как имеются археологические находки гадательных костей и других артефактов, на которых текст сопровождается шестью числами и, по мнению большинства исследователей, представляет именно одну из гексаграмм. Среди найденных в Инсю гадательных костей некоторые описывают дела Чжоу и содержат шесть чисел; в Чжоуяюань и Цицзя также были найдены кости и панцири с подобными числовыми обозначениями [Shaughnessy 2014, 12–14]. Так как большинство артефактов с числовой маркировкой найдены на территории Чжоу или же содержат указание на этот род, можно считать использование числовых символов отличительной чертой гадательной практики Чжоу [Li 2013]. Экземпляр гадательной кости из Цицзя, на котором каждая из трех надписей о течении болезни и проведенных ритуалах сопровождается шестью числами [Shaughnessy 2014, 13–14], позволяет допустить, что высечение чисел на кости применялось для фиксации предыдущего или моделирования желаемого результата гадания.

Многие гадательные кости и панцири династии Шан построены по принципу симметрии: две стороны используются для записи вопроса в положительной и отрицательной форме (на войне получим содействие / на войне не получим содействие); предполагалось и то, что актуальные условия неминуемо обратятся в свою противоположность [Keightley 2001, 168, 75]. Начиная со второй половины династии Шан большинство костей были сложно структурированы под прижигание и финальное суждение выносилось по совокупности большого количества трещин на положительной и отрицательной сторонах: в среднем гадание проводилось от пяти до десяти раз для каждой стороны, хотя известны и экземпляры, где счет идет на десятки прижиганий [Keightley 1978, 37–38]. В данном случае неизбежна вероятность равного разделения полученного ответа, так что стороны противоречат друг другу, что выражается четным числом ответов. Хотя понятийное осмысление данных категорий известно по «Чжоу И», части «Си Цы» [Zhou Yi, 592], близость практик позволяет провести аналогию<sup>4</sup>: в Переменах четные числа 6 и 8 представляются прерывистой чертой и тракуются как податливое, темное, пассивное; нечетные числа 7 и 9 представляются сплошной чертой и тракуются как крепкое, светлое, активное. В соответствии с рассмотренной выше спецификой гадания на костях как единства познания и изменения

реальности, получение на положительной и отрицательной стороне кости четного числа ответов означает наличие противоречия, невозможность изменения ситуации и пассивность субъекта (возможно, отсутствие согласия между человеком и предками); получение выражаемого нечетным числом однозначного ответа означает возможность изменения ситуации и активность субъекта.

Наличие выражаемого четным числом противоречия может быть объяснено на основании более раннего способа постановки вопроса в положительной и отрицательной форме: если происходит гадание, значит, человека интересует положительный ответ, как бы он ни был выражен по форме – и даваемый предками отрицательный ответ очевидно противоречит воле человека. Таким образом, одно число способно выразить возможность или невозможность приложения воли к определенному аспекту рассматриваемой ситуации и показать тенденции ее изменения. Такая лаконичность имеет ценность при фиксации или моделировании результата гадания на кости. На начальном этапе количество чисел могло соответствовать рассматриваемой ситуации, что является наиболее вероятным объяснением символов, состоящих из четырех или пяти чисел или черт; см.: [Zhang, Liu, Shaughnessy 1982, 48]. Со временем для получения чисел стали применяться альтернативные прижиганию кости методы: данный в «Чжоу И» [Чжоу И 2018, 583] и описанный Чжу Си [Zhu 2017, 234] способ пересчета 50 палочек тысячелистника<sup>5</sup> наиболее известен, но не являлся единственным во времена Чжоу, существовали иные наборы из 30 или 60 палочек, также использовался гадательный кубик [Bréard, Cook 2019]. Все методы составления гексаграммы придают первостепенное значение «случайным» проявлениям реальности [Needham 1956, 348–350], то есть наследуют указанному выше главному принципу гадания и воспринимают мир как взаимосвязанное единство.

Указанные особенности практик и наличие материальных свидетельств говорят в пользу прямого происхождения гексаграмм от более древнего гадания на костях времен династии Шан [Zhang, Liu, Shaughnessy 1982, 54]. Возможно, род Чжоу первым начал применять данный способ записи и ввел ограничение количества гаданий относительно одного вопроса или обстоятельства числом в три раза, что достаточно для отсеивания случайного результата и дает однозначный ответ на поставленный вопрос. Текст «Ли Чжи», глава «Чу Ли» говорит: «Гадание на костях и тысячелистнике не превышает трех раз; кости и тысячелистник взаимно не противоречат» [Ли Цзи 2017, 53]. Вероятной причиной данного ограничения является описанное выше неумеренное использование гадания последними правителями Шан [Keightley 1978, 84]: при получении не удовлетворяющего правителя результата гадание можно повторять до тех пор, пока не будет получен желаемый ответ. Это оправдано в акте воздействия на реальность – но неприемлемо для познания.

Рассмотренный выше исторический миф говорит о том, что первые правители Чжоу на опыте прошлых династий убедились в опасности игнорирования воли народа и Неба – то есть в ценности познания объективного положения дел. Требование познания могло быть причиной для сохранения пары противоположностей в виде двух противостоящих триграмм: «В древности чуткие люди создали Перемены – чтобы следовать принципам естественного порядка. Так установлен путь Неба – сплетение тьмы и света; установлен путь Земли – сплетение податливого и твердого, установлен путь Человека – сплетение человечности и долга. Объединить три начала и удвоить – получится шесть черт и будет завершен символ» [Чжоу И 2018, 648]. Чжу Си высказал наиболее известную интерпретацию триграмм: «Нижняя – внутреннее; верхняя – внешнее» [Чжу 2017, 29]. Значение использованных иероглифов также связано с практикой гадания: «Внешнее – далекое; гадают ясным утром, если гадать вечером – то о делах внешних» [Сюй 2007, 332]. Далекое находится за пределами тела, мыслей и дел не только отдельного человека, но и его объединения с предками его рода – внешнее отражает все, что противостоит объединенному субъекту гадания и на более высоком уровне представляет «отрицательную» сторону, потому что включает в себя не только не желаемое, но и не осознаваемое человеком. Вторая сторона – внутреннее –

отражает весь комплекс описанного выше объединенного субъекта, в котором многое зависит от воли предков, и было бы ошибкой полагать внутреннее как выражение состояний одного лишь человека: хотя человек выступает соавтором действия, его вклад далеко не всегда является определяющим. Если обратиться к данным современной науки – много ли в решениях человека сознательного, сколько предопределено полученным при рождении телом, характером, воспитанием, условиями жизни и пр., всем, что предшествовало данному моменту? Человек способен изменить очень многое, но куда большее предписано структурой и актуальными способностями его тела; см.: [Blakeslee, Blakeslee 2007].

Принципиальным отличием использования гексаграмм от гадания на кости является то, что в системе гексаграмм окружающий мир рассматривается аналогично субъекту познания как равно способный принимать воздействие (быть податливым, темным и пассивным) и проявлять собственную волю (быть твердым, светлым и активным). Более того, найденный в Мавандуе текст «*Чжоу И*» предлагает построение системы на основании верхней триграммы, к которой посредством последовательного перебора поставляется восемь вариантов нижней триграммы [Юй 2013, 17–38]; некоторые группы гексаграмм в манускрипте «*Ши Фа*» также сгруппированы на основании верхней триграммы [Cook, Zhao 2017, 59]. Указанные особенности построения системы гексаграмм говорят о приоритете внешнего в структуре описания мира. Поэтому, можно заключить, что в составе практики большую ценность приобретает познание мира: использование гексаграмм сообщает не об успехе отдельного начинания, но, вне зависимости от статуса субъекта и его актуальной силы, говорит о соотношении состояний субъекта и окружающей реальности, а также рекомендует совершение верного действия в рассматриваемой ситуации [Ames 2015, 5–6]. Изменение мира возможно и необходимо тогда, когда действие согласно с общим течением дел. Поэтому, можно утверждать, что практика Перемен построена по принципу взаимодействия «субъект – субъект».

Стоящая перед человеком задача согласования воли предков с внешним миром превращает его в полноправного агента действия: высшим авторитетом становится не совет или содействие рода – но выраженная в понятии Неба всеохватность и течение Перемен. Поэтому мнение об принципиальной фрагментарности мировоззрения китайской культуры [Hall, Ames 1995, 183–197] требует как минимум конкретизации предмета рассмотрения. Понимание единства необязательно должно быть включено в сферу актуального внимания – но «фокус не может быть отделен от своего поля» [Ames 2015, 16]; «человек включен в реальный мир, познает мир в формах своей деятельности и вместе с тем творит новый уровень реальности» [Лекторский 2017, 5]. Неслучайно данный в «*Чжоу И*» миф об открытии Фу Си основополагающих для Перемен символов триграмм и другого важнейшего знания культуры [Чжоу И 2018, 607] связан не с какими-то дарами высших сил, но с творческим познанием и трансформацией мира в результате труда человека [Фэн, Го 2005, 3–5].

Особое значение в Переменах принадлежит двум первым гексаграммам, относительно которых «Конфуций говорил: Цянь, Кунь – врата Перемен! Цянь – явное дело; Кунь – сокрытое дело» [Чжоу И 2018, 626]. Открывающее «*И Цзин*» изречение к гексаграмме *Цянь* состоит из четырех понятий и завершается одним из наиболее часто встречающихся на гадательных костях символом *чжэнь*, который определяется как «вопросание при гадании» [Сюй 2007, 153], но, скорее, означает предопределение грядущего события действием субъекта [Shaughnessy 2014, 30]. Данные четыре понятия встречаются и в других изречениях «*И Цзин*» и могут быть интерпретированы как «основа принятия – возможно предначертание» [Чжоу И 2018, 1]. Выдающийся статус двух первых гексаграмм обусловлен соотношением триграмм: в первой гексаграмме *Цянь* активны три аспекта внутреннего и три аспекта внешнего; во второй гексаграмме *Кунь* стороны полностью пассивны – в условиях неопределенности, именно действие человека открывает последующие Перемены.

## Заключение

В Китае, гадание на костях было официальной практикой познания во времена династии Шан и служило для обоснования власти правителя. Данная практика построена по принципу «субъект – объект» и не содержит ограничений познания и действия. В ходе смены династий было признано главенство воли народа и необходимость ограничения произвола правителя. Конфуций говорил: «Путь не вдалеке от людей. Тот, кто хочет идти по Пути, но избегает людей, не может следовать Пути» [Канаев 2018]. С приходом Чжоу практика познания была реформирована по пути поиска согласия действий человека с окружающим миром. «Книга Перемен» является специализированным для решения данной задачи инструментом познания и предлагает формальную систему описания мира по принципу «субъект – субъект».

История взлетов и падений культуры Китая дает ясное подтверждение тому, что наличие инструмента не гарантирует его адекватного применения. Тем не менее поразительна жизнеспособность китайской культуры, одним из ключевых элементов которой является именно «Книга Перемен». В условиях современного взаимопроникновения культур очевидна необходимость поиска согласия между людьми, странами и народами. Также нельзя не отметить интересное сходство развития практик познания глубокой древности с историей Нового времени и современности: постепенный переход от попытки диктовать свою волю природе и обществу к реальному пониманию органической взаимосвязи всего существующего.

Современная теория познания приблизилась к осмыслению различия между однозначностью последовательной логики (используемой в компьютерных вычислениях) и принципиальной неоднозначностью символа (которым оперирует сознание); см.: [Gazzaniga 2018]. Поэтому особую значимость представляет осуществленное в «Книге Перемен» объединение методов вычисления и создания образа ситуации, так как оно дает наглядный пример объединения абстрактного (число) и конкретного (образ) в рамках единой формальной системы [Ли 2001, 35]. Принципы и опыт применения данной формальной системы для описания межличностных и социальных взаимодействий не могли быть освещены в рамках одной статьи и будут представлены в следующих работах.

## Примечания

<sup>1</sup> Принятие культурой Китая диалектического материализма было бы невозможно при его несоответствии основам культуры и повторяет ситуацию с распространением буддизма. Определение данного события как вторжения чуждого мировоззрения является ошибочным; см.: [Канаев 2019].

<sup>2</sup> Относительно достоверны события, датируемые серединой правления династии Шан, но не ее основателей [Feng 2005]. Однако именно миф связывает культуру воедино и творится в каждом акте познания мира; см.: [Лосев 1990].

<sup>3</sup> Со времен династии Сун высказывались сомнения в непреложности каноничной последовательности гексаграмм ввиду неочевидности ее порядка; наиболее резка критика Оуян Сю (XI) в.; см.: [Щуцкий 1993, 161–162]. Хранящаяся в Шанхайском музее коллекция фрагментов «Чжоу И» ок. IV в. до н.э. [Ma 2003, 11–71] предоставляет противоречивые сведения: наиболее вероятно, что порядок гексаграмм идентичен каноничному, однако символы гексаграмм четко разделяются на две триграммы [Shaughnessy 2014, 51–53; 39].

<sup>4</sup> Как дополнительный аргумент можно использовать явное сходство трещин на костях с изображением черт на найденных манускриптах IV в. до н.э.: прерывистая черта изображается под углом [Ma 2003, 11–71], что напоминает отрицательный ответ на кости. Также известен миф о появлении соответствующих триграммам чисел (*Ло Шу*) на спине черепахи [Zhu 2017, 13; Лю 1986, 191], а именно панцири черепах были наиболее распространенным средством для гадания во времена Шан.

<sup>5</sup> Классический метод составления гексаграммы дан в «Чжоу И»: «Великий поток дает 50 чисел: используется 49, раздели их на два образа, возьми единицу – чтобы образов стало три; сортируй по 4 для соответствия четырем временам, остаток возвращается...» [Zhou Yi 2018, 583]; результату пересчета приписываются числа 2 или 3; в сумме трех повторений могут получиться числа 6, 7, 8 или 9 – это значение нижней черты гексаграммы; операция повторяется 6 раз (более

простой метод – шестикратное подбрасывание трех монет со значениями сторон 2 и 3). Три указанных выше образа означают *Небо, Землю* (две группы) и действие *Человека* (отобранная единица), см. [Zhu 2017, 234].

### Источники и переводы – *Primary Sources and Translations*

Descartes, Rene (2012) *Meditations on first philosophy: in which the existence of god and immortality of the soul are demonstrated*, Richer Resources Publications, Arlington, VA.

Ильенков 2020 – Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. Категории // Ильенков Э.В. Собр. соч. Т. 2. М.: Канон+, 2020. С. 16–268.

Ли Цзи 2017 – Ли Цзы [Книга ритуалов] / Ред. Пиншэн Чжан, Ху Мэн. Пекин: Чжунхуа Шуцзюй, 2017 <礼记 / 胡平生, 张萌译注译注—北京: 中华书局, 2017.12> (*Li Ji*, in Chinese).

Лосев 1990 – Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Правда, 1990.

Лунь Юй 2017 – Лунь Юй [Беседы и Суждения] // Лунь Юй, Да Сюэ, Чжун Юн. Ред. Чэнь Сяофэн; Сюй Жунзун. Пекин: Чжунхуа Шуцзюй, 2017. С. 1–243. <论语·大学·中庸 / 陈晓芬, 徐儒宗译注—北京: 中华书局, 2017.10> (*Lun Yu*, in Chinese).

Сюй 2007 – Сюй Шэнь. Шовэнь цзецзы [Толкование письмен и разъяснение знаков] / Ред. Сюй Сюань. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2007. <说文解字 / (汉)许慎撰; (宋)徐铉等校.—上海: 上海古籍出版社, 2007.8> (Xu, Shen. *Shuowen Jiezi*, in Chinese)

Чжоу И 2019 – Чжоу И [Круг Перемен] / Ред. Ян Тяньцай; Чжан Шаньвэнь. Пекин: Чжунхуа Шуцзюй, 2019 <周易 / 杨天才, 张善文译注—北京: 中华书局, 2018.1> (*Zhou Yi*, in Chinese).

Чжоу Ли 2014 – Чжоу Ли [Ритуалы Чжоу] / Ред. Сюй Чжэнин. Пекин: Чжунхуа Шуцзюй, 2014 <周礼 / 常佩雨, 徐正英译注—北京: 中华书局, 2014.2> (*Zhou Li*, in Chinese).

Чжу 2017 – Чжу Си. Чжоу И бэнь и [Основной смысл Круга Перемен] / Ред. Ляо Минчунь. Пекин: Чжунхуа Шуцзюй, 2015 <周易本义 / (宋)朱熹撰; 廖名春点校.—北京: 中华书局, 2017.6> (Zhu Xi. *Zhou Yi Ben Yi*, in Chinese).

Чжуан-цзы 2015 – Чжуан Цзы [Чжуан-цзы] / Ред. Фан Юн. Пекин: Чжунхуа Шуцзюй, 2015 <庄子 / 方勇译注—北京: 中华书局, 2015.6> (*Zhuang Zi*, in Chinese).

Шан Шу 2018 – Шан Шу [Почтенные писания] / Ред. Ван Шишунь, Ван Цуйе. Пекин: Чжунхуа Шуцзюй, 2018 <尚书 / 王世舜、王翠叶译注.—北京: 中华书局, 2018.1> (*Shang Shu*, in Chinese).

Щуцкий 1993 – Щуцкий Ю.К., Кобзев А.И. Китайская классическая «Книга Перемен». М.: Наука, 1993.

### Ссылки – *References in Russian and Chinese*

Канаев 2018 – Канаев И.А. Китайский классический текст «Удержание Изначального» в свете современной теории познания // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 127–138.

Канаев 2019 – Канаев И.А. Сравнительный анализ принципов буддизма и древней философии Китая // Вопросы философии. 2019. № 4. С. 118–129.

Лекторский 2017 – Лекторский В.А. Познание, действие, Реальность // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 5–23.

Ли 1978 – Ли Цзинчи. Чжоу И таньюань [Поиск истоков Чжоу И]. Пекин: Чжунхуа Шуцзюй, 1978. <周易探源 / 李镜池著.—北京: 中华书局, 1978 (重印 1991.7)>

Ли 2001 – Ли, Лин. Чжунго фаншу као: сюдинбэн [Исследование китайской магии: исправленное издание]. Пекин: Дунфан чубаньшэ, 2001. <中国方术考修订本 / 李零著.—北京: 东方出版社, 2001. 8>

Ли 2013б – Ли Сюэцинь (ред.). Цинхуа Дасюэ цан Чжанго чжуцзянь. 4 [Собрание университета Цинхуа бамбуковых рукописей эпохи Сражающихся царств. Т.4]. Шанхай: Чжунси, 2013. <清华大学藏战国竹简·四 / 李学勤主编.—上海: 中西书局, 2013>

Лю 1986 – Лю Дацзюнь. Чжоу И гайлунь [Краткий очерк Чжоу И]. Цзиньвань: Цилу Шушэ Чубань, 1986. <周易概论 / 刘大钧著.—济南: 齐鲁书社出版, 1986.5>

Лю 2005 – Лю Чжао. Годянь чуцзянь цзяоши [Пояснения к найденным в Годяни бамбуковым рукописям]. Фуцжоу: Фуцзянь Жэньминь Чубаньшэ, 2005. <郭店楚简校释 / 刘钊著.—福州: 福建人民出版社, 2005. 1>

Ма 2003 – Ма Чэнюань (ред.). Шанхай Богуань цан Чжанго чучжуншу. 3 [Собрание Шанхайского музея бамбуковых книг царства Чу эпохи Сражающихся царств. Т. 3]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубань-

шэ, 2003. 〈上海博物馆藏战国楚竹书.三\马承源主编.—上海: 上海古籍出版社, 2003〉

Ма 2014 – *Ма Жусэнь*. Иньсюй цзя гу вэнь шиюнь цыдянь [Практический словарь Иньских письмен на гадательных костях]. Шанхай: Шанхай Дасюэ Чубаньшэ, 2014. 〈殷墟甲骨文实用字典/马如森编著. 上海: 上海大学出版社, 2014〉

Тан 2014 – *Тан Хань*. Фасянь Ханьцзы [Раскрытие китайских иероглифов]. Пекин: Хунци Чубаньшэ, 2014. 〈发现汉字/唐汉著.—北京: 红旗出版社, 2014.11〉

Фэн, Го 2005 – *Фэн Давэнь, Го Циюнь*. Синьбянь Чжунго чжэсюэши [Новая редакция истории китайской философии]. Пекин: Жэньминь Чубаньшэ, 2005. 〈新编中国哲学史/冯达文, 郭齐勇主编—北京: 任命出版社, 2005〉

Цзун 1981 – *Цзун Байхуа*. Мэйсюэ саньбу [Эстетические прогулки]. Шанхай: Шанхай Жэньминь Чубаньшэ, 1981. 〈美学散步/宗白华著.—上海: 上海人民出版社, 1981 (2007 重印)〉

Юй 2013 – *Юй Хаолян*. Мавандуй бошу «Чжоу И» шивэнь цзяочжу [Шелковая книга “Круг Перемен” из Мавандуя: текст и комментарий]. Шанхай: Шанхай Гудзи Чубаньшэ, 2013. 〈马王堆帛书《周易》释文校注/于豪亮.—上海: 上海古籍出版社, 2013.12〉

## References

Ames, Roger T. (2015) “The Great Commentary (Dazhuan) and Chinese natural cosmology”, *International Communication of Chinese Culture*, No. 2, pp. 1–18.

Blakeslee, Sandra, Blakeslee, Matthew (2007) *The body has a mind of its own: how body maps in your brain help you do (almost) everything better*, Random House, New York.

Bréard, Andrea, Cook, Constance A. (2019) “Cracking bones and numbers: solving the enigma of numerical sequences on ancient Chinese artifacts”, *Archive for History of Exact Sciences*, No. 12, <https://doi.org/10.1007/s00407-019-00245-9>.

Cook, Constance A., Zhao, Lu (2017). *Stalk divination: a newly discovered alternative to the I Ching*, Oxford University Press, New York.

Fendos, Paul G. (2018) *The Book of changes: a modern adaptation & interpretation*, Vernon Press, Wilmington, Delaware.

Feng Dawen, Guo Qiyong (2005) *Xinbian Zhongguo Zhexueshi [The New History of Chinese Philosophy]*, Beijing: Renmin Chubanshe (in Chinese).

Flad, Rowan K. (2008) “Divination and Power: A Multiregional View of the Development of Oracle Bone Divination in Early China”, *Current Anthropology*, Vol. 49, pp. 403–437.

Gazzaniga, Michael S. (2018) *The consciousness instinct: unraveling the mystery of how the brain makes the mind*, Farrar, Straus and Giroux, New York.

Gibson, James J. (1979) *The ecological approach to visual perception*, Houghton Mifflin, Boston.

Hall, David L., Ames, Roger T. (1995) *Anticipating China: Thinking through the narratives of Chinese and western culture*, State University of New York Press, Albany.

Harré, Rom (1984) *Personal being: a theory for individual psychology*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.

Jullien, François (2015) *The book of beginnings*, Yale University Press, New Haven.

Kanaev, Ilya A. (2018) “Chinese Classical Text Inception Retaining in light of Contemporary Theory of Knowledge”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2018), pp. 127–138.

Kanaev, Ilya A. (2019) “The Comparative Analysis of the Buddhism and Ancient Chinese Culture Principles”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2019), pp. 118–129 (in Russian).

Keightley, David N. (1978) *Sources of Shang history: the oracle-bone inscriptions of bronze age China*, University of California Press, Berkeley.

Keightley, David N. (1979) “The Shang State as Seen in the Oracle-bone Inscriptions”, *Early China*, No. 5, pp. 25–34.

Keightley, David N. (2001) “The “Science” of the Ancestors: Divination, Curing, and Bronze-Casting in Late Shang China”, *Asia Major, third series*, No. 2, pp. 143–187.

Legge, James (1979) *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism. Vol. 16. The Yi King*, Clarendon Press, Oxford.

Lektorsky, Vladislav A. (2017) “Cognition, Action, Reality”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2017), pp. 5–23 (in Russian).

Li, Jingchi (1978) *Zhou Yi Tanyuan [Exploring the source of the Zhou Yi]*, Beijing: Zhonghua Shuju (in Chinese).

Li, Ling (2001) *Zhongguo Fangshu Kao: Xiudingben [The Investigation of the Chinese Magic: Revised edition]* Beijing: Dongfang Chubanshe (in Chinese).

Li, Xueqin (2013) *Qinghua Daxue cang Zhanguo zhujian Vol. 4 [Bamboo slips of the Warring States period in Tsinghua University, Vol. 4]*, Shanghai: Zhongxi (in Chinese).

Li, Xueqin (2013a) “Zhou (1046 B.C.E.-256 B.C.E.) Oracle Bones Excavated from Yinxu, Ruins of Yin (1300 B.C.E.-1046 B.C.E.)”, *Contemporary Chinese Thought*, No. 44, pp. 27–33.

Li, Yong (2003) “A query on the year of King Wu's conquest over King Zhou determined by the Xia-Shang-Zhou Chronology Project – Materials finding and astronomical methods for chronological studies of China”, *Science in China Series G-Physics Astronomy*, Vol. 46, pp. 481–491.

Liu, Dajun (1986) *Zhou Yi Gailun* [Introduction to the Zhou Yi], Jinan: Qilu Shushe Chuban (in Chinese).

Liu, Zhao (2005) *Guodian Chujian Jiaoshi* [Explanation of Guodian bamboo slips], Fuzhou: Fujian Renmin Chubanshe (in Chinese).

Ma, Chengyuan (2003) *Shanghai Bowuguan cang Zhanguo Chuzhushu. Vol. 3. [Chu bamboo books of Warring States period in Shanghai Museum]*, Shanghai: Shanghai guji chubanshe (in Chinese).

Ma, Rusen (2014) *Yinxu Jia Gu Wen Shiyong Cidian [The practical dictionary of Oracle Bone Inscriptions in Yin Ruins]*, Shanghai: Shanghai Daxue Chubanshe (in Chinese).

Minford, John (2014) *I Ching = Yijing: The Essential Translation of the Ancient Chinese Oracle and Book of Wisdom*, Viking Penguin, New York.

Needham, Joseph (1956) *Science and Civilization in China. Vol. 2. History of Scientific Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.

Redmond, Geoffrey (2017) *The I ching (Book of changes): a critical translation of the ancient text*, Bloomsbury Academic, London; New York.

Rutt, Richard (2002) *The Book of Changes (Zhouyi) A Bronze age document Translated with Introduction and Notes*, Routledge Curzon, New York.

Shaughnessy, Edward L. (1996) *I Ching: The Classic of Changes*, Ballantine, New York.

Shaughnessy, Edward L. (2014) *Unearthing the changes: recently discovered manuscripts of the Yi Jing (I Ching) and related texts*, Columbia University Press, New York.

Tang, Han (2014) *Faxian Hanzi [Exploring the Chinese characters]*, Beijing: Hongqi Chubanshe (in Chinese).

Wei, Tat (1977) *An Exposition of I-CHING*, China Academy of Translation, Hong Kong.

Wilhelm 1986 – Wilhelm, Richard, Baynes, Cary F. (1986) *The I ching; or, Book of changes*, Routledge & K. Paul, London.

Yu, Haoliang (2013) *Mawangdui Boshu “Zhou Yi” Shiwen Jiaozhu [Notes on the interpretation of the Book of Changes on silk found in Mawangdui]*, Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe (in Chinese).

Zhang, Yachu, Liu, Yu, Shaughnessy, Edward L. (1982) “Some Observations about Milfoil Divination Based on Shang and Zhou bagua Numerical Symbols”, *Early China*, Vol. 7, pp. 46–55.

Zong, Baihua (1981) *Meixue Sanbu [Aesthetic Walks]*, Shanghai: Shanghai Renmin Chubanshe (in Chinese).

## Сведения об авторе

**КАНАЕВ Илья Александрович** – кандидат философских наук, постдоктор КНР, научный сотрудник философского факультета Университета Сунь Ятсена (Гуанчжоу, КНР).

## Author's Information

**KANAЕV Ilya A.** – Ph.D., Postdoctor, Research Fellow at the Sun Yat Sen University, Dept. Philosophy, Guangzhou, Peoples R. China.