

LATVIJAS UNIVERSITĀTE
HUMANITĀRO ZINĀTŅU FAKULTĀTE
ĀZIJAS STUDIJU NODAĻA

**METAFIZIKAS UN KOSMOLOĢIJAS ASPEKTI
ŠAO JUN SKAITĻU FILOZOFIJĀ**

BAKALAURA DARBS

Autore: **Laura Pinkena**
Stud.apl. **lp12043**
Darba vadītāja: Dr. Phil. **Agita Baltgalve**

Rīga
2015

Saturs

Ievads	3
1. Kosmoloģija neokonfuciānisma tradīcijā.....	5
1.1. Neokonfuciānisma jēdziens un vēsture	5
1.2. Kosmoloģija un korelatīvais domāšanas veids.....	11
1.3. „Pārmaiņu kanona” izcelsme	12
1.4. „Pārmaiņu kanona” interpretācija 3.-7. gs.....	18
2. Šao Jun personība un skaitļu filozofija.....	20
2.1. Šao Jun dzīves gājums.....	20
2.2. Nozīmīgākie skolotāji	22
2.3. „Pārmaiņu kanons” kā pamats Šao Jun skaitļu filozofijai.....	27
2.3.1. <i>Sjienťjienťu</i> jeb Fusji diagramma	31
2.3.2 Šao Jun filozofiskie darbi	37
2.3.3. „Fusji sakārtojums” un Gotfrīds Vilhelms Leibnics	41
Secinājumi.....	46
Literatūras saraksts.....	48
Pielikums.....	55
Kopsavilkums.....	
Dokumentārā lapa	

Ievads

Bakalaura darba tēma ir „Metafizikas un kosmoloģijas aspekti Šao Jun skaitļu filozofijā”. Šao Jun bija ievērojams ziemeļu Sun (960.g. – 1126.g.) dinastijas perioda filozofs un matemātiķis, viens no pieciem neokonfuciānisma skolas dibinātājiem.

Pēc vairākiem budisma dominances gadsimtiem 10. gadsimtā konfuciānisms atkal kļuva par valstī vadošo filozofiskās domas novirzienu. Tādi klasiskie teksti kā, piemēram, „Pārmaiņu kanons” kļuva par Sun dinastijas konfuciānisma filozofu iedvesmas avotu. Visi Sun dinastijas neokonfuciānisma filozofi galvenokārt risināja vienu jautājumu – kā notiekošo pārmaiņu jucekļi atrast visumam metafizisku izskaidrojumu. Lai gūtu atbildi uz šo jautājumu, filozofi atgriezās pie konfuciānisma, jo nebija apmierināti ar budisma vai daoisma sniegto atbildi.¹

Nozīmīgu lomu neokonfuciānisma iedibināšanā spēlēja Šao Jun, kuru uzskata arī par vienu no pieciem neokonfuciānisma skolas dibinātājiem. Šao Jun, kosmologs, dzejnieks un gaišreģis, uzskatīts par vienu no izglītotākajiem un talantīgākajiem tā laika zinātniekiem. Pats sevi Šao Jun sauca par „debesu un zemes studentu”, bet savu mācību par „pirmsdebesu mācību”. Šīs mācības pamatā ir ideja, ka „Pārmaiņu kanona” heksagrammas attēlo kosmiskās pārmaiņas un to attiecības. Pētnieku vidū Šao Jun uzskatīts par neparastu neokonfuciānistu, kura filozofiskajās idejās atrodami elementi no visām Ķīnā pastāvošajām filozofiskajām tradīcijām – konfuciānisma, daoisma un budisma.

Bakalaura **darba mērķis** ir izpētīt metafizikas un kosmoloģijas aspektus Sun dinastijas neokonfuciānista Šao Jun filozofijā, kas balstīta uz „Pārmaiņu kanonu”.

Mērķa sasniegšanai izvirzītie **darba uzdevumi**:

1. Iepazīties ar kosmoloģijas galvenajām idejām neokonfuciānismā, izpētīt „Pārmaiņu kanona” lomu neokonfuciānismā. Veidot saikni ar „Pārmaiņu kanonu”, kas uzskatāms par Šao Jun filozofijas pamatu.
2. Izpētīt budisma un daoisma ietekmi neokonfuciānismā un Šao Jun filozofiskajās idejās.
3. Izpētīt, kādēļ Šao Jun kļuva par netradicionāli domājošu neokonfuciānistu. Tā kā viņš guva lielu iespaidu no vecākiem, tad būtu jāizpēta, kādas mācības praktizēja un atbalstīja tēvs un māte.
4. Noskaidrot, kādēļ neokonfuciānisma sintezētājs un ievērojamais Sun Dinastijas filozofs Džu Sji izvērta kritiku pret Šao Jun, neuzskatot viņu par neokonfuciānisma dibinātāju.

¹ **Wood, Alan Thomas.** Limits to autocracy : from Sung Neo-Confucianism to a Doctrine of Political Rights, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995. 65. lpp

5. Apskatīt Šao Jun filozofijas pamatelementus *guanvu* un *sjieņtjieņ*
6. Analizēt Šao Jun filozofiskos darbus *Huandzji dzjinši šu* (皇极经世书) un *Jucjao veņduei* (渔樵问对), kas ietver galvenās Šao Jun filozofijas idejas un tajos iekļauto interpretāciju par „Pārmaiņu kanonu”.

Bakalaura darbs sastāv no 2 nodaļām un 7 apakšnodaļām. Darba 1. nodaļā apskatīta kosmoloģija neokonfuciānisma tradīcijā. Tiek aprakstīta neokonfuciānisma vēsture, iekļaujot svarīgākās idejas un skolas, izpētīti kosmoloģijas pirmsākumi Ķīnā. Šajā daļā ietverta arī „Pārmaiņu kanona” vēsture un aplūkots tā nozīmīgums neokonfuciānisma tradīcijā.

Darba 2. daļa veltīta filozofam Šao Jun – tiek aprakstīts viņa dzīves gājums, iepazīstināts ar nozīmīgākajiem skolotājiem, svarīgākajiem filozofijas elementiem un filozofiskajiem darbiem, izpētīta „Pārmaiņu kanona” un Šao Jun skaitļu filozofijas saikne un dots ieskats, kā vairākus gadsimtus vēlāk Šao Jun kosmoloģiskās diagrammas interpretējis vācu matemātiķis Gotfrīds Vilhelms Leibnics.

Izvirzītā mērķa sasniegšanai tiks izmantoti zinātniski pētījumi par Šao Jun filozofiju, neokonfuciānismu un „Pārmaiņu kanonu”. Nozīmīgākos pētījumus par Šao Jun filozofiju, kas izmantoti šajā darbā, veikuši pētnieki Dons Vjats (*Don Wyatt*), Anne Birdvistela (*Anne Birdwhistell*) un Maikls Frīmens (*Michael Freeman*).

Darbā izmantotie ķīniešu vārdi un termini rakstīti latviešu valodas transkripcijā. Latviskotajai transkripcijai izmantota Kaspara Eihmaņa sastādītā transkripcijas tabula. Zemsvītras piezīmēs dots ķīnāzīmes vienkāršotais pieraksts ar *pinjin* transkripciju.

1. Kosmoloģija neokonfuciānisma tradīcijā

Senie ķīnieši jau no pašiem pirmsākumiem ir atpazinuši un akceptējuši nepārtrauktas pārmaiņas un lietu transformāciju kā dabas un sabiedrības neatņemamas īpašības. Šo īpašību izzināšanas kāre lika domātājiem izvirzīt dažādas teorijas par lietu patieso būtību. Senajā Ķīnā pastāvēja uzskats, ka ir tuva saistība starp dabas parādībām un cilvēku attiecībām, tāpēc tika izmantotas dažādas pareģošanas metodes, lai varētu paredzēt dabas parādības, un atkarībā no tām - veiksmi vai neveiksmi. Apsēstība ar priekšnojautām un vēlme pareģot nākotni jau kopš seniem laikiem ir Ķīnas tautai ļoti raksturīga iezīme, kas ietekmēja korelatīvās domāšanas kā kosmoloģijas galvenās sastāvdaļas veidošanos.²

Līdz ar konfuciānisma, daoisma un budisma mācību mijiedarbību Sun³ dinastijas laika konfuciānisma sekotāji apvienoja dažādās idejas, radot jaunu mācību – neokonfuciānismu. Neokonfuciānisma mācībā apskatīta cilvēka vieta un loma visumā, attiecības starp cilvēku un dabu, cilvēku un cilvēku. Šī filozofijas novirziena saknes skatījumam uz kosmosu meklējamas ķīniešu kosmoloģijā.

Šao Jun⁴ bija viens no ievērojamākajiem literātu grupas dalībniekiem, kas izveidoja jauno mācību. Neokonfuciānisma tradīcijā ietilpst konfuciānisma klasisko darbu pārinterpretēšana. No šiem darbiem neokonfuciānisti, un īpaši Šao Jun, izcēla „Pārmaiņu kanonu” jeb *Jidzjin*⁵. Šao Jun filozofija ir balstīta uz „Pārmaiņu kanonu” un viņa galvenais filozofiskais darbs *Huandzji dzjinši šu* uzskatīts par plašu „Pārmaiņu kanona” skaidrojumu. Darbā iekļautās kosmoloģiskās diagrammas uzskatītas par unikālām Ķīnas filozofijas vēsturē.

1.1. Neokonfuciānisma jēdziens un vēsture

Sun dinastijas pirmajos gados notika nepārtraukta cīņa ar barbaru tautām gan valsts ziemeļos, gan dienvidos, lai atgūtu visas Ķīnai agrāk piederošās teritorijas. Tomēr, neskatoties uz cīņām par teritoriju, dinastijas laikā pieauga populācija, urbanizācija, uzplauka tirdzniecība, gan iekšējā, gan uz ārzemēm, pieauga papīra naudas lietošana.⁶ Iedzīvotāju skaits palielinājās no 100 miljoniem 10.gs. līdz 120 milj. 12. gs. beigās. Līdz ar populācijas pieaugumu visā valstī, palielinājās arī cilvēku skaits pilsētās. Ziemeļu Sun politikas un administratīvais centrs

² Henderson, John B., The Development and Decline of Chinese Cosmology. New York: Columbia University Press, 1984., 2. lpp

³ 宋 Song (960.g.–1279.g.)

⁴ 邵雍 Shao Yong (1011.g. – 1077.g.)

⁵ 易经 Yijing

⁶ Bary, William Theodore, Bloom, Irene. Sources of Chinese Tradition, Volume 1. New York: Columbia University Press, 1999. 587. lpp

bija Kaifen pilsēta, kura atradās Lielā kanāla un Dzeltenās upes krustpunktā. Ķīnas iekšzemes un starptautiskā tirdzniecība tika atvieglota ar lētu transportēšanu pa Lielo kanālu, Jandzi upi, tās pietekām un ezeriem. Ziemeļu Ķīnā bija lieli akmeņogļu un dzelzs uzkrājumi, kā arī tika attīstīta tērauda ražošana. No tā attīstījās arī kara ieroču ražošana, sāka izmantot šaujampulveri.⁷

Haņ⁸ dinastijas laikā kā galvenā ideoloģija valstī dominēja konfuciānisms, Vei⁹ un Džjin¹⁰ dinastiju laikā ievērtību guva neodaoisms, Suei¹¹ un Tan¹² dinastiju periodā ievērtību ieguva budisms. Tas budisms, kas Ķīnā bija sastopams Sun dinastijas periodā, jau bija ietekmējies no ķīniešu domāšanai raksturīgajām iezīmēm – daoisma un konfuciānisma idejām. Jau no budisma ienākšanas Ķīnā, tā idejas tika skaidrotas, izmantojot daoisma jēdzienus. Kaut arī viduslaikos Ķīnā bija vērojama budisma un daoisma ietekme, konfuciānisms nezaudēja savu lomu ķīniešu domāšanas tradīcijā. Konfūcisma nozīme atkal uzplauka Tan dinastijas periodā, kam sekoja Ķīnas atkalapvienošanās un spēcīgas, centralizētas valsts izveide. Imperiālā valsts aktīvi veicināja klasisko izglītību, balstoties uz konfuciānisma klasiskajiem darbiem. Būt izglītotam un kārtot valsts eksāmenus kļuva par sociālā statusa apliecinājumu. Tomēr Tan dinastijā konfuciānisms tika skatīts kā papildus esošs daoismam un budismam. Šo trīs mācību harmonijas formula bija: konfuciānisms ārējai pasaulei, bet budisms un daoisms – iekšējai jeb garīgai pasaulei.¹³

Līdz ar šo trīs mācību mijiedarbību Sun dinastijas laika konfuciānisma sekotāji apvienoja dažādās idejas, radot jaunu mācību – neokonfuciānismu.¹⁴ Neokonfuciānisma nozīmīgums slēpjas faktā, ka ar tā palīdzību tika meklētas atbildes uz daudziem jautājumiem, kuru atrisināšanai agrākie konfuciānisti pievērsās daoismam vai budismam.¹⁵ Lai gūtu atbildi uz metafiziskiem jautājumiem, Sun dinastijas filozofi atgriezās pie konfuciānisma, jo nebija apmierināti ar budisma vai daoisma sniegto atbildi.¹⁶

⁷ **Fairbank, John King.** China. A New History. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006. 91., 92.lpp

⁸ 汉 Han (206.g.p.m.ē. – 220.g.m.ē.)

⁹ 魏 Wei (221.g. – 265.g.)

¹⁰ 晋 Jin (265.g. – 420.g.)

¹¹ 隋 Sui (581.g. – 618.g.)

¹² 唐 Tang (618.g. – 907.g.)

¹³ **Poceski, Mario.** „Chinese religions – the eBook, Providence.” *Journal of Buddhist Ethics Online Books*. 2009. 186. lpp

¹⁴ **Liu Shuxian.** Understanding Confucian philosophy : Classical and Sung-Ming. Westport: Praeger Publishers, 1998. 365. lpp

¹⁵ **Bary, William Theodore; Bloom, Irene.** Sources of Chinese Tradition, Volume 1. New York: Columbia University Press, 1999. 510. lpp

¹⁶ **Wyatt, Don J.** Shao Yung: Champion of Philosophical Syncretism in Early Sung China. Dissertation. Cambridge: Harvard University, 1984. g. 3.lpp

Par neokonfuciānisma priekšgājēju tradicionāli uzskata Tan dinastijas dzejnieku Haņ Ju¹⁷, kas arī bija *guven*¹⁸ jeb „seno rakstu” reformu kustības līderis. Kustības mērķis bija atgriešanās pie senās literārās kultūras, līderi aicināja atgriezties pie vienkāršas un neizgreznotas rakstības, kāda bija atrodamā konfuciānisma klasiskajos darbos, un kontrastēja ar tajā laikā populāro stilizēto un krāšņo literāro stilu.¹⁹ Haņ Ju uzskatīja, ka klasiskajos darbos atrodamā patiesā mācība, kura esot atstāta bez ievērības kopš Mendzi²⁰ laika. Viņa mērķis bija atgriešanās pie patiesās konfuciānisma mācības. Kaut arī viņš daudz kritizēja daoismu, pēc viņa uzskatiem, galvenais iemesls valsts tā laika sociālajam pagrimumam un kultūras apgānīšanai bija tieši budisms. Savā darbā „*Dzjienjin fugubiao*”²¹ viņš budismu nodēvē par citādi domājošu svešzemju ticību, kas nav derīga ķīniešiem.²² Budismu kritizēja ne tikai Haņ Ju, bet arī citi domātāji. Budisti tika apvainoti arī par patmīlīgumu, savtīgumu, aizraušanos ar pārpasaulīgām pasaules vērtībām, atšķirībā uz ģimeni un sabiedrības labklājību orientētajiem konfuciānistiem. Arī vēl Ziemeļu Sun neokonfuciānisti kritizēja budismu, lai gan viņi paši bija iedvesmojušies gan no budisma, gan daoisma idejām.

Pētot neokonfuciānismu, neizbēgama ir saskaršanās ar termina „neokonfuciānisms” problemātiku. „Neokonfuciānisms” ir jēdziens, ko ieviesa Rietumos, pārtulkojot no ķīniešu valodas, un tikai tad to pārņēma arī ķīniešu filozofijas pētnieki. Mūsdienās ķīniešu valodā neokonfuciānisma apzīmēšanai izmanto terminu *lisjue*.²³ Tomēr pašu neokonfuciānisma konceptu ķīniešu valodā apzīmē vairāki termini – *lisjue* ”Principa skola” vai *Sunmin lisjue*²⁴ ”Sun un Min dinastiju mācība par principu”, *sjiņsjue*²⁵ „Mācība par prātu”, *daosjue*²⁶ „Mācība par dao” jeb „Mācība par konfuciānisma ceļu”, tomēr neviens no nosauktajiem nav precīzs tulkojums. Pētnieka Liu Šusjien iedalījums ir sekojošs: Sun un Min neokonfuciānisms jeb *lisjue* jeb Čen Džu *lisjue*²⁷ apzīmē Čen Ji un Džu Sji²⁸ pārstāvēto neokonfuciānisma racionālistu jeb ortodoksālo atzaru. *Sjiņsjue* jeb *Lu Van sjiņsjue*²⁹ attiecināma uz Lu Sjanšan³⁰

¹⁷ 韩愈 Han Yu (768.g. – 824.g.)

¹⁸ 古文 *guwen*

¹⁹ Blasy, Anthony De. Reform in the Balance: The Defense of Literary Culture in Mid-Tang China. Albany: State University of New York Press, 2002. 115. lpp

²⁰ 孟子 Mengzi vai 孟軻 Meng Ke (dzīvojis 4.gs.p.m.ē.), ievērojams konfuciānisma filozofs

²¹ 谏迎佛骨表 Jianying fugubiao

²² Poceski, Mario. Chinese religions – the eBook, Providence: Journal of Buddhist Ethics Online Books. 2009. g. 187. lpp

²³ Bol, Peter K.. Neo-confucianism in History. Cambridge: Harvard University Press, 2008. 78. lpp

²⁴ 宋明理学 Song Ming lixue

²⁵ 心学 Xinxue

²⁶ 道学 Daoxue

²⁷ 程朱理学 Chengzhu lixue

²⁸ 朱熹 Zhu Xi (1130.g. – 1200.g.)

²⁹ 陆王心学 Luwang xinxue

³⁰ 陆象山 Lu Xiangshan (1139.g. – 1193.g.)

un Van Janmin³¹ pārstāvēto neokonfuciānisma ideālistu atzaru. *Daosjue* ir termins, kas attiecināms uz morālā principa vai *dao*³² filozofiju.³³ Šīs idejas sekotāji bija *daosjuedzja*³⁴.³⁵

Tomēr visas neokonfuciānisma filozofijas idejas apraksta principu „saistība starp debesu ceļu un cilvēka dabu un likteni” un pēta visuma izcelsmi³⁶.³⁷ Ķīniešu filozofijas pētnieks Fen Joulan³⁸ to apraksta arī kā „mācību par cilvēku – tā ietver sevī idejas par to, kāda ir cilvēka vieta un loma visumā, attiecībām starp cilvēku un dabu, cilvēku un cilvēku, cilvēka dabu un cilvēka laimi. Mācības mērķis ir sasniegt cilvēka dzīves pretstatu kopību, un parādīt, kā tos paveikt”.³⁹

Angļu valodā termins *neo-confucianism*, tāpat kā tā tulkojums latviešu valodā „neokonfuciānisms”, ir daudz plašāks termins, apvienojot visus minētos domātājus un pretrunīgas filozofiskās idejas. Ķīniešu filozofijas pētnieks Fen Joulan bija pirmais, kurš mēģināja sintezēt neokonfuciānisma jēdzienu Rietumu izpratnē⁴⁰, izmantojot jēdzienu *sjiņžusjue*⁴¹. Terminu „neokonfuciānisms” Fen izmantoja jau 1922. gadā savā disertācijā Kolumbijas Universitātē, tomēr šis nosaukums viņam neesot patīcis. Atgriežoties Ķīnā, viņš uzrakstīja grāmatu „Ķīnas filozofijas vēsture”⁴², kur termina „neokonfuciānisms” vietā lietoja *daosjue*, kuru amerikāņu sinologs un vēsturnieks Derks Bode (*Derk Bodde*), tulkojot šo grāmatu angļu valodā, iztulkoja kā „neokonfuciānismu”. Kopš tā laika termina tulkojums angļu valodā tika akceptēts arī citu pētnieku vidū.⁴³ Tomēr nevajadzētu neokonfuciānismu jaukt ar jēdzieniem *dandai sjiņ žusjue*⁴⁴ un *sjeņdai sjiņ žusjue*⁴⁵, kas apzīmē jaunā

³¹ 王阳明 *Wang Yangming* (1472.g.–1529.g.)

³² *Dao* ir kosmiskais princips ķīniešu filozofijā. Tā oriģinālā nozīme – „ceļš” jeb likums, pēc kā lietām un būtnēm ir jāvadās. Ar tādu nozīmi tas izmantots arī „Pārmaiņu kanona” komentāros. (**Yang Qingzhong; Yun Yufen.** „On the "Dao" in the "Commentary of the Book of Change".” *Frontiers of Philosophy in China*, Vol. 1, No. 4 (Dec., 2006), pp. 573) Šajā gadījumā *dao* neapzīmē to pašu, ko apraksta jēdziens *dao* daoisma filozofijā. Tas nav jāsaprot kā visuma radītājs un sākums, kā „netveramais” un „neaprakstāmais” *dao*, kā to skaidrojis Laodzi. Neokonfuciānisma filozofijā tam ir vairākas nozīmes – tas ir veids, kādā darbojas *jiņ* un *jan* spēki; cilvēku attiecību „ceļš” jeb modelis. Neokonfuciānisti to saprata gan kā funkciju, gan substanci (**Chan Wing-Tsit.** „Neo-Confucianism: New Ideas in Old Terminology.” *Philosophy East and West*, Vol. 17, No. 1/4 (Jan. - Oct., 1967). 28. lpp)

³³ **Chan Wing-Tsit.** „Neo-Confucianism: New Ideas in Old Terminology.” *Philosophy East and West*, Vol. 17, No. 1/4 (Jan. - Oct., 1967). 15. lpp

³⁴ 道学家 *daoxuejia*

³⁵ **Liu Shuxian.** *Understanding Confucian philosophy : Classical and Sung-Ming.* Westport: Praeger Publishers, 1998. 366. lpp

³⁶ 天道性命相貫通 *tianda xingmingxiangguantong*

³⁷ **Mou, Zong-san/ 牟宗三.** *Xin-Ti-Yu-Xing-Ti /心体与性体.* Taipei: Zheng-Zhong. 69 lpp

³⁸ 冯友兰 *Feng Youlan* (1895.g. – 1990.g.)

³⁹ **Chan Wing-tsit.** *Chu Shi and Neo-Confucianism.* Honolulu: University of Hawaii Press, 1986., 21. lpp

⁴⁰ **Tu Xiaofei.** „Feng Youlan” in *Internet Encyclopedia of Philosophy.* <http://www.iep.utm.edu/feng/> [skatīts 25.02.2015]

⁴¹ 新儒学 *Xinruxue*

⁴² 中国哲学历史 *Zhongguo zhexue lishi* (1934)

⁴³ **Bo Mou.** *History of Chinese philosophy.* New York: Routledge, 2009. 366. lpp

⁴⁴ 当代新儒学 *Dangdai xin ruxue*

⁴⁵ 现代新儒学 *Xiandai xin ruxue*

konfuciānisma kustību 20. gadsimtā, kuras sekotāji ir ļoti iedvesmojušies no Sun un Min dinastiju neokonfuciānisma.⁴⁶

Visi neokonfuciānisma jēdzieni ir aizgūti no konfuciānisma, un tos lietojuši vai nu Konfūcijs⁴⁷ vai Mendzi, vai abi domātāji. Viens no iemesliem, kāpēc neokonfuciānisti izmantoja konfuciānisma terminoloģiju, ir tas, ka neokonfuciānisma domātāji atsaucās un izmantoja konfuciānisma klasiskos darbus, īpaši „Piecus kanonus”^{48, 49}.

Neokonfuciānisma tradīcijā ietilpst arī konfuciānisma klasiku pārinterpretēšana. Klasisko rakstu komentāri bija fundamentāla konfuciānisma tradīcija. Neokonfuciānisti uzskatīja, ka klasisko darbu interpretēšana varētu palīdzēt sadzīvot ar aizvien vairāk problemātisko pasauli.⁵⁰ Jau no Haņ dinastijas sākuma „Dziesmu grāmata”⁵¹, „Dokumentu pieraksti”⁵², „Rituālu pieraksti”⁵³, „Pārmaiņu kanons”⁵⁴ un „Pavasara un rudens annāles”⁵⁵ tika uzskatītas par „Pieciem kanoniem”. Neokonfuciānisma domātāji izcēla citus tekstus – piemēram, Haņ Ju, neokonfuciānisma priekšgājējs, izcēla „Mendzi” un „Lielo mācību”⁵⁶. Arī Džu Sji atsaucās tieši uz šiem diviem tekstiem, iekļaujot tos „Četrās grāmatās”⁵⁷ (bez Mendzi un „Lielās mācības” arī „Vidus ceļš”⁵⁸ un „Lunju”⁵⁹), apgalvojot, ka tajās atrodama „konfuciānisma esence”⁶⁰. Džu Sji idejās bija jūtama budisma, īpaši *Huajana* skolas⁶¹ filozofijas ietekme – viņš konfuciānisma tradīcijā ienesa budisma transcendentālisma ideju.⁶²

„Četrās grāmatas” ieguva vislielāko ievērību tieši neokonfuciānisma ideoloģijā. Neokonfuciānisma skatījumu uz kosmosu un lietu esenci jeb būtību raksturoja, izmantojot konceptus *jin*⁶³, *jan*⁶⁴, *vusjin*⁶⁵ (piecas fāzes), *taidzji*⁶⁶ (lielā vienotība), *li* (princips), *cji*

⁴⁶ **Makeham, John.** New Confucianism: A Critical Examination. New York: Palgrave Macmillan, 2003. 35.lpp

⁴⁷ 孔子 *Kongzi* (551.g.p.m.ē. – 479.g.p.m.ē.)

⁴⁸ 五经 *Wujing*

⁴⁹ **Wing-Tsit Chan.** „Neo-Confucianism: New Ideas in Old Terminology.” *Philosophy East and West*, Vol. 17, No. 1/4 (Jan. - Oct., 1967). 18. lpp

⁵⁰ **Wyatt, Don J.** Shao Yung: Champion of Philosophical Syncretism in Early Sung China. Dissertation. Cambridge: Harvard University, 1984. g. 3.lpp

⁵¹ 诗经 *Shijing*

⁵² 尚书 *Shangshu* vai 书经 *Shujing*

⁵³ 礼记 *Liji*

⁵⁴ 易经 *Yijing*

⁵⁵ 春秋 *Chunqiu*

⁵⁶ 大学 *Daxue*

⁵⁷ 四书 *Sishu*

⁵⁸ 中庸 *Zhongyong*

⁵⁹ 论语 *Lunyu*

⁶⁰ **Fairbank, John King.** China. A New History. Londond: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006. 98. lpp

⁶¹ 华严宗 *Huayanzong*

⁶² **Chan Wingtsit.** Chu Hsi and NeoConfucianism. Honolulu: University of Hawaii Press, 1986. 577.lpp

⁶³ 阴 *Yin*

⁶⁴ 阳 *Yang*

(enerģija). Tika piekoptas arī praktiskās paškultivācijas metodes, kuras nāca no „Četrām grāmatām” un senās Konfūcija mācības, un kuru mērķis bija attīstīt prāta spējas.⁶⁷

Pieci galvenie neokonfuciānisma domātāji dzīvoja Ziemeļu Sun periodā, bet tika atzīti tikai vēlāk, kad viņu ieguldījumu Dienvidu Sun periodā sintezēja ievērojamais domātājs Džu Sji. Džu Sji uzskatāms par Sun dinastijas izcilāko filozofu – viņš apkopoja „Četras grāmatas” un plaši komentēja „Piecus kanonus”. Viņa mācība nebija tikai viena no daudzām versijām par kosmoloģiju, bet pierādīts plašs filozofiskais skatījums uz Visumu un cilvēka vietu tajā. Tāpat kā pārējie Sun domātāji, arī viņš nopēla Suei un Tan dinastiju konfuciānismu, izceļot konfuciānisma klasiskos darbus no vēlīnās Džou⁶⁸ un Haņ periodiem. „Sun dinastijas pieci skolotāji” bija Džou Duņji, Šao Jun, Džan Dzai, Čen Hao un Čen Ji. Tomēr Džu Sji neokonfuciānisma antoloģijā *Dzjinsilu*⁶⁹ neiekļāva Šao Jun.

Austrumu filozofijas pētnieks Džons Hendersons (*John Henderson*) apgalvo, ka 11. gs. kosmologi neaprobežojās vien ar mantojumā saņemtās Haņ kosmoloģijas atjaunošanu. Viņi kosmoloģijas diskursa redzesloku paplašināja, pētot jautājumus par valdnieka lomu Visumā, attiecībām starp *li* jeb „principu/paraugu” un *cji* jeb „garu/esenci”.⁷⁰ Viņš neokonfuciānisma kosmologus iedala četrās grupās: pirmajā grupā iekļaujot Ziemeļu Sun kosmologus Džou Duņji un Šao Jun, kuri vistiešāk atsaucās uz Haņ kosmoloģiju; otrajā grupā - *lisjue* pārstāvjus Čen Ji un Džu Sji; trešajā grupā - *sjinsjue* pārstāvjus Lu Sjanšaņ un Van Janmin. Ceturtajā grupā Džons Hendersons iedala vēlīnā Min perioda neokonfuciānistu Huan Daodžou^{71, 72}

Neokonfuciānisma skatījumam uz kosmosu ir dziļas saknes ķīniešu domāšanā. Džou Duņji *taidzji* diagrammā ir daoistu kosmoloģijas elementi, neokonfuciānists Džan Dzai uzsvēra *cji* materiālo spēku, kas ir asociēts ar daoistu jogas un elpošanas vingrinājumiem, *li* jeb principa koncepts, ko galvenokārt asociē ar Čen brāļiem, jau iepriekš bija atrodams budisma un daoisma idejās.

⁶⁵ 五行 *wuxing*. Piecas fāzes izskaidro pārmaiņas visumā. Viens no ķīniešu korelatīvās kosmoloģijas balstiem. Haņ kosmologi to izmantoja, lai izskaidrotu pārmaiņu veidu.

⁶⁶ 太極 *taiji*, kosmoloģisks termins Ķīnas filozofijā, pirmoreiz parādās „Pārmaiņu kanona” 10 spārnu komentāros. Apzīmē visuma pirmavotu. Terminu latviski iespējams tulkot kā „lielo vienotību”, „augstāko vienotību”.

⁶⁷ **Chen Lai** / 陈来. *Song Ming Lixue / 宋明理学*. Shanghai: Huadong shifandaxue chubanshe, 2008. 11. lpp

⁶⁸ 周 *Zhou* (1046.p.m.ē. – 256.p.m.ē.)

⁶⁹ 近思录 *Jinsilu* (1175), viens no svarīgākajiem neokonfuciānisma tekstiem, kurā aprakstīta neokonfuciānisma tradīcija un iekļauti neokonfuciānistu citāti

⁷⁰ **Henderson, John B.**, *The Development and Decline of Chinese Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1984. 119. lpp

⁷¹ 黄道周 *Huang Daozhou* (1585.g.–1646.g.)

⁷² **Henderson, John B.**, *The Development and Decline of Chinese Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1984. 120. lpp

1.2. Kosmoloģija un korelatīvais domāšanas veids

Kosmoloģiju pēc Rietumu pētnieku izstrādātās definīcijas var skaidrot kā „astronomijas nozari, kuras pētījumu objekts ir viss visums, tā rašanās, uzbūves un attīstības likumsakarības”⁷³. Tās saknes meklējamas jau senās Grieķijas filozofijas tradīcijā un kosmoloģijai vienmēr bijusi liela loma arī Ķīnas civilizācijas attīstībā. Ķīnas kosmoloģiju varētu raksturot kā korelatīvu – tā ir kā konceptu un attiecību kopums, plaša sistēma par korelāciju uzbūvi, kas balstīta uz ciparu grupām, saistītiem pretmetu pāriem (*jiņ* un *jan*), četriniekiem (četri debesu virzieni), pieciniekiem (piecas fāzes), astoņniekiem (astoņas trigrammas), utt.. Tā var būt kā galvenā atslēga, lai izprastu visuma uzbūvi. Korelatīvā domāšana nav tikai ķīniešu kultūras sastāvdaļa, tā atrodama vairāku seno civilizāciju intelektuālajā vēsturē un iezīmē saistību starp dažādām realitātes vai kosmosa sfērām. Vispieņemtākie attiecību modeļi ir – attiecības starp cilvēku un kosmosu, mikrokosmu un makrokosmu.⁷⁴

Korelatīvā domāšana ir Ķīnas kosmoloģijas galvenā sastāvdaļa, tā savu augstāko attīstības punktu sasniedza Haņ perioda laikā, kad tika sarakstīti nozīmīgi klasiskie darbi „*Huanaņdzi*”⁷⁵ un „*Čuncjiu faņlu*”⁷⁶. „*Huaināndzi*” darbs datējams ar 2. gs. p.m.ē., tajā iekļautas daoistu, konfuciānistu un likumnieku idejas. Šeit pāros sadalīti četri gadalaiki, piecas fāzes, deviņus segmentus, 366 dienas. Cilvēka acis un ausis tiek pielīdzinātas saulei un mēnesim, asinis un gars – vējam un lietum, prieks un dusmas – siltumam un aukstumam.⁷⁷ No agrīnajiem avotiem vērta pieminēt arī „*Vidus ceļu*”, 239. g. p.m.ē. sarakstītās „*Ļu kunga pavasara un rudens annāles*”⁷⁸. Dun Džunšu⁷⁹ darbā „*Čuncjiu faņlu*” jeb „*Pavasaru un rudens krāšņā rasa*” arī ir aprakstītas cilvēka un kosmosa attiecības. Dun Džunšu atzīmēja, ka cilvēka emocijas, tāpat kā ķermeņa daļas, fizioloģiskās un psiholoģiskās funkcijas, ir tieši saistītas ar noteiktām kosmiskām vienībām.⁸⁰ Arī Konfūcija „*Lunju*” valdnieks tiek salīdzināts ar Polārzcīņiem.⁸¹ Tāpat korelatīvās mikrokosma un makrokosma attiecības minētas arī darbos „*Huandi neidzjin*”⁸² un „*Baihu tunji*”⁸³. „*Baihu tunji*” piemēram, minēts, ka valdnieks drīkst

⁷³ Oxford Dictionary <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/cosmology> [skat. 20.04.2015]

⁷⁴ **Vogel, Hans Ulrich; Dux, Günter.** Concepts of Nature: A Chinese-European Cross-Cultural Perspective. Brill, 2010. 182.lpp

⁷⁵ 淮南子 *Huainanzi*

⁷⁶ 春秋繁露 *Chunqiu fanlu*

⁷⁷ **Henderson, John B.** Development and Decline of Chinese Cosmology. Windstone Press, 2011. 15. lpp

⁷⁸ 吕氏春秋 *Lüshi Chunqiu*

⁷⁹ 董仲舒 Dong Zhongshu (179. g. p.m.ē. – 104. g.p.m.ē)

⁸⁰ **Wang Aihe.** Cosmology and Political Culture in Early China. New York: Cambridge University Press, 2000. 3.-4. lpp

⁸¹ **Legge, James.** The Chinese Classics. Confucian Analects (Vol. 1). Taipei: SMC Publishing Inc., 2001. 145.lpp

⁸² 黄帝内经 *Huangdi neijing*

apņemt deviņas sievas, vienu no katras no deviņām valsts provincēm. „*Huandi neidzjin*”, kas ir medicīnas klasika, rakstīts, ka galvenais labas veselības uzturēšanai ir harmonijas uzturēšana starp ķermeņa garu un kosmosu kā kopumu. Piemēram, lai izvairītos no slimības *jan* sezonās - pavasarī un vasarā, ir jāēd pārtika vai jānodarbojas ar aktivitātēm, kas ir saistītas ar *jan*.⁸⁴

Tāpat kā klasiskajā medicīnā, arī alķīmijā korelatīvā sistēma tika balstīta uz mikrokosmu un makrokosmu. Alķīmiķi, kas bija orientēti uz kosmoloģiju, ne tikai cilvēka ķermeni, bet arī alķīmiskās procedūras, ķīmikālijas, krāsni, laika un temperatūras kontroli uzskatīja par mikrokosmisku.⁸⁵ Piemēram, *taicjin*⁸⁶ tradīcijas teksti apraksta ķīniešu kosmoloģiju, dažas no metodēm atdarina kosmoloģiskos modeļus, piemēram, *jin-jan* un piecas fāzes jeb *vusjin*. Vēlākā *Caņtun cji*⁸⁷ balstās uz korelatīvo kosmoloģiju un izmanto kosmoloģijas, astronomijas un alķīmijas simbolus, lai aprakstītu *dao* un kosmosa saistību.⁸⁸ Korelatīvā domāšana ietekmējusi arī citas zinātnes un pseidozinātnes, piemēram, dzeju un īpaši dzejas metaforu starp cilvēkiem, dzīvām būtnēm un dabas elementiem.

Korelatīvās domāšanas noriets bija Haņ perioda beigās, tomēr tā no jauna dominēja Sun neokonfuciānistu tradīcijā.

1.3. „Pārmaiņu kanona” izcelsme

„Pārmaiņu kanons” jeb *Jidzjin* ir sens teksts, kas sākotnēji tika izmantots nākotnes pareģošanai. Tas ir kā pamats ķīniešu filozofijas pirmsākumiem, cilvēka un visuma saistību meklējumiem. Daži pētnieki to uzskata par klasiski reliģiozu tekstu, jo sākotnēji to izmantoja saziņai ar gariem un dieviem, veicot upurēšanu. Tomēr krievu sinologs Julians Šutskis (*Yulian Shchutsky*) apgalvo, ka „Pārmaiņu kanons” nepārkāpj šīs pasaules robežas, turklāt, tekstu pieņēma arī konfuciānisti, pilnībā nošķirot to no ticības pārcilvēciskiem spēkiem.⁸⁹

Tradicionāli *Jidzjin* pamatteksu datē ar 9. gs. p.m.ē.⁹⁰ Tā izcelsmi saista ar leģendāro imperatoru Fusji⁹¹, kurš esot ieviesis trigrammu sistēmu, „Pārmaiņu kanona” pamatu, tomēr Fusji eksistence nav pierādīta.⁹² Par laiku, kurā dzīvojis leģendārais imperators, ir dažādas

⁸³ 白虎通义 *Baihu tongyi*

⁸⁴ **Henderson, John B.**, *The Development and Decline of Chinese Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1984. 46. lpp

⁸⁵ **Kohn, Livia**. *Daoism Handbook*. Boston: Brill, 2000. 169. lpp

⁸⁶ 太清 *taiqing*, daoisma alķīmijas tradīcija

⁸⁷ 参同契 *Cantong qi*

⁸⁸ **Kirkland, Russel**. *Taoism: The Enduring Tradition*. New York: Routledge, 2004. 31. lpp

⁸⁹ **Rutt, Richard**. „The Book of Changes (Zhouyi): a Bronze Age Document Translated with Introduction and Notes.” *Durham East Asia series*, no 1. New York: Routledge Curzon, 1996., 48. lpp

⁹⁰ **JeeLoo Liu**. *An Introduction to Chinese Philosophy*. Blackwell Publishing, 2006. 199. lpp

⁹¹ 伏羲 *Fuxi*

⁹² **Cua, Antonio** (ed.). *Encyclopedia of Chinese Philosophy*. New York: Routledge, 2003. 518. lpp

versijas, tomēr tas it kā esot bijis vairāk nekā 3000 gadu p.m.ē.⁹³ Ticība tam, ka tieši Fusji ieviesis trigrammu sistēma, ir tik liela, ka kanonu mēdz saukt arī par *Sjdzjin* jeb „Fusji kanonu”.⁹⁴ Fusji trigrammu sistēmu esot atstājis kā mīklu, bez jebkādiem paskaidrojošiem komentāriem saviem pēctečiem. Šo mīklu 1000 gadus vēlāk esot atradis un „atrisinājis” Džou dinastijas valdnieks Veņ^{95,96}

„Pārmaiņu kanons” ir vairāku autoru darbs un viena no konfuciānisma klasiskām, tas iedalāms pamattekstā un komentāros. *Džouji*⁹⁷ jeb „Džou dinastijas ji” teksts sastāv no īsām 64 nodaļām, kurās pamatu veido 64 heksagrammas un heksagrammu un līniju skaidrojumi. Skaidrojumos aprakstīta heksagrammu kā kopuma galvenā ideja un katras līnijas nozīme galvenās idejas attīstībā. Šie skaidrojumi ir kā spriedumi jeb pareģojumi un situāciju apraksti, tomēr filozofiskās idejas tajos parādās tikai „Desmit spārnu”⁹⁸ komentāros.⁹⁹

Daoisma pētnieks Alfrēds Huan (*Alfred Huang*) apgalvo, ka sākotnēji „Pārmaiņu kanonā” nav bijušas rakstu zīmes, tikai punkti, kuri vēlāk tika pārveidoti līnijās. Vārdi tika pievienoti simboliem, kurus uzskatīja par lietu formu un esenci.¹⁰⁰ Šie simboli ir trigrammas, kā to tulko Rietumu valodās, jeb *gua* ķīniešu valodā, kas nozīmē „karāties”. Kā Alfrēds Huan to skaidro – „simboli tiek „pakarināti”, lai cilvēki tos labāk redzētu un zinātu, kā rīkoties, lai sasniegtu laimi un izvairītos no nelaimes.”¹⁰¹ Tādējādi pastāv teorija, ka tieši šie punkti un līnijas ir ķīnizīmju izcelsme, kuras pašas par sevi bija attēli – piktogrammas.

„Pārmaiņu kanona” punktu un līniju simbolisms ir attēls, kas ietverts t.s. *Hetu*¹⁰² diagrammā. *Hetu* attēlo kopā ar *Luošu*¹⁰³. *Hetu* un *Luošu* ietver divas senākās numurētu diagrammu formas. Abi nosaukumi attiecas uz upēm: *Hetu* nozīmē „attēls” (*tu*) no „Dzeltenās upes” (*He* jeb *Huanhe*¹⁰⁴), bet *Luo* – „*Luo* (upes) raksts”.¹⁰⁵ Vairāk par šīm diagrammām tiks stāstīts darba nodaļā „*Sjieņtjeņtu* jeb Fusji izkārtojums”.

⁹³ Sherrill, W.A. (ed.) The Astrology of I Ching. London: Penguin Books, 1993. 8. lpp

⁹⁴ Rutt, Richard. The Book of Changes (Zhouyi): a Bronze Age Document Translated with Introduction and Notes. Durham East Asia series, no 1. New York: Routledge Curzon, 28. lpp

⁹⁵ 周文王 Zhou Wen wang jeb Džou valdnieks Veņ (1171. p.m.ē. – 1122. p.m.ē.)

⁹⁶ Collani, Claudia Von. The First Encounter of the West with the Yijing Introduction to and Edition of Letters and Latin Translations by French Jesuits from the 18th Century. Monumenta Serica, Vol. 55 (2007), 237.lpp

⁹⁷ 周易 Zhouyi

⁹⁸ 十翼 Shiyi

⁹⁹ Huang, Kerson; Huang, Rosemary. I Ching: The Oracle. New Jersey: World Scientific, 2014. 9. lpp

¹⁰⁰ Huang, Alfred. The Numerology of the I Ching: A Sourcebook of Symbols, Structures, and Traditional Wisdom. Rochester Vermont: Inner Traditions, 2000, 20.lpp

¹⁰¹ Huang, Alfred. The Numerology of the I Ching: A Sourcebook of Symbols, Structures, and Traditional Wisdom. Rochester Vermont: Inner Traditions, 2000, 1.lpp

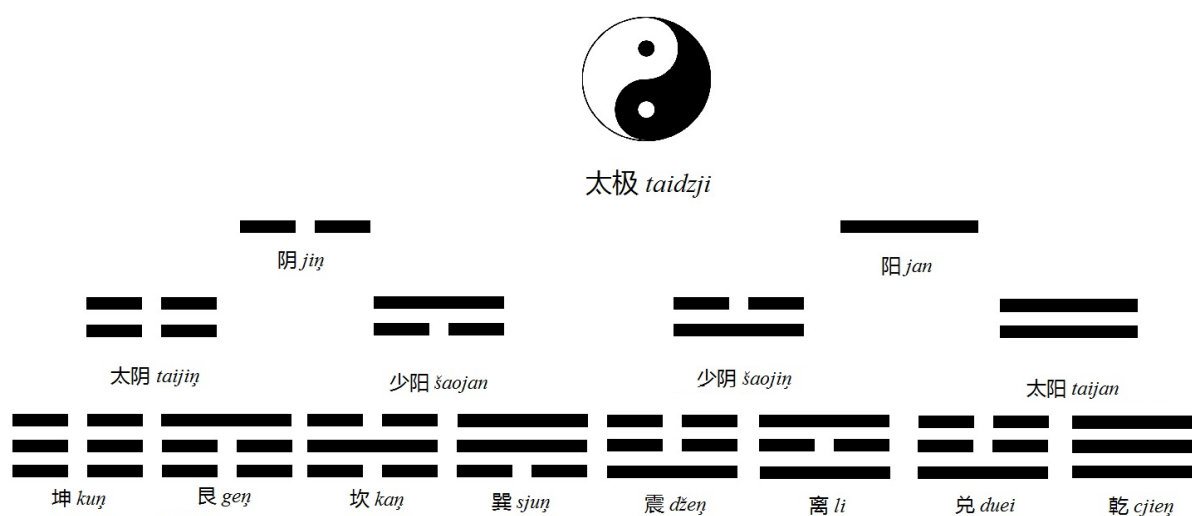
¹⁰² 河图 Hetu

¹⁰³ 洛书 Luoshu

¹⁰⁴ 黄河 Huanghe

¹⁰⁵ Wang, Robin. Yinyang. The Way of Heaven and Earth in Chinese Thought and Culture. Cambridge University Press, 2012. 2058. lpp

Astoņas trigrammas veidojušās no *taidzji*. No *taidzji* veidojušies *jiņ* un *jan* spēki. Trigrammas iedalāmas pārtrauktās un nepārtrauktās līnijās, attiecīgi reprezentējot *jiņ* un *jan*. Kombinējot *jiņ* un *jan* līnijas, veidojas „Četri attēli”: *taijiņ* (divas *jiņ* līnijas), *šaojan* (*jan* līnija virs *jiņ* līnijas), *šaojiņ* (*jiņ* līnija virs *jan* līnijas) un *taijan* (ar divām *jan* līnijām). Tālāka *jiņ* un *jan* līniju kombinācija, veidojot trīs līnijas visos iespējamajos veidos, veido astoņas trigrammas.¹⁰⁶ (Trigrammu veidošanās no *taidzji* attēlota Attēlā 1) Tās veidojās *jiņ* un *jan* spēku mijiedarbībā, attēlojot dabas parādības – debesis, ūdens, uguns, pērkons, vējš, ezeri, kalni, un zeme. Kopā ir iespējamās tikai astoņas dažādas trigrammu kombinācijas, tāpēc ka ir tikai astoņi veidi, kā kombinēt trīs pārtrauktas vai nepārtrauktas līnijas. Trigrammu tulkojumi doti darba nodaļā „*Sjieņtjieņtu* jeb *Fusji* diagramma”.



Attēls 1: Trigrammu veidošanās no *taidzji* ¹⁰⁷

Kombinējot trigrammas pa pāriem, tiek iegūtas 64 heksagrammas, kurās tiek attēlotas visas iespējamās pārmaiņu formas, situācijas un iespējas. Heksagrammas ir sešu paralēlu (pārtrauktu vai nepārtrauktu) līniju attēls. Skaidrojot katru heksagrammu iespējams sadalīt divās trigrammās. Astoņu trigrammu kombinēšana, izveidojot 64 heksagrammas, tiek piedēvēta Džou dinastijas valdniekam Veņ, kurš 64 heksagrammas esot izveidojis, atrodoties ieslodzījumā Jouli cietumā. *Houtjieņ* ¹⁰⁸ heksagrammu izcelsmes teorija atrodama arī vēsturnieka Sima Cjieņ „Vēstures pierakstos”.¹⁰⁹ Džou dinastijas valdnieks Veņ sarakstīja

¹⁰⁶ **Ho Peng Yoke.** Chinese Mathematical Astrology. London: RoutledgeCurzon, 2003. 34. lpp

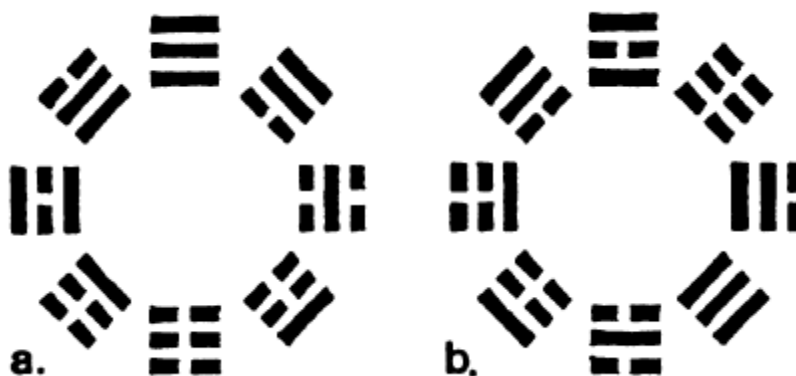
¹⁰⁷ **Swetz, Frank.** Legacy of the Luoshu: The 4,000 Year Search for the Meaning of The Magic Square of Order Three, Chicago: Open Court, 2002. 53. lpp

¹⁰⁸ 后天 *houtian*

¹⁰⁹ **Rutt, Richard.** The Book of Changes (Zhouyi): a Bronze Age Document Translated with Introduction and Notes. Durham East Asia series, no 1. New York: Routledge Curzon, 1996. 28. lpp

„heksagrammu spriedumus”¹¹⁰ jeb skaidrojumus par tām, bet viņa dēls, Džou hercogs¹¹¹, sarakstīja „līniju spriedumus”^{112 113}.

Pastāv divi gan trigrammu, gan heksagrammu, sakārtojumu veidi – Fusji sakārtojums jeb *sjieņtjieņtu*¹¹⁴ un Veņ valdnieka sakārtojums jeb *houtjieņ*. To standarta formas apskatāmas attēlā 2. Attēls pa kreisi jeb *a* ir Fusji trigrammu standarta izkārtojums, bet attēls pa labi jeb *b* – valdnieka Veņ. Fusji sakārtojumu saista ar *Hetu*, bet valdnieka Veņ sakārtojumu ar *Luošu*.¹¹⁵ Aplveida diagrammas ķīniešu kosmoloģijā saista ar debesīm. Atvērtais centrs apzīmē „debesu durvis”, tāpēc diagrammas kopš Sun dinastijas dēvē par „debesu diagrammām” jeb *tjieņtu*.¹¹⁶ To nosaukumi *sjieņtjieņ* un *houtjieņ* norāda uz laika iedalījumu – *sjieņtjieņ* jeb Fusji diagramma ir pastāvējusi pirms *houtjieņ* jeb valdnieka Veņ diagrammas.



Attēls 2: Fusji sakārtojums (a) un valdnieka Veņ sakārtojums (b)¹¹⁷

Houtjieņ diagramma jeb valdnieka Veņ diagramma apraksta gadalaiku un dienu cikliskās pārmaiņas, paskaidrojot arī pasaules darbību.¹¹⁸ *Houtjieņ* trigrammu un heksagrammu cikli uzskatāmi par trigrammu un heksagrammu standarta sakārtojumiem. Antropologs un orientālistikas profesors Skajlers Kamans (*Schuyler Cammann*) min, ka iemesls tam, ka priekšroka dota *houtjieņ* sakārtojumiem ir tas, ka šīs diagrammu sakārtojums esot ļoti nesistemātisks, un cilvēkiem ārpus tā pētnieku un lietpratēju loka sagādātu grūtības saskatīt modeli, pēc kā tas veidots vai to pārveidot. Tie, kas esot heksagrammas izmantojuši

¹¹⁰ 卦辞 *guaci*

¹¹¹ 周公 *Zhou gong*

¹¹² 爻辞 *yaoci*

¹¹³ **Marshall, S.J.**. The Mandate of Heaven: Hidden History in the I Ching. New York: Columbia University Press, 2001. 3.lpp

¹¹⁴ 先天图 *xiantiantu*

¹¹⁵ **Moore, Steve**. Trigrams of Han: Inner Structures of the I Ching. Kent: Thorsons Publishers, 1989. 67. lpp

¹¹⁶ **Cammann, Schuyler**. „Some Early Chinese Symbols of Duality.” *History of Religions*, Vol. 24, No. 3 (Feb., 1985), 237. lpp

¹¹⁷ **Cammann, Schuyler**. „The Eight Trigrams: Variants and their Uses.” *History of Religions*, Vol. 29, No. 4 (May, 1990), 302. lpp

¹¹⁸ **François, Louis**. „The Genesis of an Icon: The "Taiji" Diagram's Early History.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 63, No. 1 (Jun., 2003) 155. lpp

pareģošanai, tādā viedā viegli varējuši uzturēt un nosargāt savu monopolu, jo neviens cits nepiederošais nespētu sakārtojumu rekonstruēt ļaunprātīgiem mērķiem.¹¹⁹ Līdz Sun periodam tas bija vienīgais heksagrammu kārtojums.

Valdnieka Veņ diagrammai jeb *houtjieņ* ir bijusi alternatīva. Mūsdienu „Pārmaiņu kanonā” atrodamā heksagrammu secība nav bijusi vienīgā, paralēli pastāvēja arī citi heksagrammu saistību veidi. Pastāvēja arī „pirmsdebesu diagramma” jeb *sjieņtjieņtu*, kuru tās nosaukuma dēļ mēdz asociēt ar Fusji, lai gan to sastādījis Šao Jun. Par šo diagrammu pirms Šao Jun jeb pirms Sun dinastijas perioda nav atrodamas atsauces.¹²⁰ Šao Jun savā filozofijā izskaidro abas diagrammas, tomēr visvairāk viņu interesēja *sjieņtjieņtu*. Tiek uzskatīts, ka šī diagramma tikusi izmantota pirms valdnieka Veņ *houtjieņtu*, Šao Jun terminu izmantoja, lai attēlotu trigrammu secību, kuru esot sastādījis Fusji – pirms valdnieka Veņ. Šao Jun uzskatīja, ka šīs diagrammas pamatā ir 4 trigrammas – *cjeņ*, *kuņ*, *kaņ*, *li*. Tāpat Šao uzskatīja, ka šīs 4 trigrammas esot „Pārmaiņu kanona” pamatā, un diagrammu sauc par „pirmsdebesu”, jo tā esot bijusi pirms „Pārmaiņu kanona”.¹²¹ Pašā „Pārmaiņu kanonā” nav nevienas atsauces uz terminu *sjieņtjieņ*. Termins „Pirmsdebesu diagramma” ir atvasināts no „Pārmaiņu kanona” komentāriem *veņjaņ*¹²².¹²³ Vairāk par šo diagrammu apskatīts darba nodaļā „*Sjieņtjieņtu* jeb Fusji diagramma”.

Vēlāk, kad galma pareģi vairs netika nodarbināti, „Pārmaiņu kanonu” sāka izmantot izglītotie vīri un vienkāršā tauta, to skaitā arī Konfūcija sekotāji. Viņi to neuzskatīja par pareģošanas mākslu, bet gan kā vadlīnijas tam, kā pareizi rīkoties, saskaņā ar to, ko viņi sauca par „dabisko kārtību” jeb lietu dabisko būtību. „Pārmaiņu kanona” heksagrammām ar laiku parādījās komentāri jeb „Desmit spārni”, kurus pēc tradīcijas piedēvē Konfūcija sekotājiem. Konfūcija saistība ar „Pārmaiņu kanonu” ir neskaidra. Ir autori, kas pārstāv uzskatu, ka Konfūcijs grāmatu labi pārzinājis. Šī ideja balstās tikai uz kādu teikumu Konfūcija „Annālēs”, kur Džeimsa Legges (*James Legge*) tulkojumā Konfūcijs apgalvo, ka „*ja manai dzīvei būtu iespējams pievienot vēl gadus, es piecdesmit no tiem veltītu Ji apgūšanai [..]*”¹²⁴. Legge izmantotajā oriģināltekstā *ji* apzīmē ķīnizīme 易. Citos tulkojumos, piemēram, Rodžera T. Eimsa (*Roger T. Ames*) un Henrija Rosmonta (*Henry Rosemont*) tulkojumā *ji* ir ķīnizīme 亦,

¹¹⁹ **Cammann, Schuyler.** „Some Early Chinese Symbols of Duality.” *History of Religions*, Vol. 24, No. 3 (Feb., 1985), 251. lpp

¹²⁰ **Ho Peng Yoke.** *Chinese Mathematical Astrology*. London: RoutledgeCurzon, 2003. 35. lpp

¹²¹ **Qing Ming.** *The Influence of Buddhism on Shao Yong's (1012-1077) Redefinition of the Supreme Ultimate: Mind as the Supreme Ultimate*. Rosemead: University of the West, 2011. 79. lpp

¹²² Komentāra 文言 “Veņjaņ” skaidrojums par heksagrammu „debesis” 乾 *cjeņ*: 先天而天弗違，後天而奉天時。(Nan Huaijin 南怀瑾, Xu Qinting 徐芹庭. *Zhou yi jin zhu jinyi* 周易今注今译. Chongqing: Chongqing chubanshe, 2008, 28. lpp.)

¹²³ **Bodde, Derk** (tr.) *History of Chinese Philosophy*, Vol. 2. Princeton: Princeton University Press, 1953. 461. lpp

¹²⁴ **Legge, James.** *The Chinese Classics. Confucian Analects* (Vol. 1). Taipei: SMC Publishing Inc., 2001. 200. lpp

kuras nozīme ir „vairāk”, „arī”.¹²⁵ Ja pieņemtu, ka pareiza ir otrā tulkojuma versija, tad Konfūcija mācību saistību ar „Pārmaiņu kanonu” pierādīt nav iespējams, jo teikums nozīmētu, ka viņš „arī” piecdesmit papildu gadus velētu studijām. Pētnieks Ričards Ruts (*Richard Rutt*) apgalvo, ka nav uzticamu avotu, kas liecinātu par to, vai Konfūcijs kanonu zināja vai nezināja, jo laikā, kad Konfūcijs dzīvoja, „Pārmaiņu grāmata” esot bijusi pieejama vien pāris eksemplāros, kuri glabājušies pie Džou pareģiem. Esot maza iespējamība, ka Konfūcijs būtu ar to iepazinies.¹²⁶

„Desmit spārni” Haņ dinastijas laikā „Pārmaiņu kanonam” tika pievienoti kā neatņemama sastāvdaļa. Tomēr pētnieku vidū pastāv uzskats, ka „Desmit spārni” nekādā veidā nav saistīti ar „Pārmaiņu kanona” sākotnējo, oriģinālo dabu un mērķi.¹²⁷ Mūsdienu pētnieki uzskata, ka „Desmit spārni” datējami ar dažādiem gadsimtiem, gan pirms, gan pēc Konfūcija.¹²⁸ „Desmit spārni” sastāv no desmit apakšnodaļām: *tuaņ* (彖, komentāri par heksagrammu skaidrojumiem, divās daļās), *sjan* (象, komentāri par heksagrammu un to līniju attēliem, divās daļās), *sjici* (系辞, komentāri par spriedumiem, divās daļās), *veņjaņ* (文言, komentāri par teksta vārdiem), *šuogua* (说卦, piezīmes par trigrammām), *sjugua* (序挂, heksagrammas noteiktā secība), *dzaqua* (杂卦, dažādu heksagrammu skaidrojumi).¹²⁹

Sun dinastijas laikā „Pārmaiņu kanons” tika pārnests uz neokonfuciānisma tradīciju, kur to pazīst kā „simbolu un skaitļu mācību” jeb *sjanšudžisjue*¹³⁰, šīs skolas galvenā figūra bija Šao Jun. „Pārmaiņu kanonu” Ziemeļu Sun iedzīvotāji izprata un interpretēja citādāk nekā Haņ laikā, kad 135. g. p.m.ē. tas tika kanonizēts. Joprojām viņi lasīja 64 heksagrammas, to vārdus un „Desmit spārnus”, tomēr tekstu skaidroja, balstoties uz 3.-7.gs. laikā sarakstītajiem komentāriem.¹³¹

¹²⁵ **Ames, Roger T.; Rosemont, Henry.** The Analects of Confucius. A Philosophical Translation. New York: Ballantine Books, 1998. 114. lpp

¹²⁶ **Rutt, Richard.** The Book of Changes (Zhouyi): a Bronze Age Document Translated with Introduction and Notes. *Durham East Asia series*, no 1. New York: Routledge Curzon, 1996. 33. lpp

¹²⁷ **Huang, Kerson; Huang, Rosemary.** I Ching: The Oracle. New Jersey: World Scientific, 2014. 10. lpp

¹²⁸ **Lynn, Richard John.** The Classic of Changes : A New Translation of the I Ching as Interpreted by Wang Bi. New York : Columbia University Press, 1994. 2. – 3. lpp

¹²⁹ **Wilhelm, Hellmut; Wilhelm, Richard.** „Understanding the *I Ching*”. New Jersey: Princeton University Press, 1995., 83. – 87. lpp

¹³⁰ 像数之学 *xiangshuzhixue* jeb „teorija par simboliem un skaitļiem”

¹³¹ **Henderson, John B.** The Development and Decline of Chinese Cosmology. New York: Columbia University Press, 1984., 119. lpp

1.4. „Pārmaiņu kanona” interpretācija 3.-7. gs.

Viens no „Pārmaiņu kanona” tulkiem un komentētājiem Ričards Džons Lins (*Richard John Lynn*) apgalvo, ka „„Pārmaiņu kanonam” ir neskaitāmas nozīmes, un tā nozīme balstās uz katra interpretāciju par komentāriem”.¹³²

Suei un Tan dinastiju konfuciānists, viens no ietekmīgākajiem konfuciānistiem Ķīnas vēsturē, Kun Jinda¹³³, pēc Tan dinastijas imperatora Taidzun¹³⁴ rīkojuma vadīja „projektu” „Piecu klasisko darbu patiesā nozīme” jeb *Vudžjin dženci*¹³⁵, kura mērķis bija savākt visus piecu konfuciānisma klasisko darbu apakškomentārus, apvienot interpretācijas par konfuciānisma klasiskajiem darbiem, izvēloties labākos komentārus. Kā oficiālie komentāri „Pārmaiņu kanonam” tika izvēlēti „Komentāri par Džou dinastijas pārmaiņām” jeb *Džouji džū*¹³⁶, jo, pēc viņa uzskatiem, tie bija labākie komentāri. Komentāru autori bija neodaoisma¹³⁷ filozofi Van Bi¹³⁸ un Haņ Kanbo¹³⁹.¹⁴⁰ Līdz ar to Kun Jinda sastādītā „Džou dinastijas „Pārmaiņu” patiesā nozīme” jeb *Džouji dženci*¹⁴¹ sastāv no trīs daļām – „Pārmaiņu kanona”, komentāriem un apakškomentāriem. Teksts sākas ar heksagrammu, kam seko Van Bi komentārs un Kun apakškomentārs.

Balstoties uz termina *ji* (易) daudznozīmību, Kun Jinda uzsvēra trīs paralēlas „Pārmaiņu kanona” īpašības – pārmaiņas, pastāvība un vieglums. Ar šīm trim īpašībām Kun Jinda uzsvēra trīs svarīgas „Pārmaiņu kanona” sastāvdaļas: tā uzsvars uz nepārtrauktām pārmaiņām visumā, tā apraksts par visumu kā pastāvīgu ar stabilu sistēmu, noteiktiem principiem un pastāvīgu struktūru, un tā attēlojums par spontanitāti un nepiespiestību, ar kuru visumā notiek pārmaiņas. Lasītājam Kun Jinda šīs trīs īpašības skaidro šādi – „pārmaiņas” kā četru gadalaiku nomaiņa, „pastāvība” kā debesu un zemes noteiktās pozīcijas, „vieglums” kā sistemātiskums, kādā notiek dabas parādības. Kun Jinda apgalvoja, ka „„Pārmaiņu kanons” tika sarakstīts, lai sniegtu mācību, atšifrētu debesu un zemes darbības principus, sakārtotu cilvēku attiecības un paskaidrotu valdnieka ceļu.”¹⁴² Viņš uzskatīja, ka trigrammas un

¹³² Lynn, Richard John, „Review of Sung Dynasty Uses of the I Ching”, *Journal of Sung-Yuan Studies*, Nr. 27 (1997). 152. lpp

¹³³ 孔颖达 Kong Yingda, 574. – 648.g.

¹³⁴ 太宗 Taizong (599.g. – 649.g.), valdīšanas laiks no 626. līdz 649. gadam

¹³⁵ 五经正义 Wujing zhengyi

¹³⁶ 周易注 Zhouyi zhu

¹³⁷ 玄学 Xuanxue

¹³⁸ 王弼 Wang Bi (226.g. – 249.g.)

¹³⁹ 韩康伯 Han Kangbo (332.g. – 380.g.)

¹⁴⁰ Ames Roger T. (ed.), *The Yijing and Chinese Politics*, New York: State University of New York Press, 2006., 29.lpp

¹⁴¹ 周易正义 Zhouyi zhengyi

¹⁴² Ames, Roger T. (ed.), *The Yijing and Chinese Politics*, New York: State University of New York Press, 2006., 30. lpp.

heksagrammas attēlo visuma modeli, kārtību un struktūru. Šo sistēmu esot iespējams pārnest uz cilvēku sabiedrību, izveidojot politisku un sociālu kārtību jeb konfuciānisma „trīs saites” – valdnieks un ierēdnis, tēvs un dēls, vīrs un sieva. Šādi Kun Jinda interpretē „Pārmaiņu kanonu” kā pārvaldes mākslu. Kā pierādījumu tam, ka Kun Jinda veiksmīgi pārvērtis „Pārmaiņu kanonu” politiskā tekstā, ziemeļu Sun zinātnieki turpināja „Pārmaiņu kanonu” lasīt kā politisku tekstu jeb klasisko darbu par pārvaldes mākslu.¹⁴³

Tādi pazīstamākie Sun dinastijas intelektuālās kultūras pārstāvji kā Su Ši¹⁴⁴, Šao Jun, Čen Ji un Džu Sji meklēja atbildes, kā nodefinēt attiecības starp debesu un zemes dabisko pasauli un cilvēka vērtību pasauli. Šīs atbildes, katrs gan citādāk, atrada „Pārmaiņu kanonā”.¹⁴⁵

Ziemeļu Sun dinastijas periodā „Pārmaiņu kanona” filozofija, pavadot neokonfuciānismu tā izaugsmē, sasniedza savu kulminācijas punktu. Sun dinastijas neokonfuciānisti nodarbojās ar konfuciānisma „Četru grāmatu” un „Piecu kanonu” tulkošanu un pētīšanu. Sun dinastijas laikā, pirmoreiz Ķīnas vēsturē, „Pārmaiņu kanons” tika izcelts starp pārējiem klasiskajiem darbiem un ieguva lielāko ievērību starp tiem. Sun dinastijas mācekļi kopā esot sarakstījuši vairāk kā 60 „Pārmaiņu kanona” komentārus. Šie mācekļi bija gan filozofi Džou Duņji, Šao Jun, Džan Dzai, Čen brāļi, Džu Sji, gan dzejnieki un vēsturnieki un valstsvīri Van Anši¹⁴⁶, Oujan Sjiu, Su Ši, Sima Guan¹⁴⁷ un citi.¹⁴⁸ Šao Jun izgudroja heksagrammu matemātiku, izveidojot „Simbolu un skaitļu skolu”, Oujan Sju izcēla „Desmit spārnu” pamatteksu un kā pirmais uzsvēra, ka Konfūcijs nevarēja uzrakstīt visu tekstu, arī dzejnieks Su Dunpo jeb Su Ši uzrakstīja ievērojamus „Pārmaiņu kanona” komentārus un teksts kļuva svarīgs arī daoistiem.¹⁴⁹

Sun dinastijas laikā izveidotā „simbolu un skaitļu mācība” jeb *šjanšudžisjue*, tika balstīta uz „Pārmaiņu kanonu”. Šīs mācības ietvaros tika interpretēts „Pārmaiņu kanons”. Pirms tam un vēl Haņ perioda laikā termins „*šjanšu*” attiecās uz pareģojumiem, kuros izmantoja bruņurupuču bruņas un „Pārmaiņu kanonu”. *Šjan* varēja apzīmēt debesis, zemi, sauli, mēnesi, kalnus u.t.t., bet *šu* – attiecās uz skaitļiem, kurus izmantoja, lai apzīmētu heksagrammu līnijas. Vēlāk *Hetu* un *Luošu* diagrammu simboli tika aplūkoti kopā ar

¹⁴³ Ames, Roger T. (ed.), *The Yijing and Chinese Politics*, New York: State University of New York Press, 2006., 30. lpp.

¹⁴⁴ 苏轼 *Su Shi* jeb 苏东坡 *Su Dongpo* (1037. – 1101.)

¹⁴⁵ Smith, Kidder Jr.; Bol, Peter K.; Adler, Joseph A.; Wyatt, Don J. *Sung Dynasty Uses of the I Ching*. Princeton: Princeton University Press, 1990. 3.lpp

¹⁴⁶ 王安石 *Wang Anshi* (1021.g. – 1086.g.)

¹⁴⁷ 司马光 *Sima Guang* (1019.g. – 1086.g.)

¹⁴⁸ Cheng Chung-ying. *New Dimensions of Confucian and NeoConfucian Philosophy*. New York: State of New York University Press, 1991. 50. lpp

¹⁴⁹ Henderson, John B.. *The Development and Decline of Chinese Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1984., 119. lpp

„Pārmaiņu kanona” heksagrammām, un Šao Jun laikā šos simbolus izmantoja, lai paskaidrotu gandrīz visus uz pasaules pastāvošos fenomenus – gan dabas filozofiju, gan cilvēku attiecības – viss tika iekļauts *šjanšu* mācībā.¹⁵⁰

2. Šao Jun personība un skaitļu filozofija

2.1. Šao Jun dzīves gājums

Lai izpētītu un izprastu Šao Jun domāšanu un tās izcelsmi, nepieciešams apskatīt arī domātāja dzīves gājumu. Šao Jun bija ne tikai matemātiķis un filozofs, bet arī gaišreģis, vēsturnieks un dzejnieks. Šao Jun sarakstījis vienu no garākajiem dzejoļiem Ķīnas literatūrā – dzejolis *Guaņci dajiņ*¹⁵¹ sastāv no 360 līnijām un 1,800 ķīnīmēm.¹⁵² Džozefs Nīdhams (*Joseph Needham*) viņu raksturo kā oriģinālu, bet kaprīzu filozofu.¹⁵³ Šao Jun ir pazīstams kā viens no pieciem neokonfuciānisma dibinātājiem, tomēr vislabāk zināms ar izstrādātajām numeroloģijas idejām, kas balstītas uz „Pārmaiņu kanonu”.

Šao Jun piedzima 1011. gadā Ķīnas ziemeļos, Faņjanas pilsētā, kas atrodas mūsdienu Pekinas dienvidos. Tradicionāli Rietumu pētnieku vidū par viņa dzimšanas gadu tiek uzskatīts 1011. gads, tomēr Vašingtonas universitātes profesors Alans Berkovics (*Alan Berkowitz*) apgalvo, ka Šao dzimis 1012. gada 21. janvārī, nevis 1011. gadā. Šo apgalvojumu Berkovics izstrādājis, balstoties uz Šao Jun laikabiedra Čen Hao sacerētā teksta uz Šao kapakmeņa, kurā rakstīts, ka „Šao dzimis trešā Sun imperatora Dadžun Sjanfu¹⁵⁴ ceturtajā valdīšanas gadā”, kas pēc Rietumu kalendāra ir 1012. gads.¹⁵⁵

Šao bija nabadzīgas, bet izglītotas ģimenes pēctecis, kura jau vairākās paaudzēs dzīvoja Faņjanā. Šao Jun bija vienīgais dēls ģimenē. Šao māte gaidīja dvīņus, bet Šao dvīņumāsa piedzima jau mirusi. Šis notikums vēlāk atstāj lielu iespaidu gan uz māti, gan pašu Šao. Vecvectēvs Šao Desjiņ¹⁵⁶ bija ierēdnis, tomēr ne Šao vectēvs, ne tēvs neieņēma ierēdņa amatu. Tēvs Šao Gu¹⁵⁷ bija klasisko tekstu skolotājs. Robežu konflikti, kas Sun dinastiju apdraudēja

¹⁵⁰ **Ho Peng Yoke.** „Chinese Science: The Traditional Chinese View.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 54, No. 3 (1991), 516.lpp

¹⁵¹ 观棋大吟 *Guanqi dayin*

¹⁵² **Zu-yan Chen.** „Shao Yong's (1011-77) "Great Chant on Observing "Weiqi": An Archetype of Neo-Confucian Poetry.” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 126, No. 2 (April - Jun, 2006), 199. lpp

¹⁵³ **Needham, Joseph.** *Science and Civilisation in China*, Vol. 2, History of Scientific Thought. Cambridge University Press (1956), 455. lpp

¹⁵⁴ 大中祥符 *Dazhong Xiangfu*, valdīšanas laiks no 1008. gada līdz 1016. gadam

¹⁵⁵ **Berkowitz, Alan.** „On Shao Yong's Dates (21 January 1012-27 July 1077).” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, Vol. 5, No. 1/2 (Jul, 1983), 92.lpp

¹⁵⁶ 邵德新 *Shao Dexin* (? – 996.g.)

¹⁵⁷ 邵古 *Shao Gu* (986.g. –1064.g.)

pret dažādām naidīgām svešzemju ciltīm, piespieda Šao dzimtu pārcelties uz drošāku dzīves vietu valsts centrālajā daļā - uz Gunčenas pilsētu mūsdienu Henāņas provincē.¹⁵⁸

Šao ģimenes pārcelšanās 1049. gadā uz Gunčenas apgabalu vistiešāk ir ietekmējusi Šao Jun karjeru. Netālu esošā Luošanas pilsēta, uz kuru Šao pavisam pārcēlās 1062. gadā, tiek uzskatīta par Ķīnas civilizācijas šūpuli, bet Sun dinastijas laikā, kad pilsētā ieradās Šao Jun, tā jau bija kļuvusi par patvērumu tiem, kas vēlas aiziet no publiskās dzīves – tie bija dzejnieki, prozas rakstnieki, vēsturnieki, filozofi un valstsvīri. Tur viņi sev nopirka zemes gabalus, uzbūvēja vasarnīcu, kur pavadīt vecumdienas, malkojot vīnu un rakstot dzeju.¹⁵⁹ Kā savā disertācijā rakstījis Maikls Frīmens, Luošanas pilsēta esot nodrošinājusi psiholoģisku brīvību – no amata, no godīga un krietna konfuciānista lomas, arī no ģimenes un sociālā spiediena, kļūstot par patvērumu.¹⁶⁰

Luošana bija ietekmīgs intelektuālais centrs, radot piemērotus apstākļus arī Šao Jun intelektuālajai izaugsmei. Tieši Luošanā viņš sarakstīja savus nozīmīgākos filozofiskos darbus un dzejas krājumus. Pilsēta arī bija pazīstama ar lieliem un skaistiem dārziem, kas bija paredzēti pastaigām. Dārzos atradās milzīgi paviljoni un halles, balkoni atpūtai, un dārzi bija tik lieli, ka tajos viegli varēja paslēpties no pārējiem un nodoties dzīves apcerēšanai, kā to esot darījis Šao Jun.¹⁶¹ Šao Jun dēls tēva biogrāfijā raksta, ka „*Luošanā viņu piesaistīja kalnu un upju skaistums tikpat ļoti, cik vietējo cilvēku paradumi. Tāpēc viņš izvēlējās Luošanu par savu dzīvesvietu*”.¹⁶² Pilsētas skaistumu un labās attiecības ar vietējiem iedzīvotājiem domājams ir aprakstījis neskaitāmos dzejoļos.¹⁶³

Pirms apmešanās Luošanā, Šao Jun ceļoja pa ziemeļu un centrālo Ķīnu. Citi viņa vianaudži tajā vecumā dibināja ģimenes vai gatavojās valsts eksāmeniem, bet Šao Jun pievērsās vientuļnieka dzīvei, ceļojot.

45 gadu vecumā Šao apprecējās, 47 gadu vecumā piedzima pirmais dēls Boven¹⁶⁴, kurš kļuva par pirmo sava tēva filozofisko darbu komentētāju un biogrāfu. Gan Šao Jun dēls, gan abi mazdēli ieņēma augsta ranga amatus valsts pārvaldē. Tomēr pats Šao Jun noraidīja

¹⁵⁸ **Bo Sun**, On the General Meaning of the Sage: The Theory of Confucianism (Rujia) in Han Studies Transmitted by Mr Xu Fancheng, China Report November 2010 vol. 46, Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, <http://chr.sagepub.com/content/46/4/333> [skatīts 29.12.2014]

¹⁵⁹ **Pee, Christian de.** „Wards of Words: Textual Geographies and Urban Space in Song-Dynasty Luoyang, 960-1127.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 52, No. 1, Rock, Paper, Scissors: Fragments of Local History in Middle-Period China (2009). 91. lpp

¹⁶⁰ **Freeman, Michael D.** Loyang and the Opposition to Wang an-shih. Dissertation. New Haven: Yale University. 1974. 40. lpp

¹⁶¹ **Yang Xiaoshan.** Li Gefei's "Luoyang Mingyuan Ji"(A Record of the Celebrated Gardens of Luoyang)Text And Context. *Monumenta Serica*, Vol. 52 (2004). 221. lpp

¹⁶² **Wyatt, Don J.**, The Recluse of Loyang. Shao Yung and the Moral Evolution of Early Sung Thought. Honolulu: Hawaii Press, 1996. 32. lpp

¹⁶³ **Freeman, Michael D.** „From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young”. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul. - Oct., 1982), 480. lpp

¹⁶⁴ 邵伯溫 *Shao Bowen* (1057.g. – 1134.g.)

piecāvājumus 1061. gadā un 1069. gadā strādāt ierēdņa amatā.¹⁶⁵ Šao lielā aizraušanās ar alkohola, īpaši vīna lietošanu, noveda pie veselības problēmām. 1074. gadā Šao sākās smaga saslimšana ar galvassāpēm, kaulu sāpēm un roku trīcēšanu. Savu slimību Šao apraksta sekojošās dzejas rindās¹⁶⁶:

不向医方求效验，唯将谈笑且消除。¹⁶⁷

„*Es nevērsos pie ārsta pēc palīdzības. Es tikai runāju un smējos, lai samazinātu sāpes.*”

Kaut arī Šao Jun veselība strauji pasliktinājās, tieši 1074. gadā viņš sarakstīja četras nodaļas dzejoļu krājumam *Jičuan dzjižan*¹⁶⁸ Midlburiņas Koledžas (*Middlebury College*) asociētais vēstures profesors Dons Vjats (*Don Wyatt*) uzskata, ka tieši dzejas rakstīšana esot paildzinājusi Šao dzīves ilgumu. 1077. gadā, kad Šao nomira, viņš jau tika uzskatīts par vienu no tā gadsimta ievērojamākajiem cilvēkiem.¹⁶⁹

2.2. Nozīmīgākie skolotāji

Šao ģimene bija izglītota, tēvu Šao Gu interesēja literatūra un daoisma filozofija, viņš rakstīja „Pārmaiņu kanona” komentārus, kas līdz mūsdienām nav saglabājušies, un pētīja korelatīvo domāšanu, iesaistot valodas skaņas un mūziku.¹⁷⁰ Viņš esot bijis arī konfuciānisma klasisko darbu privātskolotājs. Pret Šao Jun, attiecībā uz klasisko tekstu mācīšanos, viņš esot bijis stingrs skolotājs.¹⁷¹

Liela ietekme Šao domāšanā bija budismam, un, iespējams, tas ir tāpēc ka viņa māte Li Ši¹⁷² bija pievērsusies budismam un praktizēja to. Pats Šao akceptēja un ticēja budisma idejām par dieviem un pārdzimšanu. Šo aspektu tēva biogrāfijā aprakstījis dēls Šao Poveņ. Šao Jun viņam esot stāstījis, ka viņa (Šao Jun) dvīņumāsa esot mirusi uzreiz pēc dzemdībām, un turpmāk esot apciemojusi savu māti kā pārdabiska būtne 20 gadu garumā, līdz atkal pārdzimusi par cilvēku un satikusies ar māti.¹⁷³

¹⁶⁵ **Makeham, John** (ed.). *Dao Companion to Neo-Confucian Philosophy*. New York: Springer, 2003. 17. lpp

¹⁶⁶ **Wyatt, Don J.**, *The Recluse of Loyang. Shao Yung and the Moral Evolution of Early Sung Thought*. Honolulu: Hawaii Press, 1996. 211. lpp

¹⁶⁷ **Shao Yong**/邵雍. *Kangjie shuo yi quanshu/康节说易全书*. Shanghai: Xuelin chubanshe, 2003. 142.lpp.

¹⁶⁸ 伊川击壤 *Yichuan jirang*

¹⁶⁹ **Huang Siu-Chi**, *Essentials of Neo-Confucianism: Eight Major Philosophers of the Song and Ming Periods*. Greenwood Press, 1999., 37. lpp

¹⁷⁰ **Birdwhistell, Anne D.** *Transition to Neo-Confucianism: Shao Yung on Knowledge and Symbols of Reality*, (CA, Stanford: Stanford University Press, 1989), 22. lpp

¹⁷¹ **Wyatt, Don J.**, „Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 45, No. 2 (Dec., 1985), 653. lpp

¹⁷² 李氏 *Li Shi* (? – 1033.g.)

¹⁷³ 邵博/**Shao Bo**. *邵氏闻见录/Shaoshi jianwen lu*. Beijing: Zhonghua shuju, 1983. 192.lpp

Budisma ietekme saskatāma arī Šao idejā par gadu cikliem (*juan*¹⁷⁴) – pastāv periodiskas pasaules katastrofas, kas pasauli pilnībā iznīcina, radot jaunu.¹⁷⁵ Apvienojot ideju par cikliem un savu teoriju par skaitļiem, viņš vēsturi skatīja kā bezgalīgu ciklu sēriju.¹⁷⁶ Sākot ar tradicionālo uzskatu, ka viena paaudze ir 30 gadu, Šao apgalvoja, ka viens periods sastāv no 12 paaudzēm jeb 360, bet viens laikmets iekļauj 30 periodus vai 10,800 gadus. Viens cikls iekļauj 12 laikmetus, kas kopumā ir 129, 600 gadi.¹⁷⁷ Ar katru ciklu dzīves kvalitāte uz pasaules samazinās – pakāpeniski samazinās *jan* (pozitīvie spēki), bet palielinās *jiņ* (negatīvie spēki). Pēc Šao Jun aprēķiniem izriet, ka tagadējās pasaules sākums bijis aptuveni pirms 70 tūkstošiem gadu, bet tās gals pienāksot 62583. g. m.ē.. Dzīvnieku un cilvēku dzīve attīstās, līdz sasniedz „zelta laikmetu”, kas pēc Šao Jun domām esot bijis leģendāro imperatoru Jao un Šuņ laikā. Pēc šī augstākā punkta sasniegšanas civilizācija virzās uz norietu un visu dzīvo formu izzušanu, kas noved pie visuma bojāejas. Vietā rodas jauns visums, atsākot procesu no sākuma.¹⁷⁸

Šao gan studēja, gan praktizēja čaņbudismu. Tjieņgun templī¹⁷⁹ Šao uzturējās pēc pārcelšanās uz Luošanas pilsētu.¹⁸⁰ Sun dinastijas laikā templis bija pazīstams Tiantai, Chan, Huanyuan un jogačāras skolu centrs. Šajā templī Šao studēja budisma tekstus, galvenokārt, Paramārthas¹⁸¹ tulkotos.¹⁸² Vienā no saviem dzejoļiem ar nosaukumu „Vārsmas par budisma mācīšanos”¹⁸³ Šao raksta:

饱食丰衣不易过，
日长时节奈愁何？
求名少日投宣圣，
怕死老年亲释迦。¹⁸⁴

„Labi paēdis un pienācīgi apģērbies, bet dzīvot joprojām nav viegli.

Stundas, dienas izstiepjas gadalaikos, par ko gan uztraukties?

¹⁷⁴ 元 *juan*

¹⁷⁵ **Needham, Joseph.** Science and Civilisation in China, Vol. 2, History of Scientific Thought. Cambridge University Press (1956), 455. lpp

¹⁷⁶ **Chan Wing-Tsit.** A Source Book in Chinese Philosophy. Princeton University Press, 1963. 487. lpp

¹⁷⁷ **Bodde, Derk** (tr.) History of Chinese Philosophy, Vol.2. Princeton: Princeton University Press, 1953. 470.lpp

¹⁷⁸ **Wyatt, Don J.** „Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 45, No. 2 (Dec., 1985), 661. lpp

¹⁷⁹ 天宫寺 *Tiangong si*

¹⁸⁰ **Qing Ming.** The Influence of Buddhism on Shao Yong's (1012-1077) Redefinition of the Supreme Ultimate: Mind as the Supreme Ultimate. Rosemead: University of the West, 2011. 62.lpp

¹⁸¹ Kīniešu val. *Džēndi* (真谛 *Zhēndi*, 499-569), indiešu budistu mūks, tradicionāli uzskatīts par vienu no ievērojamākajiem budistu sūtru tulkotājiem kīniešu valodā.

¹⁸² **Birdwhistell, Anne D.**, Transition to Neo-Confucianism: Shao Yung on Knowledge and Symbols of Reality, (CA, Stanford: Stanford University Press, 1989), 193.lpp

¹⁸³ 学佛吟 *Xuefo yin*

¹⁸⁴ 邵雍/**Shao Yong.** 康节说易全书 / *Kang jie shuo yi quan shu*. Shanghai: Xuelin chubanshe, 2003. 184.lpp

*Tiecoties pēc slavas jaunības dienās, es pievērsos viedajam konfuciānismam ,
Tagad, baidoties no nāves vecumā, es pietuvinos budismam”.*

No šīm dzejas rindām var secināt, ka budismam Šao pievērsās vecumā, un iemesls tam – bailes no nāves, kam izskaidrojumu un mierinājumu varētu sniegt budisma idejas par nāvi un pārdzimšanu.¹⁸⁵

Savā disertācijā Kalifornijas Rietumu universitātē Cjin Min (*Qing Ming*) norāda, ka čaņbudisma ideoloģija esot ļoti ietekmējusi Šao Jun, tāpēc *Jičuan dzjižan* dzejas kolekcijā aprakstīti čaņbudisma principi.¹⁸⁶

Lielu lomu Šao Jun filozofiskās domas veidošanā ieņem Sumen kalns¹⁸⁷, kurā viņš pēc mātes nāves veica obligātos sēru rituālus. Kādā no rituāla pildīšanas reizēm Šao iepazinās ar skolotāju Li Džicai¹⁸⁸, kurš visspēcīgāk ir ietekmējis viņa domāšanu.¹⁸⁹ Li Džicai bija Gunčenas apgabala prefekts un daoisma filozofs, studēja „Pārmaiņu kanonu” un „Pavasaru un Rudeņu hronikas”. Tradicionāli uzskata, ka Li Džicai, caur Mu Sjiu¹⁹⁰, no Ziemeļu Sun dinastijas daoista Čeņ Tuan¹⁹¹ saņēma mācību par „Pirmsdebesu diagrammu”, ko vēlāk nodeva Šao Jun. Daudzi šo vīru darbi ir pazuduši, un dažas kosmoloģiskās tabulas un diagrammas, kas asociētas ar viņu vārdiem, ir ļoti neskaidras, tāpēc viņi tiek vairāk saistīti ar noslēpumainām figūrām, kā burvji vai alķīmiķi.¹⁹²

Tieši Li Džicai ievadīja Šao Jun skaitļu filozofijā, mācot viņam senos tekstus, īpaši „Pārmaiņu kanonu” un nododot viņam *sjieņtjieņtu*, 64 heksagrammas, *Hetu* un *Luošu*, un visas šīs diagrammas vēlāk kļuva par Šao Jun filozofijas pamatu. Li Džicai viņam jautāja, vai viņš ir dzirdējis mācību par „lietu un dabas principu” un „cilvēka likteni”. Šao uz jautājumu atbildēja, ka būtu laimīgs šo mācību saņemt no viņa.¹⁹³ Konfuciānists Li Dži¹⁹⁴ raksta, ka „Šao Jun dzīvoja Luojanā, bet ceļoja 1000 li kopā ar Džicai, lai apgūtu viņa mācību”.¹⁹⁵

¹⁸⁵ Birdwhistell, Anne D., From Cosmic to Personal: Shao Yong's Narrative on the Creative Source. In Tu Weiming and Mary Evelyn Tucker, ed., *Confucian Spirituality*, New York: Coossroad, 2002.

¹⁸⁶ Qing Ming. The Influence of Buddhism on Shao Yong's (1012-1077) Redefinition of the Supreme Ultimate: Mind as the Supreme Ultimate. Rosemead: University of the West, 2011. 67.lpp

¹⁸⁷ 苏门山 *Sumenshan*

¹⁸⁸ 李之才 *Li Zhicai* (1001.g. - 1045.g.) Dzimis *Qingshe*, mūsdienu Šaņdunas provinces *Qingzhou*.

¹⁸⁹ Wyatt, Don. The Recluse of Loyang: Shao Yung and the Moral Evolution of Early Sung Thought. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press. 1996. 20. lpp

¹⁹⁰ 穆修 *Mu Xiu* jeb *Mu Bozhang* (979.g. – 1032.g.)

¹⁹¹ 陈抟 *Chen Tuan*, (872./895. - 989. g), uzskatāms par leģendāru daoistu svēto

¹⁹² Michael D. Freeman. „From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young.” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul. - Oct., 1982), 478. lpp.

¹⁹³ Wyatt, Don. The Recluse of Loyang: Shao Yung and the Moral Evolution of Early Sung Thought. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press. 1996. 42. lpp

¹⁹⁴ 李贽 *Li Zhi* (1527.g. – 1602.g.)

¹⁹⁵ Lee Pauline C., *Li Zhi*, Confucianism, and the Virtue of Desire. New York: Sunny Press, 2012, 30lpp

Jau 1040. gadā Šao Jun veica vairākus nelielus ceļojumus tuvākajā apkārtnē. Tomēr pēc Li Džicai nāves, nebija vairs nekas, kas viņu turētu tieši Gunčēnā.¹⁹⁶ Tāpēc pabeidzot mācības, Šao apceļoja vairākas senās valstīs ziemeļu un centrālajā Ķīnā. Tā nebija ceļošana ar mērķi atrast jaunu skolotāju, ceļošanu Šao uzskatīja kā papildinājumu sevis izglītošanai, izaugsmei un paškultivācijai.¹⁹⁷ Iespējams, šo ideju viņš aizguvis no Konfūcija, kurš 13 gadus pavadīja, ceļojot ārpus dzimtās Lu valsts robežām, ar mērķi atrast valdnieku, kas pieņemtu viņa idejas. Tomēr abu domātāju mērķi atšķīrās – ja Konfūcijs ceļoja, lai mācītu, tad Šao Jun ceļoja, lai mācītos. 1077. gadā, neilgi pirms nāves, Šao uzraksta dzejoli, atskatoties uz ceļojumiem. Tas ir vienīgais materiāls, kurā fiksētas vietas, kur Šao devās – Cjin, Ču, Vu valstis.¹⁹⁸

Konfuciānisma atmodu, kuras procesā piedalījās arī Šao Jun, identificē arī ar pretošanos premjerministra Van Anši reformām. 1067. gadā viņš ieņēma troni kā jauns un ambiciozs ierēdnis, ierosinot reformas trīs jomās: valdības finanses, militārā sfēra un izglītība. Reformas bija paredzētas, lai izlīdzinātu nodokļu nastu, izmantotu valdības resursus, lai atbalstītu lauksaimniekus un mazos tirgotājus. Viņš uzskatīja, ka ir vajadzīga sistēma, kas mobilizētu sabiedrību. Van Anši izdotie jaunie likumi bija kā atbilde uz sociālajām, ekonomikas un kultūras pārmaiņām laika posmā no 750. līdz 1050. gadam.¹⁹⁹

Atgriežoties Šao Jun apmetās Luošanas pilsētā, tā laika impērijas politiskajā un kultūras centrā, kur tika vākta anti-reformu grupa. Reformu pretošanās grupas līderis bija Sima Guan. Sima Guan pretoties reformām uzaicināja arī Šao Jun. Anti-reformatori Šao Jun uzdāvināja māju ar dārzu. Šao Jun šo vietu nosauca par „Miera un laimes stūrīti”²⁰⁰, bet pats sevi Šao dēvēja par „Miera un laimes kungu”²⁰¹ vai „Optimistu”, kā to tulko vācu sinologs Helmut Vilhelms (*Hellmut Wilhelm*).²⁰² Tur viņš rakstīja dzeju, praktizēja meditāciju un, kā pateicību par dāvinājumu, lasīja lekcijas un uzņēma daudz apmeklētāju, daudzi no tiem tā laika ievērojami vīri un viņa labi draugi, kā, piemēram, Džan Dzai un brāļi Čen Ji un Čen Hao, kas arī bija „Pārmaiņu kanona” komentētāji.²⁰³ Kritiķi apgalvo, ka Šao Jun esot bijuši daudz draugu, bet viņa idejām maz sekotāju, jo viņa teorijas bija vien viņam pašam saprotamas. Šao

¹⁹⁶ **Wyatt Don.** The recluse of Loyang: Shao Yung and the moral evolution of early Sung thought. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press. 1996, 32. lpp.

¹⁹⁷ **Wyatt Don,** The recluse of Loyang: Shao Yung and the moral evolution of early Sung thought. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press. 1996, 30. lpp.

¹⁹⁸ Shao Yong/ 邵雍. Kangjie shuo yi quanshu/康节说易全书. Shanghai: Xuelin chubanshe, 2003. 75.lpp

¹⁹⁹ **Fairbank, John King.** China. A New History. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006. 70.-75.lpp

²⁰⁰ 安乐窝 *Anle wo*

²⁰¹ 安乐先生 *Anle xiansheng*

²⁰² **Wilhelm, Hellmut.** „The Reappraisal of Neo-Confucianism”. *The China Quarterly*, No. 23 (Jul. - Sep., 1965), 134.lpp

²⁰³ **Makeham, John** (ed.). *Dao Companion to Neo-Confucian Philosophy*. New York: Springer, 2003, 18. lpp.

Jun „Miera un laimes stūrītis” bija vēsturisks šo mācīto vīru satikšanās punkts, jo tieši satikšanās ar brāļiem Čen 1056. gadā ļoti ietekmēja, piemēram, arī Džan Dzai vēlmi studēt „Pārmaiņu kanonu”.²⁰⁴

Iemesls Sima Guan uzaicinājumam Šao Jun pievienoties Van Aņši reformu pretošanās grupai esot bijis nostiprināt anti-reformu grupas pozīcijas Sun intelektuālajā pasaulē. Šao Jun tika uzskatīts par vientuļu filozofu, jo viņš vairākas reizes noraidījis uzaicinājumus strādāt valsts pārvaldē. Sun dinastijas laikā tie, kas izvēlējušies atteikties no posteņa valsts pārvaldē, tika īpaši cienīti. Tāpat cienīja arī viņu patronus jeb grupu līderus, par kuru vadīto grupu dalībniekiem izvēlējušies kļūt šie vientuļnieki. Tātad arī Sima Guan esot ieguvis lielāku cieņu tā iemesla dēļ, ka anti-reformu grupai pievienojies Šao Jun.²⁰⁵

Vairāk nekā 100 gadus pēc Šao Jun nāves, Džu Sji izvērta kritiku pret Šao Jun, izplatot ideju par Šao atšķirtību no neokonfuciānisma virziena. Džu Sji viņu nav iekļāvis savā filozofiskajā antoloģijā *Dzjiņsilu*, kurā aprakstīta Ziemeļu Sun neokonfuciānisma domāšana un neokonfuciānistu Džan Dzai, Džou Duņji un brāļu Čen izteicieni. Šao Jun šajā darbā citēts tikai vienu reizi, un arī netieši to darījis Čen Hao.²⁰⁶ Vintsit Čan (*Wing-Tsit Chan*) pārstāv pieņēmumu, ka Džu Sji neiekļāva Šao Jun šajā antoloģijā dēļ Šao Jun saiknes ar daoismu - Šao skolotājs Li Džicai bija daoists un Šao mēģinājumi savos darbos izmantot nozīmīgākos konfuciānisma jēdzienus *žēn* (仁) un *ji* (义) esot bijuši neveiksmīgi.²⁰⁷ Šao Jun, tāpat kā citi neokonfuciānisti, uzskatīja cilvēku par svarīgāko no dzīvajām būtnēm, tomēr raudzījās no citas perspektīvas.²⁰⁸

Tomēr Dons Vjats uzskata, ka iemesls tam esot nevis neveiksmīgā jēdzienu izmantošana, bet gan Šao Jun ciešā saikne ar daoismu, kas Džu Sji esot traucējusi. Šao Jun izvairīšanās no ierēdņa dzīves arī esot savienojama ar filozofisko daoismu.²⁰⁹ Džu Sji esot uzskatījis, ka jebkāda tendence uz daoismu ir pietiekoši liels iemesls, lai domātājs netiktu iekļauts īstenās konfuciānisma doktrīnas pārmantošanas ķēdē. Tāpat Džu Sji bijis skeptiski noskaņots pret Šao slavu kā gaišreģim.²¹⁰

²⁰⁴ **Franke Herbert** (ed.). *Sung Biographies*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1976, 40. lpp.

²⁰⁵ **Lee, Thomas Hong-chi**. *Education in Northern Sung China*. Dissertation. New Haven: Yale University, 1974. 139.lpp

²⁰⁶ **Wyatt, Don J.**, „Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 45, No. 2 (Dec., 1985), 651. lpp

²⁰⁷ **Chan Wing-Tsit**. *Reflections on Things At Hand*. New York: Columbia University Press, 1967. xxxii – xxxiii lpp.

²⁰⁸ **Chan Wing-Tsit**. *Sourcebook of Chinese Philosophy*. Princeton University Press, 1963. 483. lpp

²⁰⁹ **Wyatt, Don J.**, *Shao Yung: Champion of Philosophical Syncretism in Early Sung China*. Cambridge: Harvard University, 1984. 22. lpp

²¹⁰ **Wyatt, Don J.**, „Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 45, No. 2 (Dec., 1985), 652. lpp

2.3. „Pārmaiņu kanons” kā pamats Šao Jun skaitļu filozofijai

Li Džicai erudītās zināšanas par „Pārmaiņu kanonu”, ko viņš nodeva Šao Jun, esot lielā mērā aizstājušas tās zināšanas, ko Šao Jun varēja būt saņēmis no sava tēva. Viņa biogrāfi raksta, ka pēc satikšanās ar Li Džicai viņš bija tik ļoti aizrāvēs ar „Pārmaiņu kanona” mācībām, ka neievēroja ne badu, ne salu.²¹¹ Viņa dēls Šao Boveņ rakstīja, ka tēvs trijos gados ne reizi neesot saklājis gultu. Šao Jun esot „Pārmaiņu kanona” izlīmējis visapkārt uz sienām un vismaz 10 reizes dienā to deklamējis.²¹²

Šao Jun uzskatīts par izcilu numerologu, un viņš bija slavens ar to, ka apvienoja diagrammas un skaitļus vienā kosmoloģijas sistēmā. Tieši „Pārmaiņu kanons” ir iedvesmas avots viņa kosmoloģiskajām spekulācijām. Šao uzskatīja, ka „Pārmaiņu kanons” izsaka noteiktas kosmiskās īpašības skaitļu veidā un kosmos ir balstīts uz skaitliskām attiecībām, un „Pārmaiņu kanons” ir tā atšifrējums, tādēļ tekstu var izmantot nākotnes pareģošanai.²¹³

Šao Jun tiek dēvēts par numerologu, jo skaitļus jeb *šu*²¹⁴ uzskata par visuma esenci. Tieši šis aspekts viņu atšķir no citiem senajiem domātājiem. Viņu varētu saistīt ar Haņ dinastijas konfuciānisma domātājiem Jan Sjun²¹⁵ un Dun Džunšu, kuri centās konfuciānisma principus iekļaut vairāk kosmoloģijas ietvaros.²¹⁶

Viņam termins *šu* ir kas vairāk par skaitļiem – tas ir kā atslēgas koncepts, kas caurvij visas lietas un notikumus, reprezentējot harmoniju un lietu kārtību. Šao interesēja tieši skaitļu jēdziens kā pamats kosmiskajai struktūrai. Tomēr tas nebija nekas inovatīvs – uzskats par to, ka skaitļi ir kas vairāk, ir pastāvējis vairākās senajās kultūrās. Kalifornijas Štata Politehniskās Universitātes (*California State Polytechnic University*) profesors Din Dzidzjan (*Ding Zijiang*) Šao Jun salīdzina ar sengrieķu filozofu Pitagoru²¹⁷. Šao uzskata, ka skaitļi ir visuma esence, tieši šis aspekts ļauj viņu salīdzināt ar sengrieķu matemātiķi un filozofu Pitagoru – ideja par to, ka visas lietas skaitļi, kurus var iedalīt 2 grupās: nepāra jeb limitēti un pāra jeb neierobežoti. Šo divu principu mijiedarbība veido pasauli un dzīvi uz tās. ar skaitļiem var izteikt arī fiziskos fenomenus. Ķīnas filozofijas tradīcijā Šao Jun, tāpat kā Rietumu filozofijā Pitagors, bija pirmais, kurš visas lietas uzskatīja par skaitļiem. Viņi uzskatīja, ka gan kosmos, gan lietas ir

²¹¹ **Freeman, Michael D.** From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul. - Oct., 1982), 478. lpp.

²¹² **Wyatt, Don J.**, The Recluse of Loyang. Shao Yung and the Moral Evolution of Early Sung Thought. Honolulu: Hawaii Press, 1996. 21. lpp

²¹³ **Audi, Robert** (ed.) The Cambridge Dictionary of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press. 1999, 840. lpp.

²¹⁴ 数 *Shu*

²¹⁵ 扬雄 *Yang Xiong* (179. g.p.m.ē. – 104.g.p.m.ē.)

²¹⁶ **Wyatt, Don J.** „Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 45, No. 2 (Dec., 1985), 658. lpp

²¹⁷ ~569.p.m.ē. - ~475.p.m.ē.

skaitļi, tomēr abu domātāju interpretācijas par skaitļu būtību atšķiras. Pitagors izmanto skaitļu metafiziku, lai izskaidrotu dabu matemātiski. Pitagorisma skolas pārstāvji jeb pitagorieši²¹⁸ tāpat kā Šao, pārstāvēja uzskatu, ka „viss ir skaitļi” un katrai lietai visumā ir savs noteikts skaitlis. Skaitlis ir princips, kas nosaka lietu būtību, to stāvokli un īpašības. Pitagorieši arī studēja mūziku, atklājot oktāvas principu un ieviešot skaitliskas harmonijas starp intervāliem.²¹⁹

Šao bija *Sjanšu* skolas galvenā figūra. Padziļināti interesējās par kosmoloģiju un ontoloģiju, īpaši viņu fascinēja sakritības, kuras viņš ievēroja starp dabas parādībām, dabas procesiem un skaitļiem. Savā skaitļu filozofijā viņš uzsver formu, veidu, simbolus un skaitļus. Viņaprāt, visu var izsecināt no formas un skaitļiem – skaitļi ir visu lietu un visuma substance. Pēc viņa uzskata, arī skaitļi nāk no substances un ir atvasināti no principa (*li*). Pārmaiņu skaitliskais princips caurvijas visumā no tā sākuma līdz beigām, tāpat skaitliski ir arī fiziskie ķermeņi. Iesākumā viņš bija daoists, bet par konfuciānismu sāka interesēties, studējot „Pārmaiņu kanonu”, kuru atvasinot Šao izstrādāja savu teoriju par to, ka skaitļi ir visas eksistences pamatā. Apvienojot idejas no dažādām mācībām, Šao fokusējās uz visuma pārmaiņu dabisko modeli. Gars jeb esence (*sjin*), kas ir visu lietu pamatā, pēc viņa domām var tikt izprasts, ja tiek saprasts dažādu elementu iedalījums skaitļos.²²⁰

Šī viņa sarežģītā sistēma jau izgāja ārpus konfuciānisma pamatidejām, tomēr ar konfuciānismu saistījās sistēmas pamatteorija, ka eksistences pamatā ir vienotība. Debesis un zeme ir divi saprotamākie jēdzieni cilvēka uztverē, un pārmaiņas un aktivitātes, kas notiek šajās divās sfērās ir saistītas kopā saskaņā noteiktos modeļos. Nav svarīgi, vai tie pieder cilvēkiem, dzīvniekiem vai dabai, visas aktivitātes balstās uz sistemātiski organizētu kategoriju kopumu, kas klasificē visas lietas. Nozīmīgākās kategorijas ir binārās un kvartārās. Bināro modeli attēlo kā kustību un atbildi jeb rezonansi. Kvartāro modeli ilustrē ar četriem gadalaikiem, četriem virzieniem un četriem klasiķiem. Šao izmantoja abu lietu un ciparu attēlus, lai attēlotu kategorijas, kas attiecīgi tika asociētas ar debesīm un zemi vai *jan* kustību un *jīn* mieru. Četras debesu formas un attiecīgi četras zemes formas varētu simbolizēt arī ar astoņiem saules, mēness, zvaigžņu, zodiaka telpas, ūdens, uguns, zemes un akmens attēliem vai skaitļiem attiecīgi no 1 līdz 8.²²¹

²¹⁸ 5.gs.p.m.ē.

²¹⁹ **Ding Zijiang.** „The Numerical Mysticism of Shao Yong and Pythagoras”, *Journal of Chinese Philosophy* 32:4, (December 2005) 615–632 lpp.

²²⁰ **Huang, Alfred.** The Numerology of I Ching. Rochester: Vermont, 2000., 179.-180. lpp.

²²¹ **Birdwhistell, Anne D.** „The Philosophical Concept of Foreknowledge in the Thought of Shao Yung.” *Philosophy East and West*, Vol. 39, No. 1 (Jan, 1989), 50.lpp

Šao Jun skaitļu filozofija atšķīrās no citiem domātājiem ar to, ka viņš lietas definēja, un uzskatīja, ka tās var paredzēt, izmantojot matemātiskus aprēķinus.²²² Šao Jun visā valstī bija pazīstams kā zīlnieks, turklāt, viņa pareģojumi bija ļoti precīzi. Viņš gandrīz jebkuru aspektu izmantoja un uztvēra kā zīmi – skaņas, vārdus, krāsas, putnus, dzīvniekus. Viņa zīlēšanas metode tika nodēvēta par „Plūmju ziedu metodi”, jo to viņš „izveidoja”, meditējot un vērojot aiz loga esošo ziedošu plūmju koku. Šī zīlēšanas metode ir balstīta uz „Simbolu un skaitļu skolu”, kura, savukārt, izmantoja numeroloģiju pareģošanai. Tomēr Šao nevienam neesot atklājis savu pareģošanas metodi. Esot zināms tikai tas, ka pareģošanai Šao neizmantoja ne monētas, ne pelašķu saišķus, tikai skaitļus, galvenokārt, notikuma datuma un laika skaitļus. Ja kāds gāja viņam lūgt palīdzību, Šao jau zināja atbildi, pirms cilvēks esot ierunājies.²²³

Izmantojot matemātiskus aprēķinus, Šao esot paredzējis arī Van Anši paaugstinājumu premjerministra amatā. Šis notikums aprakstīts Šao Jun dēla Šao Boven darbā „Ieraksti par lietām, ko dzirdēja un redzēja Šao kungs no Henaņas”²²⁴. Šao esot pastaigājies kopā ar kādu viesi, līdz, izdzirdot dzeguzes kūkošanu, viņš pēkšņi kļuvis skumjš un nomākts. Viesis Šao jautājis, kas viņu nomāc, Šao atbildēja, ka „*iepriekš Luojanā dzegužu nav bijis, un tas, ka tās ir parādījušās, kaut ko nozīmē. [...] Mazāk kā divu gadu laikā imperators iecels kādu mācekli no dienvidiem par premjerministru.*”²²⁵ Šī premjerministra iecelšana līdzī atvedīs daudz dienvidnieku, kas uzmanību vērsīs tikai uz pārmaiņām. Ciemiņš Šao jautājis, kā to var noteikt pēc dzeguzes kūkošanas, bet Šao atbildējis, ka tad, kad pasaule ir pareizi sakārtota, zemes *cji* plūst no ziemeļiem uz dienvidiem, bet, kad iestājas haoss, plūsma mainās no dienvidiem uz ziemeļiem. Šai *cji* plūsmas virziena maiņai seko līdzī arī putni. Šo pašu ideju Šao aprakstījis arī savā darbā *Huandzji dzjinši šu*, kurā teikts, ka, ja uz zemes valda kārtība, *cji* plūst no ziemeļiem uz dienvidiem. Ja valda haoss, tad otrādi.²²⁶ Viņš bija pārliecināts par cilvēku spēju paredzēt nākotni un dinastijas liktenis ir cieši saistīts ar kosmiskajiem procesiem. Šao ticēja, ka visums ir slēgts process, un cilvēces vēsture ir tikai daļa no šī procesa.²²⁷

Šo spēju paredzēt nākotni Šao izskaidroja ar to, viņam esot piemītis „objektīvs skatupunkts” jeb *faņguan*²²⁸, viena no fundamentālajām Šao filozofijas metafiziskajām idejām – viņš objektus esot skatījis no pašu objektu skatupunkta (princips *jivuguanvu* 以物观物). Lai

²²² Chan Wing-Tsit. A Source Book in Chinese Philosophy. Princeton University Press, 1963. 482.lpp

²²³ Huang, Alfred, The Numerology of I Ching. Rochester: Vermont, 2000., 169. – 170. lpp.

²²⁴ 河南邵氏闻见后录 *Henan Shaoshi wen jian hou lu*

²²⁵ 邵博/Shao Bo. 邵氏闻见后录/Shao shi wen jian hou lu. In Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project / 中国哲学书电子化计划/Zhongguo zhexue shu dianzi hua jihua. 2006- 2015 <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=372807&remap=gb> [skat. 10.04.2015]

²²⁶ Birdwhistell, Anne D.. „The Philosophical Concept of Foreknowledge in the Thought of Shao Yung.” *Philosophy East and West*, Vol. 39, No. 1 (Jan, 1989), 50. lpp

²²⁷ Lee, Thomas Hong-chi. Education in Northern Sung China. Dissertation. New Haven: Yale University. 1974. 123.lpp

²²⁸ 反观 *fanguan*

būtu iespējams skatīt lietas no to skatupunkta, nepieciešams sasniegt „patiesās zināšanas”, ko esot iespējams izdarīt, ja tiek pārtraukti visi subjektīvie pieņēmumi.²²⁹ Šo principu jeb lietu skatīšanu no to skatupunkta Šao apraksta *Jucjao veņduei*²³⁰ jeb „Mežcirtēja un zvejnieka sarunā”:

万物皆可以无心而致之矣。[.]无心者,无意之谓也。无意之意,不我物也。不我物,然后能物物。²³¹

„Neskaitāmas lietas iespējams sasniegt „bezprāta”. [..] „Bezprāts” nozīmē „beznolūka”. „Beznolūka” nolūks nepiesavinās lietas. Ja nepiesavinās lietas, tad var noteikt lietu būtību.”

Tāpat apraksts par konceptu *jivuguan* atrodams arī *Huandzji dzjinši šu*:

以物观物, 性也;

以我观物, 情也。

性公而明, 情偏而暗。²³²

„Skaties uz lietām no to skatupunkta, un tu redzēsi to (patieso) dabu. Skaties uz tām no sava skatupunkta, un redzēsi tikai (savas) sajūtas. Daba ir skaidra un tīra, bet sajūtas ir aizspriedumainas un tumšas.”

Un:

夫所以谓之观物者, 非以目观之也,

非观之以目而观之以心也, 非观之以心而观之以理也。²³³

„Tas, ko es domāju ar lietu aptveršanu, nenožīmē tās aptvert ar acīm, bet gan ar prātu. Tā nav arī aptveršana ar prātu, bet gan ar principu.”

Vienkāršie cilvēki uz lietām un notikumiem raugās no sava skatupunkta, kas ierobežo izpratni par to. Viedajam piemīt spēja pārņemt jebkura cilvēka domāšanas veidu, tādējādi saprotot, kā viņam palīdzēt. Viņš spēj kontrolēt savas sajūtas, kuras ietekmē eksistenciālas raizes.²³⁴ Viedajam nepastāv laika un telpas ierobežojumi, viņš spēj uz tagadni skatīties no

²²⁹ Wyatt, Don J., Shao Yung: Champion of Philosophical Syncretism in Early Sung China. Cambridge: Harvard University, 1984. 68. lpp

²³⁰ 渔樵问答 *Yuqiao wendui*

²³¹ 邵雍/Shao Yong. 康节说易全书 / *Kang jie shuo yi quan shu*. Shanghai: Xuelin chubanshe, 2003. 297.lpp

²³² 邵雍/Shao Yong. 皇极经世书/*Huangji jingshi shu*. In Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project/中国哲学书电子化计划/*Zhongguo zhaxue shu dianzi hua jihua*. 2006- 2015

<http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=497509&remap=gb> [skat. 20.4.2015]

²³³ 邵雍/Shao Yong. 皇极经世书/*Huangji jingshi shu*. In Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project/中国哲学书电子化计划/*Zhongguo zhaxue shu dianzi hua jihua*. 2006- 2015

<http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=404769&remap=gb> [skat. 13.04.2015]

²³⁴ Kim Ha Tai. „The Religious Dimension of Neo-Confucianism.” *Philosophy East and West*, Vol. 27, No. 3 (Jul., 1977), 339.lpp

nākotnes perspektīvas, saprotot, kādas sekas jebkura darbība var radīt.²³⁵ Šao mācības mērķis ir iemācīt arī vienkāršajiem cilvēkiem aplūkot lietas tā, kā to spēj viedais cilvēks.²³⁶

2.3.1. *Sjienťjienťu* jeb *Fusji* diagramma

Bez principa *guanvu*, pastāvēja otrs Šao Jun filozofijas galvenais elements – *sjienťjienť*. Arī šo terminu mēdz saistīt ar Šao Jun pareģojumiem – *sjienťjienť* esot bijusi kā formula. Pareģojuma iznākums esot rezultāta heksagramma, kurai nepieciešama tālāka interpretācija.

Pats sevi Šao Jun sauc par „debesu un zemes studentu”, bet savu mācību par *sjienťjienťsue*.²³⁷ Šī mācība ir zināšanas par to, kas bija pirms pasaules evolūcijas procesa – no tās nenosakāmā stāvokļa līdz tās tagadējai formai.²³⁸ Izņemot dēlu Boveņ, neviens cits no Šao Jun biogrāfiem nav pieminējis šo terminu.²³⁹

Šao mācība piederēja pie *sjanšu* jeb „attēlu un skaitļu” skolas, kura neokonfuciānisma mācības ietvaros nodarbojās ar „Pārmaiņu kanona” interpretēšanu. Bez šīs *sjanšu* skolas pastāvēja arī *jili* jeb „nozīmes un principa”²⁴⁰ skola, kuras pazīstamākais pārstāvis bija Džu Sji. *Jili* skola kanonu interpretēja, balstoties uz heksagrammu sakārtojumu, ko dēvē par *houtjienť*. *Houtjienť* sakārtojumā heksagrammas ir izkārtotas spoguļattēlā, kur katrai heksagrammai seko tās pretstats – piemēram, pirmā ir heksagramma *cjienť*, kuras visas līnijas ir nepārtrauktas. Tai seko heksagramma *kuņ*, kuras līnijas pārtrauktas. Šao Jun izveidotā secība jeb *sjienťjienť* ir balstīta uz pakāpenisku heksagrammu progresiju – šajā sakārtojumā pirmā heksagramma ir ar visām nepārtrauktām līnijām, bet pati pēdējā – ar visām pārtrauktām.²⁴¹

Iesākumā „Pārmaiņu kanonā” bija iekļautas tikai heksagrammas, bet vēlākie domātāji, kombinējot trigrammas un heksagrammas, sastādīja dažādas diagrammas un numeroloģiskus attēlus. Arī Šao Jun, balstoties uz *Hetu*, *Luošu* un *Sjienťjienťu* attēliem, sastādīja pats savas numeroloģiskās diagrammas – *Fusji* trigrammu un heksagrammu izkārtojumus. Ar seno matemātisko diagrammu *Hetu* (skat. attēlu 3) Šao Jun asociēja apaļumu (apļa izkārtojumu), zvaigznes, matemātiskās astronomijas likumus, imperatoru *Fusji* un viņa trigrammas, bet ar

²³⁵ **Freeman, Michael D.** „From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young.” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul. - Oct., 1982), 488. lpp

²³⁶ **Smith, Kidder Jr.; Bol, Peter K.; Adler, Joseph A.; Wyatt, Don J.** *Sung Dynasty Uses of the I Ching*. Princeton: Princeton University Press, 1990. 101. lpp

²³⁷ **Ding Zijiang.** „The Numerical Mysticism of Shao Yong and Pythagoras”, *Journal of Chinese Philosophy* 32:4, (December 2005) 617. lpp

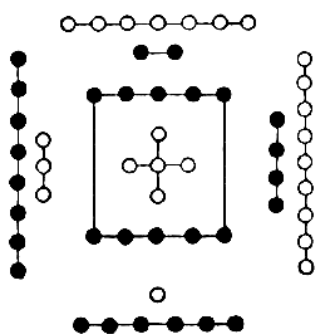
²³⁸ **Wyatt, Don J.**, *Shao Yung: Champion of Philosophical Syncretism in Early Sung China*. Cambridge: Harvard University, 1984. 59. lpp

²³⁹ **Wyatt, Don J.**, *The Recluse of Loyang. Shao Yung and the Moral Evolution of Early Sung Thought*. Honolulu: Hawaii Press, 1996. 179. lpp

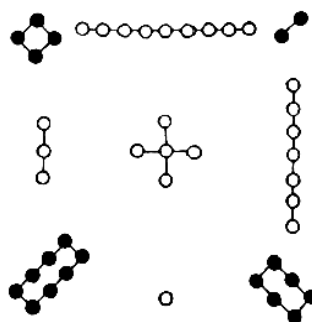
²⁴⁰ 义理 *yili*

²⁴¹ **Hennessey, William O.** „Classical Sources and Vernacular Resources in Xuanhe Yishi: The Presence of Priority and the Priority of Presence.” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*. 1984. 43. lpp

seno maģisko kvadrātu *Luošu* (skat. attēlu 4) aizguva ideju par kvadrāta formu, zemi, ģeogrāfiskās mērīšanas likumus, imperatoru Ju un deviņu laukumu kvadrāta formu.²⁴² Senie ķīnieši šīs abas diagrammas uzskatīja par nozīmīgām. jo tajās viņi saskatīja *jiņ* un *jan* spēku mijiedarbību, četru gadalaiku ciklu, piecu fāžu darbību. Pētnieku vidū pastāv uzskats, ka abas diagrammas ir atvasinātas no kādas lielākas 13 skaitļu kosmiskās diagrammas, kura esot bijusi zināma Šan dinastijas iedzīvotājiem.²⁴³ Bet Sun dinastijas laikā *Luošu* un *Hetu* diagrammās tika saskatīts pasaules kārtības pirmatnējais avots. Tās ietver pamatā esošos kosmosa modeļus un esot kalpojušas kā modeļi, pēc kā senie valdnieki Fusji un Ju esot vadījušies, veidojot civilizāciju.²⁴⁴



Attēls 3: *Hetu*²⁴⁵



Attēls 4: *Luošu*²⁴⁶

Pētnieks Maikls Saso (*Michael Saso*) apgalvo, ka agrākajos tekstos uz *Hetu* atrodamas divas dažādas atsauces: pirmkārt, tas attiecas uz kādu dārgu priekšmetu, iespējams, veidotu no nefrīta, kas valdniekiem piešķīra tiesības valdīt, otrkārt, tā ir diagramma, kurā attēlotas astoņas trigrammas un kuru izcelsmi piedēvē imperatoram Fusji.²⁴⁷ Ar *Hetu* saistīta leģenda vēsta, ka Fusji redzējis svētu dzīvnieku - pūķi vai zirgu, kas iznācis no Dzeltenās upes, nesot nefrīta gabalu uz savas muguras. Uz šī nefrīta esot bijuši punkti un līnijas, no kuriem Fusji izveidojis *bagua* jeb astoņu trigrammu apļveida izkārtojumu.²⁴⁸ Pastāv uzskats, ka Fusji no *bagua* esot ieguvis valodas prasmi un zināšanas par visām lietām.²⁴⁹

Luošu attēls esot atradies uz bruņurupuča muguras, kurš iznācis no Luo upes, tāpēc *Luošu* pazīst arī kā *gueišu*²⁵⁰ jeb „bruņurupuču rakstu”.²⁵¹ Tās esot bijušas diagrammas, kas

²⁴² Henderson, John B., The Development and Decline of Chinese Cosmology. New York: Columbia University Press, 1984., 125. lpp.

²⁴³ Cammann, Schuyler. „Some Early Chinese Symbols of Duality.” *History of Religions*, Vol. 24, No. 3 (Feb., 1985), 222.-223. lpp

²⁴⁴ Henderson, John B., The Development and Decline of Chinese Cosmology. New York: Columbia University Press, 1984., 84. lpp.

²⁴⁵ Pregadio, Fabrizio. *Encyclopedia of Taoism*. New York: Routledge, 2008. 484.lpp

²⁴⁶ Turpat

²⁴⁷ Saso, Michael. „What Is the "Ho-T'u"?” *History of Religions*, Vol. 17, No. 3/4, Current Perspectives in the Study of Chinese Religions (Feb. - May, 1978). 406. lpp

²⁴⁸ Huang, Alfred. *The Numerology of the I Ching: A Sourcebook of Symbols, Structures, and Traditional Wisdom*. Rochester Vermont: Inner Traditions, 2000

²⁴⁹ Swetz, Frank. *Legacy of the Luoshu: The 4,000 Year Search for the Meaning of The Magic Square of Order Three*, Chicago: Open Court, 2002. 53. lpp

²⁵⁰ 龟书 *Guishu*

attēloja kosmosa izkārtojumu, un ar to palīdzību mītiskajam imperatoram Ju²⁵² izdevies novērst plūdus.²⁵³

Luošu kvadrāts veidots no melniem un baltiem punktiem, kas iedalīti skaitļos – no viens līdz deviņi. Leģenda vēsta, ka šis attēls tika saņemts no tālas senatnes. Pirmā literārā atsauce uz *Luošu* atrodama traktātā *Džuandzi*. Tomēr punktu veidā tā parādījās daudz vēlāk – 10. gs. m.ē., laikā, kad diagramma gandrīz bija aizmirsta un daļēji aizmirsta arī tās jēga. No jauna par to padziļināti sāka interesēties, kad punktus aizstāja ar skaitļiem. Stūros atrodas pāra skaitļi, nepāra skaitļi starp tiem. Centrā atrodas skaitlis 5, ko uzskata par svarīgāko diagrammas skaitli. Ja 5 sareizina ar 3, kas ir gan rindu, gan kolonnu, gan tajā esošo elementu skaits, rezultāts ir 15. Tāpat katras rindas, kolonnas vai diagonāļu kopsummā veidojas skaitlis 15. Ja centrā esošo skaitli pareizina ar 9, kas ir visu elementu skaits, rezultātā ir 45, kas ir visu skaitļu summa. Pētnieks Franks Švets (*Frank Swetz*) uzskata, ka tieši *Luo šu* diagrammā izceltais skaitlis pieci ir iedvesmojis senos ķīniešus veidot 5 elementu grupējumus: 5 senie valdnieki, 5 svētie kalni, 5 garšas, 5 smaržas, 5 metāli, 5 krāsas, 5 ķermeņa funkcijas, 5 debesu virzieni, ieskaitot centru.²⁵⁴

Šao kosmoloģiskā sistēma ir balstīta uz skaitli 4 un tā dalāmajiem. Viņš izmanto skaitli 4 kā visu fenomenu klasifikācijas pamatu. Šao Jun savas kvartārās saistības pielietoja bieži un plaši: viņš uzskatīja, ka pasaule ir atkarīga no skaitļa 4 – visums ir iedalāms četrās daļās – saule, mēness, zvaigznes un zodiaki, ķermenis dalās četros maņu orgānos – acis, ausis, deguns un mute, zeme sadalās četrās substancēs – uguns, ūdens, zeme un akmens, pastāv četri debesu mandāta veidi, četri veidi, kā pārvaldīt pasauli utt.. Šo kvartāro klasifikācijas iedalījumu Šao izmantoja, lai iedalītu praktiski visu, kas atrodas zem debesīm²⁵⁵

Ar skaitli 4 Šao Jun izskaidro arī „Pārmaiņu kanona” trigrammu un heksagrammu izcelsmi – viens ir sadalīts divos, divi sadalīts četros, četri sadalīts astoņos, un tā līdz 64, kas ir heksagrammu skaits. Šao Jun interesējās par „Pārmaiņu kanona” līniju metafiziskajiem skaidrojumiem, dabas ķermeņu un procesu interpretāciju binārās struktūras analogijā. Šis Šao Jun iedalījums, tāpat kā viņa skaitļu filozofija ir balstīta *taidzji*, kas veido divus spēkus – *jiņ* un *jan* jeb trigrammu un heksagrammu bināro kodolu daloties, kas daloties veido četras

²⁵¹ **Cammann, Schuyler.** „Some Early Chinese Symbols of Duality.” *History of Religions*, Vol. 24, No. 3 (Feb., 1985), 221. lpp

²⁵² 禹 Yu

²⁵³ **Pregadio, Fabrizio.** *Encyclopedia of Taoism*. New York: Routledge, 2008. 483. lpp

²⁵⁴ **Swetz, Frank.** *Legacy of the Luoshu: The 4,000 Year Search for the Meaning of The Magic Square of Order Three*, Chicago: Open Court, 2002. 53. lpp

²⁵⁵ **Henderson, John B.**, *The Development and Decline of Chinese Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1984., 121. lpp.

formas (*ij*, *jan*, *žou*²⁵⁶ un *gan*²⁵⁷), un četras formas veido astoņas trigrammas. Šī sistēma saskatāma frāzē, kura atrodama „Pārmaiņu kanona” komentāros *sjici*:

易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。²⁵⁸

„[...] *Ji* (*sistēmā*)/pārmaiņās atrodas taidzji, kas veidoja divas vienkāršās formas. Divas vienkāršās formas veidoja četrus attēlus, četri attēli veidoja astoņas trigrammas.”

Šis teikums arī raksturo un balsta Šao Jun skaitļu filozofiju, un tā grafiskais attēlojums saskatāms attēlā nr 1.

Balstoties uz šo teikumu, Šao no jauna *taidzji* definēja kā cilvēka prātu.²⁵⁹ *Taidzji* ir kā paraugs, kas atrodas pamatā visam, tas arī paskaidro kāpēc lietas darbojas tā, kā tās darbojas.²⁶⁰ Sun dinastijas filozofi, arī Šao Jun, *taidzji* pilnībā pielīdzināja jēdzienam *dao*, kas aprakstīts arī *Huandzji dzjinši šu*.²⁶¹ Pētniece Izabella Robine (*Isabelle Robinet*) un Tsinghua universitātes profesors Sju Guandai (*Xu Guangdai*) apgalvo, ka tikai divi konfuciānisti savos darbos izmantojuši jēdzienu *taidzji* - Šao Jun un Džou Duņji, jo viņu saikne ar daoismu esot nepārprotama.^{262 263} Kopš Sun dinastijas laika *taidzji* un *dao* konceptu saplūšana tika plaši pieņemta.²⁶⁴

Balstoties uz iepriekšminēto sistēmu, kur *taidzji* rada *ji* un *jan*, kas rada četrus attēlus, bet četri attēli rada astoņas trigrammas, Šao izveidoja Fusji trigrammu sakārtojumu jeb *sjieņtjieņ* (attēls 5). Termins *sjieņtjieņ* bija atrodams arī daoistu tekstos pirms Sun dinastijas, apmēram 4. gs. m.ē., piemēram, *Šancjin*²⁶⁵ skolas tekstos. Šao Jun mācības pamatā *sjieņtjieņsjue* ir ideja, ka „Pārmaiņu kanona” heksagrammas attēlo kosmiskās pārmaiņas un to attiecības. Par *sjieņtjieņsjue* darbā „*Huandzji dzjinši šu*” Šao Jun teicis, ka „*Sjieņtjieņ mācība*

²⁵⁶ 柔 *rou*

²⁵⁷ 刚 *gang*

²⁵⁸ Legge, James (tr.). The I Ching. New York: Dover Publications, Inc., 1963. 373.lpp

²⁵⁹ 心为太极. 邵雍/Shao Yong. 皇极经世书/Huangji jingshi shu. In Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project/中国哲学书电子化计划/Zhongguo zhaxue shu dianzi hua jihua. 2006- 2015 <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=497509&remap=gb> [skat. 22.04.2015]

²⁶⁰ Qing Ming. The Influence of Buddhism on Shao Yong's (1012-1077) Redefinition of the Supreme Ultimate: Mind as the Supreme Ultimate. Rosemead: University of the West, 2011. 79. lpp

²⁶¹ 道为太极邵雍/Shao Yong. 皇极经世书/Huangji jingshi shu. In Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project/中国哲学书电子化计划/Zhongguo zhaxue shu dianzi hua jihua. <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=497509&remap=gb> [skat. 22.04.2015]

²⁶² Robinet, Isabelle. The Place and Meaning of the Notion of Taiji in Taoist Sources Prior to the Ming Dynasty. *History of Religions*, Vol. 29, No. 4 (May, 1990). 386. lpp

²⁶³ Xu Guangdai. „Four Elements as Ti and Five Phases as Yong: The Historical Development from Shao Yong's Huangji jingshi to Matteo Ricci's Qiankun tiyi.” *East Asian Science, Technology & Medicine* Vol. 27. 2007. 17. lpp

²⁶⁴ Ming Dong Gu. „The Universal "One": Toward a Common Conceptual Basis for Chinese and Western Studies”. *Diacritics*, Vol. 32, No. 2 (Summer, 2002). 96.lpp

²⁶⁵ 上清 *shangqing*

ir prāta likumi. Neskaitāmas pārmaiņas un neskaitāmi notikumi tiek radīti prātā”.²⁶⁶ Turpretī, par houtjien Šao teicis, ka „Houtjien mācība ir izzināšana”.²⁶⁷ Šajā pašā darbā, iezīmējot laika skalu, Šao rakstīja: „pirms Jao bija sjientjien, pēc Jao bija houtjien”.²⁶⁸ Šo teikumu interpretējot varētu tulkot arī kā „pirms civilizācijas un pēc civilizācijas”.²⁶⁹ Tāpat Šao, raksturojot sjientjien mācību, esot runājis par periodu, kad vēl neesot pastāvējušas līniju diagrammas, līdz periodam, kad sāka lietot līniju diagrammas.²⁷⁰

Šao Jun saistība ar sjientjien izveidi ir neskaidra. 12. gs. mācekļi, ieskaitot Šao Jun dēlu Šao Boven, neatsaucās uz viņu kā uz sjientjien izveidotāju, jo viņš savas idejas esot atvasinājis no jau esošām diagrammām, kuras izveidojis Čen Tuan. Čen Tuan sjientjien esot izveidojis meditātīviem nolūkiem, un nav zināms, kā šīs diagrammas izskatījušās.²⁷¹

Džu Sji esot apgalvojis, ka sjientjien diagramma neesot sākusi pastāvēt ne ar Šao Jun, ne ar Čen Tuan, bet gan ilgu laiku pirms abiem – jau kopš pašiem pasaules pirmsākumiem. Džu Sji to uzskatīja par jau iepriekš pastāvējušu simbolu, kas vienmēr ir pastāvējis un vienmēr pastāvēs.²⁷² Dienvidu Sun perioda domātājs un Šao Jun darbu komentētājs Lou Jue²⁷³, tāpat kā Džu Sji, apgalvoja, ka sjientjien diagramma esot pastāvējusi pirms Sun dinastijas. Tā esot pazudusi tūkstošiem gadu, līdz to atkal ieguvis Čen Tuan. Tā diagramma nonākusi līdz Šao Jun.²⁷⁴

²⁶⁶先天学，心法也。万化万事生乎心也。邵雍/Shao Yong.皇极经世书/Huangji jingshi shu. In **Surgeon, Donald** (ed.), Chinese Text Project/ 中国哲学书电子化计划 /Zhongguo zhexue shu dianzi hua jihua. <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=497509&remap=gb> [skat.2.3.2015]

²⁶⁷后天之学，迹也。邵雍/Shao Yong.皇极经世书/Huangji jingshi shu. In **Surgeon, Donald** (ed.), Chinese Text Project/ 中国哲学书电子化计划 /Zhongguo zhexue shu dianzi hua jihua. <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=497509&remap=gb> [skat.11.04.2015]

²⁶⁸尧之前，先天也；尧之后，后天也。邵雍/Shao Yong.皇极经世书/Huangji jingshi shu. In **Surgeon, Donald** (ed.), Chinese Text Project/ 中国哲学书电子化计划 /Zhongguo zhexue shu dianzi hua jihua. <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=497509&remap=gb> [skat.13.04.2015]

²⁶⁹ **Zu-yan Chen**. „Shao Yong's (1011-77) "Great Chant on Observing "Weiqi": An Archetype of Neo-Confucian Poetry.” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 126, No. 2 (April - Jun, 2006), 216.lpp

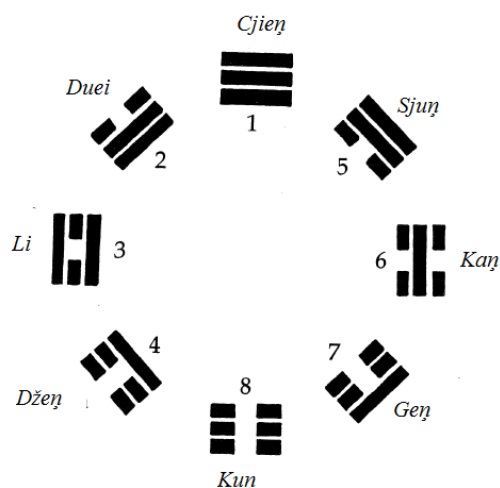
²⁷⁰ **Qing Ming**. The Influence of Buddhism on Shao Yong's (1012-1077) Redefinition of the Supreme Ultimate: Mind as the Supreme Ultimate. Rosemead: University of the West, 2011. 79..lpp

²⁷¹ **François Louis**. „The Genesis of an Icon: The "Taiji" Diagram's Early History.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 63, No. 1 (Jun., 2003) 163. lpp

²⁷² **Wyatt, Don**. The Recluse of Loyang: Shao Yung and the moral evolution of early Sung thought. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press. 1996. 199. lpp

²⁷³楼钥 Lou Yue (1137. – 1213.)

²⁷⁴ **Wyatt, Don**. The recluse of Loyang: Shao Yung and the moral evolution of early Sung thought. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press. 1996. 199. lpp



Attēls 5: Fusji trigrammu sakārtojums²⁷⁵

Fusji trigrammu sakārtojumā trigrammas lasa specifiskā secībā: pirmā trigramma ir *cjien* ☰ (debesis), kas sastāv no trim *jan* (nepārtrauktām) līnijām. Trigrammas turpina lasīt pretēji pulksteņrādītāja virzienam. Ar katru nākamo trigrammu pakāpeniski tiek samazināts tās *jan* spēks – otrā ir trigramma *duei* ☱ (ezers), kurā ir divas *jan* un viena *jiņ* līnija, trešā *li* ☲ (uguns), ceturtā *džēn* ☴ (pērkons), kurā ir tikai viena *jan* līnija. Šīm četrām trigrammām apakšējā līnija ir *jan*, tāpēc tās uzskata par *jan* trigrammām. *Jiņ* trigrammām apakšējā ir *jiņ* līnija, un tās lasa pulksteņrādītāja virzienā, sākot ar piekto *sjun* ☵ (vējš), sestā *kaņ* ☶ (ūdens), septītā *geņ* ☳ (kalns), astotā *kuņ* ☷ (zeme).²⁷⁶

Šī sistēma attēlo pirmatnējo visuma struktūru, oriģinālo pasaules dabu.²⁷⁷ Atšķirībā no citiem trigrammu attēlojumiem apla veidā, *sjienťjien* aplis attēlo gan *jiņ* un *jan* pieaugšanu, gan samazināšanos. Šī sistēma attēlo debesu un zemes mijiedarbību ar dabas ciklu pamatā esošiem principiem, piemēram, mēness fāzēm, gadalaikiem, saules ceļu gada vai dienas ietvaros. Diagramma jālasa, sākot ar debesu trigrammu, pretēji pulksteņrādītāja virzienam.²⁷⁸

Šao Jun interpretāciju par 64 heksagrammu sakārtojumu sāka ar divām līnijām – *jiņ* un *jan*, no kurām izveidoja četras divu līniju figūras visās iespējamās kombinācijās (skat. attēlu 5). Šādā veidā viņš izveidoja visu 64 heksagrammu secību (skat. att. 7).²⁷⁹

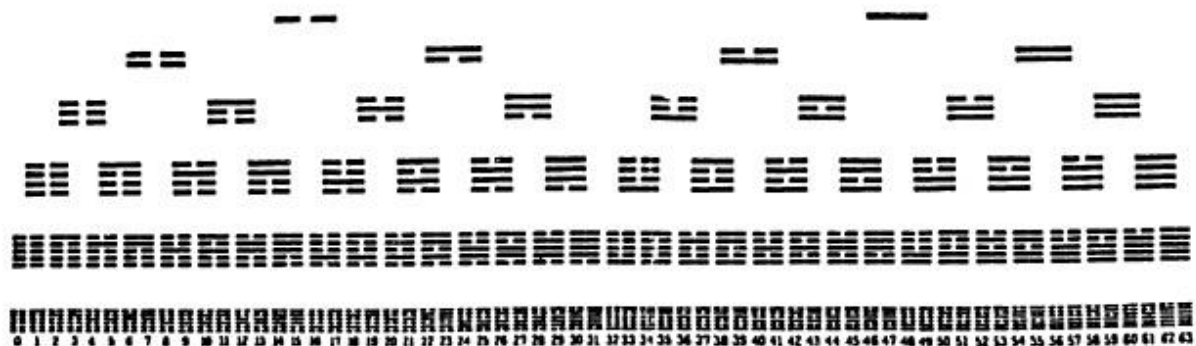
²⁷⁵ Moore, Steve. Trigrams of Han: Inner Structures of the I Ching. Kent: Thorsons Publishers, 1989. 89. lpp

²⁷⁶ François Louis. „The Genesis of an Icon: The "Taiji" Diagram's Early History.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 63, No. 1 (Jun., 2003) 149. lpp

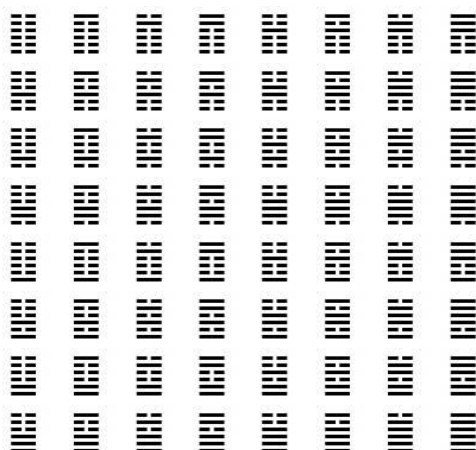
²⁷⁷ Freeman, Michael D., „From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young,” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul. - Oct., 1982). 202. lpp

²⁷⁸ François Louis. „The Genesis of an Icon: The "Taiji" Diagram's Early History.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 63, No. 1 (Jun., 2003) 150. lpp

²⁷⁹ McKenna, Stephen E.; Mair, Victor H.. A Reordering of the Hexa-Grams of the I Ching. *Philosophy East and West*, Vol. 29, No. 4 (Oct., 1979), 423. lpp



Attēls 6: Fusji 64 heksagrammu secības izveidošanās²⁸⁰



Attēls 7: Fusji 64 heksagrammu tabula

Fusji izcēla heksagrammu izcelsmi no *jiņ-jan* koncepta, kas savukārt cēlies no sākotnējās vienotības - *taidzji*. Tālāk *jiņ* un *jan* sadalās, un atkārtotā dalīšanās procesa rezultātā rodas 64 heksagrammas. „Fusji sakārtojumā” tās lasa no labās puses uz kreiso, no apakšas uz augšu. Pašā pirmajā, labajā pusē apakšā esošajā heksagrammā ir seši *jan* soļi jeb visas ir *jan* līnijas, veidojot heksagrammu *cjieņ* ䷀. Nākamajā heksagrammā *guai* ䷺ ir piecas *jan* līnijas un viena *jiņ*. Pirmspēdējā heksagrammā *bo* ䷗ ir piecas *jiņ* līnijas un viena *jan*, bet pēdējā heksagrammā *kun* ䷁ visas ir *jiņ* līnijas.

Šao uzskatīja, ka piešķirot šīm heksagramām skaitliskas vērtības un savstarpēji saistot tās ar dažādām četru attēlu kopām un apakškopām, var izskaidrot visas uz pasaules notiekošos procesus, visas parādības un īpašības, visus stāvokļus un attiecības.²⁸¹

2.3.2 Šao Jun filozofiskie darbi

Šao Jun nerakstīja „Pārmaiņu kanona” komentārus kā citi filozofi, bet viņa galvenais filozofiskais darbs ir *Huandzji dzjinši šu*²⁸² jeb „Grāmata par diženo principu, kas pārvalda

²⁸⁰ Ryan, James A.. „Leibniz' Binary System and Shao Yong's "Yijing".” *Philosophy East and West*, Vol. 46, No. 1 (Janvāris, 1996), 67. lpp

²⁸¹ Qing Ming. The Influence of Buddhism on Shao Yong's (1012-1077) Redefinition of the Supreme Ultimate: Mind as the Supreme Ultimate. Dissertation. Rosemead: University of the West, 2011. 91.lpp

visas pasaules lietas” ir balstīts uz „Pārmaiņu kanonu”. Pētnieks Dons Vjats apgalvo, ka šis darbs uztverams kā plašs „Pārmaiņu kanona” skaidrojums.²⁸³ Tajā ietvertas gan budisma, gan daoisma doktrīnas idejas, apvienojot tās ar „Pārmaiņu kanona” principiem, attēliem un formulām. Darbs ir ar kosmoloģisku ievirzi, ar atsaucēm uz ģeoloģiju, astronomiju, klimatoloģiju un anatomiju.²⁸⁴

Par Šao darbu *Huandzji dzjinši šu* Kolumbijas universitātes Austrumu filozofijas profesors Vintsit Čan teicis, ka tas ir balstīts uz tajā ietvertiem trim fundamentāliem konceptiem: pirmkārt, visumu vada augstāki principi; otrkārt, šos principus var saskatīt, izmantojot skaitļus; treškārt, labākās zināšanas par tiem var iegūt, lūkojoties uz lietām no viņu pašu skatupunkta.²⁸⁵ Tāpēc nodaļas, kurās iedalāms darbs, saucas „lietu aptveršanas iekšējās nodaļas” jeb *guanvu nei pjien*²⁸⁶ un „lietu aptveršanas ārējās nodaļas” jeb *guanvu vai pjien*²⁸⁷. Šajās nodaļās atrodamas vairākas atsauces uz konfuciānismu, īpaši uz klasiskajiem darbiem *Luņju* un „Pavasaru un Rudeņu annāles”. Uz Konfūciju Šao atsaucās kā uz svēto, uzskatot viņu par svētāko no svētajiem.²⁸⁸ *Guanvu neipjien* attēlo Šao metafizisko ideju kodolu, *Guanvu vaipjien*, kas ir darba beidzamā nodaļa, esot nevis Šao Jun paša sarakstīta, bet viņa dēla Boveņ pierakstīti Šao Jun vārdi. Pētnieks Maikls Frīmens apgalvo, ka grāmatā iekļautās skaitļu tabulas nav domātas lasīšanai visiem, drīzāk tās var uzskatīt par „slēptu mācību”.²⁸⁹

Savā darbā, kas ir ar kosmoloģisku ievirzi, viņš bieži citē kanonu un diskutē tā komentāriem, konkrētāk, *Sjici* un *Šuogua*. Tieši atsaukšanās uz *Šuogua* Šao Jun filozofiju padara unikālu, jo neviens cits zinātnieks līdz 11. gadsimtam nav tik ļoti atsaucies uz *Šuogua* kā viņš.²⁹⁰ Šao uzskatīja, ka „Pārmaiņu kanons” ir par cilvēka saistību ar visumu, un *Šuogua* 1. nodaļā ir aprakstīts process, ar kuru cilvēki var atrast savas saknes visumā. Šao to dēvē par „atgriešanās procesu”, kur galvenais uzdevums ir „izveidot desmit tūkstošus siržu no vienas sirds, desmit tūkstošus ķermeņu no viena ķermeņa un desmit tūkstošus paaudžu no vienas paaudzes”²⁹¹. Tāpat kā Sima Guan, Šao uzskatīja, ka svarīgākais, lai cilvēks atrastu savu vietu

²⁸² 皇极经世书 *Huangji jingshi shu*

²⁸³ **Makeham, John** (ed.). *Dao Companion to Neo-Confucian Philosophy*. New York: Springer, 2003. 21. lpp

²⁸⁴ **Nan Huai-Chin; Thomas Cleary** (tr.). *The Story of Chinese Zen*. Boston: Tuttle Publishing, 1995. 207. lpp

²⁸⁵ **Chan Wing-Tsit**. *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton University Press, 1963. 481. lpp

²⁸⁶ 观物内篇 *Guanwu neipian*

²⁸⁷ 观物外篇 *Guanwu waipian*

²⁸⁸ **Freeman, Michael D.**, „From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul. - Oct., 1982), 483. lpp

²⁸⁹ **Freeman, Michael D.**, „From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul. - Oct., 1982), 478. lpp

²⁹⁰ **Ames, Roger T.** (ed.). *The Yijing and Chinese Politics*. New York: State University of New York Press, 2005, 107. lpp

²⁹¹ 邵雍/Shao Yong, 皇极经世书/*Huangji jingshi shu*, Taibei: Guangwen shuju reprint, 1988, 143. lpp

jeb saknes visumā, ir paškultivācija.²⁹² Šao līdzīgi kā citi neokonfuciānistu uzskatīja, ka šī atgriešanās procesa pamatā ir princips *li*, kas apvieno visas dzīvās un nedzīvās būtnes. Cilvēkos tā ir daba *sjin*²⁹³, un cilvēka liktenis – *min*²⁹⁴. Atgriešanās process sākas katra cilvēka liktens piepildīšanu²⁹⁵, nākamais solis ir cilvēka rakstura pilnveidošana²⁹⁶, līdz beidzot sasniedz augstāko punktu jeb principa piepildījumu²⁹⁷.²⁹⁸

Šao Jun uzskatīja, ka debesis ir jāasociē ar formu *sjin* 形, bet debesis ar enerģiju *cji* 气. Viņš to esot uzsvēris vairakkārt, un, kā apgalvo Džozefs Nīdhams (*Joseph Needham*), tas esot tāpēc, ka Šao baidījies, ka cilvēki varētu meklēt kaut ko ārpus debesīm un zemes.²⁹⁹ Šao apgalvoja, ka viņa aprakstītā sistēma ir nevis modelis kosmiskajai kārtībai, bet pati kārtība. Austrumu filozofijas pētnieks Maikls Frīmens (*Michael Freeman*) par Šao Jun kosmosa diagrammām saka, ka „tās nav teorijas par visumu, bet pats visums, izlikts uz papīra”.³⁰⁰

Tās pašas Šao Jun filozofijas idejas, kuras aprakstītas *Huandzji dzjinši šu* nodaļā *Guaņvu neipian*, aprakstītas arī plašajā dzejoļu krājumā *Jičuaņ dzižjaņ*.

Bez *Huandzji dzjinši šu* par otru nozīmīgāko Šao filozofisko darbu uzskatāms dialogs *Jucjao veņduei* vai „Zvejnieka un malkascirtēja sarunas”, kurā viņš runā par dabas fenomenu vienveidību, formu un matēriju. Šajā darbā aprakstīta arī trigrammu izcelsme:

曰：「四象生八卦，八卦何谓也」

曰：「谓乾、坤、离、坎、兑、艮、震、巽之谓也。迭相盛衰终始于其间矣。[..] 则六十四卦由是而生也，而《易》之道始备矣。」³⁰¹

[*Malkascirtējs*] teica [*zvejniekam*]: „Četri attēli veido astoņas trigrammas. Kā sauc šīs astoņas trigrammas?” – „Tās sauc debesis (*cjeņ*), zeme (*kuņ*), uguns (*li*), ūdens (*kaņ*), ezers (*duei*), kalns (*geņ*), pērkons (*džeņ*) un vējš (*sjuņ*). Savstarpēja pārveidošanās, uzplaukums un noriets, sākšanās un izbeigšanās [*risinās*] to vidū. [...] no tā izejot rodas 64 heksagrammas un „Pārmaiņu” ceļa sākums kļūst pilnīgs.”

Darbs rakstīts kā prozas traktāts, kurā norisinās dialogs starp divām alegoriskām figūrām. Kā savā disertācijā apgalvo Dons Vjats, abus dialoga tēlus – zvejnieku un

²⁹² Ames, Roger T. (ed.). *The Yijing and Chinese Politics*, New York: State University of New York Press, 2005., 30.lpp

²⁹³ 性 *xing*

²⁹⁴ 命 *ming*

²⁹⁵ 至命 *zhi ming*

²⁹⁶ 盡性 *jin xing*

²⁹⁷ 窮理 *qiong li*

²⁹⁸ 邵雍/Shao Yong, 皇极经世书/*Huangji jingshi shu*, Taipei: Guangwen shuju reprint, 1988, 148. lpp

²⁹⁹ Needham, Joseph. *Science and Civilisation in China*, Vol. 2, History of Scientific Thought. Cambridge University Press (1956), 483. lpp

³⁰⁰ Freeman, Michael D., „From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul. - Oct., 1982), 482. lpp

³⁰¹ 邵雍/Shao Yong, 康节说易全书 / *Kang jie shuo yi quan shu*. Shanghai: Xuelin chubanshe, 2003. 301.lpp

malkascirtēju ķīnieši tradicionāli uzskatot par standartizētiem filozofiskā daoisma pārstāvjiem.³⁰² Gan zvejnieks, gan malkascirtējs, tāpat kā māceklis un zemnieks, apzīmē četras pamata profesijas (ierēdņi un tirgotāji ir sekundāri). Fusji it kā esot bijis pirmais, kurš ķīniešiem iemācījis ķert un ēst zivis, un veidot tīklus to ķeršanai.³⁰³ Ķīnieši uzskata, ka zvejnieks ir tas, kas atrod pielietojumu ūdenim, bet mežcirtējs – kalniem.³⁰⁴ Zvejnieks un malkascirtējs senajā Ķīnas literatūrā tika izmantoti kā attēlojumi vientuļniekiem.³⁰⁵ Savā disertācijā „Images of Happy Farmers in Song China (960-1279): Drunks, Politics, and Social Identity” Džen Veņčjien³⁰⁶ min, ka zvejnieka un malkascirtēja simbolismu jeb terminu *jucjiao* 漁樵 savos literārajos darbos iekļauj autori, kas dod priekšroku zemnieka dzīvei, vienkāršībai un vientulībai. Šādu nozīmi literatūrā jēdziens attēlojis arī pirms Sun dinastijas. Izglītotie vīri esot apskauduši zvejnieku par viņa neatkarību un brīvību – zvejnieks neesot bijis piesaistīts konkrētai vietai vai zemei. Zvejniekiem bieži vien esot piemētusi aizraušanās ar alkoholu, un nekas uz pasaules viņus neesot satraucis. Tāpat arī malkascirtējus neesot piesaistījusi dzīve vienai konkrētai vietai.³⁰⁷ Pētnieku vidū pastāv uzskats, ka Šao Jun izvēlēties šos divus tēlus to simbolisma dēļ – tie apzīmē vientuļnieka dzīvi, kāds savā dzīvē arī bija pats Šao Jun. Gan Šao Jun, gan viņa tēvs un vectēvs atteicās no ierēdņa karjeras, dodot priekšroku personīgai brīvībai. Dons Vjats min, ka katram no Šao esot bijis savs atteikšanās iemesls, bet Šao Jun izvēli par labu vientuļnieka dzīvei pētnieks saista ar daoistu tieksmi izvairīties no iesaistīšanās sociālās un politiskās institūcijās.³⁰⁸

Savā disertācijā Dons Vjats uzsver, ka pētot Šao Jun filozofiju, grūtības, izprotot viņa filozofiju, sagādājusi tieši viņa filozofisko darbu pētīšana. Šao Jun filozofiskie darbi raksturojami ar bezpersoniskuma elementu – filozofs izvairās rakstīt par sevi. Kā faktors tam varētu būt viņa izvēlēšanās dzīvot vientulībā. Šāda veida dzīve esot Šao Jun augstāko filozofisko ideālu reālā izpausme.³⁰⁹

³⁰² **Wyatt, Don J.**, Shao Yung: Champion of Philosophical Syncretism in Early Sung China. Cambridge: Harvard University, 1984. 73. lpp

³⁰³ **Eberhard, Wolfram.** A Dictionary of Chinese Symbols. London: Routledge, 2006. 126. lpp

³⁰⁴ Turpat, 60. lpp

³⁰⁵ **Cai Zhongqi.** How to Read a Chinese Poetry: A Guided Anthology. New York: Columbia University Press, 2008. 339. lpp

³⁰⁶ 郑文倩 *Zheng Wenqian*

³⁰⁷ **Zheng Wenqian.** Images of Happy Farmers in Song China (960-1279): Drunks, Politics, and Social Identity. Dissertation. Michigan: University of Michigan, 2003. 302. lpp

³⁰⁸ **Wyatt, Don J.** „Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 45, No. 2 (Dec., 1985), 654. lpp

³⁰⁹ **Wyatt, Don Juan.** Shao Yung: Champion of Philosophical Syncretism in Early Sung China. Dissertation. Cambridge: Harvard University, 1984. g

2.3.3. „Fusji sakārtojums” un Gotfrīds Vilhelms Leibnics

Vairākus gadsimtus vēlāk, 1701. gadā vācu filozofs un matemātiķis Gotfrīds Vilhelms Leibnics (*Gottfried Wilhelm Leibniz* (1646-1716)) vēstulē jezuītu misionāram un priesterim Joahimam Buvē (*Joachim Bouvet* (1656–1730)) nosūtīja un izskaidroja savu izstrādāto binārās sistēmas tabulu. Kā atbildi Buvē vēstulē Leibnicam nosūtīja heksagrammu tabulu. Buvē nosūtītā heksagrammu secība bija nevis valdnieka Veņ heksagrammu sakārtojums, kas iekļauts arī „Pārmaiņu kanonā” un sākas ar zīmi „debesis” 乾 *cjeņ*, bet gan nosūtīja viņam Fusji jeb „Pirmsdebesu” diagrammu”, kuru sastādīja Šao.

Jezuīti interesējās par senajiem klasiskajiem tekstiem, un tam bija vairāki iemesli - to viņi uzskatīja par atslēgu, ar kuras palīdzību Ķīnā varētu ievest kristietību.³¹⁰ Tos tulkoja arī tāpēc, lai tikko atbraukušie misionāri varētu iepazīties ar klasisko literatūru. Jezuīti sāka ar „Četru grāmatu” tulkošanu, jo šie teksti bija vieglāk tulkojami, un tajos iekļautā doktrīna bija savienojama ar kristietības idejām.³¹¹ Vēlāk tika tulkotas arī „Piecas grāmatas”, to skaitā „Pārmaiņu kanons”, kuru jezuītu misionāri izcēla starp pārējām grāmatām. Jezuīti pētīja arī konfuciānismu un „Pārmaiņu kanonam” bija nozīmīga loma Sun dinastijas neokonfuciānismā. Tomēr, kā apgalvo vācu pētniece Klaudija von Kolani (*Claudia von Collani*), starp jezuītu misionāriem bija arī tādi, kas „Pārmaiņu kanonu” noliedza, jo tas tika saistīts arī ar māņticību.³¹² Viens no svarīgākajiem iemesliem „Pārmaiņu kanona” noliegšanai – jēdziens *taidzji*, kurš „Pārmaiņu kanona” skaidrojumos interpretēts kā visuma pirmavots, kas īsti nesaskanēja ar kristiešu doktrīnas idejām. Jezuītu misionāri pārsvarā neokonfuciānistus uzskatīja par ateistiem, uz kuru mācību nevajadzētu atsaukties.³¹³

Viens no misionāriem, kas atzina „Pārmaiņu kanonu” un padziļināti interesējās par to, bija Joahims Buvē. Buvē arī bija nozīmīga loma figūrisma attīstībā. Figūrisms – viņu metode bija pestītāja „figūras” meklēšana klasiskajos ķīniešu kanonos. Šīs „figūras” galvenokārt bija mitoloģiskie Ķīnas imperatori un varoņi, kuri tika salīdzināti ar Vecās derības patriarhiem.³¹⁴ Jau itāļu jezuītu priesteris Mateo Riči (*Matteo Ricci*) esot uzskatījis, ka ķīniešiem un kristiešiem ir kopīga „senā teoloģija”, kuru ķīnieši laika gaitā esot aizmirsuši.³¹⁵

³¹⁰ **Collani, Claudia von.** "Die Chinamission von 1520-1630," M. Venard und H. Smolinsky, *Die Geschichte des Christentums: Religion Politik, Kultur*. Bd. 8: *Die Zeit der Konfessionen (1530- 1620/30)* (Freiburg [usw.] 1992), 944. lpp

³¹¹ **Collani, Claudia von.** „The First Encounter of the West with the Yijing Introduction to and Edition of Letters and Latin Translations by French Jesuits from the 18th Century.” *Monumenta Serica*, Vol. 55 (2007), 230.lpp

³¹² turpat, 233.lpp

³¹³ turpat, 234. lpp

³¹⁴ turpat, 239. lpp

³¹⁵ **Swetz, Frank J.** „Leibniz, the Yijing, and the Religious Conversion of the Chinese.” *Mathematics Magazine*, Vol. 76, No. 4 (Oct., 2003), 278. lpp

Kad Buvē ieradās Ķīnā, viņš jau bija labi sagatavojies savam misionāra uzdevumam – pārzināja vairākas valodas, bija apguvis Vecās Derības figuratīvās ekseģēzes metodes, pārzināja jūdeokristīgo Kabalu, Pitagora filozofiju, Platona filozofiju. Viņa interese par „Pārmaiņu kanonu” sākās drīz pēc ierašanās Pekinā, kur viņš dzīvoja galmā, tuvā kontaktā ar imperatoru Kansji³¹⁶, kurš arī interesējās par „Pārmaiņu kanonu” un kura krājumā bija vairāki tā izdevumi. Arī pats imperators bija ieinteresēts, lai Buvē pētītu kanonu – viņš vēlējās, lai tiek pabeigti Li Guandi³¹⁷ komentāri. Turklāt, viņš bija ieinteresēts tādā jautājumā kā pasaules ilgums. Šis jautājums saistīja arī pašu Buvē, kurš, atbildot imperatora lūgumam, izveidoja laika hronoloģiju, no kuras pēc viņa domām varēja nolasīt otras Mesijas atnākšanu. Tā balstījās uz „Pārmaiņu kanona” diagrammām *Hetu* un *Luošu*.³¹⁸ Buvē uzskatīja, ka „Pārmaiņu kanons” ir kā instruments dievišķajai atklāsmei, un, iespējams, ir iztrūkstošā saite, kas garīgi varētu savest kopā kristiešus ar ķīniešiem.³¹⁹

Par spīti tam, ka jezuītu misionāru vidū kanonu uzskatīja arī par māņticības grāmatu, Buvē ticēja, ka analizējot heksagrammas ir attīstījis metodi, kā atrast Ķīnas filozofijas pamatprincipus. Šis pētniecības attīstība atspoguļota Buvē vēstuļu sarakstē ar Leibnicu. 1701. gadā Buvē Fusji heksagrammas identificēja ar binārajiem skaitļiem, kurus Leibnics viņam atklāja vēstuļu sarakstē, nosūtot savu *characteristica universalis* ar mērķi, ka jezuītu misionāri Ķīnā to varētu izmantot, lai kristietības konceptus pārnestu ķīniešiem.³²⁰ Helmut Vilhelms (*Hellmut Willhelm*) apgalvo, ka Buvē bija iespēja uzzināt par „Fusji izkārtojumu” tikai tāpēc, ka viņš bija tuvs Cjin dinastijas galmam, kurā joprojām pastāvēja neokonfuciānisms.³²¹ Buvē mītiskā imperatora Fusji tēlā saskatīja figuratīvu līdzību ar Vecās derības pravieša Enohu. Ar to misionāri varētu pierādīt, ka arī Ķīnas filozofijā ir atrodamas zināšanas par „vienu patieso Dievu”.³²²

Leibnica interese par sinoloģiju aizsākās sen, kad viņš sāka interesēties par ne-eiropiešu valodām, ar mērķi noteikt pasaules visu valodu kopējo izcelsmi, tāpēc vēlējās izveidot universālu, analītisku valodu jeb *Characteristica universalis*, kura nodrošinātu tekošu un

³¹⁶ 康熙帝 *Kangxi di* (1654.g. – 1722.g.)

³¹⁷ 李光地 *Li Guangdi* (1642.g. – 1718.g.). Vislabāk pazīstams kā galvenais sastādītājs antoloģijām, kuru sastādīšanu sponsorēja galms un to mērķis bija apliecināt Čen-džu (程朱) mācību kā oficiālo mācību. Bija pazīstams arī kā „Pārmaiņu kanona” speciālists, tāpēc imperators Kansji uzdeva viņam uzdevumu paskaidrot kanonu.

³¹⁸ **Collani, Claudia von.** „The First Encounter of the West with the Yijing Introduction to and Edition of Letters and Latin Translations by French Jesuits from the 18th Century.” *Monumenta Serica*, Vol. 55 (2007), pp. 253

³¹⁹ **Swetz, Frank J.** „Leibniz, the Yijing, and the Religious Conversion of the Chinese.” *Mathematics Magazine*, Vol. 76, No. 4 (Oct., 2003), 280. lpp

³²⁰ Turpat, 283. lpp

³²¹ **Needham, Joseph.** *Science and Civilisation in China*, Vol. 2, History of Scientific Thought. Cambridge University Press (1956), 342. lpp

³²² **Needham, Joseph.** *Science and Civilisation in China*, Vol. 2, History of Scientific Thought. Cambridge University Press (1956), 342. lpp

precīzu internacionālo komunikāciju.³²³ Šī „valoda” viņa skatījumā bija binārā skaitļu sistēma, kas, atšķirībā no decimālās skaitļu sistēmas, sastāvēja tikai no 0 un 1 (abu skaitļu sistēmu salīdzinājumu skatīt 1.tabulā pielikumā). Leibnics uzskatīja numeroloģiju un skaitļus par visa dzīvā esenci.³²⁴ Tomēr viņš šos jautājumus apskatīja ne tikai no matemātikas viedokļa, bet arī no reliģiskā un metafiziskā aspekta – Dieva „attēlojums” varot tikt saprasts, raugoties tieši no skaitļu viedokļa. Tomēr šī ideja nebija nekas jauns. Leibnics un citi meklēja atbildi jautājumam „ja Dievs būtu matemātiķis, kādus skaitļus Viņš izmantotu, lai izveidotu visumu?”³²⁵ Leibnics uz to atbildēja, izmantojot bināro aritmētiku. Leibnics uzskatīja, ka pasaules radīšana bija *ex nihilo* – radīšana no nekā, līdzīgi kā Šao Jun runāja par *cji*. Leibnicam un Šao bija viens uzskats – kosmosa radies saskaņā ar bināro sistēmu. Leibnica binārajā aritmētikā un filozofijā sākotnējais tukšums apzīmēts ar 0, bet Dievs kā radītājs – 1. Viss rodas šo divu skaitļu mijiedarbībā – Dievs (1) no nekā (0) otrajā dienā radīja debesis un zemi (10), bet septītajā dienā (111) radīšana bija pabeigta. Pēc Leibnica domām, šo pašu „sistēmu” izmantojis Fusji.³²⁶ Turklāt, ar skaitļu palīdzību iespējams izskaidrot un propagandēt gan Leibnica, gan pārējo misionāru idejas, neievērojot valodas robežas. Šo teoriju Leibnics izskaidroja Buvē, kas tobrīd atradās Ķīnā un arī bija ieinteresēts Leibnica teorijās.³²⁷

Pirmais binārās sistēmas un Fusji heksagrammu līdzību saskatīja Buvē, kurš bija pazīstams ar Leibnica sistēmu. Leibnics piekrita Buvē atklājumam, uzskatot, ka viņa binārā sistēma ir vien senajiem ķīniešiem zināma matemātiska sistēma.³²⁸ Leibnics heksagrammas lasīja no augšas uz leju, kas ir pretēji tradicionālai ķīniešu heksagrammu lasīšanas sistēmai.³²⁹ Fusji diagrammu Leibnics lasīja no kreisās puses uz labo, no augšas uz leju – pretēji ķīniešu pieņemtajam standartam. Virs katras heksagrammas Leibnics uzrakstīja tās bināro vērtību, kas tika iegūta katru heksagrammu pagriežot 90 grādu leņķī pulksteņrādītāja virzienā (skat. 3. attēlu), piemēram, „Pirmsdebesu diagrammas” 1. heksagramma kreisajā pusē augšā *kun* (坤), ja to pagriež pa 90 grādiem pulksteņrādītāja virzienā, un, pieņemot, ka pārtrauktās līnijas ir 0, veido binārās sistēmas skaitli 00 (000 000) jeb 0 decimālajā skaitļu sistēmā:

³²³ **Brown, Stuart; Fox, N.J.**.. Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy. Maryland: The Scarecrow Press, Inc., 2006. 46.lpp

³²⁴ Turpat, 33.lpp

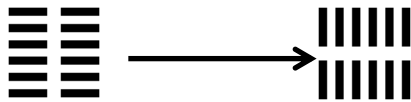
³²⁵ **Swetz, Frank J.** „Leibniz, the Yijing, and the Religious Conversion of the Chinese.” *Mathematics Magazine*, Vol. 76, No. 4 (Oct., 2003), 287. lpp

³²⁶ **Ryan, James A.** „Leibniz' Binary System and Shao Yong's "Yijing".” *Philosophy East and West*, Vol. 46, No. 1 (Jan, 1996), 69. lpp

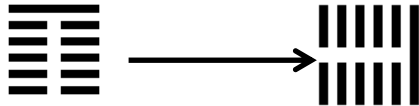
³²⁷ **Ryan, James A.** „Leibniz' Binary System and Shao Yong's "Yijing".” *Philosophy East and West*, Vol. 46, No. 1 (Jan, 1996), 60. lpp

³²⁸ **Sypniewski, Bernard Paul.** „China and Universals: Leibniz, Binary Mathematics, and the Yijing Hexagrams.” *Monumenta Serica*, Vol. 53 (2005), 292. lpp

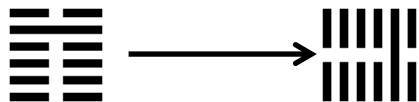
³²⁹ **Sypniewski, Bernard Paul.** „China and Universals: Leibniz, Binary Mathematics, and the Yijing Hexagrams.” *Monumenta Serica*, Vol. 53 (2005), 299. lpp



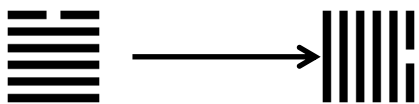
Pagriežot Fusji diagrammas otro heksagrammu *bo* (䷗) pa 90 grādiem, un pieņemot, ka lauztās līnijas apzīmē 0, bet nepārtrauktās apzīmē 1, tiek iegūts binārais skaitlis 01 (000 001), kas decimālajā skaitļu sistēmā apzīmē skaitli 1:



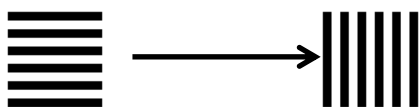
Pagriežot trešo heksagrammu *bi* (䷇) pa 90 grādiem, tiek iegūts binārais skaitlis 10 (000 010), kas decimālajā skaitļu sistēmā vienlīdzīgs skaitlim 2:



Pagriežot pirmspēdējo heksagrammu (oriģinālajā lasījumā 2. heksagramma) *guai* (䷪) pa 90 grādiem, tiek iegūts binārais skaitlis 111 110, kas decimālajā skaitļu sistēmā vienlīdzīgs skaitlim 62:



Šo pašu darbību veicot ar pēdējo heksagrammu (oriģināli 1. heksagramma) *cjien* (䷀), tiek iegūts binārais skaitlis 111 111, kas decimālajā skaitļu sistēmā vienlīdzīgs skaitlim 63:



Tomēr šī sistēma ir diezgan apšaubāma tā iemesla dēļ, ka tā ir tikai Leibnica interpretācija, tās var tikt pagrieztas arī, piemēram, pretēji pulkstenrādītāja virzienam, kā rezultātā var tikt iegūta pavisam cita bināro skaitļu kombinācija.³³⁰

Leibnics uzskatīja, ka ir atklājis pierādījumus aizmirstai senās Ķīnas skaitļu zinātnei, un tieši šis atklājums likšot ķīniešiem pieņemt Rietumu reliģijas idejas. Tomēr zinātnieku vidū pastāv uzskats, ka senajā Ķīnā nav pastāvējusi matemātikas zinātne un rietumu zinātnieki ir argumentējuši, ka „Pārmaiņu kanona” un Šao 64 heksagrammu sakārtojums un binārās

³³⁰ Mungello, David E.. „Leibniz's Interpretation of Neo-Confucianism.” *Philosophy East and West*, Vol. 21, No. 1 (Jan., 1971) Honolulu: University of Hawaii Press. 17. lpp

sistēmas līdzība esot tikai sakritība.³³¹ Neskatoties uz plašajām zināšanām sinoloģijas sfērā, savas dzīves laikā Leibnics neatrada pierādījumus faktam, ka senie ķīnieši būtu pazinuši matemātiku un bināros kodus 0 un 1. Pētnieks Bernards Pauls Sipņevskis (*Bernard Paul Sypniewski*) apgalvo, ka Leibnics neesot sapratis „Pārmaiņu kanona” heksagrammu patieso jēgu. Sipņevskis nenoliedz, ka senajā Ķīnā nebūtu bijusi matemātikas zinātne, tomēr uzskata, ka šajā matemātikas zinātnē netika izmantots skaitlis 0.³³² Arī Džozefs Nīdhams (*Joseph Needham*) apgalvo, ka pirmais matemātikas teksts, kurā izmantota nulle, parādījās Ķīnā ne ātrāk kā Min dinastijas laikā.³³³

³³¹ **Huang, Kerson; Huang, Rosemary.** I Ching: The Oracle. New Jersey: World Scientific, 2014.

³³² **Sypniewski, Bernard Paul.** „China and Universals: Leibniz, Binary Mathematics, and the Yijing Hexagrams.” *Monumenta Serica*, Vol. 53 (2005), 304. lpp

³³³ **Needham, Joseph.** Science and Civilisation in China, Volume 3: Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth. Cambridge: Cambridge University Press, 1959. 16. lpp

Secinājumi

Līdz ar konfuciānisma, daoisma un budisma mācību mijiedarbību Sun dinastijas laika konfuciānisma sekotāji apvienoja dažādās idejas, radot jaunu mācību – neokonfuciānismu. Arī Šao Jun pieder pie šīs Ziemeļu Sun literātu grupas, kas izveidoja jauno mācību. Neokonfuciānisma tradīcijā ietilpst arī konfuciānisma klasisko darbu pārinterpretēšana. Īpaši no šiem darbiem neokonfuciānisti izcēla „Pārmaiņu kanonu” jeb *Jidzjin*. Neokonfuciānisma mācība ietver sevī idejas par to, kāda ir cilvēka vieta un loma visumā, attiecībām starp cilvēku un dabu, cilvēku un cilvēku. Šī filozofijas novirziena saknes skatījumam uz kosmosu meklējamas ķīniešu kosmoloģijā.

Lai sasniegtu darbā izvirzīto mērķi un izpētītu Šao Jun filozofiju un tās izcelsmi, ir nepieciešams izpētīt arī domātāja dzīvi, kas atklāj, ka Šao Jun bija diezgan neparasts tā laika filozofs, kurš devis priekšroku vientuļnieka dzīvei, noraidot ierēdņa karjeru. Luojanā viņš bija ļoti cienījams skolotājs un viņa draugi bija ievērojamākie tā laika birokrāti. Tajā laikā Luojana bija ietekmīgs intelektuālais centrs, kur patvērumu rada tie, kas vēlas vecumdienas pavadīt ārpus publiskās dzīves.

Šao Jun filozofija ietekmējusies no visām Ķīnā pastāvošajām filozofiskajām tradīcijām – konfuciānisma, daoisma un budisma. Šao Jun tēvs bija konfuciānisma klasisko tekstu skolotājs, bet mātes ietekmē viņš studēja un praktizēja budismu. Ar budismu saistāma viņa ideja par visuma cikliskumu un kosmoloģisko hronoloģiju. Šao Jun uzskatīja, ka pastāv periodiskas pasaules katastrofas, kas iznīcina esošo pasauli un rada jaunu. Pēc mātes nāves Šao Jun, veicot piemiņas rituālu, iepazinās ar daoisma filozofu Li Džicai, kurš viņu ieveda „Pārmaiņu kanona” skaitļu filozofijā, nodeva viņam *Hetu* un *Luošu* diagrammas un „Pārmaiņu kanona” heksagrammas.

Darba tapšanas gaitā tika noskaidrots, kādēļ Dienvidu Sun dinastijas filozofs un neokonfuciānisma mācības sintezētājs Džu Sji savā filozofiskajā antoloģijā *Dzjiņsilu*, kurā aprakstīta Ziemeļu Sun neokonfuciānisma domāšana un neokonfuciānistu izteicieni, nav iekļāvis Šao Jun. Pētnieku vidū ir dažādi uzskati par Džu Sji kritiku pret Šao Jun – tā ir Šao Jun saikne ar daoismu, kas Džu Sji esot traucējusi. Džu Sji uzskatīja, ka jebkāda tendence uz daoismu ir pietiekoši liels iemesls, lai domātājs netiktu iekļauts īstenās konfuciānisma doktrīnas pārmantošanas ķēdē. Tāpat Džu Sji bijis skeptiski noskaņots pret Šao slavu kā gaišrēģim. Šao Jun izvairīšanās no ierēdņa dzīves, dzīvojot vienkāršu dzīvi tuvu dabai arī esot savienojama ar filozofisko daoismu.

Darbā tika apskatīti Šao Jun galvenie filozofiskie darbi un tajos ietvertie filozofijas elementi. Viens no galvenajiem un fundamentālākajiem Šao Jun filozofijas metafiziskajiem

elementiem – objektīvs skatupunkts jeb *faṅguan*, kas ļaujot saskatīt lietu patieso dabu. Viņš uzsvēra, ka cilvēki spriedumus par notikumiem un lietām veic, balstoties uz savu pieredzi un subjektīviem pieņēmumiem. Tāpēc, lai spētu saskatīt lietu patieso dabu, uz tām ir jāskatās no to skatupunkta, nevis no sava, kas ierobežo izpratni par lietām un notikumiem.

Ziemeļu Sun dinastijas periodu tradicionāli uzskata par „Pārmaiņu kanona” kulminācijas punktu. Arī Šao Jun bija viens no Sun dinastijas laika filozofiem, kurš „Pārmaiņu kanonu” izcēla starp citiem konfuciānisma klasiskajiem darbiem. Viņa neparastā filozofija balstīta uz „Pārmaiņu kanonu”. No citiem domātājiem atšķir tas, ka, izmantojot kosmoloģiskas skaitļu diagrammas, vēlējās izteikt visu savu filozofiju. Balstoties uz „Pārmaiņu kanonu”, viņš izveidoja „simbolu un skaitļu skolu”.

„Pārmaiņu kanona” izcelsmi saista ar leģendāro imperatoru Fusji, kurš esot ieviesis trigrammu sistēmu. Šo trigrammu kombinēšana, izveidojot 64 heksagrammas, „Pārmaiņu kanona” pamatu, tiek piedēvēta Džou dinastijas valdniekam Veņ. Heksagrammu standarta sakārtojumu dēvē par *houtjieņ*. Vēlākie domātāji, kombinējot trigrammas un heksagrammas, sastādīja dažādas diagrammas. Arī Šao Jun sastādīja pats savas numeroloģiskās diagrammas – Fusji trigrammu un heksagrammu sakārtojumi. Tajos secība ir balstīta uz pakāpenisku bināro progresiju jeb ideju, ka *taidzji* veido *jiņ* un *jan* spēkus, kuri rada četrus attēlus un tie, savukārt, rada 8 trigrammas. Tāpat viņš sakārtoja arī 64 heksagrammas.

Vairākus gadsimtus vēlāk Fusji heksagrammu sakārtojuma attēlu vācu filozofam un matemātiķim Gotfrīdam Vilhelmam Leibnicam no Ķīnas atsūtīja jezuītu misionārs Joahims Buvē. Heksagrammas attēlā Leibnics saskatīja šķietamus 1 un 0 tādā pat secībā kā savā izstrādātajā binārajā skaitļu sistēmā. Leibnics uzskatīja, ka Šao Jun skaitļu sistēmā ir atklājis pierādījumus tam, ka senatnē Ķīnā pastāvējusi matemātikas zinātne, tomēr Rietumu pētnieku vidū pastāv uzskats, ka Ķīnā nav pastāvējusi matemātikas zinātne un Šao Jun 64 heksagrammu sakārtojums un binārās sistēmas līdzība esot tikai sakritība.

Literatūras saraksts

Avoti

1. 邵博/Shao Bo. 邵氏闻见录/*Shaoshi jianwen lu*. Beijing: Zhonghua shuju, 1983.
2. 邵雍/Shao Yong. 皇极经世书/*Huangji jingshi shu*. Taibei: Guangwen shuju reprint, 1988
3. 邵雍/Shao Yong. 康节说易全书 / *Kang jie shuo yi quan shu*. Shanghai: Xuelin chubanshe, 2003.
4. Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project / 中国哲学书电子化计划 / *Zhongguo zhexue shu dianzi hua jihua*. 2006-2015 www.ctext.org
5. 邵博/Shao Bo. 邵氏闻见后录/*Shao shi wen jian hou lu*. In Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project/中国哲学书电子化计划/*Zhongguo zhexue shu dianzi hua jihua*. 2006- 2015 <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=372807&remap=gb> [skat. 10.04.2015]
6. 邵雍/Shao Yong. 皇极经世书/*Huangji jingshi shu*. In Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project/中国哲学书电子化计划/*Zhongguo zhexue shu dianzi hua jihua*. 2006- 2015 <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=497509&remap=gb> [skat. 20.4.2015]
7. 邵雍/Shao Yong. 皇极经世书/*Huangji jingshi shu*. In Surgeon, Donald (ed.), Chinese Text Project/中国哲学书电子化计划/*Zhongguo zhexue shu dianzi hua jihua*. 2006- 2015 <http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=404769&remap=gb> [skat. 13.04.2015]

Zinātniskie pētījumi

1. Ames, Roger T. (ed.). *The Yijing and Chinese Politics*. New York: State University of New York Press, 2005.
2. Ames, Roger T.; Rosemont, Henry. *The Analects of Confucius. A Philosophical Translation*. New York: Ballantine Books, 1998
3. Bary, William Theodore, Bloom, Irene. *Sources of Chinese Tradition, Volume 1*. New York: Columbia University Press, 1999
4. Berkowitz, Alan. "On Shao Yong's Dates (21 January 1012-27 July 1077)". *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, Vol. 5, No. 1/2 (Jul, 1983), pp.91-94.
5. Birdwhistell, Anne D., From Cosmic to Personal: Shao Yong's Narrative on the Creative Source. In Tu Weiming and Mary Evelyn Tucker, ed., *Confucian Spirituality*, New York: Coossroad, 2002.

6. **Birdwhistell, Anne D.** "The Philosophical Concept of Foreknowledge in the Thought of Shao Yung." *Philosophy East and West*, Vol. 39, No. 1 (Jan., 1989), pp. 47-65.
7. **Birdwhistell, Anne D.** *Transition to Neo-Confucianism: Shao Yung on Knowledge and Symbols of Reality*. Stanford: Stanford University Press. 1989
8. **Blasy, Anthony De.** *Reform in the Balance: The Defense of Literary Culture in Mid-Tang China*. Albany: State University of New York Press, 2002
9. **Bo Mou.** *History of Chinese philosophy*. New York: Routledge, 2009
10. **Bol, Peter K.** *Neo-confucianism in History*. Cambridge: Harvard University Press, 2008
11. **Brown, Stuart; Fox, N.J.** *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*. Maryland: The Scarecrow Press, Inc., 2006.
12. **Cai Zhongqi.** *How to Read a Chinese Poetry: A Guided Anthology*. New York: Columbia University Press, 2008
13. **Cammann, Schuyler.** "The Evolution of Magic Squares in China." *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 80, No. 2 (Apr. - Jun., 1960), pp. 116-124.
14. **Cammann, Schuyler.** "The Eight Trigrams: Variants and their Uses." *History of Religions*, Vol. 29, No. 4
15. **Cammann, Schuyler.** „Some Early Chinese Symbols of Duality." *History of Religions*, Vol. 24, No. 3
16. **Chan Wing-Tsit.** "Neo-Confucianism: New Ideas in Old Terminology." *Philosophy East and West*, Vol. 17, No. 1/4 (Jan. - Oct., 1967)
17. **Chan Wing-Tsit.** *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1963.
18. **Chan Wingsit.** *Chu Hsi and NeoConfucianism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1986.
19. **Chan Wing-Tsit.** *Reflections on Things At Hand*. New York: Columbia University Press, 1967
20. **Chan, Alan K.L. (ed. Roger T. Ames)** *Philosophy and Religion in Early Medieval China*. New York: Sunny Press. 2010
21. **Chen Zu-yan.** Shao Yong's (1011-77) "Great Chant on Observing "Weiqi": An Archetype of Neo-Confucian Poetry. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 126, No. 2 (April - Jun, 2006), pp. 199-221.
22. **Cheng Chung-ying.** *New Dimensions of Confucian and NeoConfucian Philosophy*. New York: State of New York University Press, 1991

23. **Collani, Claudia von.** "Die Chinamission von 1520-1630," *M. Venard und H. Smolinsky, Die Geschichte des Christentums: Religion Politik, Kultur.* Bd. 8: Die Zeit der Konfessionen (1530- 1620/30) (Freiburg, 1992). 933.-954.lpp
24. **Collani, Claudia Von.** „The First Encounter of the West with the Yijing Introduction to and Edition of Letters and Latin Translations by French Jesuits from the 18th Century.” *Monumenta Serica*, Vol. 55 (2007),
25. **Ding Zijiang.** "The Numerical Mysticism of Shao Yong and Phytagoras." *Journal of Chinese Philosophy* 32:4 (Dec, 2005), 615–632
26. **Eberhard, Wolfram.** A Dictionary of Chinese Symbols. London: Routledge, 2006.
27. **Fairbank, John King.** China. A New History. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.
28. **François, Louis.** "The Genesis of an Icon: The "Taiji" Diagram's Early History." *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 63, No. 1 (Jun., 2003)
29. **Franke, Herbert** (ed.). Sung Biographies. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag Gmbh, 1976
30. **Freeman, Michael D.** Loyang and the Opposition to Wang an-shih. Dissertation. New Haven: Yale University. 1974
31. **Freeman, Michael D..** "From Adept to Worthy: The Philosophical Career of Shao Young." *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 102, No. 3 (Jul - Oct, 1982), pp. 477-491.
32. **Hartman, Charles.** "Zhu Xi and His World." *Journal of Song-Yuan Studies.* No. 36 (2006), pp. 107-131.
33. **Henderson, John B..** The Development and Decline of Chinese Cosmology. New York: Columbia University Press, 1984.
34. **Hennessey, William O..** "Classical Sources and Vernacular Resources in "Xuanhe Yishi": The Presence of Priority and the Priority of Presence. " *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, Vol. 6, No. 1/2 (Jul., 1984), pp.33-52
35. **Ho Peng Yoke.** "Chinese Science: The Traditional Chinese View. " *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 54, No. 3 (1991), pp. 506-519
36. **Ho Peng Yoke.** Chinese Mathematical Astrology. London: RoutledgeCurzon. 2003
37. **Huang Siu-Chi.** Essentials of Neo-Confucianism: Eight Major Philosophers of the Song and Ming. London: Greenwood. 1999.
38. **Huang, Alfred.** The Numerology of I Ching. Rochester Vermont: Inner Traditions, 2000.
39. **Huang, Kerson; Huang, Rosemary.** I Ching: The Oracle. New Jersey: World Scientific, 2014
40. **JeeLoo Liu.** An Introduction to Chinese Philosophy. Blackwell Publishing, 2006.

41. **Kirkland, Russel.** Taoism: The Enduring Tradition. New York: Routledge, 2004
42. **Kohn, Livia.** Daoism Handbook. Boston: Brill, 2000.
43. **Lee Pauline C., Li Zhi,** Confucianism, and the Virtue of Desire. New York: State University of New York Press, 2012
44. **Lee, Thomas Hong-chi.** Education in Northern Sung China. Dissertation. New Haven: Yale University. 1974. 123.lpp
45. **Legge, James** (tr.). The I Ching. New York: Dover Publications, Inc., 1963.
46. **Legge, James.** The Chinese Classics. Confucian Analects (Vol. 1). Taipei: SMC Publishing Inc., 2001.
47. **Liu Shuxian .** Understanding Confucian philosophy : Classical and Sung-Ming. Westport: Praeger Publishers, 1998.
48. **Loewe, Michael** (ed.). Early Chinese Texts. Berkeley: University of California Press, 1993
49. **Lynn, Richard John.** The Classic of Changes : A New Translation of the I Ching as Interpreted by Wang Bi. New York : Columbia University Press, 1994
50. **Marshall, S.J..** The Mandate of Heaven: Hidden History in the I Ching. New York: Columbia University Press, 2001
51. **McKenna, Stephen E.; Mair, Victor H..** "A Reordering of the Hexa-Grams of the I Ching. " *Philosophy East and West*, Vol. 29, No. 4 (Oct., 1979)
52. **Ming Dong Gu.** "The Universal "One": Toward a Common Conceptual Basis for Chinese and Western Studies. " *Diacritics*, Vol. 32, No. 2 (2002), pp. 86-105.
53. **Mungello, David E..** "Leibniz's Interpretation of Neo-Confucianism. " *Philosophy East and West*, Vol. 21, No. 1 (Jan., 1971)
54. **Needham, Joseph.** Science and Civilisation in China, Vol. 2: *History of Scientific Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1956
55. **Needham, Joseph.** Science and Civilisation in China, Vol. 3: *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*. Cambridge University Press (1959),
56. **Nielsen, Bent.** A Companion to Yi Jing Numerology and Cosmology: Chinese Studies of Images and Numbers from Han (202 BCE – 220 CE) to Song (960 – 1279 CE). London: RoutledgeCurzon. 2003.
57. **Pee, Christian de.** "Wards of Words: Textual Geographies and Urban Space in Song-Dynasty Luoyang, 960-1127. " *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 52, No. 1, *Rock, Paper, Scissors: Fragments of Local History in Middle-Period China* (2009), pp. 85-116

58. **Poceski, Mario.** "Chinese religions – the eBook, Providence. " *Journal of Buddhist Ethics Online Books*. 2009.
59. **Pulleyblank, Edwin G..** "Chinese Traditional Phonology. " *Asia Major, THIRD SERIES*, Vol. 12, No. 2 (1999), pp. 101-137
60. **Qing Ming.** The Influence of Buddhism on Shao Yong's (1012-1077) Redefinition of the Supreme Ultimate: Mind as the Supreme Ultimate. Dissertation. Rosemead: University of the West, 2011
61. **Robinet, Isabelle.** "The Place and Meaning of the Notion of Taiji in Taoist Sources Prior to the Ming Dynasty. " *History of Religions*, Vol. 29, No. 4 (May, 1990).
62. **Rutt, Richard.** „The Book of Changes (Zhouyi): a Bronze Age Document Translated with Introduction and Notes". *Durham East Asia series*, no 1. New York: Routledge Curzon, 1996
63. **Ryan, James A..** "Leibniz' Binary System and Shao Yong's "Yijing"." *Philosophy East and West*, Vol. 46, No. 1 (Jan, 1996), pp. 59-90.
64. **Saso, Michael.** "What Is the "Ho-T'u"?" *History of Religions*, Vol. 17, No. 3/4, Current Perspectives in the Study of Chinese Religions (Feb. - May, 1978), pp. 399-416
65. **Schimmel, Annemarie.** The Mystery of Numbers. Oxford: Oxford University Press. 1993
66. **Skonicki, Douglas Edward.** Cosmos, State and Society: Song Dynasty Arguments concerning the Creation of Political Order. Dissertation. Cambridge: Harvard University, 2007
67. **Smith, Kidder Jr.; Bol, Peter K.; Adler, Joseph A.; Wyatt, Don J.** Sung Dynasty Uses of the I Ching. Princeton: Princeton University Press, 1990.
68. **Smith, Kidder.** "The Difficulty of the Yijing." *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, Vol. 15 (Dec., 1993), pp. 1-15
69. **Swetz, Frank J..** "Leibniz, the Yijing, and the Religious Conversion of the Chinese." *Mathematics Magazine*, Vol. 76, No. 4 (Oct, 2003), pp. 276-291.
70. **Swetz, Frank.** Legacy of the Luoshu: The 4,000 Year Search for the Meaning of The Magic Square of Order Three, Chicago: Open Court, 2002.
71. **Sypniewski, Bernard Paul.** China and Universals: Leibniz, Binary Mathematics, and the Yijing Hexagrams. *Monumenta Serica*, Vol. 53 (2005), pp. 287-314
72. **Vogel, Hans Ulrich; Dux, Günter.** Concepts of Nature: A Chinese-European Cross-Cultural Perspective. Leiden: Brill, 2010
73. **Wang Aihe.** Cosmology and Political Culture in Early China. New York: Cambridge University Press, 2000.

74. **Wang, Robin.** Yinyang. The Way of Heaven and Earth in Chinese Thought and Culture. New York: Cambridge University Press, 2012.
75. **Wilhelm, Hellmut.** „The Reappraisal of Neo-Confucianism”. *The China Quarterly*, No. 23 (Jul. - Sep., 1965), pp.122-139.
76. **Wilhelm, Hellmut; Wilhelm, Richard.** „Understanding the *I Ching*”. New Jersey: Princeton University Press, 1995
77. **Wissing, Paula A..** "The Place and Meaning of the Notion of Taiji in Taoist Sources Prior to the Ming Dynasty. " *History of Religions*, Vol. 29, No. 4 (May, 1990), pp. 373-411.
78. **Wood, Alan Thomas.** Limits to Autocracy: From Sung Neo-Confucianism to a Doctrine of Political Rights. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press. 1995
79. **Wyatt Don J..** "Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism" *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 45, No. 2 (Dec., 1985), pp. 649-666.
80. **Wyatt, Don J..** Shao Yung: Champion of Philosophical Syncretism in Early Sung China. Dissertation. Cambridge: Harvard University, 1984. g.
81. **Wyatt, Don J..** The recluse of Loyang: Shao Yung and the moral evolution of early Sung thought. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press. 1996
82. **Xu Guangdai.** "Four Elements as Ti and Five Phases as Yong:The Historical Development from Shao Yong's Huangji jingshi to Matteo Ricci's Qiankun tiyi. " *East Asian Science, Technology & Medicine* Vol. 27. 2007, pp. 13-62
83. **Yang Xiaoshan.** "Li Gefei's "Luoyang Mingyuan Ji"(A Record of the Celebrated Gardens of Luoyang) Text And Context. *Monumenta Serica*, Vol. 52 (2004), pp.221-255
84. **Zheng Wenqian.** Images of Happy Farmers in Song China (960-1279): Drunks, Politics, and Social Identity. Michigan: University of Michigan, 2003.

Sekundārā literatūra, uzzīņu literatūra un interneta avoti

1. **Bo Sun.** On the General Meaning of the Sage: The Theory of Confucianism (Rujia) in Han Studies Transmitted by Mr Xu Fancheng, *China Report November* 2010 vol. 46, Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, <http://chr.sagepub.com/content/46/4/333> [skatīts 29.12.2014]
2. **Bodde, Derk** (ed.). A Short History of Chinese Philosophy. New York: The Free Press, 1948
3. **Cua, Antonio** (ed.). Encyclopedia of Chinese Philosophy. New York: Routledge, 2003
4. **Makeham, John** (ed.). Dao Companion to Neo-Confucian Philosophy. New York: Springer, 2003.

5. **Moore, Steve.** Trigrams of Han: Inner Structures of the I Ching. Kent: Thorsons Publishers, 1989
6. **Nan Huai-Chin; Thomas Cleary (tr.).** The Story of Chinese Zen. Boston: Tuttle Publishing, 1995.
7. Oxford Dictionary <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/cosmology> [skat. 20.04.2015]
8. **Pregadio, Fabrizio.** Encyclopedia of Taoism. New York: Routledge, 2008
9. **Sherrill, W.A.** (ed.) The Astrology of I Ching. London: Penguin Books, 1993
10. **Tu Xiaofei,** „Feng Youlan” in Internet Encyclopedia of Philosophy. <http://www.iep.utm.edu/feng/> [skatīts 25.02.2015]

Pielikums

Decimālā skaitļu sistēma un binārā skaitļu sistēma

Decimālā sistēma	Binārā sistēma	Decimālā sistēma	Binārā sistēma
0	0	32	100000
1	1	33	100001
2	10	34	100010
3	11	35	100011
4	100	36	100100
5	101	37	100101
6	110	38	100110
7	111	39	100111
8	1000	40	101000
9	1001	41	101001
10	1010	42	101010
11	1011	43	101011
12	1100	44	101100
13	1101	45	101101
14	1110	46	101110
15	1111	47	101111
16	10000	48	110000
17	10001	49	110001
18	10010	50	110010
19	10011	51	110011
20	10100	52	110100
21	10101	53	110101
22	10110	54	110110
23	10111	55	110111
24	11000	56	111000
25	11001	57	111001
26	11010	58	111010
27	11011	59	111011
28	11100	60	111100
29	11101	61	111101
30	11110	62	111110
31	11111	63	111111

Kopsavilkums

Bakalaura darba tēma „Metafizikas un kosmoloģijas aspekti Šao Jun skaitļu filozofijā” veltīta filozofa, dzejnieka un kosmologa un vienai no konfuciānisma atjaunošanas nozīmīgākajām personībām, Šao Jun (1011-1077) filozofijas izpētei. Darba mērķis ir izpētīt metafizikas un kosmoloģijas aspektus Šao Jun filozofijā. Šao Jun skaitļu filozofija ir balstīta uz „Pārmaiņu kanonu”, tāpēc darbā apskatīta „Pārmaiņu kanona” izcelsme, tiek noteikta Šao Jun vieta un loma neokonfuciānisma tradīcijā, kā arī izpētīta Šao Jun filozofija un viņa „Pārmaiņu kanona” interpretācija.

Darbā gaitā analizēta arī budisma un daoisma ietekme uz Šao Jun skaitļu filozofiju, jo pētnieku vidū viņš uzskatīts par netradicionāli domājošu neokonfuciānistu, izpētīta Džu Sji kritika, kas vērsta pret Šao Jun, apskatīti filozofijas pamatelementi un galvenie filozofiskie darbi, kuros paustas šīs idejas.

Bakalaura darbs sastāv no divām daļām. Darba pirmā daļa veltīta kosmoloģijas izpētei neokonfuciānisma tradīcijā un „Pārmaiņu kanonam”, kas neokonfuciānisma tradīcijā tika izcelts starp pārējiem konfuciānisma klasiskajiem tekstiem. Otrā daļa veltīta Šao Jun personības un skaitļu filozofijas izpētei, veidojot saikni ar pirmajā nodaļā pētīto „Pārmaiņu kanonu” un aprakstīts, kā viņa izveidotās kosmoloģiskās diagrammas vairākus gadsimtus vēlāk interpretējis vācu matemātiķis Gotfrīds Vilhelms Leibnics.

Darba apjoms ir 45 lpp.

Summary in English

The title of this thesis is „Aspects of Metaphysics and Cosmology in Shao Yong’s Philosophy of Numbers”, and it is devoted to research a philosophy of philosopher, poet, cosmologist and one of the most significant figures in process of Confucianism revival, Shao Yong (1011-1077). The aim of this work is to research aspects of metaphysics and cosmology in Shao Yong’s philosophy. Shao Yong’s philosophy of numbers is based on the „Book of Changes”, therefore author in her work describes the origins of the „Book of Changes”, also defines Shao Yong’s place and role in tradition of Neo-confucianism and researches Shao Yong’s interpretation of the „Book of Changes”.

During the research it was analyzed how Buddhism and Daoism have influenced Shao Yong’s philosophy of numbers, because he is considered as an orthodox Neo-confucianist among researchers, also it was found out why Shao Yong was criticized by Zhu Xi and examined the key elements of Shao Yong’s philosophy and the main philosophical works, where these key elements are mentioned.

The work consists of two parts. The first part is devoted to research cosmology in tradition of Neo-confucianism and the „Book of Changes”, because during the Song dynasty „Book of Changes” was emphasized amongst other Confucian classics, especially by Shao Yong. The second part is devoted to analyse personality of Shao Yong and he’s philosophy, linking it with the „Book of Changes”, as researched in the first part, and describing how the cosmological charts of Shao Yong’s was interpreted by German mathematician Gottfried Wilhelm Leibniz several centuries later.

The total amount of the work is 45 pages.

Dokumentārā lapa

Bakalaura darbs „Metafizikas un kosmoloģijas aspekti Šao Jun skaitļu filozofijā”
izstrādāts LU Āzijas studiju nodaļā.

Ar savu parakstu apliecinu, ka pētījums veikts patstāvīgi, izmantoti tikai tajā norādītie
informācijas avoti un iesniegtā darba elektroniskā kopija atbilst izdrukai.

Autors: Laura Pinkena

Rekomendēju darbu aizstāvēšanai

Vadītāja: Dr.Phil. Agita Baltgalve

Recenzents:

Darbs iesniegts LU Āzijas studiju nodaļā 15.05.2015

Studiju metodiķe:

Darbs aizstāvēts bakalaura gala pārbaudījuma komisijas sēdē

2015. gada jūnijā, prot. Nr., vērtējums

Komisijas sekretāre: