

ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ЭПОХА
ХАНЬ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Ордена Трудового Красного Знамени
Институт философии
Ордена Трудового Красного Знамени
Институт востоковедения

ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ЭПОХА
ХАНЬ



Москва
«НАУКА»

Главная редакция восточной литературы
1990

ББК 87.3 (5 Кит)
Д73

Составитель
ЯН ХИНШУН

Редакционная коллегия
В. Г. БУРОВ (ответственный редактор)
Р. В. ВЯТКИН, М. Л. ТИТАРЕНКО

*Утверждено к печати
Институтом философии
и Институтом востоковедения
АН СССР*

Древнекитайская философия. Эпоха Хань. — М.:
Д73 Наука. Главная редакция восточной литературы,
1990. — 523 с.
ISBN 5-02-016490-9

Данная книга является антологией китайской философии периода правления династии Хань (III в. до н. э. — III в. н. э.). Она знакомит с важным периодом в развитии историко-философского процесса в Китае. В ней представлены мыслители различных взглядов и мировоззренческой ориентации — создатели оригинальных философских учений, последователи конфуцианства, даосизма, легизма и других направлений.

Большинство включенных в книгу текстов впервые переводится на русский язык.

Д 0301030000-124
013(02)-90 Без объявления

ББК 87.3(5Кит)

ISBN 5-02-016490-9

© Главная редакция
восточной литературы
издательства «Наука», 1990

Философия ханьской эпохи

Предлагаемая читателю антология китайской философии хронологически охватывает время правления династии Хань (202 г. до н. э. — 220 г. н. э.), т. е. более 400 лет. Это был своего рода переломный период в истории Китая. Примечателен он был во многих отношениях — и самой динамикой социальных процессов, и характером экономических и политических мероприятий «верхов» общества, и особенностями методов государственного управления, и направленностью внешней политики, и, наконец, своеобразием развития философской и общественной мысли.

Сменившая Цинь династия Хань столкнулась с серьезными социально-экономическими проблемами: разрушением производительных сил, упадком сельского хозяйства, торговли, обнищанием крестьянства, резким сокращением налоговых поступлений в казну, уменьшением численности населения и — как следствием этого — с многообразными социальными конфликтами.

В начале правления династии Хань (II—I вв. до н. э.) значительное развитие получили рабовладельческие отношения, государственное и частное рабство; продолжался сложный процесс дальнейшего массового порабощения общинников, развития товарно-денежных отношений. В то же время на протяжении этих и последующих веков происходил непрерывный рост крупной земельной собственности, все большее распространение получала эксплуатация наемного труда издольщиков, свободных арендаторов, что позволяет говорить о возникновении в первых веках нашей эры феодальных производственных отношений, связанных с экономическим и политическим усилением крупных частных земельных собственников и зарождением частнозависимого мелкого крестьянского хозяйства, с появлением новых социальных категорий — зависимых крестьян, с ростом влияния бюрократии.

Определенная стабилизация режима, характеризовавшая первые десятилетия правления ханьских императоров, к началу нашей эры сменилась новым обострением общественных противоречий. Указанное явление было вполне закономерно — в тогдашних условиях китайской действительности на смену одной деспотии могла прийти только другая деспотия, при которой характерным явлением социальной жизни стали концентрация земли в руках крупных чиновников, богатых торговцев и

ростовщиков и соответственно одновременное обезземеливание членов общины.

Недовольство крестьян использует царедворец Ван Ман — в 8 г. н. э. он свергает с престола императора династии Хань. Однако его собственное царствование продолжалось недолго. Осуществленные им реформы, будучи по своей природе верхушечными, не привели к смягчению общественных конфликтов. Более того, они лишь ухудшили положение в стране и вызвали широкий протест народных масс.

Уже в 25 г. н. э. на смену режиму Ван Мана вновь приходит правление династии Хань, которая, в отличие от предыдущей — Ранней, или Западной, — получает название Поздняя, или Восточная. Первые ее императоры были вынуждены пойти на определенные уступки крестьянству. Однако в дальнейшем, укрепив свои позиции, правящие круги отказались от данных ими уступок — вновь началась концентрация земель в руках небольшой группы влиятельных семейств, — появились «сильные дома», владевшие сотнями тысяч *му* земли и тысячами рабов и лично-зависимых издольщиков, происходило разорение земледельцев, закабаление свободных людей; возникли серьезные распри и внутри господствующих социальных слоев. В результате всеохватывающий экономический и политический кризис привел к ослаблению военно-политической мощи империи. В начале III в. под ударами мощных крестьянских восстаний, в первую очередь отрядов «желтых повязок», происходит уничтожение ханьской государственной организации, падение крупной китайской деспотии.

Четыре столетия господства династии Хань, несмотря на острые политические коллизии и классовые битвы, отмечены развитием производительных сил. Заметно выросло население, насчитывавшее к концу I в. н. э. более 50 млн., расширились посевные площади, велось ирригационное строительство, продолжался рост городов, горных промыслов, ремесел. Были достигнуты успехи в ряде отраслей науки (математике, астрономии, историографии, литературе), изобретена бумага, совершенствовалось строительное искусство. Все это, вместе взятое, отражало общий прогресс китайского общества.

Серьезным изменениям подверглась идеологическая надстройка ханьского общества. Нужды централизованной империи требовали создания единой идеологии, период соперничества «ста школ» постепенно уходил в прошлое. Именно при династии Хань закладываются идейные основы и другие надстроечные явления китайского феодализма. Характерная особенность ханьской мысли — соединение в конфуцианском учении положений различных философских школ, чего не наблюдалось в предшествующие столетия. Практика существования и использования в социальной жизни философских доктрин не могла не выявить их исторические достоинства и недостатки, была «высвечена» общественная значимость каждой доктрины. Подобное об-

стоятельство не могло не осознаваться представителями всех наиболее влиятельных философских школ. Примечательно одно очень важное обстоятельство. Взаимное заимствование идей, казалось бы, явление, характерное для того исторического периода, когда ни одна из существующих школ не может претендовать на господствующую роль. Тем не менее синтетическое учение появляется при Хань в условиях банкротства легизма как официальной государственной идеологии, когда перед конфуцианством открывались блестящие возможности для восстановления утраченных позиций в обществе. Обращение конфуцианства к положениям враждебной школы объяснялось вовсе не тем, что в тот период была исторически ограничена возможность производства новых идей. Как раз напротив, бурное, переломное время требовало свежих, оригинальных решений философских проблем. Объяснялось это тем, что в легистской доктрине содержалось *нечто такое*, что было адекватно запросам новой эпохи. Именно таков был результат осмысления наиболее дальновидными конфуцианцами опыта правления династии Цинь. В послеханьский период соединение в одном учении элементов различных направлений становится не столь уж редким явлением в истории китайской философии. Яркий тому пример — попытки синтеза конфуцианства, даосизма и буддизма в IX—XII вв.



Характер проблем, обсуждавшихся ханьскими философами, и способы их решения были, несомненно, обусловлены спецификой социального развития страны. Как уже отмечалось, на протяжении 400 с небольшим лет китайскому обществу пришлось столкнуться с тремя крупными политическими потрясениями.

Естественно поэтому, что в центре внимания представителей различных направлений философской мысли рассматриваемого периода оказались социальные проблемы — методы государственного управления, система рационального устройства общества, требования, предъявляемые к правителю, природа нравственного идеала, соотношение между личными интересами и общественным долгом, субординация различных видов общественной и производственной деятельности.

Историческим фоном размышлений ханьских мыслителей о структуре, компонентах и механизме «истинной», «правильной» модели социального управления служило прошлое страны, как отдаленное, так и недавнее. Именно в нем они черпали аргументы для обоснования своих, зачастую прямо противоположных концепций. Как справедливо пишет Л. С. Переломов, «на протяжении истории императорского Китая (III в. до н. э.—1911 г.) древность всегда играла активную роль в политической жизни и политической борьбе, особенно на уровне бюрократия — императорский двор»¹. К этому следует добавить, что апелляция к древности была неотъемлемым элементом и идейной борьбы

в китайском обществе. Соглашаясь с замечанием Л. С. Переломова о том, что «для каждого последующего поколения китайцев расширялись временные рамки древности»², следует сказать, что в период правления династии Хань такой древностью являлось даже время правления династии Цинь.

Историческая целесообразность методов государственного управления династии Цинь стала предметом оживленной полемики среди ханьских мыслителей. Большинство из них было единодушно в решительном осуждении социальной политики, практиковавшейся Цинь Ши-хуаном. Об этом писали и авторы трактата «Хуайнань-цзы», и Дун Чжуншу, и Ян Сюнь, и Лу Цзя, и Цуй Ши, и многие другие. В «Хуайнань-цзы», в частности, содержалось указание на то, что использование законов и наказаний противоречит человеческой натуре, принципу «естественности», что жестокие репрессивные методы не могут быть методами совершенного правления. «Суровые законы, жестокие наказания — не занятие для тирана: кто щедро пользуется плетью, не обладает искусством дальней езды» (курсив наш. — В. Б.)³, — подчеркивали авторы трактата, намекая на непродолжительный срок царствования династии Цинь. По словам Дун Чжуншу, «со времен древности еще никогда не бывало такой династии, как Цинь, которая... нанесла столь великий вред народу Поднебесной», ибо она сделала «привычки скверными и обычаи дурными, людей лживыми и безнравственными...»⁴. Ян Сюнь обвинял творцов системы управления, существовавшей при Цинях, в том, что «они использовали людей как быков и баранов»⁵. Цуй Ши осуждал самого Цинь Ши-хуана за то, что тот «с подданными обращался как с рабами»⁶.

У мыслителей, живших при поздней династии Хань, объектом критики является не только правление Цинь Ши-хуана, им становится социальная политика, характерная и для Ранней Хань и режима Ван Мана. Об этом, в частности, свидетельствуют высказывания Чжун Чантуна⁷.

Однако далеко не все мыслители были склонны согласиться с мнением о «пагубности» управления с помощью жестоких законов. Одним из них был Лу Цзя, автор трактата «Синь юй» («Новые речения»), который отвергал лишь доведение применения законов «до крайних пределов»⁸.

В сущности, за различным подходом к периоду правления династии Цинь скрывались конфуцианский и легистский взгляды на механизм регуляции общественных процессов. Конфуцианцы, как правило, подчеркивали мысль, что в управлении государством важен личный пример правителя. Лу Цзя, например, писал, что «не бывает так, чтобы верхи были человеколюбивы, а низы разбойничали, верхи следовали бы чувству долга, а среди низов шла бы борьба»⁹. Рисуя портрет идеального правителя, Лу Цзя отмечал, что он должен проявлять скромность, умеренность в желаниях, думать о народе, следовать человеколюбию и чувству долга¹⁰.

Оппозиция: «конфуцианство — легизм» относительно содержания и методов социально-экономической политики правящей династии нашла свое яркое отражение в ходе «дискуссии о соли и железе», состоявшейся в 81 г. до н. э. при дворе императора Чжао-ди¹¹. Внешне участники дискуссии обсуждали сугубо конкретный вопрос — судьбу государственных монополий на соль, железо и вино. Однако в действительности в ходе полемики затрагивались более широкие проблемы — средства финансирования государственной казны и в связи с этим ориентация экономической политики, субординация различных отраслей народного хозяйства, или, другими словами, какой вид материального производства следует считать основным занятием членов общества; методы государственного управления и в связи с этим средства, обеспечивающие нормальное функционирование всех элементов общественной структуры; какими должны быть основные контуры внешней политики.

Для рассуждений конфуцианцев было характерно неприятие государственной монополии. Свою позицию они аргументировали ссылками на необходимость всемерно развивать «основное занятие» — земледелие и ограничить неблагоприятное влияние увлечения «второстепенным занятием» — торговлей. Самым парадоксальным было то, что их предложения, по существу, вели к поощрению торговли. В этой связи следует сказать, что ханьские мыслители сознавали важность существования различных видов производственной деятельности. Сыма Цянь, например, полагал, что разделение труда, появление разнообразных профессий порождено естественными причинами¹². Отдавая дань традиционному мнению о приоритете земледелия и ткачества над торговлей и ремеслом, он вместе с тем отмечал, что заслуживают поощрения и те люди, которые занимаются недостойными с общепринятой точки зрения занятиями, ибо они «честно отдавались одному делу»¹³.

Оппоненты конфуцианцев — легисты в ходе упоминавшейся дискуссии настаивали на регулировании государством экономической жизни страны и поэтому считали необходимым сохранить монополию на соль и железо, а также контроль над перевозками товаров. Свою точку зрения они мотивировали необходимостью пополнения государственной казны.

Противоположные мнения высказывали участники дискуссии и относительно характера внутренней и внешней политики: конфуцианцы выступали против «опоры» на законы, за применение «гуманных» методов управления, подвергали критике увлечение военными акциями, осуждая в этой связи стремление циньских императоров к чрезмерным территориальным захватам¹⁴, а легисты считали, что создание сильного централизованного государства возможно лишь путем использования законов, одновременно они призывали к созданию мощной армии и расширению территории Китая, т. е. другими словами к внешней экспансии.

В сущности, «дискуссия о соли и железе» представляла собой продолжение спора, начатого еще при Цинях, на тему о том, что должно лежать в основе регуляции всех общественных отношений — мораль, сила нравственного убеждения или закон, система наказаний. Согласно представлениям конфуцианцев, только принципы морали — гуманность («человеколюбие», «человечность»), справедливость, долг, а также ритуал и музыка могут обеспечить стабильность государства¹⁵, социальный статус человека определяется его нравственным обликом, а не материальным положением¹⁶.

Следует подчеркнуть, что в суждениях конфуцианцев были верно подмечены негативные аспекты общественно-исторической концепции легистов, выразившиеся в апологии насилия и обусловленном этим чрезмерным акцентом на наказаниях, вере в чудодейственную силу законов, увлечении поборами с народа, агрессивной внешней политике¹⁷. Хуань Куань приводит, в частности, такое высказывание одного из конфуцианцев: «Шанский Ян отринул истинный путь... отбросил силу дэ и положился на физическую силу, сделал суровыми законы и многочисленными наказаниями, ввел в обычай жестокость и бесчеловечность»¹⁸. В принципе вывод конфуцианцев сводился к тому, что тяжкие законы и суровые наказания явились одной из причин падения династии Цинь.

Вместе с тем размышлениям последователей учения Конфуция были присущи слабые стороны. Они не понимали, что создание сильного, централизованного государства требовало развития законодательного начала, жесткой организации власти. Выразители конфуцианских умонастроений не учитывали требований реальной исторической ситуации — ведь до династии Цинь Китай представлял собой конгломерат слабо связанных между собой нескольких самостоятельных владений (царств). Заслуга императора Цинь Ши-хуана состояла в том, что он уловил тенденцию эпохи, его деятельность по своей исторической направленности выражала объективные потребности момента. Другое дело, что придерживавшийся программных требований легизма император Цинь Ши-хуан, реализуя эти потребности, прибегал к методам деспотического самовластия, что выражалось в подавлении инакомыслящих в среде образованных людей, и ограничениям в развитии культуры, агрессивным войнам, политике внешней экспансии.

Рациональное зерно в теоретических конструкциях легистов заключалось в том, что отстаивалась мысль о важной роли экономических факторов в жизни общества и одновременно о необходимости установления определенных правовых норм для регуляции социальных и межличностных отношений. Вместо этого конфуцианцы предлагали на роль регулятора силу общественного мнения, традиции. Можно сказать поэтому, что в этом вопросе легисты смотрели вперед, а конфуцианцы — назад. Вместе с тем достоинство конфуцианской концепции состояло в тре-

бывании соблюдения членами общества ряда общеобязательных норм морали, нравственного совершенствования личности.

Следует обратить внимание на то, что полемика между конфуцианцами и легистами по вопросу о выборе наиболее адекватных эпохе методов социального управления, принципов внутренней и внешней политики неизбежно приводила к постановке более общей проблемы — о допустимости изменений методов управления, доставшихся от прошлого.

Легисты были критично настроены по отношению к древности. Они отстаивали идею целесообразности и необходимости модификации форм социальной жизни и управления ею: «Если непременно следовать древности и ничего не менять, продолжать прежнее и ничего не переиначивать, — это привело бы к тому, что утонченная форма и природная сущность не знали бы перемен, а примитивные повозки все еще существовали бы»¹⁹.

Конфуцианцы усматривали образцы для подражания именно в легендарной древности. Она выступала у них средоточием всех совершенных методов управления, временем великих деяний непревзойденных героев Фу-си, Шэнь-нуна, Яо, Юя и др., Ши-хуана и его советников, в частности, за то, что они не обращали внимания на законы прежних царей, не считались с путем совершенномудрых²⁰.

Наиболее конформистски настроенным был Ян Сюн, живший в конце правления Ранней Хань. Он полагал, что только следование учению Конфуция, причем «не запятнанному» позднейшими искажениями, позволит идти по правильному пути. Ян Сюн настаивал на соблюдении всех положений этико-политической доктрины конфуцианства, как ее формы, так и содержания, утверждая, что в ней ничего нельзя менять, ибо Конфуций действовал по «велению Неба»²¹.

Вместе с тем и среди конфуцианцев были сторонники признания необходимости внесения определенных изменений в методы государственного управления. Они руководствовались при этом следующим правилом: «Мудрый изменяет, сообразуясь со временем; умный создает в соответствии с веком»²².

В ходе «дискуссии о соли и железе» ни одной из участвовавших сторон не удалось опровергнуть точку зрения своих оппонентов. Более того, несмотря на внешне чрезвычайно резкий тон полемики, сама дискуссия свидетельствовала о начавшемся в то время (Ранняя Хань) процессе сближения конфуцианства и легизма, процессе, который постепенно приводит к соединению этих некогда враждовавших идейно-философских школ.

Следует отметить, что уже у Лу Цзя, убежденного конфуцианца, была заметна тенденция к заимствованию отдельных элементов легизма. Он высказывал, в частности, мнение о необходимости существования в обществе законов²³. В его трактате содержалось выдержанное в благожелательном духе упоминание о законах Чжоу-гуна, а также одобрение деятельности Гао

Яо по введению наказаний²⁴. Вместе с тем (явно не без влияния традиционной для конфуцианства точки зрения) Лу Цзя отнюдь не возлагал на применение законов больших надежд. Он ссылался на примеры из истории Китая, которые свидетельствовали об отрицательном воздействии на общественные нравы, на социальный порядок злоупотреблений законами²⁵.

Симпатии Лу Цзя были, конечно, на стороне этико-политической доктрины конфуцианства. Это выражалось и в апологетической оценке конфуцианства как такового, и в восхвалении отдельных, но основополагающих его принципов, и в восторженном описании «деяний» следовавших им правителей, исторических (реально существовавших) или мифических персонажей и, наконец, в культе мифических совершенномудрых правителей, таких, как Фу-си, Яо, Шунь, Юй и др.²⁶

Несмотря на всевозможные оговорки, на аналогичных, в сущности, позициях находились Дун Чжуншу, Бань Гу, Ван Фу, Сюнь Юэ и другие представители конфуцианской школы.

Таким образом, соединение конфуцианства и легизма осуществлялось на основе первого — путем заимствования им отдельных положений второго, прежде всего о необходимости использования в социальном управлении законов. Отдавая предпочтение этико-политическим принципам, конфуцианцы в то же время не могли не сознавать, что управлять империей без законов невозможно.

* * *

Примечательной особенностью философской мысли ханьского Китая было формирование так называемого ортодоксального конфуцианства, связанного с именем Дун Чжуншу, которого часто называют «Конфуцием эпохи Хань». Его социальным идеалом было общество, существовавшее в легендарной древности. Он призывал к неукоснительному соблюдению заветов трех «великих династий» (Ся, Шан, Чжоу), касающихся «принципов управления и основ нравственности». Изменения могут затрагивать лишь формы их осуществления, но ни в коем случае не содержание. Образцом социального управления являлись для Дун Чжуншу нормы, изложенные в летописи «Чунь цю». Следует выяснить, писал он, ошибки прежних правителей, чтобы не повторять их в будущем.

Главная заслуга Дун Чжуншу перед конфуцианством состояла в создании своеобразной религиозно-философской системы²⁷. Он подчинил учение о полярных силах *ян* и *инь* и пяти первоэлементах природы задаче обоснования концепции, носившей теологический характер.

Как известно из истории китайской философии, согласно представлениям древней школы *инь-ян*, функционирование природы зависит от активности двух сил — *инь* и *ян*. Сначала во всем мире было лишь одно *ци*. Со временем *ци* разделяется: легкое *ци* начинает отделяться от тяжелого. Легким и чистым

ци было *ян*, тяжелым и грязным — *инь*. В результате первое образовало небо и второе — землю. Так, *инь* и *ян* были представлены как две вещи, противоположные по природе: например, мужчина — это *ян*, женщина — это *инь*, солнце — это *ян*, луна — это *инь* и т. д. Эти два рода *ци* — *инь* и *ян* — производят все вещи. Что касается пяти первоэлементов, то они служили выражением основных элементов природы²⁸.

Это учение в наивной форме выражало натуралистическое представление древних китайцев об окружающем их внешнем мире. В ханьский период формулы «И цзина» и его комментариев, понятия и положения школы натурфилософов стали применяться конфуцианскими идеологами для обоснования своей этико-политической доктрины. От интересных и оригинальных исканий и стремлений философов-неконфуцианцев прежних веков в них мало что осталось. Учение об *инь* и *ян* и пяти первоэлементах было подчинено проповеди всеединой воли всеповелевающего Неба и совершенномудрых правителей, «говорящих от его имени». Рассуждения о натуралистической и космогонической сущности этих сил сознательно растворялись в догматических построениях, касающихся их небесной этической природы.

Основоположником подобного подхода явился именно Дун Чжуншу, в сочинениях которого он проявился наиболее ярко. Согласно его концепции, среди вещей, производимых Небом и Землей, человек является высшим, ибо фактически он — копия Неба (или небесного провидения). Его голова кругла, потому что Небо имеет круглую форму; его волосы являются символом звезд, уши — символом солнца и луны; он может дышать ртом и носом, что символизирует ветер и воздух; он обладает знаниями и разумом — это символ мудрости Неба; наличие пяти внутренних органов говорит о пяти первоэлементах; его глаза могут быть открыты и закрыты — это символ света и темноты; то, что его нрав может быть «горячим» и «холодным», символизирует зиму и лето; он бывает счастливым и печальным — это символ *ян* и *инь*. Короче говоря, человек — совершенная копия Неба, он наследует от него свою природу, писал Дун Чжуншу. Интересно отметить, что символическое видение мира — было одной из характерных черт средневекового мышления и в Европе, для которого природа была не чем иным, как аллегорией религиозной идеи, отражавшей и в то же время защищавшей тогдашнюю авторитарно-иерархическую систему общественного устройства.

Дун Чжуншу был сторонником строгой регламентации социальных отношений. Субординация людей в социальной иерархии предписана Небом в соответствии с именами, которые оно им дает²⁹ (имя выступало как синоним принадлежности к определенной социальной группе). Естественно, что наверху этой лестницы находится правитель, власть которого носит священный характер, ибо она дарована Небом; что же касается народа, то он занимает в иерархии самое низшее место, поскольку

«темен». Социальные симпатии ханьского конфуцианства очевидны ³⁰.

Отношения между отцом и сыном, мужем и женой, монархом и подданными, учил Дун Чжуншу, находятся в соответствии с дихотомией *инь* — *ян*. Небо выше Земли, и, следовательно, *ян* выше *инь*, отец, муж и монарх выше сына, жены и подданного. Правитель любого ранга является светлой силой *ян*, подданные же, т. е. народ, — темной силой *инь*, проповедовал Дун Чжуншу. Жена по отношению к мужу, сын — к отцу, младший брат — к старшему, крестьяне по отношению к правителю являются *инь*, которое не может существовать вне воли *ян* и его опеки. Подданные являются *инь* и не могут существовать без *ян* — без власти правителя над собой. Благодаря «велению Неба» взаимоотношение *инь* и *ян* вечно и постоянно.

Согласно социальной этике Дун Чжуншу, предназначение сына, жены и подданного состояло лишь в том, чтобы быть послушными и почтительными по отношению к отцу, мужу и монарху. Будучи копией или изображением Неба, человек, естественно, имеет близкую связь с ним. Его поведение — доброе или дурное — воздействует на Небо. Если страной правит добродетельный император, то на Небе появляются добрые предзнаменования; когда же власть находится в руках «плохого» императора, об этом «говорят» дурные предзнаменования — кометы, затмения солнца и луны. Социально-политический кризис в стране свидетельствует о непочтительном по отношению к Небу поведении правителя; поскольку в данном случае наносится ущерб устоям монархии, усилиями «благородных» министров подобный правитель должен быть заменен другим — достойным «веления Неба», для того чтобы ни в коем случае не было нарушено вечное, безраздельное правление «сынов Неба».

Концепция сознательного вмешательства Неба как верховного существа в человеческую жизнь и проповедь небесного воздаяния сочетались у Дун Чжуншу с идеей небесного происхождения императорской власти — основатель новой династии правил только потому, что получил небесный мандат. По справедливому замечанию Ю. Л. Кроля, «политической предпосылкой этой теории была потребность оправдать смену династий (а вместе с тем и приход к власти царствующей династии) и в то же время подчеркнуть сверхъестественное, „небесное происхождение“ государственной власти, законность правления нынешней династии» ³¹.

Говоря о наличии в учении Дун Чжуншу религиозно-философского элемента, следует иметь в виду, что ни он, ни его последователи не были теологами в том смысле, в каком это принято говорить применительно к Европе (правда, некоторые исследователи, в частности в самом Китае, поступают подобным образом, ставя знак равенства между взглядами Дун Чжуншу и Августина). Дун Чжуншу говорил не о боге, а о Небе, которое имеет у него два значения. Как пишет китайский ученый Ли

Цзэхоу, «персонифицированное Небо (воля Неба, веление Неба) проявляет себя, опираясь на природное небо (инь и ян, четыре времени года, пять первоэлементов). Предыдущее (персонифицированное Небо) исходит из религии, последующее — из науки (к примеру, астрономии). Предыдущее обладает повелевающим, волевым, целеполагающим характером мистического плана, последующее носит механистический или полумеханистический характер»³². По словам другого исследователя творчества Дун Чжуншу, Цзин Чунфэна³³, тот не занимался обсуждением собственно религиозных вопросов, религиозную окраску приобретала у него трактовка некоторых философских проблем.

Кроме того, необходимо иметь в виду, что классические книги, на которые опиралось конфуцианство, существенно отличались от «священных книг» христианства, того же Нового завета. Они представляли собой только описание исторических событий, свод морально-этических поучений, собрание мифов и т. п.

Канонизация учения Дун Чжуншу заняла более двух столетий. В сущности, живший в I в. до н. э. Лю Сян придавал *инь* и *ян* такое же значение, как и его предшественник. Правитель есть *ян*, а народ есть *инь*. *Ян* — признак знатности, благородства, *инь* — низкого положения, таков путь Неба, проповедовал он.

Во второй половине I в. до н. э. приобрел известность Ян Сюн — конфуцианский философ, астроном и филолог. Он был поборником включения «И цзина», его терминологии и формул в сферу конфуцианского учения путем модификации их содержания. Больше того, именно Ян Сюн в целях распространения своих взглядов показывал осуждаемый конфуцианством пример «инициативы творчества». Вместо того чтобы по традиции «передавать старину», Ян Сюн составил собственную гадательную книгу, в которой применил новые формы комбинации черт: в добавление к черте целой и черте, разделенной надвое, как в «И цзине», еще и линию, разделенную на три части. В основе мироздания, по его мнению, лежит «великое сокровенное» (*тайсюань*). Над всем же бытием стоит Небо, наделенное антропоморфическими свойствами, всесильное и всеповелевающее. Небо, видящее даже то, что сокрыто от совершенномудрых, совпадает с «сокровенным», которое взвешивает достоинства людей³⁴. Недостойного высокопоставленного Небо «опускает вниз», а достойного низкопоставленного «поднимает вверх», отнятое у недостойного богача «сокровенное» передает нравственно совершенному и верноподданному неимущему. Следовательно, как и у Дун Чжуншу, у Ян Сюна положение человека в обществе зависит от «веления Неба». Однако было бы неправильно не видеть в его суждениях признание возможности социальной мобильности, что объективно вело к отрицанию вечного характера существовавшей при его жизни социально-иерархической системы. Подобное обстоятельство можно объяснить, по-видимому, тем, что он был советником «выскочки» Ван Мана.

Следует подчеркнуть, что признание учения Дун Чжуншу в качестве официальной идеологии натолкнулось на решительное противодействие в среде самих же конфуцианцев. Благодаря поддержке императора У-ди ему удалось добиться признания своей интерпретации классических текстов — так называемой школы «новых», или «современных текстов» (*цзинь вэнь*) — государственной доктриной и введения в 136 г. до н. э. экзаменов на ученую степень, дававших право на занятие государственных должностей. От экзаменовавшихся требовалось знание пяти классических книг, составлявших «У цзин» — «Пятикнижие». Оно включало в себя «Ши цзин» («Книга песен») — древнейший памятник песенного народного творчества; «Шу цзин», или «Шань шу» («Книга истории», или «Книга документов») — исторический памятник, освещающий древнейший и древний периоды китайской истории примерно с XXIV по XVIII в. до н. э.; «Ли цзи» («Книга установлений», или «Книга обрядов») — книга морально-этического и обрядового характера; «И цзин» («Книга перемен») — текст философского содержания, возникший на основе гадательной практики; и, наконец, «Чунь цю» («Вёсны и осени») — летопись древнекитайского царства Лу.

Однако официальное признание доктрины не привело к исчезновению других интерпретаций древних конфуцианских трактатов. Напротив, сторонники первоначальной версии, представители так называемой школы «древних текстов» (*гу вэнь*) продолжали отстаивать свою версию понимания священных книг. Теоретические споры сопровождались преследованием инакомыслящих.

В такой обстановке император Сюань-ди в 51 г. до н. э. созвал в Шацзюе собор, который как официальную утвердил интерпретацию школы «новых текстов». Однако противоборство представителей двух школ не прекратилось. После своего восшествия на престол Ван Ман отдал приоритет версии школы «древних текстов».

После восстановления власти династии Хань возникла необходимость утверждения единой государственной идеологии. «Разночтения» при трактовке классических текстов становятся теперь немислимыми, ибо они препятствуют стабилизации режима. Для принятия окончательного решения в 79 г. в столице страны — г. Лояне по повелению императора Чжан-ди был организован диспут между сторонниками обеих школ. Он получил название «дискуссия в зале Белого тигра» (по месту, где проходил диспут). По словам Е. П. Сеницына, «эта дискуссия имела такое же значение для конфуцианства, как Никейский собор для христианства»³⁵. В ходе диспута было официально подтверждено верховенство школы «новых текстов», произошла канонизация учения Дун Чжуншу в качестве официальной конфуцианской доктрины.

Материалы диспута дошли до нашего времени благодаря свидетельству Бань Гу, содержавшемуся в его книге «Бо ху

тун» («Диспут в зале Белого тигра»). Они свидетельствуют об усилении религиозно-мистических элементов в конфуцианстве. Подобная тенденция была связана, несомненно, с влиянием апокрифической литературы, получившей широкое распространение при Ханях. В апокрифических дополнениях к классическим текстам — *вэй*³⁶, которые представляли комментарии к ним и авторство которых в конечном счете приписывалось самому Конфуцию, последний был превращен в существо, наделенное даром провидения. Утверждалось, что отец Конфуция был сверхъестественным существом (черным драконом) и Небо отметило его как законодателя Китая. Сам Конфуций, чудесным образом рожденный в дупле шелковицы, имел на квадратной груди магическую надпись, предвещавшую победу его учения. Следовательно, он был не только мудрецом, но и божественным существом. Небо предписало ему быть правителем на все времена в Поднебесной. Его священная миссия заключалась в том, чтобы по велению свыше создать канонические книги — «И цзин», «Шу цзин», «Ши цзин», «Ли цзи», «Сяо цзин», «Юэ цзин», «Чунь цю» — и, что явственно проглядывалось в апокрифической литературе, подготовить передачу «небесного мандата» потомкам красного дракона из дома Лю, т. е. династии Хань.

В «Бо ху туне» апокрифическая линия обожествления Конфуция была продолжена: он был приобщен к конфуцианскому пантеону совершенномудрых правителей — Яо, Шуню, Вэнь-вану. Конфуций выступает в трактате как пророк, обладающий сверхъестественной властью, — ему подвластны даже силы природы. Особая миссия возложена на правителя. Будучи посредником между верховным божеством и людьми, он выполняет волю Неба. В этом качестве правитель наделен сверхъестественной силой и властью над всем сущим в Поднебесной — даже полет насекомого и передвижение червя не обходятся без его влияния.

Идея целеполагающей силы Неба пронизывает также и учение о силах *инь* — *ян* и пяти первоэлементах, которое, как и у Дун Чжуншу, приобретает этическую окраску — в плане обоснования незыблемости, вечности всего комплекса социальных отношений: между правителем и подданными, отцом и сыном, мужем и женой и т. д. Взаимоотношения высших и низших членов социальной (в том числе семейной) иерархической системы уподоблялись отношениям Неба и Земли: «Земля служит Небу подобно тому, как жена угождает мужу, подобно тому, как раб подчиняется господину. Их положение — низкое»³⁷. Согласно «Бо ху туну», пять первоэлементов «регулировали» всю совокупность социальных, семейно-брачных и межличностных связей — от характера взаимоотношений между правителем и подданными, принципов применения наказаний, системы передачи власти до наследственных дел, порядка соблюдения ритуала похорон и траура по умершим, контактов друзей, обычая кровно-

родственной мести и т. п. С пятью первоэлементами (и силами *инь* и *ян*) была связана вся жизнь человека — не только его личная судьба, социальный статус, но и физическое строение, интеллектуальные качества, нравственный облик.

Социальная ориентация религиозно-философской системы ханьского конфуцианства проявляется во многих местах «Бо ху туна». Приведем одно характерное высказывание: «Согласно природе пяти первоэлементов, огонь — горячий, а вода — холодная. Почему бывает горячая вода, но не бывает холодного огня? Это означает, что раб может стать господином, но господин *никогда* не может превратиться в раба (курсив наш.— В. Б.)»³⁸.

Классовый характер носила и система воспитания народа, проповедовавшаяся ханьскими конфуцианцами. «То, что делает высший, тому подражает низший, — утверждалось в трактате. — Народ от природы неотесан, и, если его не наставлять заповедями, он так и останется непутевым»³⁹. «Наставление заповедями» означало воспитание членов социума в духе этико-политических принципов конфуцианства, речь шла о воспитании покорности: подданных — правителю, сына — отцу, жены — мужу⁴⁰. Характер отношений между правителем и подданными, отцом и сыном, мужем и женой определял собой все остальные внутрисоциальные и межличностные связи: с братьями отца, матери; с друзьями; со старшими по возрасту вообще; с членами рода; со старшими и младшими братьями и т. д. Так, проповедуемый ханьским конфуцианством принцип дружбы не позволял сыновьям при жизни родителей жертвовать своей жизнью ради друга и заниматься благотворительностью за счет своего достатка (последнее допускалось только с разрешения родителей)⁴¹. «Приобщение» индивида к нравственным заповедям конфуцианства мыслилось как развитие заложенных в нем добродетелей; обязанность эта ложилась на «совершенномудрых» наставников, т. е. на правителя и его сановников.

В «Бо ху туна» сквозило отрицательное отношение к неки-тайским племенам⁴².

* * *

В период правления династии Хань важное место в идеологической жизни страны занимал даосизм. Интерес к нему объяснялся следующим. Политика Цинь Ши-хуана в конечном счете привела не только к общественному кризису, но и к падению нравов, забвению элементарных норм человеческого общежития. Поскольку все это не без основания связывалось с легизмом, широко распространилось мнение о непригодности, социальной несостоятельности последнего.

В подобных условиях ученое сословие обратилось к другим идейным течениям — не только к конфуцианству, но и к даосизму. Последний привлекал своим обличием «мерзостей» повседневного бытия человека, призывом возвратиться к простой и скромной жизни, отказаться от мирских соблазнов: «Прене-

бреги вещами, и сердце освободится от сомнений; уравнив жизнь и смерть, и воля обретет бесстрашие; уподобься ходу изменений и превращений, и взор твой обретет ясность»⁴³. Люди подвержены «страстям» и «пристрастиям», поэтому следует ограничивать себя⁴⁴. В «Хуайнань-цзы» содержалась проповедь умеренности в желаниях: «Только тот способен долго жить, кто может обходиться без даров жизни»⁴⁵. Идеальной жизненной позицией считались индифферентное отношение к окружающей действительности, отрешенность от «житейских бурь»: «Говорят, жизнь — это рабский труд, а смерть — отдохновение. Поднебесная столь велика, кто может знать это? Творящее изменения породило меня — я не останавливал, оно убивает меня — я не препятствую. Желая жить, я ничего не делаю, чтобы жить, ненавидя смерть, я не отказываюсь от нее. Презирая, я не впадаю в ненависть, ценя, я не радуюсь. Принимай то, что тебе отпущено Небом, будешь всегда спокоен»⁴⁶. Индивид должен следовать своей изначальной природе, обратиться к своему внутреннему «я», что на языке даосов означало умение владеть своими чувствами и желаниями. В условиях существовавших тогда общественных несправедливостей подобные проповеди создавали в низах иллюзию возможности решения их насущных житейских проблем без социальных переворотов.

Идеал нравственного поведения авторы «Хуайнань-цзы» усматривали в жизнедеятельности «мудреца», «совершенномудрого», который «следует Небу, отдается на волю естества, не связывает себя суетой, не поддается людским соблазнам»⁴⁷. Он умерен в своих желаниях, избегает излишеств, вообще ведет аскетический образ жизни⁴⁸. «Совершенномудрый» поступает подобным образом, ибо постиг великую истину: все в мире подчиняется принципу «естественности», идет своим чередом; поэтому предназначение человека заключается в том, чтобы следовать за естественным ходом вещей — не нужно менять природное на человеческое⁴⁹. Поэтому у авторов «Хуайнань-цзы» правитель нередко представлял лишь простым регистратором событий, «не вмешивающимся в дела людские, но тем не менее добивающимся успехов»⁵⁰.

Как и конфуцианцы, даосы в своих рассуждениях обычно обращались к прошлому. Однако в противоположность им, видевшим в нем историю великих деяний совершенномудрых, даосы усматривали в легендарной древности образец для подражания по иной причине — поскольку тогда «люди следовали естественности». По мнению авторов трактата «Хуайнань-цзы», представлявшего кредо даосизма⁵¹, глубокая древность являла собой самое прекрасное время, ибо тогда «никто не наводил порядка, ничего не решал, скрытое от глаз само собой формировалось». Но уже при Фу-си положение меняется: появляются знание, установления и в результате исчезает гармония в отношениях людей, между человеком и природой⁵².

В «Хуайнань-цзы» отстаивается мысль о том, что обществен-

ные установления есть нечто искусственное, привнесенное человеком. В связи с этим приводится, в частности, пример с буйволом и конем: «У буйвола раздвоенные копыта и рога, у коней ворсистая шерсть и цельные копыта — это от неба (природы). Опутать рот коню уздой, продырявить нос буйволу — это человеческое»⁵³.

Очевидно, что в суждениях даосов содержались известный негативизм в отношении необходимости модификации форм социального бытия людей, проповедь пассивного, созерцательного отношения к жизни, недооценка важности общественного прогресса, в том числе совершенствования орудий труда, антицивилизаторские мотивы. Однако было бы крайне неверно на этом основании обвинять их в ретроградстве, тотальном социальном эскапизме (хотя элементы последнего и содержались в «Хуайнань-цзы»).

Даосы отрицали не любую активность, а только такую, которая противоречит «естественности». Неприятие современной им действительности сопровождалось у них критикой чуждых человеческой природе и космическому порядку общественных установлений. Они выступали против того политического режима, который существовал при династии Цинь, т. е. против авторитарных, деспотических форм управления. Против управления вообще, против «естественных» принципов социальной организации, соответствующих природе человека, они не возражали. Квинтэссенция их представлений о сущности и принципах управления обществом выражена в следующем высказывании: «Безмолвный (речь идет о правителе. — В. Б.) пребывает в недеянии, но всему причастен; невозмутимый не управляет, а все содержится в порядке. То, что называю „недеянием“, означает *не опережать хода вещей*; то, что называю „всему причастен“, означает *следовать ходу вещей*, то, что называю „не управляет“ означает *не мешать естественному движению*; то, что называю „все содержится в порядке“, означает *соблюдать взаимное соответствие* (курсив наш — В. Б.)»⁵⁴.

Итак, различение естественного (природного) и искусственного (человеческого) несло в учении даосов существенную мировоззренческую и этическую нагрузку. Смысл многочисленных рассуждений авторов трактата «Хуайнань-цзы» о социально-политических и моральных проблемах состоял в том, чтобы привести искусственное (все сферы человеческой жизни) в соответствие с естественным — природной правдой. Именно под таким углом зрения следует рассматривать и содержание даосской концепции «недеяния». Данное понятие означало следование естественному ходу вещей, «дарованному» природой. Под «деянием» же понималось навязывание обществу и отдельному человеку противоестественных установлений (жестоких законов и суровых наказаний) и склонностей (стремления к роскоши, богатству, притеснению других людей и обогащению за их счет). В основе концепции «недеяния» лежало требование гармонии

между человеком и природой, в межличностных и социальных отношениях вообще. Поэтому мнение о том, что эта концепция означает призыв к отказу от вмешательства людей в общественную жизнь, неверно⁵⁵.

Важную роль в обеспечении справедливого, «естественного» управления играл пример правителя. «Он управляет своими поступками», — подчеркивалось в «Хуайнань-цзы». Его высокие нравственные качества позволяют добиться того, что правитель «не произносит слов, но ему верят, не впадает в гнев, но пользуется авторитетом»⁵⁶.

Позитивные цели даосской концепции недеяния, управления, согласно принципу «естественности», привлекали к ней внимание не только эклектиков даосского толка вроде Сыма Цяня, который полагал, что лучшим правителем является тот, кто «следует натуре», т. е. ее естеству, ничего не навязывая ей⁵⁷, но и последователей конфуцианства. Ей отдали дань и Лу Цзя, заявлявший, что «в Пути нет ничего выше недеяния», «*недеяние — это и есть деяние*» (курсив наш. — В. Б.), поступай естественно и «не нарушай порядок времен года»⁵⁸, и Ян Сюн, который, подвергая даосизм критике, одновременно писал, что все совершается естественно⁵⁹, и даже Дун Чжуншу, говоривший о «недеянии правителя»⁶⁰.

Однако следует подчеркнуть, что в большинстве случаев в соединении даосизма и конфуцианства этико-политическое учение последнего являлось преобладающим и определяющим. Даосское учение не могло получить в ханьский период официальной поддержки, так как содержавшееся в нем понимание социальных проблем не отвечало запросам господствующих слоев общества, поэтому на рубеже нашей эры оно переживает определенный кризис и претерпевает изменения, которые заключались в появлении религиозного элемента при объяснении природных и общественных процессов. Это сказалось также на формировании в I—II вв. доктрины первооснователя даосской церкви Чжан Даолина, заявлявшего, что он «нашел» якобы эликсир жизни и путь к бессмертию.

Мистическое созерцание, приближавшееся по методу к буддийским правилам созерцания, поиски чудодейственного эликсира жизни для достижения бессмертия, алхимия и магия наполняют огромную даосскую литературу, получившую в начале нашей эры широкое распространение. Ни одного сочинения, которое заслуживало бы внимания как свидетельство развития философской мысли, религиозный даосизм создать не мог. Больше того, поздние даосские построения стали тонуть в буддийских — и во многих случаях они уступали махаянистским комментариям на сутры, построенным по принципам проповеди возрастающей трудности ступеней или стадий совершенствования, необходимых для достижения нирваны или рая Сукхавати.

Феодалная знать использовала различные религиозно-философские учения. Применительно к требованиям обеспечения свое-

го экономического и политического положения она стремилась закрепить даосскую мистику в той же мере, как конфуцианскую догматику и буддизм.

Буддизм играл не менее активную роль «умиротворителя масс», чем собственно китайские учения. Проникший в Китай во второй половине I в. н. э., он был представлен здесь своими махаянистской и хинаянистской ветвями. Однако махаянистский буддизм давал правящему классу большую возможность для практического использования этой идеологии. Поэтому именно он, представленный рядом сект, постепенно занял господствующие позиции. Но во II—III вв. буддийские проповедники не столько распространяли теологические и философские сочинения, сколько укрепляли позиции первооснователей сект и соответствующих храмов и монастырей. Основателями же сект были пока иноземцы, приходившие в страну из Индии, откуда ввозили и предметы культа.

Широкое распространение в период правления династии Хань получают гадания и пророчества. При Поздней Хань предсказания были вообще очень популярны. Само слово *чань* — «пророчество», «предсказание» — древнего происхождения. Еще в правление Цинь Ши-хуана существовало следующее пророчество: «Циньскую династию погубят ху». Истолковав слово *ху* как «варвары» (хунны — на севере Китая), Цинь Ши-хуан организовал против них военную экспедицию, а затем приступил к строительству Великой китайской стены. Позднее, уже после его смерти, это пророчество было истолковано иначе — слово *ху* стало обозначать не хуннов, а имя второго сына императора и его наследника — Ху Хая, в царствование которого династия Цинь пришла к упадку.

При династии Хань пророчества сложились в законченную систему «предсказания судьбы». Правила и свидетельства пророчеств были собраны в специальную книгу под названием «Чань шу», которая получила широкое распространение, особенно в кругах чиновников и интеллигенции. При Ван Мане наиболее знаменитым было пророчество, что следующим императором Китая будет Лю Сю. Случилось так, что одного из министров Ван Мана звали Лю Сю. Он организовал заговор против императора, но заговор раскрыли. Однако пророчество все-таки оказалось верным — на троне оказался другой Лю Сю. Это был знаменитый Гуан У-ди, который после этого уверовал в пророчества, и они стали еще более популярными⁶¹.

* * *

Хотя в центре внимания ханьских философов были, как отмечалось выше, социальные проблемы, в их учениях присутствовали и космогония, и онтология, и гносеология.

Согласно представлениям авторов трактата «Хуайнань-цзы», универсальным принципом космического порядка, управляющим

миром вещей является *дао*. «Как всякое идеальное, — пишет Л. Е. Померанцева, — *дао* в „Хуайнань-цзы“ имеет порождающую функцию»⁶². Ему подвластны Небо и Земля. От него зависит существование природных и социальных явлений. Оно приводит в движение все сущее в Поднебесной, обеспечивает жизнедеятельность различных живых существ. Важнейший его атрибут — благо (или высшее благо). Его предназначение — «упорядочивать» «тьму вещей», делать их такими, какими они должны быть, придавать им гармонию⁶³.

Дао имеет много характеристик, оно — бестелесно, не имеет формы, невидимо, везде присутствует, всегда остается в одном и том же состоянии. Ряд его определений дает основание считать *дао* одушевленной, разумной силой⁶⁴.

Однако само *дао* рождается в пустоте, выступающей в качестве небытия — самостоятельной субстанции, являющейся причиной самой себя. Небытие рождает бытие — мир чувственно воспринимаемых вещей, причем в этом процессе присутствует *дао*. Будучи посредником между небытием и бытием, оно превращает потенциальное существование вещей в актуальное. Можно говорить поэтому о преимущественной связи между идеями «Хуайнань-цзы» и «Дао дэ цзина».

Основополагающим принципом, которому подчиняется функционирование всего многообразия природных и социальных явлений, является принцип естественности. Все в мире устроено целесообразно, т. е. естественно: развитие растений, приспособление животных к окружающей среде, разделение профессий и устройство человеческой жизни вообще. Всеобщий смысл всего сущего — не нарушать принципа естественности: «природу вещей нельзя изменить, место обитания нельзя переносить»⁶⁵. Принцип естественности в его онтологическом смысле определяет собой социальный и нравственный идеалы даосов, о содержании которых мы говорили выше.

Если у даосов в роли идеального первоначала выступало *дао*, то у конфуцианцев его функцию выполняло Небо. Так, и Лу Цзя, и позднее Дун Чжуншу считали, что все сущее порождено Небом. Оно дает жизнь пяти первоэлементам и космическим силам, говорил Лу Цзя⁶⁶. Небо, утверждал Дун Чжуншу, — предок всех вещей. Без Неба ничего не рождается⁶⁷.

Подобное понимание первооснов бытия было усилено в «Бо ху туне», где, как уже отмечалось, Небо выступало в роли верховного владыки мира, высшей, сверхъестественной силы, где замкнутый круг движения вещей был формой проявления этого всеединого, всеповелевающего существа.

Вся структура мироздания в этом трактате, как, впрочем, и в сочинениях других конфуцианцев, прежде всего Дун Чжуншу, была построена на взаимодействии пяти первоэлементов, причем учение о них, имевшее раньше натуралистическую, материалистическую окраску, приобретает религиозно-идеалистический оттенок — деятельность этих пяти первоэлементов подчиня-

ется Небу. Местоположение каждого из первоэлементов часто имело четкую пространственную привязку — определенную сторону света — и было связано с одним из сезонов года: вода — север, зима; дерево — восток, весна; огонь — юг, лето; металл — запад, осень. Исключение составляла земля, которая находилась в центре. Каждому первоэлементу покровительствовал один из духов, например дереву — Зеленый дракон, а металлу — Белый тигр и т. д. Они имели также божественного предка — одного из мифических персонажей китайской истории и соответствующее божество в древнекитайском пантеоне. Подобная трактовка учения о пяти первоэлементах испытала явное влияние космологической схемы Дун Чжуншу⁶⁸.

В «Бо ху туне» много говорилось о взаимодействии и взаимоуничтожении первоэлементов. Однако «изыскания» в этой области сводились к докучливым рассуждениям о внутренней конфигурации и иерархии первоэлементов и их зависимости от сил *инь* и *ян*. Отнюдь не стремясь развивать те ценные рационалистические моменты, которые содержались в данном учении, авторы «Бо ху туна», наоборот, пытались объяснить многообразие природы только путем выявления взаимопротиворечий и взаимопреодолений отдельных первоэлементов. Металл, утверждали они, способен одержать победу над деревом своей твердостью; дерево, в свою очередь, корнями и травой обеспечивает себе победу над землей. Победа земли над водой достигается путем устройства запруды, воды над огнем — путем затопления огня и т. д. Подобные взаимоотношения лежали, по мнению конфуцианцев, в основе возникновения конкретных вещей и явлений — вплоть до общественных. Надуманный, схоластический характер носило и объяснение физических свойств первоэлементов (так, пожирающая сила огня связывалась с наличием в нем частиц силы *инь*).

Следует сказать, что, по существу, силы *инь* и *ян* были не отъемлемой частью всех философских учений ханьского Китая, независимо от идеологической ориентации последних. Они выступали зачастую как основа бытия всех природных явлений. Подобное представление было распространено настолько широко, что оказывало влияние на естественнонаучные концепции. Так, в древнейшем медицинском трактате «Нэй цзин» утверждалось, что «основа жизни заключена в *инь* и *ян*», что «в *инь* и *ян* заключен путь природы»⁶⁹.

Авторы «Нэй цзина» усматривали прямую зависимость между *инь* — *ян*, временами года и заболеванием человека. Несмотря на всю умозрительность подобных суждений, их позитивный смысл состоял в том, что они устанавливали связь между болезнями и общим состоянием человеческого организма и обстоятельствами повседневной жизни людей. О влиянии внутренних органов человека на его нравственные качества, эмоциональное состояние говорилось в «Хуайнань-цзы» и «Бо ху туне». В подобных суждениях содержится глубокая для своего времени

мысль о взаимосвязи и взаимообусловленности всего существующего.

В ханьский период у многих философов встречаются наивные диалектические идеи, явно перекликающиеся с положениями, державшимися в «Дао дэ цзине». Можно указать на такого рода рассуждения Ван Чуна: «Но за расцветом всегда следует упадок, а подъем всенепрерывно сменяется падением»⁷⁰, Ван Фу: «Бедность проистекает от богатства, слабость проистекает от силы, смута проистекает от [установленного] порядка, опасность проистекает от успокоенности»⁷¹, Сюнь Юэ: «Выгода может обернуться ущербом, а ущерб — выгодой»⁷².

Взаимодействие противоположностей ханьские философы рассматривали как универсальный космический закон: все бытие складывается из бесконечных перемен, изменений, связанных с взаимопереходом противоположностей, причем процесс развития носит характер круговорота. Так, Чжун Чантун утверждал: «Ведь взаимная смена бытия и смерти — это круговорот порядка и смуты, великое предопределение, ниспосылаемое Путем Неба»⁷³.

Конечно, диалектические идеи, развивающиеся ханьскими философами, были наивны и схематичны, их рассуждения предполагали элементы отчужденности, изолированности и внешности переходящих друг в друга противоположностей. Можно привести в этой связи следующее высказывание даоса Юй Цзи: «Раз есть небо, то есть и земля; раз есть солнце, то есть и луна; раз есть сила инь, то есть и сила ян; раз есть весна, то есть и осень; раз есть лето, то есть и зима; раз есть день, то есть и ночь; раз есть левое, то есть и правое... раз есть белое, то есть и черное; раз есть свет, то есть и мрак... раз есть мужчины, то есть и женщины... раз есть верх, то есть и низ; раз есть государь, то есть и подданные... — в этом корень Пути, [а также] сущность силы инь и силы ян, воля живых и мертвых»⁷⁴. Для того времени выдвижение подобных постулатов имело определенный смысл, ибо в них утверждалась сама идея противоречивости объективного бытия, в более широком смысле — социальной жизни.

* * *

Период правления династии Хань представлял собой переход от древности к средневековью. Применительно к истории древней и средневековой философии любой страны, любого народа можно говорить о господстве идеалистического и религиозно-философского миропонимания. Иначе и быть не могло в условиях замедленной модификации социальных форм бытия и относительно невысокого (сравнительно с последующими временами) уровня развития науки и техники. Значительное ускорение общественного прогресса происходит в период становления буржуазных отношений. Именно тогда оформляются законченные и тщательно разработанные концепции, прямо и резко противоположные идеалистическим и религиозно-философским

доктринам. Именно в новое время борьба материализма и идеализма приобретает отчетливый характер.

Поэтому вряд ли правомерно с исторической точки зрения стремиться непременно в древности и средневековье установить «равновесие», «равнодействие» идеалистических и материалистических учений. Однако, подчеркнув эту мысль, мы вместе с тем хотим отметить, что господство религиозно-философской доктрины не было при Хань безраздельным. Появились оригинальные философы, выдвигавшие идеи, противоречащие догмам канонизированного конфуцианства, шла борьба между философами, придерживающимися различных мировоззренческих ориентаций.

Еще на рубеже нашей эры с рационалистическими идеями выступал Хуань Тань. Он исходил из того, что все в мире совершается естественно: «То, что родилось, растет; то, что выросло, стареет; то, что состарилось, умирает — это похоже на смену времен года. И желать изменить свою природу, желать идти по иному пути — это такое заблуждение, с которым ничего нельзя поделать»⁷⁵.

Хуань Тань, как и живший позднее его Сюнь Юэ, отвергал идею бессмертия души. Сюнь Юэ, в частности, писал: «Начало и конец — это удел [всего сущего], краткое либо долгое бытие — это предопределено [всему сущему]; удел и предопределение неподвластны воле человека». Отвечая на вопрос о возможности стать бессмертным, он говорил, что «вздор это, пустое дело». Шарлатанством Сюнь Юэ называл и алхимию, ибо «природа подтверждает, что создать золото и серебро нельзя»⁷⁶.

Ученый Чжан Хэн, исходя из конфуцианского рационализма, отвергал веру в духов, а его современник Ван Фу осуждал увлечение гаданиями, считая это колдовством. В основе его космологии лежало представление об изначальном *ци*, обладавшем телесной протяженностью, затем разделившемся на чистое и мутное, которые впоследствии превратились в *инь* и *ян*. Позднее сформировались небо и земля, и только потом зародилось все сущее, в том числе человек. Те же идеи (в сущности, материалистической натурфилософии) разделял и Чжан Хэн.

Наиболее крупный след в истории древнекитайского материализма оставил Ван Чун, взгляды которого изложены в трактате «Лунь хэн» («Критические рассуждения»).

Краеугольным камнем его учения был принцип естественного развития всего многообразия сущего, выступавший как универсальный, космический принцип: «Вся тьма вещей рождается естественно благодаря соединению жизненной энергии неба и земли, подобно тому как в результате смещения жизненной энергии мужа и жены естественно рождается ребенок»⁷⁷.

Ван Чун неоднократно подчеркивает самопроизвольное, естественное зарождение природных вещей и явлений — растений, животных, стихийных бедствий и т. п., противопоставляя свое

понимание телеологическому объяснению мира. Целесообразности в природе нет, заявляет он. Мыслитель высказывается на этот счет совершенно недвусмысленно: «Конфуцианцы утверждают: „небо и земля рожают человека, [действуя] с [определенной] целью”. *Это высказывание ложно.* Когда соединяется жизненная сила неба и земли, то в результате естественно рождается человек, подобно тому как от соединения жизненной энергии мужчины и женщины естественно рождается ребенок... Из того факта, что мужчина и женщина рожают ребенка и не стремясь к этому, следует заключить, что небо и земля, рождая человека, также не [действуют] с [определенной] целью. В таком случае человек появляется на свет так же, как рыба рождается в пруду или вши [на теле] человека. Благодаря жизненной энергии [все сущее] рождается и *каждый род и вид воспроизводит сам себя* (курсив наш. — В. Б.)»⁷⁸.

Для доказательства своей идеи об универсальной значимости принципа естественного развития всего сущего Ван Чун обращался и к причудливому строению листьев и цветов, и к разноцветному оперению птиц, и к разнообразию шерсти животных. Объясняя причины появления ложных представлений о сверхъестественности происхождения явлений природы, он рассуждал вполне в духе атеистов нового времени: «Когда столь же естественно происходят изменения природных стихий, то *человек трепещет от страха перед ними.* Если же объяснить все [как следует], то можно избавить сердце человека от [этой] тревоги (курсив наш. — В. Б.)»⁷⁹. Следовательно, заблуждения людей относительно природосозидающей роли Неба — гносеологического порядка. Достаточно объяснить им истинный характер природных процессов, причину их возникновения, как эти заблуждения будут рассеяны.

Постулируя тезис: «вещи сами собой рождаются»⁸⁰, Ван Чун разделял идеи даосской школы. У него можно встретить много суждений созвучных даосским, например: «Исходящая жизненная энергия не обладает намерением творить вещи, вещи создаются сами собой. Вот это и есть *недеяние*»⁸¹. Он сам признавал данное обстоятельство, заявляя одновременно, что, выдвигнув принцип «естественности», даосы оказались не в состоянии представить убедительных его доказательств. Свою задачу философ видел в том, чтобы восполнить этот недостаток. Обращаясь к даосскому учению, Ван Чун не ограничился, однако, простым заимствованием, он дал этому учению оригинальную интерпретацию. То, что у даосов было только намечено, у него приобрело законченный вид. «Недеяние» выступало у него как принцип естественного развития мира вещей и явлений, исключаящий какое-либо сверхъестественное вмешательство, заранее поставленную цель.

Ван Чун решительно отвергал насаждавшиеся конфуцианством религиозные представления о небе. Философ отрицал, что небо обладает божественностью, утверждая, что оно — матери-

ально, как и земля, что оно подчинено внутренне присущим ему законам и движется по необходимости. Целеполагающую деятельность неба он отвергал на основании отсутствия у него рта и глаз. Ван Чун рассуждал следующим образом: раз рта и глаз нет у земли, то их не может быть и у неба, ибо они то же самое, что муж и жена. «Если же допустить, — продолжал он, — что небо — это воздух, то воздух — подобие облака и тумана. Как же может [вещество] такого рода, как облако или туман, иметь и рот и глаза»⁸². Справедливо писал автор специально посвященной ему монографии, видный советский ученый А. А. Петров: «В своих трудах Ван Чун доказывал материальную природу неба. Является ли оно твердым телом, подобно земле, или воздухом, подобно облакам и дыму, оно в равной степени неодушевлено и не духовно»⁸³.

Подобные доказательства, а их у него много, были нужны Ван Чуну для того, чтобы опровергнуть мифологические представления о каком-либо вмешательстве Неба в процесс возникновения и развития вещей и явлений. Никакая иная сверхъестественная сила не принимает участия в формировании многообразия природного мира. Небо не мыслит и не чувствует. В природе нет предустановленной целесообразности. Ван Чун отвергал также тезис о карающей силе Неба. Он утверждал, что, к примеру, появление комет — это естественное явление, всего лишь примета грядущих бедствий, но ни в коем случае не воздаяние за недобродетельные действия и никак не связано «ни с правителями, ни с политическими событиями, ни с системой правления»⁸⁴.

Превращение неба в человеческом сознании в божественное начало Ван Чун объяснял тем, что люди изображают его по собственному подобию как отца-покровителя. Небо не может кормить людей; напротив, они понапрасну приносят ему жертвы продуктами питания, которые сами производят.

Ван Чун воспроизводил древнюю натуралистическую идею о самопроизвольном движении природы без вмешательства сверхъестественных сил. По его мнению, борьба взаимопротивоположных сил *инь* и *ян* означает не что иное, как проявление естественной первоматерии-эфира (*ци*) в пяти первоэлементах. Признавая роль последних в формировании конкретных вещей и явлений, Ван Чун вместе с тем возражал против попыток объяснения с их помощью всего многообразия природных и социальных процессов. Так, например, он решительно выступал против отождествления борьбы за существование среди животных с их происхождением от одного из первоэлементов⁸⁵.

В области науки Ван Чун не ушел далеко вперед от своих современников, однако на фоне бытовавших в то время представлений высказывал и более оригинальные мысли. Он считал, например, что небо представляет огромный диск, центром которого является северный полюс. Этот горизонтальный диск вращается с востока на запад над четырехугольной землей. Однако

прикрепленные к диску светила — солнце и луна движутся по собственным путям с запада на восток. Таким образом, в отличие от своих современников, Ван Чун считал, что движение неба в конце концов увлекает эти светила на запад, уподобляя их, по образному выражению философа, муравьям, ползущим против движения вращающегося жернова. Ван Чун оспаривал мнение, что небо есть вращающаяся наклоненная сфера, так как такое представление не позволяло найти правильное объяснение движения светил.

Ван Чун подвергал решительной критике космогонические мифы. Так, подробно рассмотрев предание о мифическом герое Гун-гуне, в результате удара которого по горе Бучжоу произошло «обрушение небесного свода» (положение спасла богиня Нью-ва), он пришел к следующему выводу: «Если толковать о том, сообразуясь с *законами природы или деяниями людей*, то, говоря по правде, весь сказ окажется пустой лишь болтовней (курсив наш. — В. Б.)»⁸⁶.

Важное место в сочинении Ван Чуна «Критические рассуждения» занимает обсуждение вопроса о смертности души. Он исходил, прежде всего, из представления о человеке как об одном из элементов природы. «Человек — это существо, и твари — такие же существа»⁸⁷. А поскольку животные не обладают душой, ее не может быть и у человека. Далее, само строение человеческого организма опровергает представление о бессмертии души. Основа жизнедеятельности человека — в *цзин цзи* (термин можно перевести как «тончайшее вещество жизненной энергии, заключенное в токе крови»). Смерть означает исчезновение этой энергии, что приводит к разложению тела⁸⁸.

Вопрос о душе Ван Чун рассматривал сквозь призму своей материалистической натурфилософии. «Человек, — пишет он, — рождается между небом и землей, подобно льду»⁸⁹. Он появляется в результате сгущения частиц сил *инь* и *ян*. Человек, как и все другие вещи, «пребывает в Изначальном, после смерти он снова возвращается в Изначальное. Изначальное туманно и рассеянно. До своего рождения человек не обладает способностью к познанию. Как же может [мертвый человек] обладать способностью к познанию?»⁹⁰ — спрашивает философ. Он уподобляет смерть человека угасанию огня. Поэтому, в его представлении, «утверждать, что умерший человек обладает сознанием, — все равно что заявлять, будто погасшее пламя продолжает светиться»⁹¹. Жизнь человека носит естественный характер, как и у других живых организмов, она заканчивается с его смертью. Не существует души как действующей самостоятельной индивидуальности. Души нет до рождения человека, нет ее также и после его смерти.

Концепция Ван Чуна о жизни и смерти была направлена против разделявшейся как конфуцианством, так и даосизмом идеи бессмертия души, якобы обладающей сознанием и способной вредить людям. Нет духов и демонов, утверждал Ван Чун. По-

чтение и служение духам умерших — бессмысленное занятие, говорил он, подвергая критике прорицателей и гадателей. Философ питал отвращение к тем своим современникам, которые верили в сверхъестественные силы.

Оригинальной, во многом расходившейся с традиционными представлениями, была и общественно-историческая концепция Ван Чуна. Значительным достижением тогдашней китайской социальной мысли следует считать утверждение Ван Чуна о том, что современность не уступает древности. Он пытался решительно разрушить обычную для конфуцианцев практику идеализации прошлого. Философ выражал, в частности, сомнение в том, что достоинства «золотого века» связаны с существовавшими тогда методами управления, на чем настаивали конфуцианцы. Он признавал влияние природных условий на развитие общественных явлений.

Вместе с тем социальная философия Ван Чуна исключала возможность активного вмешательства людей в ход исторических событий: «Подъем и расцвет, упадок и разруха [зависят] от [естественных] причин и обстоятельств времени»⁹². По словам А. А. Петрова, рациональный элемент данной концепции объяснения социальных процессов «заключался в самой попытке найти некую объективную силу общественного развития, независимую от человека»⁹³.

Однако «природные причины и обстоятельства времени» оказывались у Ван Чуна не исторической необходимостью, а заранее предопределенной судьбой, которая действует вне зависимости от методов правления и нравственных качеств правителя. «Ни выдающиеся способности, ни безупречное поведение не в состоянии безусловно обеспечить знатное и высокопоставленное положение. А ничтожные способности и порочное поведение не обязательно обрекают [человека] на презренное и подлое состояние»⁹⁴. Социальная биография человека предопределена заранее; пути удачи или неудачи, подчеркивает Ван Чун, неисповедимы только для самого человека, который оценивает свою жизнь под углом зрения счастливой удачи или несчастливой случайности. Между тем во всех случаях действует фатальная предопределенность. Для Ван Чуна не являлось исключением в этом отношении и участь мифических персонажей китайской истории: «Яо был просто дерьмом, Шунь — подлецом, У-ван — кровожадным злодеем, Тай-гун — лютым палачом. Все они были равно порочны и одинаково мерзки. Однако, когда они брались за [государственные] дела, то все приводили в порядок»⁹⁵. Следовательно, даже успехи выдающихся, легендарных личностей имеют предустановленный характер, а не зависят от каких-то их особых нравственных качеств, как это описывали все конфуцианские книги.

Ограниченность взглядов Ван Чуна проявлялась в том, что фатальную предопределенность социальных явлений и исторических событий он связывал с местоположением звезд на небе⁹⁶.

Говоря о личной судьбе человека, он различал три ее вида: «естественную», «зависящую от обстоятельств» и «неблагоприятную». И здесь мы видим точки соприкосновения между суждениями материалиста Ван Чуна и идеалиста Дун Чжуншу, ибо последний также признавал существование трех видов судьбы (хотя и называл их несколько иначе).

Во времена Ван Чуна господствовала натурфилософская этика — мораль рассматривалась лишь как частный случай общего мирового закона. Моральные принципы имели под собой космологическое обоснование — они выводились либо из предположений Неба, либо из взаимодействия природных космических сил. Спор шел, во-первых, о сущности «природы человека» и, во-вторых, о возможности реализации заложенных в ней нравственных качеств.

Предшественники Ван Чуна ставили социальный статус человека, его успехи в жизни в прямую зависимость от врожденных свойств природы. Однако исторические примеры свидетельствовали, что многие добродетельные люди испытывали безмерные страдания и рано оканчивали свой жизненный путь, в то время как злодеи и разбойники благоденствовали. Подобные случаи рождали в умах ханьских философов сомнения в идее, утверждающей существование небесного воздаяния, которую особенно развивал Дун Чжуншу. Однако в поисках ответа на мучившие их сомнения они обращались все к тем же внесоциальным, внеличным критериям оценки поведения людей. Только Ван Чун попытался связать принципы нравственности с условиями повседневного бытия человека. «Недостойные поступки и благопристойное поведение, — писал он, — *зависят не от природных склонностей человека, а от урожайного или неурожайного года* (курсив наш. — В. Б.)»⁹⁷. Ван Чун подчеркивал также, что и «добро» и «зло» — приобретенные качества, зависящие от среды, окружающей человека, и его воспитания. Однако эти положения не получили в его учении дальнейшего развития.

Значительный интерес представляла разработка Ван Чуном теоретико-познавательных проблем. Он критически относился ко всякого рода сверхъестественным историям, поскольку их невозможно подтвердить фактами реальной жизни. Доверия заслуживают только те описания, которые можно проверить: «Не видя и не слыша, нельзя составить представления [об окружающем]»⁹⁸. Он постоянно подчеркивал необходимость непосредственного знания, личного «общения» с предметом познания. Единственный путь к познанию окружающей действительности, по мысли Ван Чуна, заключался в одновременном использовании органов чувств и разума.

Ван Чун отрицал наличие какого-либо особого «врожденного знания», позволяющего всегда делать правильные выводы. Способность хорошо ориентироваться в каких-либо проблемах объясняется либо ранним развитием интеллекта, либо особой

сноровкой, но никак не наитием свыше, как часто думают: «Суждение на основе сноровки и навыков весьма походит на предсказания и предвидения. Простой народ не понимает этого и называет [таких людей] святыми и совершенномудрыми»⁹⁹. Различие между совершенномудрыми (мудрецами) и обычными людьми заключается в том, что первые стремятся к познанию и используют для этого органы чувств и разум, в то время как последние не делают этого. «Особый дар» предсказания будущих событий, по мнению Ван Чуна, не требует от человека исключительной проницательности. Для этого необходимы три условия: «обращать внимание на предвещающие признаки, принимать в расчет возможные последствия и делать выводы на основании сравнения сходных обстоятельств»¹⁰⁰. Ван Чун давал материалистическое объяснение такого, например, феномена, как предчувствование бури и дождя птицами и насекомыми, утверждая, что оно связано с воздействием на них мельчайших частиц ветра и дождя.

В основе научной методологии Ван Чуна лежало постоянное требование доказательств. Он отвергал готовые истины, в том числе и освященные учением совершенномудрых. Поиск правильного представления о предметах и явлениях означал для него детальное рассмотрение различных точек зрения. Истинное знание, часто говорил он, не может быть достигнуто, если не будут ставиться вопросы и разрешаться сомнения. По существу, его метод рассуждения напоминал сократический.

Нонконформизм Ван Чуна проявлялся и в его отношении к конфуцианскому учению. Называя самого себя конфуцианцем, признавая Конфуция совершенномудрым, он тем не менее нередко высказывал сомнение в правильности его суждений. И это тем более примечательно, что Ван Чун творил в период обожествления Конфуция. Однако, не веря ни в богов, ни в духов, Ван Чун рассматривал Конфуция только как человеческое существо. Аналогично он относился и к классическим книгам, утверждая, что в них имеются сомнительные пассажи и они поэтому не могут считаться надежными источниками, учитывая тем более их судьбу при династии Цинь. Мыслитель восставал против традиционно-схоластической интерпретации классиков, апологии прошлого.

Следует заметить, что во время жизни и деятельности Ван Чуна конфуцианцы все меньше внимания уделяли философским, теоретико-познавательным вопросам. Они все больше добивались расширения влияния своего учения на все области литературы, и прежде всего на литературу историческую, которой они придавали чрезвычайно важное значение. Красной линией через всю эту литературу — весьма увеличивающуюся количественно и систематизировавшуюся по степени важности на классическую и неклассическую — и группу комментариев к ним — еще конкретнее проходят догматические принципы чуньцюизма, заложенного Дун Чжуншу. Достойное в соответствии с духом

конфуцианской этико-политической доктрины в ней описывается и восхваляется, а недостойное чернится или вовсе замалчивается, хотя бы оно в действительности представляло явление большой исторической значимости в жизни страны. И именно в это время Ван Чун выступил со своим сочинением «Критические рассуждения», где резко высказался против многих положений конфуцианства. Проповедовать идеи, носившие материалистический характер, в условиях господства религиозно-философского учения значило совершать в подлинном смысле этого слова научный подвиг. И не в содержании ли книги Ван Чуна объяснение того, что она не была известна в Китае вплоть до XI в. н. э.?

Подводя итоги рассмотрения взглядов Ван Чуна, его можно смело назвать замечательным для своего времени эрудитом. В «Критических рассуждениях» запечатлены многие идеологические явления ханьского периода, в результате чего этот трактат может считаться надежным первоисточником, ибо содержит весьма ценные сведения об учениях, идеях, взглядах как современных ему философов, так и предшественников.

Ван Чун был наиболее крупной фигурой в философии ханьского периода.

* * *

Представленные в антологии тексты, за небольшим исключением, впервые переводятся на русский язык. В 1969 г. в «Антологии мировой философии» были опубликованы отрывки из сочинений Дун Чжуншу и Ван Чуна в переводе М. Л. Титаренко, а в 1979 г. Л. Е. Померанцева в качестве приложения к своему исследованию о «Хуайнань-цзы» дала переводы ряда глав из этого трактата.

При переводе текстов, включенных в предлагаемую антологию, возникли немалые трудности в филологическом отношении. Они были связаны как с лаконичностью древнекитайского языка, так и с трудностью нахождения соответствующих эквивалентов в русском языке философским и научным понятиям. Поэтому переводчикам пришлось иногда прибегать, во-первых, к развернутой форме перевода и, во-вторых, к транскрибированию ряда понятий, давая соответствующие пояснения в примечаниях.

Следует также учитывать одно немаловажное обстоятельство. Авторами переводов являются ученые, специализирующиеся в области изучения истории, литературы, философии, культуры Китая, их перу принадлежат серьезные научные исследования, большинство из них уже несколько десятилетий работают в Китае. Естественно, что у каждого из переводчиков сложились определенные, устойчивые представления, стереотипы о характере социальных процессов, протекавших в древнекитайском обществе, о сущности категории китайской философии, о мировоззренческой ориентации учений различных мыслителей и

соответственно о правилах научного перевода китайских литературных, исторических и философских текстов. Так, одни переводчики предпочитают переводить термины, другие дают их в транскрипции (иногда различающейся), третьи используют оба способа, существуют «разночтения» в понимании одних и тех же терминов, названий должностей, сословных и наследственных титулов и даже имен. И за каждым из таких случаев стоит определенная авторская позиция, «свое прочтение» реалий древнекитайской действительности и древнекитайской мысли. Поэтому в представленном труде не следует искать строгой терминологической унификации, да, собственно говоря, ее и не может быть при современном уровне развития китаеведческой науки. В отдельных случаях многозначность терминов допускает различную интерпретацию мировоззрения мыслителя. В частности, перевод понятия *тянь* как природы дает основание для вывода о материалистическом характере учения, перевод того же понятия как «Небо», напротив, ведет к признанию его идеалистическим. Чтобы облегчить понимание китайских терминов в различных текстах, антология снабжена указателями.

Философских сочинений в собственном смысле этого слова в период Хань было немного. Философские сюжеты разрабатывались в произведениях историков, литераторов, государственных деятелей. Отсюда разножанровость включенных в настоящее издание фрагментов. При отборе материалов для антологии была использована в основном книга «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» («Чжунго чжэсюеши цзыляо сюаньцзи»). Первое издание — Пекин, 1960 г., второе — Пекин, 1982 г. (оба — в двух томах).

Тексты, включенные в антологию, расположены в основном в хронологическом порядке — за одним исключением. Глава пятьдесят шестая «Хань шу» идет непосредственно после текста «Чунь цю фань-лу», ибо в них, во-первых, обсуждаются одни и те же вопросы и, во-вторых, излагаются взгляды Дун Чжуншу. Все переводы и примечания (за исключением оговоренных случаев) принадлежат авторам вступительных заметок.

К книге прилагается указатель имен, а также словарь основных терминов и терминологических сочетаний, составленные В. Г. Буровым и Р. В. Вяткиным.

В. Г. Буров

Нэй цзин

«Нэй цзин» («Трактат о внутреннем») называется также «Хуан-ди нэй цзин», в силу того что его создание по традиции относится к периоду легендарного первопредка китайцев Хуан-ди (Желтого императора). Такое прибавление к названию было призвано отличать данный трактат от более поздних: «Бянь Цяо нэй цзин» (приписываемого известному врачу периода Чжаньго Бянь Цяо) и «Бай-ши нэй цзин». Согласно библиографической главе «Хань шу» («Истории [ранних] Хань»), «Нэй цзин» состоял из 18 глав, однако дошедший до нас текст короче и представляет собой переработку оригинала последующими авторами. Поскольку в «Нэй цзин» отражена уже сложившаяся теория взаимодействия двух великих начал *инь* и *ян* и пяти стихий — *у син*, во многом сходная с даосским учением о миропорядке, есть основание полагать, что канон мог появиться на свет либо не ранее конца периода Чжоу, либо в самом начале эпохи Хань.

В трактате «Нэй цзин» обобщен накопившийся в Китае опыт известных медиков древности, в первую очередь И Хэ, Бянь Цяо, Цан-гуна. Он рассматривается в тесной связи с мировоззренческими представлениями о законах жизни, физиологии человека.

Авторы трактата выступают против слепой веры в магов, в небесную волю, стремятся осознать законы бытия. «Нэй цзин» является не только самым древним медицинским сочинением в Китае, он имеет и философское содержание, что определило его включение в состав предлагаемой антологии.

В перевод включены три небольших раздела трактата, в которых вопросы медицины и физиологии наиболее тесно связаны с философскими понятиями и дуальной системой темного и светлого начал — *инь* и *ян*. Перевод осуществлен с текстов, опубликованных в хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 1. Пекин, 1960).

В. Г. Буров

Глава о зависимости жизненной энергии от смены четырех времен года

Четыре времени года и [силы] инь-ян лежат в основе всего сущего. Поэтому совершенномудрые весной и летом [способствуют¹] росту ян, а осенью и зимой [способствуют] росту инь.

Тем самым [они] поступают в соответствии с природой, добиваются того, чтобы расцвет и упадок всего сущего соответствовал изначальным принципам рождения и роста. Поступать вопреки основе [всего сущего] — значит подрывать ее корень, вредить самой ее сущности. Поэтому в [силах] инь и ян и четырех временах года заключены начало и конец всего сущего, причина жизни и смерти. Когда не считаются с ними, то возникают беды, когда следуют им, то тяжелым болезням неоткуда появиться. И это называется [постижением] пути [сохранения здоровья]. Совершенномудрые поступают в соответствии с этим путем, а невежественные нарушают его. Следовать [природе] инь и ян означает жизнь, действовать вопреки ей означает смерть, когда следуют ей — происходит исцеление, когда поступают вопреки ей — возникают беды. [Действовать в направлении] противоположном и означает поступать вопреки, это связано с сопротивлением [сил], находящихся внутри организма.

Именно поэтому совершенномудрые не лечат уже возникшую болезнь, а приступают к лечению тогда, когда болезнь еще не возникла, не устраняют уже появившуюся беду, а приступают к исцелению тогда, когда беда еще не появилась. Именно так они и поступают. Лечить болезнь, когда она уже возникла, устранять беду, когда она уже появилась, равносильно тому, чтобы копать колодец после того, как жажда уже возникла, и готовить оружие после того, как схватка уже началась. Но разве это не поздно?

Глава о зависимости жизненных ци от природы

Хуан-ди говорил: [С древнейших времен было общеизвестно, что основа жизни заключена в *инь* и *ян*]. Повсюду, во всех сторонах света присущие людям девять отверстий², пять внутренних органов³ и двенадцать суставов⁴ — все связаны с *ци* природы, созданы из пяти первоэлементов и содержат три *ци*⁵.

Если постоянно вредить им⁶, то вредные *ци*⁷ будут причинять человеку ущерб. И именно от этого зависит продолжительность жизни. Когда *ци* весны прозрачны, то душа человека спокойна. Когда следуют [четырем временам года], то *ян-ци* присуща твердость и, хотя существуют вредные [*ци*], они не могут причинить [человеку] ущерб, ибо это соответствует последовательности времен года. Поэтому совершенномудрые напрягают все свои духовные силы, чтобы следовать за *ци* природы и постигнуть ее священную волю.

Если это не осуществляется, то девять отверстий закрываются, кожа и тело начинают пухнуть, нарушается кровообращение⁸. И это называется причинение вреда самому себе, нанесение ущерба *ци* [природы].

*Глава о зависимости здоровья
от инь и ян*

Хуан-ди говорил:

В инь и ян заключены путь природы, принципы существования всего живого, причины всех изменений [в природе], основа жизни и смерти, истоки духовной деятельности. Чтобы исцелить болезнь, необходимо доискаться до ее корня. Скопление ян создает небо, накопление инь образует землю. Инь [приносит] успокоение, ян [управляет] страстями, ян [дает] жизнь, инь [способствует] росту, ян [приносит] смерть, инь [способствует] сохранению жизни, ян создает тело из частиц, инь создает их форму. Когда холод достигает предела, появляется жара, когда жара достигает предела, появляется холод. Ци холода рождает грязное, ци жары рождает чистое⁹. Если чистые ци оказываются внизу, то появляется болезнь живота (понос), если грязные ци оказываются наверху, то возникает опухоль. Подобное перевертывание (изменение) местоположения инь и ян и приводит к задержке или развитию болезни¹⁰.

Чистые [частицы] ян образуют небо, грязные [частицы] инь образуют землю; поднимаясь наверх, ци земли превращаются в облака; опускаясь вниз, ци неба превращаются в дождь, дождь образуется из ци земли, облако образуется из ци неба¹¹. Поэтому чистые [частицы] ян выходят из верхних отверстий человека¹²; чистые [частицы] ян заполняют кожу, а грязные [частицы] инь заполняют пять внутренних органов¹³; чистые [частицы] ян заполняют конечности, а грязные [частицы] инь заполняют шесть внутренних органов¹⁴.

Хуайнань-цзы

«Хуайнань-цзы» («Философы из Хуайнани») — памятник, составленный при дворе князя Лю Аня (прибл. 180—122 гг. до н. э.) его кружком. Будучи меценатом и главой этого кружка, Лю Ань принимал деятельное участие в создании памятника, написав две вступительные и заключительную главы и проведя общую редакцию текста.

В основе мировоззрения, отраженного в «Хуайнань-цзы», лежит традиционный даосизм, однако значительно видоизмененный сознанием человека эпохи империи (III в. до н. э.— III в. н. э.). Прежде всего следует отметить ярко выраженный универсализм в трактовке основной темы: весь мир, вся Вселенная есть единое целое, управляемое единым законом и подчиненное одной цели — общему благу. «Вселенная есть тело... все в ней управляется [как] в одном человеке», — утверждают авторы «Хуайнань-цзы». Это не мешает им выражать истинный восторг по поводу многообразия образующих мир вещей и явлений, исчисление которых, замешанное на изумлении их красотой, гармонией и целесообразностью, составляет пафос многих выступлений. Острее, чем в более ранних даосских памятниках, выступает в «Хуайнань-цзы» неудовлетворенность состоянием современного общества, способами правления, общим упадком нравов, протест против нарушений человеком естественных связей и порядка, приводящих к порче природы и самого человека. В противовес этому авторы рисуют многочисленные картины жизни идеального общества в прошлом, призывая современников вернуться к простоте и умеренности древних, отказаться от борьбы за выгоду, страстей, стремиться к общему благу. Но в целом они склонны пессимистически оценивать возможности общества в этом плане и более уповают на волю индивидуумов к обретению «внутренней свободы», дающей им приобщение к Единому с его высшими целями. Тема «странствия» «освободившегося от пут» мудреца составляет рефрен не одной главы «Хуайнань-цзы».

Одновременно с этим четко проступают идеи, связанные с широким познанием окружающего мира, свойственным человеку эпохи Хань. Мир столь же необозрим, сколь и непостижим: «Дела божественного разума не осилить умом!» Отсюда стремление заземлиться на конкретных, повседневно встречаемых вещах, исследовать действие общих законов на частных, практически существенных для человека явлениях. В ход идут по-

нения, которые были на втором плане в традиционном даосизме и вообще в древности: утверждается необходимость обучения, наблюдения, тренировки, накопления опытного знания. Общие понятия субъективируются: не столь интересуют Время, сколь время, не Жизнь, а жизнь, не Прекрасное, а подходящее, не Единое, а единичное, не небесное, а человеческое.

Но не все так просто. Человек того времени живет в сложном и противоречивом мире, и это накладывает отпечаток на его мировоззрение. Новые идеи подсказаны современностью и часто противоречат древним установлениям. Старое и новое взаимодействуют, накладываются одно на другое — их отношения сложны. Обычный для древних трактатов убеждающий, поучающий стиль не может ввести в заблуждение — многое неясно авторам «Хуайнань-цзы». Существен, однако, основной пафос: практика, современность не менее важны, чем теория и древность.

«Хуайнань-цзы» состоит из 21 главы, написанных разными авторами. Об этом свидетельствуют и стиливые особенности, и разные мировоззренческие позиции. Каждая глава представляет собой трактат и обозначается словом *сюнь* — «наставление», «поучение». Впервые сочинение упоминается Бань Гу в библиографическом разделе «Хань шу» под названием «Хуайнань. Внутренняя [книга], 21 тетрадь». Текст имеет два основных комментария — Сюй Шэня (I—II вв.) и Гао Ю (II—III вв.). Первое печатное издание памятника относится к IX в. Новое издание было предпринято Чжуан Куйцзи в XVIII в. Он же дополнил комментарий Сюй Шэня и Гао Ю. Среди современных изданий надо отметить следующие: Лю Вэньдянь. Хуайнань хунле цзице (Сводный комментарий к «Хуайнань. Великая мудрость»). [Б. м.], 1923; Лю Цзяли. Хуайнань цзинчэн (Сводный комментарий к «Хуайнань»). Шанхай, 1924; Ян Шуда. Хуайнань-цзы чжэн вэнь (Критическое издание «Хуайнань-цзы»). Пекин, 1953; Шанхай, 1985, и др.

На европейские языки переводились отдельные главы «Хуайнань-цзы»: в 1918 г. Э. Эркес перевел четвертую главу (*Erkes E. Das Weltbild des Huai-nan Tze.*— *Ostasiatische Zeitschrift*, 1918, Bd. 5); в 1933 г. И. Морган — восемь глав: первую, вторую, седьмую, восьмую, двенадцатую, тринадцатую, пятнадцатую, девятнадцатую (*Morgan E. Tao, The Great Luminant. Essays from Huainan-tzu. L., 1933*); 1957 и 1958 гг. Э. Крафт — первую и вторую главы (*Kraft E. Zum Huai-nan-tzu. Einführung, Übersetzung (Kap. I und II) und Interpretation.*— *Monumenta Serica* 1957, № 16; 1958, № 17); в 1962 г. Б. Воллакер — одиннадцатую главу (*Wallacker B. E. The Huai-nan-tzu. Book eleven: Behaviour, Culture and Cosmos.*— *JAOS*. 1972, vol. 22, с. 1); в 1979 г. на русский язык были переведены главы первая, вторая, шестая, девятая, двадцать первая Л. Е. Померанцевой (*Померанцева Л. Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве. МГУ, 1979*).

В данном томе представлены в переводе первая, вторая, девятая главы (в сокращенном виде) и седьмая глава (полностью).

Л. Е. Померанцева

Глава первая. Об изначальном дао

Дао¹ покрывает небо, поддерживает землю, простирает четыре стороны света, раскрывает восемь пределов². Оно высоко — беспредельно, глубоко — безмерно, обнимает собою небо и землю³ (Вселенную), сообщается с бесформенным⁴. Бежит источником, бьет ключом⁵. Пустое — постепенно наполняется, клокочет и бурлит. Мутное — постепенно очищается. Встанет между небом и землей и наполнит все пространство; ляжет между четырьмя морями⁶ и заполнит всю ширь. Раздает и не иссякает, и нет для него ни утра, ни вечера⁷. Растянутое — покрывает шесть сторон⁸, свернутое — не заполнит и ладони⁹. Сжатое — способно расправляться, темное — способно быть светлым, слабое — способно быть сильным, мягкое¹⁰ — способно быть твердым. Натягивает четыре шнура¹¹, таит во рту инь-ян¹². Связует пространство и время, сообщает свет трем светилам¹³. Жидкое, кашицеобразное¹⁴, оно тонко и мало¹⁵. Горы благодаря ему высоки, пучины благодаря ему глубоки, звери благодаря ему бегают, птицы благодаря ему летают, солнце и луна благодаря ему светят, звездный хоровод благодаря ему движется, льн благодаря ему бродит, феникс¹⁶ благодаря ему парит...

Колесо крутится не прерываясь; вода течет, не останавливаясь, начинаясь и кончаясь с тьмой вещей¹⁷. Поднимается ветер, сгущаются облака, и ничто не остается безответным¹⁸. Грохочет гром, падает дождь. Одно другому откликается бесконечно, [незримо, как явление] духов, [мгновенно, как] молния. Поднимаются драконы, слетаются луани¹⁹. Вертится круг, вращается втулка. Один оборот сменяет другой. Отграненное и отшлифованное вновь возвращается в неовозделанное²⁰.

Никто ничего не вершит, а [все само] согласно с дао²¹, никто ничего не говорит, а [все само] проникнуто благом²², в спокойной радости²³, не зная гордыни²⁴, все достигает гармонии²⁵, а тьма многоразличий находит соответствие в природе вещей²⁶. Разумом²⁷ проникнуты и кончик осенней паутины²⁸, и целостность всего огромного космоса. Его благая [сила] приводит в согласие небо и землю, в гармонию инь и ян; сочленяет четыре времени года; согласует пять первоэлементов²⁹; оберегает и пестует — и тьма вещей во множестве рождается; дает влагу деревьям и травам, увлажняет металлы и камни. Вырастают большими птицы и звери, умащивается их подшерсток и шерсть, крепнут перья и крылья, у оленей отрастают рога; у зверей нет выкидышей, у птиц — яиц-болтунов; отцы не

знают печали утраты сына, старшие братья не плачут по младшим, дети не остаются сиротами, жены — вдовами; радуга не показывается, зловещие небесные знамения³⁰ не являются — оттого, что во всем заключено благо.

Высшее дао рождает тьму вещей, но ею не владеет; творит многообразные изменения³¹, но над ними не господствует. Те, что бегают и дышат, летают и пресмыкаются, в свое время рождаются³² и не испытывают благодарности; в свое время умирают и не испытывают обиды. Приобретая с пользой, оно не может быть восхваляемо; тратя и терпя убыток, оно не может быть порицаемо. Собирает и накапливает, а не становится богаче. Раздает и одаряет, а не скудеет. Вращается, и вращению этому нет конца. Тонкое, малое, оно не знает усталости. Громозди его — оно не станет выше; обрушивай его — оно не станет ниже; прибавляй к нему — оно не умножится; отнимай у него — оно не уменьшится; обтесывай его — оно не отслаивается; руби его — оно не разрубается; буравь его — оно не просверливается; засыпай его — оно не мелеет.

Неясное, смутное
Не может быть облечено в образ³³.
Смутное, неясное
Неистощимо в использовании.
Темное, глубокое
Откликается бесформенному.
Мчится, течет потоком —
Его движение не пустое³⁴.
С твердым и мягким свертывается и расправляется,
С холодным и теплым опускается и поднимается.

Древние возникшие Фэн И и Да Бин³⁵, поднимаясь на облачную колесницу, входили в облака и радугу, плыли в легком тумане, неслись в неясном, смутном, дальше дальней дали, выше бескрайней выси, стремясь достичь предела. Пересекали заиндевелые снега и не оставляли следов. Освещались солнцем и не оставляли тени³⁶. Подхваченные смерчем, крутятся, взвивались ввысь³⁷. Пересекали горы, переходили потоки, стопой попирали Куньлунь³⁸. Распахивали ворота Чанхэ, проскальзывали в Небесные врата³⁹. А теперешние возникшие, хоть и есть у них легкая колесница и добрые кони, крепкая плетка и острые удила, не могут соперничать с теми. Великий муж⁴⁰ спокойно бездумен, покойно беззаботен. Небо служит ему балдахинем, земля — основанием колесницы, четыре времени года — конями, инь-ян — возничим. Оседлав облако, поднявшись над туманами, следует творящему изменения⁴¹. Ослабив волю, расслабив тело, в стремительном движении несется в Великом просторе. Где можно шагом, там шагом, где вскачь — там вскачь. Повелевает [богу дождя] Юйши оросить дороги, посылает [бога ветра] Фэнбо снести пыль. Молния служит ему плеткой, гром — колесами колесницы. Поднимается вверх и странствует в занебесном краю. Спускается вниз и выходит из ворот безграничного. Внимательно все осматривает и обозревает, возвращая

всему полноту⁴². Приводит в порядок все четыре угла и возвращается к стержню. Небо — его балдахин, поэтому нет ничего, что бы он не покрывал. Земля — основание его колесницы, поэтому нет ничего, что бы он не поддерживал⁴³. Четыре времени года — его кони, поэтому нет ничего, что не могло бы ему служить. Инь-ян — его возница, поэтому нет ничего, что было бы не предусмотрено. Стремителен, но недвижим⁴⁴, мчится далеко, а не ведает усталости. Тело в покое, слух и зрение не истощаются⁴⁵. Откуда же знает он, где крепятся восемь тяжей и где проходят границы девяти сторон света⁴⁶? В руках у него рукоять дао, и потому он способен странствовать в беспредельном⁴⁷.

Поэтому дела Поднебесной не нуждаются в управлении — они идут, следуя своей естественности. Превращениям тьмы вещей нет конца, но они подвластны необходимости: когда вода в зеркале и образ приближены друг к другу, то, несмотря ни на какие ухищрения, квадратное, круглое, прямое, кривое не могут избегнуть точного отображения...

Человек при рождении покоен — это его природное свойство. Начинает чувствовать и действовать — и тем наносит вред своей природе... Поэтому тот, кто постиг дао, не меняет природного на человеческое. Вовне с вещами изменяется, внутри не теряет своего естества⁴⁸. Стремится к небытию, а удовлетворяет все свои потребности; мчится во весь опор, а отдыхает в необходимости. Малое и большое, длинное и короткое — все держит свою полноту. Движение тьмы вещей стремительно и хаотично, однако не теряет своей меры. Поэтому постигший дао, занимая место наверху, не тяготит народ; выдвигаясь вперед, не наносит ему вреда⁴⁹. Поднебесная идет к нему, зло и неправда страшатся его. Так как он не соперничает с тьмой вещей, то никто не смеет соперничать с ним.

...Когда-то Гунь в Ся построил оборонительную стену в три жэня⁵⁰, и чжухоу⁵¹ от него отвернулись, за морем возникли недобрые помыслы. Юй⁵², зная о недовольстве Поднебесной, убогатил ее милостями, разрушил стену, сровнял рвы, разломал богатства, сжег оружие и щиты. Заморские гости сложили головы, варвары четырех сторон принесли дары. Юй собрал чжухоу на горе Ту, и тысячи царств пришли с нефритом и шелком. Итак, когда коварные замыслы гнездятся внутри, то и чистейшая белизна⁵³ оказывается нечистой, а разум и благо утрачивают цельность⁵⁴. Не знаешь того, что при тебе, как же можешь объять далекое?

Если одни упрочняют щиты, а другие в ответ точат клинки, одни возводят оборонительные стены, а другие строят тараны — это все равно что кипятком заливать кипятком же, от этого кипение только усилится! Нельзя плетью научить злую собаку или строптивого коня — будь ты хоть И Инем или Цзао-фу⁵⁵. А вот когда злобные помыслы побеждены внутри, то и голодного тигра можно потрогать за хвост, не то что справиться с собакой

или конем! Так, воплотивший дао отдыхает и неистощим, а полагающийся на расчет изнуряет себя, но безуспешно. Поэтому суровые законы, жестокие наказания — не занятие для тирана: кто щедро пользуется плетью, не обладает искусством дальней езды.

Глаз Ли Чжу⁵⁶ видел кончик иглы на расстоянии ста шагов, но не видел рыбы в глубине пучины; ухо Наставника Куана улавливало гармонию восьми ветров, но не слышало за пределами десятка ли⁵⁷. Это значит, что, положившись на способности одного человека, не управишься и с тремя му земли⁵⁸. Кто овладел всеупорядочивающим искусством дао⁵⁹, кто следует естественному ходу неба и земли (Вселенной), для того и равновесие шести сторон оказывается недостаточно выдержанным⁶⁰.

Юй, прокладывая русла рек, следовал за [природой] воды, считая ее своим учителем; Шэнь-нун⁶¹, посеяв семена, следовал [естественному развитию] ростков, считая их своим наставником. Водоросли уходят корнями в воду, дерево — в землю. Птицы летают, опираясь крыльями на пустоту; звери бегают, попирая твердь; драконы обитают в воде, тигры и барсы — в горах. В этом природа неба и земли. Два куска дерева от трения загораются, металл от соприкосновения с огнем плавится; круглое вращается, полое плавает — все это силой естества.

Приходят весенние ветры, и падает благодатный дождь. Оживает и начинает расти тьма вещей. Пернатые высидивают яйца, звери вынашивают плод. Цветение трав и деревьев, птичьи яйца, звериные зародыши — нигде не видно того, кто вызвал все это, а все успешно свершается. Осенние ветры спускают на землю иней, пригибают живое, губят слабое. Орлы и коршуны дерутся за добычу; насекомые прячутся, травы и деревья уходят в корень; рыбы и черепахи скрываются в пучинах. Нигде не видно того, кто вызвал это, а все исчезает бесследно.

Деревья растут в лесах, вода течет в руслах. Птицы и звери живут в гнездах и логовах, люди — в жилищах. На суше более пригодны буйволы и кони, для лодки более подходит большая вода. Сюнну одеваются в меховые одежды, в У и Юэ⁶² носят полотно. Каждый изобретает то, в чем нуждается, чтобы спастись от палящего солнца или сырости; каждый находит место, чтобы защитить себя от холода или жары. Все обретает себе удобное⁶³, всякая вещь знает, где ей лучше. Ясно, что тьма вещей следует своему естеству⁶⁴, что же тут делать мудрецам?!

Юй, будучи в государстве Нагих, снимал одежду входя и надевал уходя. Это следование⁶⁵. Пересаженные деревья, утратив свою, связанную с инь-ян природу, не могут не засохнуть. Поэтому мандариновое дерево, пересаженное к северу от Реки (Янцзы), перерождается и превращается в дичок; дрозд-пересмешник не может одолеть реки Ци, а барсук, переплыв Вэнь, погибает. Природу вещей нельзя изменить, место обитания нельзя переносить.

Поэтому постигший дао возвращается к прозрачной чистоте, познавший вещи погружается в недеяние. В покое пестует свою природу, в безмолвии хранит свой разум — и так входит в Небесные врата. То, что называю небесным (природным), — это беспримесная чистота, безыскусственная простота, от природы прямое, белоснежно-белое, что никогда ни с чем не смешивалось; то, что называю человеческим, — это лукавство и хитрости, изворотливость и ложь, которыми пользуемся, чтобы угождать своему поколению, следовать толпе. У буйвола раздвоенные копыта и рога; у коней ворсистая шерсть и цельные копыта — это от неба (природы). Опутать рот коню уздой, продырявить нос буйволу — это человеческое. Кто следует природному — странствует вместе с дао; кто идет за человеческим — тянется за толпой. Поэтому с колодезной рыбешкой нельзя толковать о великом — она ограничена пространством, с летними насекомыми нельзя толковать о холодах — они ограничены временем; с недалеким мужем не потолкуешь о совершенном дао, так как он связан пошлым мнением, на нем пути учения. Поэтому мудрец не волнует природного человеческим; не беспокоит своих естественных чувств страстями. Не строит планов, а свершает; не говорит, а убеждает; не раздумывает, а обретает; не действует, а завершает...

Когда-то Шунь⁶⁶ пахал на горе Ли. На следующий год земледельцы стали бороться за тощие земли, уступая друг другу жирные; удил рыбу у самого берега, а на следующий год рыбаки стали бороться за мелководье, уступая друг другу глубины и заливы. В те времена уста не произносили речей, рука не делала указующих жестов. Хранили сокровенное благо в сердце, а изменения происходили [незримо, как по велению] духа. Если бы Шунь не обладал волей, то, какие бы прелестные речи ни произносил и сколько бы по дворам ни говорил, не изменил бы этим ни одного человека. Дао не выразить словами, оно велико и могущественно! Поэтому смогли покорить саньмяо, привлечь ко двору племя Крылатых, склонить на свою сторону государство Нагих, собрать дань с сушэней⁶⁷, не рассылая приказов, не распространяя повелений. Изменяли обычаи, меняли установления — и все это велением лишь сердца. Разве достичь этого законами, запрещениями, наказаниями и штрафами?

Вот почему мудрец пестует свой внутренний корень и не занимается украшением верхушки⁶⁸, хранит свой разум и сдерживает ухищрения своего ума. Безмолвный, пребывает в недеянии, но всему причастен; невозмутимый, не управляет, а все содержится в порядке. То, что называю «недеянием», означает не опережать хода вещей; то, что называю «всему причастен», означает следовать ходу вещей; то, что называю «не управляет», означает не мешать естественному движению; то, что называю «все содержится в порядке», означает соблюдать взаимное соответствие вещей. Тьма вещей имеет нечто, ее породившее, но каждая вещь сама знает, как сохранить свой корень; сотни дел

имеют некий общий источник, но каждое само знает, как сбегать свой ход...

В Поднебесной нет ничего мягче и податливее воды, но она велика беспредельно, глубока безмерно, простирается в длину бескрайне, волны ее безбрежны. Вдохнет, выдохнет, сожмется, разольется. Проникает в неизмеримое. Высоко в небе образует дождь и росу, внизу на земле все питает и увлажняет. Тьма вещей без нее не родится, сотни дел без нее не вершатся. Она обнимает все множество живого, но не знает ни любви, ни ненависти. Напитывает влагой все до мельчайших существ и не требует благодарности. Обогащает Поднебесную и не истощается, облагодетельствует простой народ и не несет урона. Течет неудержимо, не зная предела. Малая, а не зажмешь в ладони, бей — не поранишь, коли — не проколешь, руби — не разрубишь, жги — не горит. То течет, свободная, то бурлит, взбужденная. Точит металлы и камни, наполняет собой всю Поднебесную. Разливается в краю, где нет форм, парит выше туманов, бежит, извиваясь, в долинах и руслах, бушует в бескрайних просторах. Имеет ли излишек или недостаток — небо и земля берут или отдают. Ее получает тьма вещей, и нет здесь ни первых, ни последних. Поэтому нет ни личного, ни общего. Широко простертая, кипучая, объединяется с небом и землей в великое единство. Нет для нее ни правой стороны, ни левой — свободна в изгибах и переплетениях. С тьмой вещей начинается и кончается.

Это и называется — высшее благо. Вода может вершить свое благо в Поднебесной благодаря способности все напитывать и увлажнять. Поэтому Лао Дань говорит: «В Поднебесной самое мягкое превосходит самое твердое: выходя из небытия, [оно] входит в не имеющее промежутка. Отсюда я узнаю о пользе недеяния»⁶⁹.

Поэтому бесформенное — Великий предок вещей, беззвучное — Великий предок звука. Его сын — свет, его внук — вода, оба они родились от бесформенного. Свет можно видеть, но нельзя зажать в ладони, воде можно следовать, но нельзя ее уничтожить. Среди образов⁷⁰ вода наиболее почитаема.

Рождаются и умирают, из небытия вступают в бытие и из бытия в небытие, чтобы разрушиться...

Чистое благо существует одиноко, раздает и не иссякает, используй его — оно не знает усталости. Смотришь — не видишь его формы, слушаешь — не слышишь его голоса, следуешь за ним — не чувствуешь его тела. Бесформенное, а рождает имеющее форму⁷¹; беззвучное, а поет пятью голосами; безвкусное, а образует пять [оттенков] вкуса; бесцветное, а создает пять цветов. Так бытие рождается в небытии, сущее берет начало в пустоте. Поднебесная есть клеть, в которой имя и сущность живут вместе.

Число звуков не превышает пяти, а их превращений невозможно переслушать; число вкусовых [ощущений] не превышает

пяти, а их превращений невозможно перепробовать; число цветов не превышает пяти, а их превращений невозможно обозреть. Среди звуков гун устанавливается, и по нему выравниваются пять звуков; среди вкусов сладкий устанавливается и приводит в равновесие пять вкусов, среди цветов белый устанавливается, и образуются пять цветов⁷². Дао одно устанавливается, и тьма вещей родится. Поэтому закон одного действует в пределах четырех морей; разгадка одного разгадывает Вселенную. Целостное, оно чисто, как безыскусственная простота; рассеянное, оно мутно, как взбаламученная вода. Мутное — постепенно очищается, пустое — постепенно наполняется. Невозмутимо, как глубокая пучина, воздушно, как плывущее облако. Как будто нет, а есть, как будто умерло, а живо. В одно отверстие сходятся концы всей тьмы вещей, корень сотен дел выходит из одной двери. Его движение не имеет формы, изменения и превращения свершаются словно [повелению] духа. Идя, оно не оставляет следов, держась позади, оказывается впереди...

Если внутреннее управляет внешним — сотни дел будут устроены. Что обретается внутренним, то воспринимается и внешним. Внутреннее обретает, и пять органов⁷³ успокаиваются, мысли приходят в равновесие, мускулы напрягаются, уши становятся чуткими, глаза — зоркими, легко дышит всеми порами. Сильный и крепкий, а не ломается. Ничего не превосходит и ни в чем не отстает. Малое место его не теснит, большое для него не слишком просторно. Его душа не тревожится, его дух не волнуется. Недвижим и чист, как осенняя вода, и безмолвно тих. Он — сова Поднебесной. Великое дао, ровное и покойное, не оставляет его надолго: по требованию приходит, уходит и вновь возвращается. На воздействие откликается, побуждаемый приходит в движение. Красота вещей неисчерпаема, превращения не имеют ни формы, ни образа. Он поворачивается за ними, следует им как эхо, как тень. Восходит ли вверх, нисходит ли вниз — не утрачивает своей опоры. Шагая в опасность, ступая по обрыву, помнит о сокровенной основе⁷⁴. Благо того, кто умеет это сохранить, не имеет изъяна. Изменяется, вращается вместе с кишашей тьмой вещей, прислушивается к Поднебесной и мчит, будто подгоняемый попутным ветром. Это и называется высшим благом, а высшее благо и есть наслаждение...

Мудрец не делает своего тела рабом вещей, не нарушает гармонии страстями. Поэтому в радости не ликует, в печали не скорбит. Тьма превращений, сотни изменений вольно текут, ни на чем не задерживаясь. Я один, освобожденный, покидаю вещи и вместе с дао выхожу. Поэтому если обрел себя, то и под высоким деревом, и внутри пустой пещеры найдешь соответствующее своему естеству. Если же не обрел себя, то, будь хоть вся Поднебесная твоим домом, а тьма народа слугами и прислужниками, все будет недостаточно. Способный достичь наслаждения без наслаждения всегда наслаждается, а всегда наслаждающийся познает предел наслаждения...

Когда ничто не радует, не гневит, не несет ни наслаждения, ни горестей, то тьма вещей приходит к сокровенному единству. Исчезают истина и ложь, рождения и превращения [подобны] сокровенным вспышкам. Живой, я подобен мертвому⁷⁵. Я владею Поднебесной, а Поднебесная владеет мной. Разве есть что-нибудь, разделяющее нас? Неужели владеть Поднебесной непременно означает держать в руках власть, обладать могуществом, сжимать карающий скипетр и отдавать приказы и повеления? Я называю владением Поднебесной совсем не то. Обрести себя и все. Обретаю себя, и тогда Поднебесная обретает меня. Мы обретаем друг друга и навсегда завладеваем друг другом. Откуда же возьмется что-то между нами? «Обрести себя» — значит сохранить свою целостность. Кто целостен, с дао образует одно...

Тот, кто обрел дао, сам устанавливается — независимо от вещей; я обретаю себя — независимо от ежеминутных изменений и превращений. То, что я называю обретением, — это когда мое естество покойно. Природа вещи и ее назначение рождаются одновременно с формой: форма готова, и с нею готова природа вещи и ее назначение. Природа вещи и ее назначение определены, и рождаются любовь и ненависть⁷⁶. Поэтому мужам свойственна определенность суждений, а женам — постоянство в поведении⁷⁷. Циркуль и угольник — это не круг и квадрат, крюк и отвес — это не изгиб и прямая. По сравнению с вечностью неба и земли путь к славе не долговечен, а жизнь в презренной бедности не коротка. Тот, кто обрел дао, бедности не страшится; добившись преуспевания, не гордится; взойдя на высоту, не трепещет; держа в руке наполненное — не прольет. Будучи новым, не блещит, старым — не ветшает. Входит в огонь и не горит, входит в воду и не намокает. Поэтому и без власти уважаем, и без имущества богат, и без силы могуществен. Ровный, пустой, плывет по течению, парит вместе с изменениями. Такие прячут золото в горах, жемчуг — в пучинах, не гонятся за товарами и имуществом, не домогаются власти и славы. Поэтому довольство не почитают за наслаждение, а недостаток за горе. Не считают знатность основанием для покоя, худородство — для тревоги.

Форма, разум, эфир, воля⁷⁸ — все находит свое место, чтобы следовать движению Вселенной. Форма — жилище жизни, эфир — наполнитель жизни, разум — управитель жизни. Когда одно из них утрачивает свое место, то три других терпят ущерб⁷⁹. Поэтому мудрец, управляя людьми, каждому определяет его место, каждому дает свою службу — чтобы не было борьбы между ними. Форма, помещенная не на место, лишается покоя и разрушается; эфир, не получая того, что дает ему полноту, иссыкает; разум, не имея себе соответствующего, слепнет. Эти три вещи нужно бережно хранить. Взять хотя бы всю тьму вещей в Поднебесной. Пресмыкающиеся и черви, насекомые и бабочки все знают, что доставляет им удовольствие или

вызывает отвращение, что несет выгоду, а что — вред. Отчего? Оттого, что их природа при них всегда и их не покидает. А если вдруг уйдет, то кости и плоть утратят единство пары... А вот безумец не может спастись от огня и воды, преодолеть канаву — разве нет у него формы, разума, эфира, воли? Дело в разности их использования: они лишились места, которое должны были охранять, запутались между внутренним и внешним. Поэтому суетятся, будучи не в состоянии обрести должное, в покое и движении найти середину⁸⁰. Всю жизнь перекачивают несчастное тело из одной ямы в другую, то и дело проваливаются в зловонные канавы. Ведь жизнь выплавляется одновременно с человеком, как же оказывается, что она так жестоко смеется над людьми? Все оттого, что форма и разум утратили друг друга.

Поэтому если разум господин, то форма идет следом, и в этом польза; если форма управитель, то разум идет следом, и в этом вред⁸¹. Жадные, алчные люди слепо стремятся к власти и наживе, страстно домогаются славы и почестей. Рвутся вперед, дабы превзойти других в хитроумии, водрузиться над будущими поколениями, а разум⁸² с каждым днем истощается и уходит далеко, долго блуждает и не возвращается. Форма оказывается запертой, середина сопротивляется, и разум не может войти. Вот причина того, что временами Поднебесная в слепоте и безрассудстве утрачивает самое себя. Это как жирная свеча: чем ярче горит, тем быстрее тает. Разум, эфир, воля спокойны — и день ото дня становятся сильнее, в беспокойстве — и день ото дня истощаются и дряхлеют.

Вот почему мудрец пестует свой разум, сохраняя в гармонии и расслабленным свой эфир, в равновесии свою форму и вместе с дао тонет и всплывает, поднимается и опускается. В покое — следует, побуждаемый — приходит в действие. Его следование подобно складкам одежды, его действие стремительно, как пуск стрелы, — нет такого превращения среди тьмы вещей, которое бы упустил, нет такого изменения в делах, на которое бы не откликнулся.

Глава вторая. О начале сущего

Было начало. Было предназначало этого начала. Было доначало этого предназначало начала. Было бытие, было небытие. Было предназначало бытия и небытия. Было доначало этого предназначало бытия и небытия¹.

Так называемое начало. Всеобщее затаенное возбуждение еще не прорвалось. Как обещание почки, как отрастающие после порубки ростки. Еще нет каких-либо форм и границ. Только шорох абсолютного небытия. Все полно желанием жизни, но еще не определились роды вещей.

Было предназначало начала. Небесный эфир начал опускаться,

земной эфир стал подниматься. Инь и ян соединились. Переплетаясь, поплыли, клубясь, в космическом пространстве. Объятые благом, тая внутри гармонию. Свиваясь и сплетаясь, стремясь прийти в соприкосновение с вещами, но так и не осуществив предвестия.

Было доначало предназначала начала. Небо затаило свой гармонический [эфир], и он еще не опустился. Земля хранила [свой] эфир, и он еще не поднялся. Пустота, небытие, тишина, безмолвие. Молчащее занебесье; небытие, похожее на сон. Эфир плыл, составляя великое единство с глубокой тьмою.

Было бытие. Тьма вещей во множестве пустила корневища и корни, образовались ветви и листья, зеленый лук и подземные грибы. Сочная трава ярко заблестела, насекомые встрепнулись, черви зашевелились, все задвигалось и задышало. И это уже можно было подержать в руке и измерить.

Было небытие. Смотришь — не видишь его формы; слушаешь — не слышишь его голоса; трогаешь — не можешь его схватить; смотришь вдаль — не видишь его предела. Свободно течет и переливается, как в плавильном котле. Бескрайне, безбрежно. Нельзя ни измерить его, ни рассчитать. Все слито в Свете.

Было предназначало бытия и небытия. [Оно] обнимает собою небо и землю, формует тьму вещей, составляет Великое единство с тьмой хаоса. Никакая глубина или широта не могут выйти за его пределы. Рассеченная осенняя паутинка, раздвоенная ость колоска² не могут служить ему нутром. Не имеющее границ пространство; в нем рождается корень бытия и небытия.

Было доначало предназначала бытия и небытия. Небо и земля еще не разделились. Инь и ян еще не отделились. Четыре сезона еще не расчленились. Тьма вещей еще не родилась. Оно ровно и покойно, как морская пучина. Оно чисто и прозрачно, как безмолвие. Не видно его очертаний. Свет решил вступить в это небытие и отступил, растерявшись. И сказал: «Я могу быть и не быть, но не могу абсолютно не быть. Когда оно становится абсолютным небытием, то достигает такой тонкости, что ему невозможно следовать!»³...

В древности люди обитали в центре мутной Тьмы. Их дух и эфир не изливались вовне. Тьма вещей спокойно и безмолвно пребывала в безмятежном покое. Эфир комет и звезд Большой Медведицы рассеивался далеко и не мог причинить вреда. В те времена люди были похожи на безумных — не знали, где восток, где запад; набивали рот и гуляли, похлопывали себя по животу и веселились. Они были одеты в небесную гармонию, сыты благом земли. Не утверждали первенства своей правды с помощью хитросплетений. Широко-обширное, глубоко-глубокое, это и называлось Великим управлением. Тогда те, кто стоял наверху, распоряжались слугами, не насилуя их природных свойств; умиротворяли и владели, не изгоняя их блага, и потому никто не проповедовал милосердия и долга⁴, а тьма вещей

пышно взрастала. Награды и наказания не раздавались, а Поднебесная была покорна. Их искусство (*дао*) можно превозносить как Великое прекрасное, но трудно его рассчитать: расчет, исходящий из одного дня, обнаруживает недостаток, а исходящий из года — избыток. Поэтому рыбы забывают друг о друге в реках и озерах, а люди забывают друг о друге в искусстве *дао* ⁵.

В древности естественный человек имел опорой Небо и Землю, свободно плыл в пространстве между ними — в объятиях блага, согретый гармонией, а тьма вещей [сама собой] созревала. Кто из них согласился бы распутывать узлы человеческих дел и тревожить свою природу ⁶ вещами?

Дао имеет основу и уток, ветви и ствол. Овладевший искусством Единого ⁷ связывает в одно тысячи веток, тьму листьев. Благородный, владея этим искусством, рассылает приказы; худородный — забывает о низком своем положении, бедняк — находит удовольствие в труде, а попавший в опасность — выходит из нее. Только когда приходят большие холода, выпадает иней и снег, мы оцениваем зелень сосны и кипариса. Только преодолевая трудности, ступая по опасности, оказавшись перед лицом пользы и вреда, узнаем, что мудрец не утратил *дао*. Поэтому он может нести на голове Великий круг (Небо), ступать по Великому квадрату (Земле); глядя в зеркало Высшей чистоты, видеть Великий свет; устанавливаясь в Высшем равновесии, вступать в Великий храм; способен бродить в глубокой Тьме, светить одним светом с солнцем и луной.

Если взять *дао* в качестве удочки, добродетель в качестве лески, «ритуал» и «музыку» в качестве крючка, «милосердие» и «долг» ⁸ в качестве наживы и закинуть в реку, запустить в море, кто же из кишашей тьмы вещей ее не схватит. Опираются на искусство стоять на цыпочках и подпрыгивать ⁹, держатся границ человеческих дел, примериваются и приспособляются к обычаям века, чтобы теревить и будоражить мельчайшую тонкость вещей ¹⁰ — создается видимость свободы воли, полноты желаний. Тем более [свободен] тот, кто хранит драгоценное *дао*, забывает о желчи и печени, уходит от свидетельств глаз и ушей, один плывет за границами безграничного, не смешивается с вещами в одно месиво, в центре переходит в область бесформенного и вступает в гармонию с Небом и Землей! Такой человек запирает слух и зрение и хранит свою Высшую простоту. Он смотрит на выгоду и вред как на пыль и грязь, на смерть и на жизнь — как на день и ночь. Поэтому, когда взору его предстает нефритовая колесница, скипетр из слоновой кости, а уши внимают мелодиям «Белый снег» и «Чистый рог» ¹¹, то это не может взволновать его духа. Когда он, поднявшись в ущелье на высоту тысячи жэней, приближается к краю, где даже у обезьян темнеет в глазах, то и этого недостаточно, чтобы возмутить его покой. Это как чжуншаньский нефрит ¹², который жгут в жаровне три дня и три ночи, а он не теряет своего блес-

ка. Это высшее благо, кристальная ясность Неба и Земли. Если жизнь недостойна того, чтобы служить ей, то разве выгода достойнее, чтобы из-за нее приходиться в движение? Если смерть его не останавливает, то разве вред испугает? Ясно видя различие между жизнью и смертью, проникнув в сущность превращений выгоды и вреда, он не дрогнул бы и тогда, когда всю огромную Поднебесную менял бы на волосок с собственной голени¹³.

Высокий род или худой — для него это все равно что отшумевший северо-восточный ветер, хула и хвала для него подобны пролетевшему комару. Он овладевает снежной белизной и не бывает черным; поступки его кристально чисты и не имеют примеси; обитает в сокровенной тьме, а не темен, отдыхает в небесном котле и не переплавляется¹⁴...

Он поселяет свой разум в высокой башне, чтобы бродить в Высшей чистоте. Он вызывает [к жизни] тьму вещей, масса прекрасного пускает ростки. Следовательно, когда к разуму применяется деяние, он уходит. Когда его оставляют в покое — он остается.

Дао выходит из одного источника, проходит девять врат, расходится по шести дорогам¹⁵, устанавливается в не имеющем границ пространстве... То, что покрывается небом, что поддерживается землей, обнимается шестью сторонами света, что живет дыханием инь и ян, что увлажняется дождем и росой, что опирается на дао и благо, — все это рождено от одного отца и одной матери, вскормлено одной гармонией. Гороховое дерево и вяз, померанцы и пумело, исходя из этого единства, — братья; Юмяо и Саньвэй¹⁶, исходя из этого подобия, — одна семья. Глаза следят за полетом лебедей, ухо внимает звукам циня и сэ, а сердце бродит в Яньмынь¹⁷. Внутри одного тела дух способен разделяться и разлучаться. А в пределах шести сторон только поднимется — и уже оказывается в десятках тысяч ли отсюда. Поэтому если смотреть исходя из различий, то все различно, как желчь и печень, как ху и юэ¹⁸. Если исходить из подобия, то вся тьма вещей обитает в одной клетке. Сотни школ толкуют разное, у каждой свой исток. Так, учения об управлении Мо [Ди] и Ян [Чжу], Шэнь [Бухая] и Шан [Яна]¹⁹ подобны недостающей дуге в верхе экипажа, недостающей спице в колесе. Есть они, — значит, все на месте, нет — это ничему не вредит. Они полагают, что единственные овладели искусством, не проникая в суть Неба и Земли. Ныне плаவிлицик выплавляет сосуд. Металл бурлит в печи, переливается через край и разливается, и, застывая, приобретает форму вещей. [Эти вещи] тоже кое на что сгодятся, но их не надо беречь, как чжоуские девять треножников²⁰. Тем более это относится к вещам правильной формы²¹. Слишком далеки они от дао.

Ныне тут и там вздымаются стволы тьмы вещей; корни и листья, ветви и отростки сотен дел — все они имеют одно корневище, а ветвей — десятки тысяч. Если так, то есть нечто прини-

мающее, но не отдающее. Принимающее [само] не отдает, но все принимает. Это похоже на то, как от собирающихся дождевых облаков, которые сгущаются, свиваются в клубы и проливаются дождем, увлажняется тьма вещей, которая, однако, не может намочить облака ²²...

Ныне с помощью квасцов красят в черный цвет, значит, черное — в квасцах; с помощью индиго красят в синее, значит, синее — в индиго. Но квасцы — не черные, а синее — не индиго. Иначе говоря, хотя и встретили мать явления, но не можем снова возвратиться к основе. Почему? Потому что слишком слабы, чтобы постигнуть их круговорот. Где уж нам постигнуть превращения там, где нет еще ни квасцов, ни индиго! Творимые там превращения вырезай хоть на металле или на камне, пиши на бамбуке или на шелке — разве можно их перечесть! Отсюда — вещи не могут не рождаться в бытии. Малое и большое плывут в свободном странствии. Кончик осенней паутинки соскальзывает в не имеющее промежутка и возвращается в огромное; тростниковая пленка проходит в безграничное и снова возвращается в толщу ²³. Не обладающее и тонкостью осенней паутинки, толщиной даже тростниковой пленки, распространяется на четыре стороны беспредельно, проходит в не имеющее границ. Никому не подвластное, никем не сдерживаемое, оно умножает малое, утолщает тонкое, то поднимет, то опустит тьму вещей, играючи творит изменения. Кто в пространстве между небом и землей может рассуждать о нем?

Буйный ветер выворачивает деревья, но не может вырвать волоска с головы. Падающий с башни заоблачной высоты ломает кости, разбивает голову, а комары и мухи спокойно опускаются, паря. Если уж всякая летающая малость, берущая форму из одной с нами клетки, седлающая небесную пружину вместе с червями и насекомыми, способна освободиться от своей природы, то что уж говорить о том, что никогда не принадлежало к видам? Отсюда ясно, что не имеющее формы рождает имеющее форму.

Поэтому мудрец помещает свой разум в обитель души и возвращается к началу вещей. Всматривается в глубокую тьму, вслушивается в беззвучное. Внутри глубокой тьмы один видит свет, в нерушимом безмолвии один получает отклик. Его использование подобно неиспользованию. Его неиспользование оказывается затем полезным. Его знание — это незнание. Его незнание затем оборачивается знанием.

Если бы небо было неустойчиво, солнцу и луне не на чем было бы удерживаться. Если бы земля была неустойчива, то травам и деревьям не на чем было бы расти. Если тело неспокойно, то нет возможности судить об истине и лжи. Появляется естественный человек, и следом за ним появляется естественное (истинное) знание. То, на что он опирается, неясно. Но откуда мне знать, что то, что я называю знанием, не есть незнание?

Ныне распространять милости, проявлять щедрость, сеять

добро, удваивать благодеяния, греть блеском славы, покровительствовать тьме народа, сотне семейств, побуждать людей к услаждению своей природы радостью познания называется милосердием.

Совершить большой подвиг, добыть славное имя, блюсти отношения между господином и слугой, высшими и низшими, родными и чужими, благородными и худородными, сохранить гибнущее государство, продолжить прервавшуюся цепь поколений, пресечь смуту, упорядочить неустроенное, возродить затухающий род, поддержать не имеющих потомства — это называется «долг-справедливость».

Закрывать девять отверстий, запрятать внутрь сердце и волю, отказаться от зрения и слуха, вернуться к незнанию, свободно парить за пределами пыльного мира и странствовать в области, не знающей никаких дел, держать во рту инь, выплевывать ян и держать тьму вещей в гармонии и согласии — называется [воплощенным] благом.

Когда дао рассеивается, рождается [воплощенное] благо. Оно наполняет собой [плоть], и образуются милосердие и долг-справедливость. Милосердие и долг-справедливость устанавливаются — и дао и благо разрушаются.

Дерево в сто обхватов срубают и делают из него жертвенную чашу. Гравировать резцом, расписывают зеленым и желтым, украшают золотом, извилистыми расписными узорами с драконами и змеями, тиграми и барсами. А щепки от дерева лежат в канаве. От жертвенной чаши они так же далеки, как прекрасное от безобразного, однако и чаша и щепки в равной степени утратили природу дерева. Отсюда видно, что если разум устремляется вовне, то речь становится цветистой; если благо выходит из берегов, поступки становятся лживыми²⁴...

Поэтому мудрец внутри себя совершенствует искусство дао и не стремится к внешнему украшению, каковым являются милосердие и долг-справедливость. Не заботится о показаниях глаз и ушей, а странствует в гармонии тела и души.

Такие внизу проникают до трех источников²⁵, вверх исследуют девять небес, по горизонтали пересекают шесть сторон, сквозь пальцы пропускают тьму вещей. Это странствие мудреца.

Подобный же естественному человеку плывет в совершенной пустоте и странствует в краю гибели. Верхом на фэйлянь, в сопровождении дунью²⁶ мчится за пределами стран света, отдыхает в пространственной дали. Возжигает десять солнц²⁷ и распоряжается ветром и дождем. Бог грома Лэй-гун у него в советниках, в слугах — Куа-фу, в наложницах — Мифэй, в женах — Небесная Ткачиха²⁸. Между небом и землей что может остановить его волю? Ведь пустота и небытие — жилище дао, равновесие и покой — сущность дао. А люди насилуют свой разум, беспокоят свои цзин²⁹, мечутся и доискиваются во внешнем, а в результате утрачивают божественную мудрость и вынуждают ее покидать свое обиталище... В век совершенного

блага люди сладко смеживали очи в краю, где нет границ; переходили в безбрежное пространство, отодвигали небо и землю, отбрасывали тьму вещей, первоначальный хаос брали в качестве гномона и, поднимаясь, плыли в границах безбрежного. Мудрец вдыхал и выдыхал эфир инь-ян, а вся масса живого ласково взирала на его благо и следовала ему в согласии.

В те времена никто не навел порядок, ничего не решал, скрытое от глаз все само собой формировалось. Глубокое-глубокое, полное-полное. [Первозданная] чистота и простота еще не рассеялись. Необъятная эта ширина составляла одно, а тьма вещей пребывала в ней в великом согласии. И тогда, хоть и обладали знанием Охотника³⁰, его негде было применять.

Затем был век упадка. Наступило время Фу-си³¹. Его дао было полно и обширно. Тайли в себе благо, хранили за пазухой гармонию. Радели о народе и благодетельствовали ему. Тогда-то и появилось знание. Забрешил свет, занялась заря, и все возжелали проститься со своим отроческим сердцем и, пробудившись, устремили взор в пространство между небом и землей. От этого их благо взволновалось и утратило единство.

Затем наступили времена Шэнь-нуна и Хуан-ди³². Они рассекли великий корень, разделили небо и землю, расслоили девять пустот, навалили девять земель, выделили инь-ян, примирили твердое и мягкое. Ветки простерлись, листья нанизались, и тьма вещей разбилась на сто родов, каждое получило свою основу и свой уток, свой порядок и свое место. И тогда тьма народа, раскрыв глаза и наострив уши, замерев от напряжения, вооружилась слухом и зрением. Так был наведен порядок, но не стало гармонии.

А потом дошли до времен Гунью и других сяских правителей³³. Страсти и вожеления привязали людей к вещам, способность к разумению обратила их вовне, и в результате природа и судьба утратили то, чем владели.

Когда же дошло до времен упадка дома Чжоу³⁴, истощили [первозданную] полноту, рассеяли [безыскусственную] простоту, смешали дао с ложью, обкорнали благо поступками, хитрость и интриги пустили повсюду ростки. Дом Чжоу одряхлел, и путь царей пришел в негодность. Вот тут-то конфуцианцы и моисты стали разбирать, что есть дао, и рассуждать, разделились на последователей и принялись за споры. Тогда широкую ученость употребляли на то, чтобы ставить под сомнение мудрость, цветистую клевету — на то, чтобы привлечь побольше сторонников. Музыкой и пением, барабанами и танцами, оторочкой на одежде, Песнями и Преданиями³⁵ покупали славу и известность в Поднебесной. Расплодили ритуалы, возвышающие и принижающие; обрядились в платья с поясами и шапки³⁶. Целые толпы людей не могут исполнить их выдумки, целых состояний мало, чтобы обеспечить их траты. Тогда люди потеряли разумение, обрядились в украшенные изображением линия-единорога шапки, устремились за выгодой, преисполнились само-

мнением. Каждый захотел пустить в ход свои знания и притворство, чтобы получить от своего поколения и «сверло» и «долото», заполучить имя и выгоду. И тогда простой народ бесконечной чередой покатылся по склону порока и утратил корень своего великого единства. Таким образом природа и судьба погибали постепенно, и началось это давно. Поэтому учение мудрецов состоит в желании вернуть свою природу к началу и странствовать сердцем в пустоте. Учение постигшего [истину] основано на стремлении путем проникновения в природу вещей выйти в свободное пространство и очнуться в нерушимой тишине. Но не таково учение грубого мира. Выкорчевали благо, стиснули природу вещей, внутри изнуряют пять органов, вовне утруждают глаза и уши, дергают и теребят верхушки вещей. И тут свободно гуляют и плещутся на ветру милосердие и долг-справедливость, ритуал и музыка. Разнужданным поведением, чрезмерным многознанием наполнили Поднебесную, и все ради того, чтобы стяжать себе славу и имя среди современников. Я этого стыжусь и не делаю! Уж лучше наслаждаться, чем обладать Поднебесной; а чем наслаждаться — лучше бродить у начала и конца всех вещей и постигать границы бытия и небытия. Если весь мир прославляет, это не прибавит мне воодушевления; если весь мир порицает, это не остановит меня...

Достойный владеть Поднебесной достигает власти без помощи Поднебесной; достойный славы и имени обретает их, не домогаясь ни того, ни другого. Мудрость стремится к постижению, а постигнув, оставляет желания.

Ученики Куна и Мо, проповедующие миру искусство милосердия и долга-справедливости, сами превратились в деревянных кукол, что уж говорить об их учении³⁷! И все потому, что искусство их направлено на внешнее. С помощью верхушек желать возвратиться к корню — такого не смог бы и Сюй Ю³⁸, не говоря об обычных людях.

Истинно постигший суть природы и назначение вещей всегда милосерден и справедлив. Разве взволнует его сердце выгода? Чей разум ничего не поддерживает, ничего не покрывает³⁹, тому открыто все. В бесстрастном покое и недеянии, не имея внутри себя ничего сгущенного, пустой и недвижный стоит перед всеми. Власть и выгода его не прельщают, красноречие не увлечет, музыка и краски не совратят, красавицы не соблазнят, умный не поколеблет, храбрец не испугает. Это дао естественного человека. Подобные ему выплавляют вещи и вместе с творящим изменения создают людей.

В пространстве меж небом и землей, в самом космосе ничто не может ему препятствовать. Изменяющий жизнь не умирает, а изменяющий вещи не изменяется⁴⁰. Разум проходит сквозь горы Лишань и Тайхан и не встречает препятствий, входит в четыре моря и девять рек⁴¹ и не намокает. Помещенный в малое и узкое, не заполняет его. Развернутый на все прост-

ранство между небом и землей, не оставит и маленькой пустоты.

Не постигший этого пусть глазами способен пересчитать тысячеголовое стадо баранов, ушами различить гармонию восьми ветров, ногами станцевать танец Ян А⁴², жестами передать стремительность мелодии «Зеленая вода», умом охватить небо и землю, ясностью (проницательностью) затмить солнце и луну, искусством дипломатии разъять ожерелье⁴³, мягкостью света превзойти нефрит — все это бесполезно для управления Поднебесной. То, что пестует природу вещей, — это тишина и покой, безмятежность и беззаботность; то, что пестует благо, — это гармония и радость, пустота и небытие. Внешнее не волнует внутреннего, и тогда природа вещи обретает себе соответствующее. Когда природа вещи не нарушает гармонии, то благо мирно пребывает в своем месте.

Кто проживает годы, пестуя жизнь, храня благо, тех можно назвать способными воплотить дао. У таких кровь не сгущается в жилах, пять органов не переполняются эфиром, счастье и беда не могут возмутить их покоя, хвала и хула не могут замарать их. Они могли бы достичь своего предела, да время их не пришло, а через это уж не переступить! Если даже такой человек не может освободиться от бремени своего тела, коли не встретил своего часа, то что уж говорить о тех, кто не владеет дао!..

Ныне сажающий дерево поливает его обильно водой, выбирает жирную почву. Один человек растит его, а десять выдирают — так при этом, конечно же, не останется и ростка! Что уж говорить о том, когда целым государством идут на тебя. Хоть и стремишься продлить жизнь, но разве достичь этого?..

Отсюда видно, что воплощение дао зависит не только от меня, но связано и со временем... Поэтому если в мире царит порядок, то одному глупцу не вызвать в нем смуты; если в мире царит смута, то одному умнику не навести в нем порядка. Втоптать тело внутрь грязного мира и обвинять дао в бездействии — это все равно что стреножить скакуна и ждать, что он пробежит тысячу ли. Посади обезьяну в клетку — она станет подобна поросенку, не потому что утратила ловкость, а нет простора ее способностям. Шунь пахал землю и обжигал горшки и не мог принести пользы даже своему селению. Обратился лицом к югу⁴⁴, стал ваном — распространил доблесть на пространстве меж четырех морей. Милосердия не прибавилось, но подходящее место сделало его полезным.

Гармония и радость, покой и тишина составляли природу древних мудрецов. Их воля проявляла себя в поступках, согласных с дао. И в этом обнаруживалась их судьба. Таким образом природа вещей встречает свою судьбу и только затем начинает проявляться. Будь то Вороний лук или самострел Сицзы⁴⁵ — они бесполезны, если нет тетивы; будь то челнок из Юэ или ладья из Шу⁴⁶ — но без воды ведь они не поплывут.

Ныне вверх стреляют привязной стрелой ⁴⁷, внизу расстилают сети — о каком парении может идти речь?

Поэтому в песне говорится:

Собираю, собираю мышинные ушки ⁴⁸,
Не наполнила и маленькой корзины,
Все думы мои — о любимом...
Отставила корзину на дорогу ⁴⁹.

В этих словах тоска по далеким временам.

Глава седьмая. О духе

Еще не было ни неба, ни земли, только образы и никаких форм ¹. Темным-темно, черным-черно, смутно, пустынно, велико и безбрежно, обширно и глубоко, неизвестно, где его двери. Были два бога, одновременно рожденные. Они обозначили небо, позаботились о земле. Глубокое — неизвестно, где его предел, пространное — неизвестно, где ему конец. Затем произвели разделение на инь и ян, разъятие на восемь пределов. Твердое и мягкое образовались, и тьма вещей сформировалась. Мутный эфир образовал насекомых, кристально-чистый эфир породил людей. Таким образом, дух — принадлежность неба, а плоть — земли. Дух уходит в свои врата, а плоть возвращается к своему корню. Вот и все, что есть мое существование!

Поэтому мудрец следует Небу, отдается на волю естества, не связывает себя суетой, не поддается людским соблазнам. Небо ему отец, земля ему мать, силы инь-ян — основа, четыре времени года — утók. Небо покойно благодаря чистоте, Земля устойчива благодаря покою. Когда тьма вещей утрачивает эти свойства — она погибает, когда следует им — живет.

Итак, покой и тишина — это то, на чем утверждается божественный разум, пустота и ничто — обитель дао. Поэтому доискивающийся вовне теряет внутри себя, бережно хранящий свое внутреннее теряет во внешнем мире. Это все равно как корень и макушка: потяни за корень, и тысячи ветвей, мириады листьев последуют как один. Итак, разум получен от неба, а плоть дарована землей. Поэтому и говорится: «Одно рождает два, два рождает три, а три рождает тьму вещей. Тьма вещей несет на себе инь и обнимает ян, столкновением [противоположного] эфира образуется гармония» ². Поэтому и говорится: в первую луну появляются соки, во вторую луну — припухлость, в третью — плод, в четвертую — мякоть, в пятую — мышцы, в шестую — кости, в седьмую оформление завершается, в восьмую [плод] приходит в движение, в девятую движение сменяется толчками, в десятую происходит рождение. Когда форма и тело завершены, образуются пять органов.

Легкие ведают глазами, почки — носом, желчный пузырь главенствует над ртом, печень — над ушами. Все, что снаружи, — внешнее, все, что внутри, — внутреннее. Все, что открыва-

ется, закрывается, растягивается и сокращается, имеет свою основу и ут́ок. Голова круглая — как небо, ступня прямоугольная — как земля. У неба есть четыре времени года, пять стихий, девять выходов, триста шестьдесят шесть дней³. У человека тоже есть четыре конечности, пять внутренних органов, девять отверстий, триста шестьдесят шесть суставов. Природе известны ветер и дождь, холод и жар. Человек также способен брать и отдавать, радоваться и гневаться. Желчный пузырь — это облака, легкие — эфир, печень — ветер, почки — дождь, селезенка — гром. Таким образом, человек есть часть троицы — небо, земля, человек. А сердце всему господин. Уши и глаза — это солнце и луна, кровь и эфир — ветер и дождь.

В центре солнца живет трехлапый ворон, в центре луны живет жаба. Солнце и луна, будучи пожраны [чудовищем]⁴, теряют свой ход, утрачивают свет. Ветры и дожди, приходя не в свое время, ломают и рушат и порождают бедствия. Когда пять планет утрачивают свой ход, все страны страдают от несчастий. Отсюда следует, что дао неба и земли при всем своем величии как бы экономит свой яркий свет, щадит свой божественный разум. Что уж говорить о человеческих глазах и ушах! Разве способны они трудиться не отдыхая? Разве может разум долго расходоваться и не иссякнуть?

Кровь и эфир — это основа жизни человека, пять органов — это семя жизни. Поэтому если кровь и эфир удерживаются внутри, не переливаясь вовне, то внутреннее оказывается наполненным, а желания и страсти сокращаются. Внутреннее наполнено, желания и страсти сокращены, и тогда глаза и уши очищаются, а слух и зрение способны далеко простираются. Это называется ясностью (мудростью).

Если пять органов подчинены сердцу и не спорят друг с другом, то многообразные желания оказываются побеждены, а поступки не отклоняются от должного. Когда многообразные желания побеждены, а поступки не отклоняются от должного, то дух наполнен и эфир не рассеивается. Когда же дух наполнен и эфир не рассеивается, то все правильно соотносено; а если правильно соотносено, значит, уравновешено; а если уравновешено, то готово к постижению; а если готово к постижению, то человек становится разумен. Разумен, — значит, все, на что смотрит, видит; все, что слушает, слышит; все, что делает, успешно завершает. Поэтому он свободен от печали и страданий, а вредоносный эфир ему не страшен. Бывает, что ищут за пределами четырех морей и не находят; бывает, что хранят внутри и не знают, потому что жаждущий слишком многого в результате получает мало; стремящийся узнать слишком много узнает мало.

Пустоты и углубления⁵ — это окна и двери духа, а эфир и воля — это слуги-распорядители пяти органов. Когда глаза и уши безудержно наслаждаются красками и пением, то пять органов приходят в волнение и не могут успокоиться. Когда же

пять органов взволнованы и не могут успокоиться, то кровь и эфир в смятении и не могут улечься. Когда кровь и эфир в смятении и не могут улечься, дух устремляется вовне и уже не может охранять внутреннего. Когда дух устремляется вовне и не в состоянии охранять внутреннее, то приходят счастье и несчастье. Будь велик, как гора, не постичь этого!

Пусть глаза и уши будут кристально-чисты и простираются до глубин таинственного, не поддаваясь соблазнам; пусть эфир и воля будут безмолвны и покойны, а желания умеренны; пусть пять органов сохраняют устойчивость и полноту и ничто не просачивается наружу; пусть разум хранит тело и не изливается вовне — тогда даже те, кто провидят в глубь прошлых веков и в даль будущих, не сравнятся с тобой! Кто же не способен на это, осужден болтаться между счастьем и несчастьем. Поэтому и говорится: «Чем дальше едешь, тем меньше знаешь». Другими словами, нельзя допускать, чтобы разум истекал вовне.

Поскольку пять красок волнуют взор, пусть глаза не смотрят; пять звуков притупляют слух, пусть уши не внимают; пять вкусов волнуют уста, пусть уста утратят вкус; поскольку принятие решения волнует сердце, пусть поступки станут легкими, как ветер. Из этих четырех вещей исходят в Поднебесной при воспитании своей природы. Однако они же являются путами для людей.

Поэтому и говорят, что страсти заставляют эфир переливаться через край, а пристрастия изнурают сердце. Если не изгнать их, то эфир и воля будут с каждым днем истощаться. Люди потому не могут исчерпать до конца свой жизненный срок, а погибают на полпути от казни, что они слишком щедро живут. Только тот способен долго жить, кто может обходиться без даров жизни.

Так, Небо и Земля, вращаясь, образуют единство, тьма вещей в совокупности составляет одно. Кто познал одно, тот знает все; кто не способен познать одно, тот не знает ничего. Например, я ведь тоже — вещь Поднебесной. Не знаю, создан ли я для полноты Поднебесной, или, не будь меня, ее целостность не пострадала бы? Если даже так, я — вещь, и вещь — тоже вещь, какой смысл в этих похожих вещах? Оно рождает меня — для какой пользы? Оно убивает меня — какой от этого убыток?

Творящее изменения сделало меня горшком — я не могу не повиноваться. Откуда мне знать, что делающие иглоукалывание и прижигания, желающие сохранить себе жизнь не заблуждаются? Откуда мне знать, что тот, кто ищет смерти, затягивая узел на шее, не обретает счастья? Говорят, жизнь — это рабский труд, а смерть — отдохновение. Поднебесная столь велика, кто может знать это? Творящее изменения породило меня — я не останавливал, оно убивает меня — я не препятствую. Желая жить, я ничего не делаю, чтобы жить, ненавидя смерть, я не отказываюсь от нее. Презирая, я не впадаю в ненависть, ценя,

я не радуюсь. Принимай то, что тебе отпущено Небом, будешь всегда спокоен.

С рождением я обретаю форму в семь чи, а по смерти у меня только клочок земли для гроба. Моя жизнь подобна всем, кто обладает формой, по смерти же я соскальзываю в бесформенное. Если так, то мое рождение не принесло никакой пользы живущим, а моя смерть не сделает землю более плодородной. Да и откуда мне знать, в чем грань между удовольствием и отвращением, пользой и вредом?

Творящее изменения хватает и вытягивает вещь подобно тому, как гончар глину. Берет и делает из нее таз. Этот таз не слишком отличается от глины, из которой сделан. И вот уже готовый сосуд оно вдруг разбивает вдребезги и возвращает к основе. Эти осколки также не слишком отличаются от таза. В деревнях, прилегающих к Реке⁶, жители поднимают воду из колодцев, чтобы поливать свои огороды,— Река не выражает недовольства. Стоячие грязные воды отводят в Реку — эти воды не испытывают наслаждения, потому что вода, которая была в Реке, не перестала ею быть и на огороде, а та, которая была в сточной канаве, не перестала ею быть и в Реке.

Мудрец находит себе удобное место, сообразуясь со временем; находит себе дело в радость, сообразуясь с поколением. Скорбь и наслаждение — это зло для блага, радость и гнев — это вред для дао; любовь и ненависть — это ущерб для сердца. Поэтому и говорится о мудреце: «Его жизнь — это шествие Неба, его смерть — это превращение вещи». В покое с инь закрывается, в движении с ян открывается. Если разум безмятежно спокоен, не рассеивается на вещи, то Поднебесная сама собой подчинится. Итак, сердце — господин формы, а разум — сокровище сердца. Тело без усталости трудится и потому истощается, цзин безостановочно расходуются и потому иссякают. Зная это, мудрец не отваживается переходить здесь меру. Так, сяский нефрит хранился в шкатулке как самая большая драгоценность. Разум же представляет собой еще большее сокровище, чем сяский нефрит.

Поэтому мудрец, опираясь на небытие, откликается бытию и непременно постигает закон всеобщей упорядоченности и соответствия; опираясь на пустоту, принимает сущее и непременно постигает все сопряжения. В блаженной радости, тишине и покое живет отведенный ему срок. Поэтому «нет для него ни чужих, ни родных, обнимает благо, хранит гармонию и послушно следует небу»⁷. Граничит с дао, соседствует с благом, не предвзяв счастья, не накликая беды. Его небесная душа и его земная душа⁸ покоятся на месте, а разум хранит свой корень. Жизнь и смерть не производят в нем изменений. Поэтому о нем говорится: «Высший разум».

Естественный человек свою природу приводит в соответствие с дао. Поэтому то ли есть, то ли нет, то ли полон, то ли пуст. Стоит на одном и не знает, что такое два, бережет внут-

реннее и не заботится о внешнем. Светлый и чистый, в высшей простоте и недеянии возвращается к первозданной безыскусственности. Воплотив корень, обняв разум, странствует меж небом и землей. Свободный, плывет за пределами пыльного мира, бродит в краю, где не занимаются делами. Необъятный, обширный, сердце его не обременено ухищрениями искусства. Поэту жизнь и смерть для него одинаково велики и не производят в нем изменений. Хотя небо покрывает, а земля поддерживает, он не зависит от них; он проникает в не имеющее щели и не смешивается с вещами; наблюдая хаос дел, способен не упускать их корень.

Подобные ему смиряют свои желчь и печень, отказываются от свидетельств глаз и ушей, концентрируют волю и мысли внутри, далеко проникают, объединяясь в одно с Единым. Находясь в покое, не знают, чем заняться; идя, не знают куда. Отправляются, как в тумане, приходят, смутно сознавая зачем. Форма такого подобна сухому дереву, сердце подобно угасшему пеплу. Забывает о пяти органах, пренебрегает плотью. Не учится, а знает, не смотрит, а видит, не действует, а свершает, не управляет, а все упорядочено. Ощущая — откликается, вынужденный — движется, побуждаемый — идет, подобно отсвету, подобно тени. Ведомый дао, встречает вещи и естественно на них отвечает. Обнимает корень Великой чистоты и ничем не обременен, вещи его не тревожат. Невидимый, неслышимый, он пуст. Чистый и спокойный, он свободен от дум. Огонь горящих болот его не обжигает, сковывающий реки мороз не обмораживает; громовой раскат, сокрушающий горы, его не пугает; ураган, затмевающий солнце, ему не вредит. Драгоценные сокровища, жемчуг и нефрит для него все равно что мелкая галька; высокий вельможа, властный фаворит для него все равно что заезжий гость; Мао Цян и Си Ши⁹ он не отличит от огородного пугала. Жизнь и смерть для него лишь превращение, а тьма вещей — как один род. Объединяет свои цзин с корнем Великой чистоты и странствует за пределами бесформенного. Свои цзин не посылает, свой ум не трудит. Объединяется с безыскусственностью Великого хаоса и устанавливается в центре Совершенной чистоты.

Поэтому он спит без сновидений, его ум молчит, его земная душа не тянет вниз, его небесная душа не рвется вверх. Бродит между началом и концом, не заботясь об их границах. Сладко спит в обители Великой тьмы и пробуждается в Световом пространстве. Отдыхает в краю, где нет границ, и странствует в земле, где нет форм. Поселяется, не занимая объема, помещается, не занимая места. В движении невидим, в покое неощутим. То ли есть, то ли нет, то ли жив, то ли мертв, между тем и другим нет грани. Он делает своими рабами демонов и духов, проскальзывает в неизмеримо глубокое, проходит в не имеющее промежутка и вместе с разнообразными формами вращается, кружится. Конец и начало подобны кольцу — не постичь

их круговорота. Вот почему разум способен восходить к самому дао.

Странствие естественного человека подобно вдоху и выдоху — выдыхает старое, вдыхает новое. Ничто не способно взволновать сердце человека, воспитавшего свою форму: ни раскачивающийся на ветвях медведь, ни вытянувшая голову птица, ни плескающиеся в воде дикие утки, ни скачущие обезьяны, ни глаза совы, ни повернувший голову тигр. Пусть дух его высоко вздымается, он при этом не теряет полноты. Ни день, ни ночь не приносят ему ущерба, он со всем сущим сливается в одно. А когда достигнуто это единство, в сердце рождается чуткость к времени. Умеющий беречь свою форму, не терпит ущерба и в сердце: есть жилище, и цзин не утекает. Но ведь прокаженный не сбивается с дороги, а форма помешавшегося не имеет изъяна — но кому досуг задумываться над тем, как может дух при этом далеко переселяться?

Форма изнашивается, а дух не подвержен изменениям, потому что, опираясь на неизменяющееся, откликается изменяющемуся. Происходит тысяча превращений, тьма перемен, и нет им конца. Изменяющееся вновь возвращается в бесформенное, неизменяющееся же рождено вместе с небом и землей.

Когда дерево умирает, зелень оставляет его. Разве то, что заставляет дерево жить, дерево же? А наполняющее форму ведь не форма же? Вот почему то, что порождает жизнь, никогда не умирает, а умирает только то, что им порождено; то, что изменяет вещи, само не изменяется, а изменяется лишь то, что им преобразовано¹⁰. Презри Поднебесную, и с духа спадут оковы; пренебреги вещами, и сердце освободится от сомнений; уравний жизнь и смерть, и воля обретет бесстрашие; уподобься ходу изменений и превращений, и взор твой обретет ясность.

То, что для массы людей есть только пустые слова, я намерен разложить по родам и пристально рассмотреть.

Наслаждение быть владыкой происходит от возможности полного удовлетворения желаний глаз и ушей, удовольствий тела и плоти. Ныне считаются красивыми высокие башни и многоярусные беседки, а при Яо были простые нетесаные балки, невыделанные карнизы; считаются прекрасными драгоценные диковинки, невиданные редкости, а при Яо ели простой рис и просо да похлебку из ботвы; считаются приятными узорчатая парча и белый лисий мех¹¹, но Яо прикрывал тело холщовой одеждой, спасался от холода оленьей шкурой. Предметы, необходимые для жизни, не надо умножать, с прибавлением их удваиваются печали. Поэтому [Яо] передал Поднебесную Шуню так, как будто освободился от тяжелой ноши, и не просто на словах — поистине ему с ней нечего было делать. Это вот и есть средство презреть Поднебесную. Юй, объезжая [Поднебесную] и будучи на юге, переправлялся через Реку. Желтый дракон поднял его лодку на спину, люди в лодке перепугались так, что то краснели, то бледнели. Тогда Юй весело сказал: «Небо дало

мне жизнь. Я истощил силы, служа народу. Жизнь — обуза, а смерть — возвращение. Стоит ли напрасно возмущать свой покой?» Юй посмотрел на дракона, словно на какую-нибудь ящерицу, и даже не изменился в лице, а дракон прижал уши, вильнул хвостом и исчез. Юй, конечно же, умел презирать вещи.

Чжэнская шаманка гадала Ху-цзы Линю по лицу¹². Результат сказала Ле-цзы, и тот, плача, отправился к Ху-цзы поведать о беде. А Ху-цзы жил, опираясь на свою небесную и земную природу, отношения имени и сущности его не занимали, ибо пружина жизни запускается не снаружи, а внутри¹³. Он смотрел на жизнь и на смерть как на равные вещи. Цзы Цю было пятьдесят четыре года, когда у него вырос горб. Позвоночник вздыбился над макушкой, подбородок упирался в проваленную грудь, бедра торчали вверх, фаллус, приходя в волнение, упирался в небо. Он подполз на четвереньках к колодцу и воскликнул: «Великолепно! Творящее изменения сделало меня таким пригожим!» Для него все изменения и превращения были равны¹⁴.

Поэтому, взирая на путь Яо, понимаешь ничтожество Поднебесной; видя волю Юя, понимаешь ее незначительность; вникая в рассуждения Ху-цзы, познаешь равенство жизни и смерти; видя Цзы Цю, убеждаешься в равенстве всех изменений. Поэтому совершенный человек стоит, опираясь на неколебимую колонну, идет по нескончаемой дорожке, пользуется неиссякаемой казной, учится у бессмертного учителя. Куда бы ни направлялся, все пройдет; во что бы ни уперся, все преодолеет. Жизнь считает недостойной того, чтобы тревожить свою волю, смерть — чтобы омрачать свой дух. Вытягивается и сокращается, поднимается и опускается покорный судьбе, послушно следует ее поворотам. Беда и счастье, польза и вред, тысячи изменений, тьма превращений — разве достойно что-нибудь из них страданий сердца?!

Такой хранит изначальную простоту, бережет кристальную чистоту. Как кузнечик сбрасывает свой покров, как змея меняет кожу, странствует в Высшей чистоте, взмывает ввысь и остается один, забывшись, вступает в тьму. Если даже фениксы не могут поспеть за ним, то что уж говорить о перепелках! Власть, положение, титул, жалованье — разве способны они возбудить его волю? Янь-цзы во время присяги Цуй Чу под угрозой смерти не изменил долгу¹⁵. Чжи и Хуа¹⁶ шли в смертельный бой, а правитель Цзюя не смог их остановить щедрой взяткой. На Янь-цзы можно было воздействовать милосердием, но нельзя было принудить силой. Чжи и Хуа могли остановиться из-за долга, но их нельзя было прельстить выгодой. Если долг велит благородному мужу умереть, его не остановить ни богатством, ни знатностью; если долг повелевает действовать, то его не запугать угрозой смерти. Если уж ради исполнения долга остаются непреклонными, то тем более непреклонны те, кто вообще не связан вещами, и еще более те, кто пребывает в недеянии!

Яо не дорожил Поднебесной, поэтому и передал ее Шуню; царевич Чжа¹⁷ не слишком высоко ставил обладание царством, поэтому и уступил престол; Цзы Хань¹⁸ не считал нефрит богатством, поэтому и не принял сокровища; У Гуан¹⁹ не захотел сохранить жизнь, поступившись долгом, потому и бросился в пучину. С этой точки зрения высшее благородство не зависит от пожалований, высшее богатство не зависит от имущества: нет ничего более Поднебесной, однако была отдана другому; нет ничего роднее тела, однако было брошено в пучину. За вычетом сказанного ничто не достойно того, чтобы его домогаться. Таких называют освободившимися от пут. Освободившиеся от пут не дорожат Поднебесной.

Если вникнуть в доводы совершенного человека, вдуматься в суть изначальных дао и блага, а затем обратиться к поступкам пошлой толпы, то поистине становится стыдно! По сравнению с поступком Сюй Ю что стоят «Золотая перевязь» и «Леопардовый колчан»²⁰! Яньлинский Цзи-цзы не принял царства У, и тяжущиеся из-за свободных земель²¹ устыдились. Цзы Хань не прельстился драгоценным нефритом, и спорящие из-за долговых обязательств были пристыжены. У Гуан не захотел пачкаться грязью современного мира²², и алчные и трусы задумались. Поистине, не встретившись с людьми высокой чести, не знали бы, что жизнь недостойна того, чтобы ее жадно домогаться; не услышав великих речей, не знали бы, что Поднебесная не представляет достаточной выгоды.

Так, собравшиеся у бедного деревенского алтаря бьют в тазы, хлопают по стенкам кувшинов, вторя друг другу, поют — и считают это радостью. А когда бы они попробовали ударить в барабан цзяньгу²³, зазвонить в великий колокол, то сердце их содрогнулось бы и они устыдились бы своих тазов и кувшинов. Те, кто бережно хранит Песни и Предания, совершенствует свое знание канонов, но не проник в смысл совершенных речений, подобны бьющим в тазы и хлопающим по стенкам кувшинов; а те, кто старается ради Поднебесной, подражает бьющим в барабан цзяньгу. Почет и власть, преуспевание и выгода — это для всех предмет вожделений, но дай им в левую руку Поднебесную, а правой пусть перережут себе горло, ведь и глупец не согласится. Значит, жизнь дороже Поднебесной?!

Мудрец ест столько, сколько нужно для поддержания дыхания; одевается так, чтобы прикрыть тело, удовлетворяет естественные потребности, не нуждаясь в лишнем. Нет Поднебесной — это не нанесет ущерба его природе, есть Поднебесная — это не нарушит его гармонии. Есть Поднебесная, нет ли — ему все едино. Пожалуй ему хоть житницы Аоцан²⁴, отдай большие и малые реки — он проголодается и поест, почувствует жажду и напьется. То, что вошло в его чрево, не больше плетенки каши да ковши воды, а он сыт, запасы же Аоцана не уменьшились; он утолил жажду, воды же больших и малых рек не оскудели. Есть они — он не станет более сыт, нет их — он не будет

голоден, они для него все равно что амбар для зерна, что колодец во дворе.

Великий гнев уничтожает инь, великая радость наносит урон ян²⁵, великая печаль разрушает внутреннее, великий страх порождает безумие. Чем отстраняться от грязи, отбрасывать пути, не лучше ли никогда не покидать своего корня и пребывать в великом единстве? Зрение ясно, но он не смотрит, слух чист, но он не слушает, уста сомкнуты и не говорят, сердце сосредоточено, но нет в нем дум. Он отбрасывает свидетельства и слуха и зрения и возвращается к Высшей простоте, отпускает на свободу свой разум и гонит прочь уловки знания. Бодрствует, словно дремлет, жизнь уподобляет смерти. Умирая, возвращается к корню, еще не родившись, составляет одно с изменениями. Смерть и жизнь для него едины. Ныне отбывающие трудовые повинности с заступами и кирками в руках, с корзинами земли за плечами обливаются соленым потом, задыхаются от усилий. А в те времена люди, лежа под тенистым деревом, радовались, свободно дыша. А внутри горной пещеры отдых еще приятней! Ныне страдающие от заворота кишок хватаются за сердце, мнут живот, стоя на коленях, бьются головой об пол, корчатся от боли и громко плачут, не в состоянии заснуть ночь напролет. А в те времена родные и братья, довольные, были веселы и, едва зевнув, засыпали. А покой длинной ночи ведь еще приятнее зевка! Поэтому тот, кто познал величие космоса, равнодушен к жизни и смерти; кто познал радость воспитания жизни, не привязан к Поднебесной; кто познал наслаждение жизни до рождения, не боится смерти; кто осознал преимущества Сюй Ю перед Шунем, тому не нужны вещи. Обвал стены лучше, чем ее водружение,— а еще лучше ее не строить; таяние льда лучше, чем его образование,— а еще лучше, если бы его и не было.

Из небытия вступаем в бытие, из бытия — в небытие. Конец и начало не имеют грани, неизвестно, что их порождает. Не постигнув, что есть внешнее, что — внутреннее, как достичь бесстрастия? Внешнее, не имеющее за собой внешнего,— это совершенное величие; внутреннее, не имеющее ничего внутри себя,— это высшая ценность. Способный познать высшее величие и высшую ценность куда бы ни пошел, ему нет препятствий.

А [наш] слабый век пристрастился к учению, забыл свое изначальное сердце, покинул корень. Только и знают, что гравировать и шлифовать свою природу, ломать и насиловать свое естество в угоду современникам. Поэтому глазами хоть и желают — пресекают установлениями, сердцем хоть и стремятся к наслаждению — сдерживают себя ритуалом; суетятся и кружатся, преклоняют колени и униженно кланяются. Мясо остыло — не едят, вино с осадком — не пьют. Связали свое тело, стиснули благо, сдавили гармонию инь и ян, поработили естество. Потому всю жизнь остаются страдальцами.

Достигший высшего дао не таков. Он приводит в порядок свои естественные чувства и свою природу, упорядочивает мысли, растит в себе гармонию, ценит соответствие. Он находит наслаждение в дао и забывает о худородстве, обретает покой в благе и забывает о бедности. В его природе не желать, но нет такого желания, которого бы не осуществил; в его сердце не живет наслаждение, но нет такого наслаждения, которого бы он не мог испытать. Не обременяющий своего естества не накладывает пут и на благо; умеющий найти соответствующее своей природе не повердит и своей гармонии. Поэтому отпусти на волю свое тело, дай свободу своим мыслям — и станешь для Поднебесной образцом умеренности и обуздания себя.

Ныне же конфуцианцы не вскрывают корень желаний, а запрещают само желаемое, не ищут истока наслаждений, а пресекают сам предмет наслаждения. Это все равно что пытаться рукой заткнуть источник, питающий большие и малые реки. Пастырь народа подобен хозяину зверинца. Он хочет, чтобы звери прожили как можно дольше, а при этом запирает их в загоны и возбуждает в них злость, стреноживает их и лишает движения. Разве таким способом достичь желаемого? Так, Янь Хуэй, Цзы-лу, Цзы-ся, Жань Боню — самые способные ученики Кун-цзы. Однако Янь Юань рано умер, Цзы-лу засолил в Вэй²⁶, Цзы-ся потерял зрение, Жань Боню заболел [и умер]. Все они принуждали свою природу, пренебрегали естеством, но не обрели покоя. Некогда Цзэн-цзы²⁷, встретясь с Цзы Ся, удивился, почему тот то худел, то толстел. На вопрос Цзэн-цзы о причине, тот ответил: «Вначале я познал наслаждение, которое дают знатность и богатство, и возжелал их. Затем узнал радость приобщения к пути прежних царей и возликовал. Эти две вещи боролись в моем сердце, потому и отошал. Путь прежних царей победил — потому и растолстел».

Принуждают себя не жаждать богатства и знатности, не получать удовольствия от роскоши и изобилия; принуждают свою природу, сдерживают желания, напоминая себе о долге. При этом хотя естественные чувства зажаты и задавлены, тело и природа изломаны и истощены, все-таки как будто поневоле насилуют себя — потому и не доживают до конца дней своих.

А совершенный человек ест, соразмеряясь с желудком, одевается, соразмеряясь с формой, странствует, покоряясь телу, поступает, сообразуясь с естеством. Он отстраняет Поднебесную — она ему не нужна, отвергает тьму вещей, не видя в ней пользы. Он живет в широчайшем пространстве, странствует в беспредельных краях, восходит к высшим небесам, попирает Великое Единое, Вселенную перекачивает, как шарик на ладони. Что для него значат бедность и богатство, станет он толстеть или худеть из-за них?!

Конфуцианцы не могут заставить людей не желать, а могут только заставить воздерживаться, не могут заставить людей не наслаждаться, а могут только пресечь наслаждение. Принудить

Поднебесную бояться наказания и не сметь разбойничать разве значит заставить не иметь разбойничьих замыслов?

Юэсцы ловят удавов и едят их как большое лакомство, а в Срединных землях их считают бесполезными. Следовательно, и жадный способен отказаться, если понимает бесполезность вещи; если же не понимает этого, то и нежадный не уступит. Так владыки царств теряли свои царства и жертвовали алтарями, умирали от руки врага и делались посмешищем Поднебесной — всегда из-за чрезмерных желаний! Государь Цюю²⁸, польстившись на взятку — большой колокол, потерял царство; юйский правитель дал поймать себя, прельстившись нефритом из Чуй-цзи²⁹, Сянь-гун, покоренный красотой Цзи из Ли³⁰, породил смуту в четырех поколениях; Хуань-гун наслаждался яством, приготовленным И Я, а в результате не был вовремя похоронен³¹; хуский царь, увлекшись красотой танцовщиц, потерял свои лучшие земли³². Если бы эти пять государей сообразовывались с естеством, отказывались от лишнего, довольствовались для себя необходимым и не шли на поводу у вещей, разве их постигло бы такое несчастье?

Обычный стрелок без стрелы не попадет в цель, а овладевший истинным искусством стрельбы и не заботится о стреле. Обычный возничий без вожжей не отправится в путь, а истинно овладевший искусством управления колесницей не пользуется вожжами. Понимающий бесполезность зимой опахала, а летом — мехового халата смотрит на все превращения тьмы вещей как на пыль.

Подливая кипяток в кипящую воду, кипения, конечно, не остановить. Истинно понимающий корень дела убирает огонь, и все.

Глава девятая. Искусство владычествовать

Пребывать в недеянии, наставлять без речей — в этом заключается искусство владык...

Поэтому в древности ван носил головной убор с подвесками, закрывающими глаза, с желтыми шариками на нитях, закрывающими уши, — чтобы меньше видеть и меньше слышать. Сын Неба был отделен щитом¹, чтобы оградить себя. То, чем он управлял, простиралось далеко, а то, что было непосредственно в его ведении, лежало близко; то, что он упорядочивал, было огромно, а то, за чем он следил, было мало. Когда глаза непрерывно смотрят, рождается беспокойство; когда уши непрерывно слушают, рождается смятение; когда уста непрерывно говорят, рождается смута. Эти три заставы нельзя не охранять бдительно. Если страстям определена мера, они отступают; если же им потворствуют — они становятся разбойниками...

В древние времена, когда Шэнь-нун управлял Поднебесной, дух не метался в груди, ум не устремлялся ко всем четырем краям света, а душа была полна добрых и честных помыслов.

Тогда сладкие дожди выпадали вовремя, пять злаков² густо возрастали. Весна порождала, лето растило, осень приносила урожай, зима прятала. По лунам рассчитывали, по сезонам проверяли. Год заканчивался возблагодарением за труды, и молодое зерно вкушали своевременно. Жертву свершали в Светлом зале³. Светлый зал имел крышу, но не имел стен. Он был недоступен порывам ветра и дождя, холод и жара ему были не страшны⁴, входить в него можно было свободно. В народе воспитывали сознание общего блага. Люди были безыскусственны и правдивы; не затевали ожесточенных тяжб, а имущества было достаточно; не истощали тела, а успешно вершили свой труд. Следовали тому, что давали им небо и земля, и объединялись с ними в гармоническое единство. Они были грозны, но никого не убивали; казни существовали, но их не применяли; законов было мало, и ими не докучали. Поэтому изменения происходили незримо, как явления духов. Их земли простирались на юг до Цзяочжи (страны Спящих ногами вместе), на севере — до Юду (страны Мрака), на востоке — до Янгу (Солнечной долины), на запад — до горы Саньвэй⁵. И не было таких, которые бы им не подчинились. В те времена законы были снисходительными, а наказания мягкими, тюрьмы пустовали, и вся Поднебесная жила одними обычаями, никто не таил злобных помыслов.

В последующие же времена правление было не таково. Высшие стремились к добыче и не знали меры, низшие стали жадны и недобры. Народ обеднел и озлобился, истощал силы в трудах, но безуспешно. Мудрствования и ложь пустили ростки повсюду. Разбойники и воры поднялись во множестве. Высшие и низшие возненавидели друг друга. Распоряжения и приказы не отправлялись. Правящие и все чины не несли своей службы и шли наперекор дао, вырывая его корень и совершенствуя верхушку. Истощили добродетель, приумножили наказания и думают, что это и есть управление, а это все равно что приманивать птицу с самострелом в руках, приручать собаку, обламывая об нее палку. От таких действий смута только возрастает. «Когда вода загрязняется, то рыба задыхается; когда управление навязчиво, народ охватывает смута»⁶. Тот, кто ухаживает за тиграми, барсами, носорогами и слонами, помещает их в загоны и клетки, потакает их желаниям, угождает им в пище, избегает их гнева и ярости. Однако звери не доживают до конца дней своих, оттого что их форма (тело) испытывает принуждение. Вот почему чем больше выдумывают всяких уловок высшие, тем более лживы становятся низшие; чем деятельнее высшие, тем ленивее низшие; чем беспокойнее высшие, тем неустойчивее низшие; чем требовательнее высшие, тем больше тяжб среди низших. Не утвердиться в корне, а предпринимать что-то в верхушках — все равно что вздывать пыль, желая снести ее, хватать в охапку хворост, спасаясь от огня. Поэтому мудрецы были умеренны в деяниях и управляли легко, скромны в требованиях, и царило довольство. Не делали раздач, а были

милостивы; не произносили речей, а пользовались доверием; не требовали, а получали; не действовали, а свершалось.

Подобный глыбе, он (мудрец) хранит естественность; опирается на благо и воплощает правоту. Поднебесная следует ему, как эхо — звуку, как тень — форме, ибо то, что он совершенствует, это корень. Наказаний и штрафов недостаточно, чтобы изменить нравы; казни и убийства не могут пресечь зла...

Смотреть, полагаясь на глаза; отдавать приказы, повинуюсь ушам,— таким образом управлять трудно. Когда Цюй Боюй был министром, Цзы-гун⁷ навестил его и спросил: «Как ты управляешь страной?» Тот ответил: «Управляю с помощью неуправления». Цзянь-цзы⁸ собирался походом на Вэй и послал туда своего главного астролога Аня. Вернувшись, тот доложил: «Цюй Боюй стал министром, и теперь нельзя вести войска». Надежные границы, опасные преграды — разве их достаточно для достижения победы? Так, Гао Яо⁹ был немым, а учредил Великий закон, и в Поднебесной не стало лютых казней — и потому он значительнее говорящих. Ши Куан был слепцом, а стал первым министром, и в Цзинь исчезли беспорядки в правлении — а потому он значительнее зрячих. Таким образом, приказывать, не говоря; видеть, не глядя,— это то средство, с помощью которого наставляли Фу-си и Шэнь-нун. Ведь народ воспитывается, следуя не за речами, а за деяниями...

[Мудрые цари древности] произносили речи, чтобы выразить чувства; отдавали распоряжения, чтобы изъяснить повеления; приемы им заменяло обрядовое действие, а музыкой их были народные мелодии. Деяния их пронизывали тысячи поколений, и не было им границ; распространялись на четыре стороны света, и не было им предела. И даже птицы и звери и вся тьма насекомых подчинялись их преобразованиям. Что уж говорить об их законах, об отдаваемых ими приказах! Преобразования высшей мудрости, с одной стороны, не допускали неправды, с другой — стремились наградить достойных и наказывать бесчинствующих. Взвешивали, не примешивая собственной оценки,— поэтому и могли быть справедливы; вымеряли, не считаясь с собственным глазом,— поэтому и были беспристрастны. Властители, применяя закон, не примешивали собственных суждений о добре и зле — потому и могли отдавать приказы. Тогда в оценке важного и незначительного не ошибались ни на йоту; в исправлении всякой кривизны не теряли ни крупинки. Прямо нападали на ложь и порок, не избегая опасностей от этого для себя, и зло не могло вводить в заблуждение, клевета не могла вызывать смуты. Благодеяниям не было места, ненависти негде было укрыться.

Таковы те, кто служит искусству и отказывается от человеческих пристрастий, и с теми, кто управляет через деяния, они не дружат...

Ныне безмены и весы, циркули и наугольники, будучи однажды установленными, не изменяются. Будь то в Цинь или

Чу — они не меняют делений; будь то у хусцев или юэсцев¹⁰ — они не меняют вида. Всегда одно, и не может быть от него отклонений, повсюду распространяется и не растекается. Однажды установленное передается на тысячи поколений, и нет никого, кто понуждал бы к этому. Ведь оттого, что в царстве появился обреченный на гибель властитель, мир не утрачивает дао; хотя люди в бедности и нищете, но всеупорядочивающий закон проникает все. Отсюда понятно, что корень дао — в недеянии. Поэтому тот, кто обрел этот корень, откликается вещам бесконечно, а опирающиеся на человеческие таланты с трудом добиваются порядка.

Тан и У-ван — мудрые цари, а не могли, как юэсцы, плавать на лодках по рекам и озерам. И Инь был достойнейшим министром, но не мог наравне с хусцами скакать на рысках и объезжать диких коней. Кун и Мо многое постигли, однако не могли наравне с горами проходить чащи и заросли, преодолевать опасные переходы. Отсюда видим, что знания людьми вещей неглубоки, а хотят они с помощью этих знаний охватить все пространство меж четырех морей, держать под контролем все десять тысяч сторон. Но, не следуя искусству дао, а полагаясь лишь на собственные таланты, далеко не уйти.

Поэтому ума недостаточно для управления Поднебесной. Так, Цзе¹¹ справлялся с оленьим рогом, разгibal крюки, вязал железо, скручивал металл. Молотом забивал жертвенного быка. В воде охотился на черепах и кайманов, на суше ходил на медведя, но Тан с тремя сотнями тяжелых колесниц зажал его в Минтяо, схватил в Цзяомэн¹². Отсюда видно, что храбрости и силы недостаточно, чтобы удержать Поднебесную. А если ума недостаточно для управления, храбрости — для могущества, то ясно, что человеческих талантов недостаточно, чтобы только на них полагаться.

Те властители, которые не поднимаются в храм предков, а знают, что делается за пределами четырех морей, следуя вещам, познают вещи; следуя людям, познают людей... Сова ночью ловит moskitов, может различить даже кончик осенней паутинки, а днем не заметит и горы — таково различие формы и природы вещей. Летучий змей странствует в занебесье, Откликающийся дракон¹³ седлает облака, обезьяна прыгает по деревьям, рыба плавает в воде. Поэтому в древности тот, кто покрывал лаком колесницу, ее не расписывал; кто сверлил, тот не обтесывал. Ремесленник не занимался двумя ремеслами; ши¹⁴ не исполнял двух служб. Каждый стоял на страже своего дела, не вступая друг с другом в соперничество. Люди обретали себе соответствующее, вещи располагались на своих местах. Поэтому орудия им не докучали, а в делах не было нерадивости. Когда служба небольшая, ее легко исполнять, когда обязанностей немного, их легко блюсти; когда бремя дел не тяжело, с ними легко управляться. Тогда высшие сосредоточивают в руках умеренную долю, а низшие стараются на поприще легко исполни-

мых трудов. Тогда господин и слуга достаточно далеки и не докучают друг другу.

Дао властителя подобно Покойнику на жертвоприношении звезде Линсин¹⁵. Суровый, таинственно безмолвный, сулит счастье, предвещает богатство. Тот, кто обрел это *дао*, не творит ни безобразного, ни прекрасного, не творит ни лживого, ни доброго. Оно (*дао*) покрывает одного человека и не кажется слишком велико; когда распространяется на тысячи человек, не кажется малым.

Нужно быть осторожным и в милостях, и в карах — в этом постижение пути правления. Творящий милости делает раздачу. В результате не имеющий заслуг щедро награждается, не имеющий трудов высоко вознесен. Тогда тот, кто честно исполняет службу, становится нерадив, а странствующие ораторы устремляются вперед. Творящий бесчинства произвольно казнит, невинные погибают, [те,] чьи поступки прямодушны, несут наказание. Тогда совершенствующие себя перестают побуждать к добру, а творящие зло беспрепятственно совершают преступления против высших. Поэтому творящие милости рождают порок, творящие бесчинства порождают смуту. Когда в обычай входят порок и смута — это признак гибнущего царства.

Поэтому в правление мудрого правителя, хотя в царстве и существуют кары, правитель не бывает в гневе; хотя при дворе и награждают, не правитель это делает. Понесшие кару не гnevаются на государя — кара свершена за преступление; награждаемые не испытывают благодарности к высшему — награда получена за труд. Народ знает, что кары и награда зависят только от себя, поэтому честно исполняет свой труд, совершенствует дело, не получая даров от государя...

Властитель пребывает в скрытом месте, в недоступном уединении, избегая и суши и сырости; воздвигает во дворце двойные ворота, чтобы избежать зла и разбоя; не ведает ни о том, что происходит в захолустье, ни о том, как выглядят горы и озера. Его взор из-за полога не простирается дальше десяти ли, ухо не слышит дальше ста шагов. Истоки же постижения им Поднебесной в том, что то, что его питает, — обширно, что подносит ему чару — многолюдно. Так он, не выходя за дверь, знает Поднебесную, не выглядывая из окна — познает Путь Неба¹⁶. Для того, кто опирается на ум многих, и Поднебесной оказывается мало; если же полагаться исключительно на собственное разумение, то не сохранишь и собственной жизни. Поэтому властитель покрывает всех [как небо] благом, не пуская в ход своего ума, а следуя пользе тысяч людей. Поднявшись на цыпочки, обозревает Поднебесную и выбирает полезное для нее. Поэтому народ, имея его наверху, не испытывает тяжести; выдвигая его вперед — не навлекает на себя беды. Поднятый высоко, он не возвышается, выдвинутый вперед — не становится докучливым.

Дао властителя не знает препятствий и движется непрерыв-

но, как по кольцу, — когда его преобразования происходят [как по велению] духов, когда он пребывает в пустоте и недеянии, придерживается следования¹⁷, всегда остается позади, никогда не выдвигаясь вперед. Дао слуги проявляется беспрепятственно и движется, не прерываясь, как по кольцу, когда он говорит правду и занимает должное место, в делах смел, исполняет свое дело с умом и тем добивается успехов. Так, когда дао господина и слуги различно, царит порядок; когда едино — начинается смута. Когда каждый обретает подходящее себе занятие, занимает соответствующее ему место, тогда высшие и низшие служат друг другу.

Властитель, желающий порядка, делает сердце пустым, а волю — слабой, разум его ясен и не омрачается. И тогда все множество слуг наперебой спешат предложить ему свои услуги, и нет для него среди них ни глупых, ни умных, ни достойных, ни недостойных — каждый исчерпывает свои способности до конца. А когда так, то господин обретает средство управления слугами, а слуги обретают средство служения господину. Дао управления страной, таким образом, ясно.

Вэнь-ван¹⁸ был умен и тем не менее любил спрашивать — потому был мудр. У-ван был храбр и тоже любил спрашивать — потому и победил. Для того, кто опирается на ум многих, нет невозможного, кто использует силу многих — неодолим. Груз в тысячу цзюней не мог поднять и У Хо¹⁹, а когда множество людей как один, то и ста человек достаточно. Итак, полагающемуся на силу одного человека и У Хо мало, а тому, кто правит, опираясь на множество, и Поднебесная велика.

Юй перегораживал большие реки, разводил малые ради пользы Поднебесной, однако не мог заставить их течь на запад²⁰; Цзи²¹ расчищал земли, распахивал новь, чтобы народ мог заниматься земледелием, однако не мог заставить хлеба колоситься зимой. Разве дело было в том, что они мало старались? Их силы было недостаточно для этого. С недостаточными силами, да пренебрегая всеупорядочивающим искусством дао, даже священномудрые не могли бы добиться успеха, тем паче нынешние правители! Если тощую клячу впрячь в тяжелый воз, то и сам Цзао-фу не уедет далеко. Когда же повозка легка и добрый конь впряжен, то и средней руки умелец быстро покатит. Таким образом, мудрец, принимаясь за дело, никак не может пренебречь всеупорядочивающим искусством дао, обойти естество, сделать кривое — прямым, согнутое — вытянутым. Он всегда сообразуется с характером вещи и в соответствии с ним ее использует. Благодаря этому то, что предпринимается соединенными усилиями, непобедимо; то, что решается умом многих, — успешно свершается. Глухого можно попросить произнести заздравный тост, но не заставишь его слышать; немного можно поставить стеречь хлеб, но нельзя заставить говорить. Как форма имеет свои недостатки, так и в способностях бывает изъян. Поэтому обладающий этой формой занимает это место;

обладающий теми способностями исполняет то дело. Когда сила превосходит вес ноши, поднимающий не испытывает тяжести; когда дело под силу, то исполняющий его не знает трудностей...

Поэтому, за что бы ни принимался властитель, он не может не быть осторожен. Когда обязанности возложены на подходящих людей, государство в порядке, высшие и низшие в гармонии, слуги как родные, народ покорен. Если же обязанности возложены не на подходящих людей, то государство на краю гибели, высшие и низшие лукавят друг с другом, слуги преисполнены злобы, народ в смуте. Достаточно однажды ошибиться, чтобы страдать всю жизнь. Обрести или потерять — это зависит от правителя.

Так, отвес устанавливается сверху, и столб подравнивается снизу — не по какой-то иной причине, а благодаря соответствию одного другому. Поэтому когда властитель искренне держится правильного пути, то прямодушные советники вершат дела, а злодеи покорно смиряются. Если правитель отступает от правильного, то несправедливые добиваются желаемого, а преданные скрываются в уединении... Если властитель держится прямого, придерживается ровного, определяя высокое и низкое как по отвесу, то те слуги, что пришли к нему с недобрыми помыслами, уподобятся яйцу, разбиваемому о камни, огню, заливаемому водой...

Правление не в законах и установлениях, однако они могут быть полезны государству и помочь в управлении... Стоять в центре и ровно освещать все пространство меж четырех морей — и тогда толпа слуг будет держаться правды ради общего блага и никто не посмеет творить несправое, сто чинов явятся ко двору для отчета о ведении службы и их дела принесут им славу радателей об общей пользе. Когда правитель совершенномудр, то чины напрягают все силы, порок и зло исчезают бесследно. Множество подвигов свершается ежедневно, и храбрецы отдадут все силы ратному делу.

В государстве же, охваченном смутой, не то. Там множество прославляемых, которые награждены незаслуженно; тех же, кто блюдет службу, без вины казнят. Властитель и высшие омрачены и лишены разума; слуги образуют группы и не преданны; болтуны упиваются красноречием; совершающие свое поведение соперничают из-за собственной выгоды. Властители и высшие отдают приказы и нарушают их из-за групповых интересов; запреты, оговоренные в приказах и законах, нарушаются из-за порока. Умные усердствуют в хитрости и лжи; храбрые проводят время в состязаниях. Большие чины сосредоточивают власть в своих руках, малые — держатся за свои права, близкие партии объединяются, чтобы дурачить высших. Такое государство хоть еще и существует, но древние в этом случае говорили, что оно уже погибло.

Тот, кто не занимается приведением в порядок чинов и

служб, а надевает латы и берет оружие, оставляет без присмотра «южные пашни»²² и при этом пользуется славой мудрого и достойного,— тот не принесет процветания государству...

Чжоу²³, завладев Поднебесной, призвал ко двору чжухоу. Всюду, куда только доходила нога человеческая, куда достигали весла лодок, не было таких, которые не покорились бы. Однако У-ван с тремя тысячами латников схватил его под Муе. Разве это потому, что чжоусцы пожертвовали жизнью или иньцы предали? Это зависит от того, сколь велики добродетель и сознание долга их правителей, от приказов, которые они издают. При сильном ветре вздымаются волны, в чащах деревьев стаями собираются птицы — это благодаря взаимопорождающему эфиру. Поэтому когда слуга не получает желаемого от господина, то и господин не получает желаемого от слуги. То, чем дарят друг друга господин и слуга, основано на взаимной благодарности: когда слуга готов отдать все силы и пожертвовать жизнью ради господина, то и господин платит ему признанием заслуг и пожалованием рангов.

Поэтому правитель не должен награждать неотличившихся слуг; слуга не должен умирать за не обладающего добродетелью правителя. Государь, который не распространяет благо на народ, а желает его использовать, подобен ездоку, погоняющему и без того мчащегося коня. Нельзя без дождя ждать созревания колосьев — здесь никакое искусство не поможет.

Искусство же властителя в том, чтобы пребывать в покое ради совершенствования себя; быть бережливым, чтобы вести за собой низших. Если он в покое, то низшие не волнуются; если он бережлив, то низшие не завидуют. Когда низшие приходят в волнение, начинается смута; когда народ начинает завидовать, добродетель оскудевает. Когда же начинается смута, то мудрые не занимаются делами правления; когда добродетель оскудевает, то храбрые не хотят умирать. Когда же властитель забавляется хищными птицами и дикими зверями, диковинками и редкостями, безудержно предается удовольствиям, не щадит сил народа, увлечен скачками, охотой, работает и отдыхает не вовремя, то и дела сотен чинов в расстройстве. Дел оказывается много, а имущества недостаточно. Народ в печали и горести, не хватает средств для поддержания жизни. А властитель любит виды, открывающимися с высоких башен, глубокими прудами, резьбой и гравировкой, пестрыми узорами, узорчатым шитьем, драгоценностями и безделушками, жемчугом и нефритом. А налоги превышают всякую меру, и силы народа иссякают.

Когда Яо владел Поднебесной, он не посягал на народное добро, а хранил в покое престол правителя. Видя, что сто семей заняты междоусобицей, сильные держат в страхе слабых, семеро наваливаются на одного, Яо подчинил себя бережливости и показал пример любви к ближнему, чтобы восстановить мир и гармонию. Тогда не подравнивали травяных и соломен-

ных крыш, не вырезали дубовых решеток под карнизами, царские кони не украшались, травяные циновки не оторачивались каймой, в яствах не стремились к гармонии вкусов, зерно не обдирали. Яо объезжал владения и наставлял, старался на пользу Поднебесной, простирал свою любовь до пяти пиков²⁴. Разве такая забота не приносит достаточного наслаждения? Он смотрел на Поднебесную как на алтарь Земли и Проса²⁵, а не как на нечто для себя полезное. Когда же он одряхлел и воля его увяла, он передал Поднебесную Шуню так легко, как сбрасывают обувь.

Разрушающийся мир не таков. Однажды завладев таким богатством, как Поднебесная, обретя власть правителя, начинают истощать силы народа, чтобы доставить удовольствие глазам и ушам; все помыслы сосредоточены на дворцовых покоях, башнях и террасах, запрудах и прудах, заповедниках и садах, диких зверях и медведях, безделушках и диковинках. Потому бедняки не имеют даже отрубей, а тигры, волки и медведи [в заповедниках] брезгают отборным кормом. Простой народ ходит в коротких куртках, не прикрывающих тело, а во дворцах одеты в шелк и парчу. Властители с увлечением предаются бесполезным подвигам, а простой и черный люд изможден тяжким трудом на Поднебесную. В результате Поднебесная не в состоянии сохранить свою истинную природу...

Достойный правитель, выбирая людей, подобен искусному мастеру, управляющемуся с деревом: большие годятся на постройку судов и опор для мостов; малые пригодятся на весла и заградительные столбы; длинные пойдут на перекладины на галереях и карнизах; короткие — на столбики на мосту и стойки. Нет ни малого, ни большого, ни длинного, ни короткого — каждое определяется на то, к чему подходит. Круглое и квадратное, квадрат и круг — все на что-нибудь годится. Среди разных вещей Поднебесной нет злее петушиного яда²⁶, однако хороший лекарь складывает его в мешочек и хранит, находя ему применение. Вот почему в лесных чащах нет такого материала, который можно было бы отбросить. Тем паче среди людей! Ныне если есть при дворах кто-то неиспользуемый, в захолустье — неизвестный, то это не потому, что они люди недостойные, а потому что то, чем они занимаются, не их дело. Когда олень стремительно мчится в горах, его не догонит и серна, а когда он спускается с гор, то его догонит даже пастушок. Таланты имеют свои преимущества и недостатки. Поэтому большой стратег не может заниматься мелкой тактикой, а обладающий незначительными способностями не свершит большой подвиг. Каждый человек обладает своими возможностями, а каждая вещь имеет свою форму. Поэтому бывает, что одна ноша оказывается слишком тяжела, ноша в сто раз большая — совсем легка. Тот, кто искусен в самом тонком и детальном расчете, непременно слаб в большом искусстве управления Поднебесной. Тот, кто не упустит и мелочи в счете малых вещей, теряется при столкновении

с большим счетом. Это подобно тому, как нельзя хорька заставить ловить быка, а тигра — мышей...

Естественное желание правителя — объединить умы всех на пространстве меж морей, использовать до конца силы многих. Однако среди массы слуг те, чьи устремления широки и преданность очевидна, редко чувствуют себя в безопасности. Истина, пусть исходит она от бедняка в посконной рубаше или дровосека, не может быть отброшена; ложь, пусть исходит от советников или правителя, обсуждающих дела правления в храме предков, — не обязательно должна быть принята во внимание. Что истинно и что ложно — не может рассматриваться в зависимости от низкого рода или высокого, почетного или презренного. Поэтому разумный властитель прислушивается ко всем слугам и использует их советы, не чураясь их низкого положения; коли речи достойны внимания, не заботится об их красоте.

Властитель, чей разум помрачен, не таков. Он не в состоянии увидеть коварства и бесчестия тех, кого любит и к кому относится как к родным по крови. Он не способен распознать самопожертвования и преданности тех, кто далек от него и занимает низкое положение. Имеющих что-то сказать обвиняет в красноречии; желающих подать совет казнит как за преступление...

Законы — это меры и веса Поднебесной, уровень и отвес для правителя. Законы устанавливаются для тех, кто их не соблюдает; награды устанавливаются для тех, кого должно наградить. С введением законов тот, кто действует, сообразуясь с мерой, — награждается; кто недостаточно придерживается правил — того казнят. Почетное положение и благородство не могут облегчить наказания, а низкое положение и низкий род не могут отяготить его. Преступивший закон, будь он человеком достойным, должен быть казнен; следующий мере, будь человеком недостойным, должен быть признан невиновным. Таким образом общему дао будет открыт путь, а своекорыстному — прегражден.

В древности установлены были чины, налагавшие запреты на народ и не допускавшие произвола. Затем был поставлен правитель, чтобы следить за деятельностью этих чинов, не позволяя им править единолично. Законы, уложения, установления и правила — все это налагает запреты на правителя, чтобы его правление также не было единоличным. Когда людям недоступен произвол, то дао побеждает...

Законы рождаются из правил, правила рождаются из того, что соответствует многим. То, что подходит многим, происходит из совпадения мыслей разных людей. В этом суть управления. Поэтому тот, кто постиг корень, не заблудится в верхушке. Разглядевший суть не растеряется в мелочах. Законы не созданы Небом, не рождены Землей, они возникли среди людей и ими же могут быть исправлены. Что имеешь сам, не запрещай иметь другим; чего сам не имеешь, не требуй от других. То, что ус-

тановлено для низших, нерушимо и для высших; то, что запрещено народу, запрещено и тебе.

Гибнущее государство — это не то, в котором нет правителя, а то, в котором нет закона. Изменение законов не означает беззакония. Когда же есть законы, и ими не пользуются, это равно тому, что их нет. Поэтому правители, устанавливая законы, сначала производят проверку их по имеющимся нормам, примеряют к образцам, а потом уже рассылают приказы по Поднебесной. Кун-цзы говорит: «Кто честен, тому и без приказов послушны; кто нечестен, того и приказам не повинуются»²⁷. Следовательно, лишь тому, кто умеет налагать запрет на себя, народ повинуется...

Прекрасное определяется мерой, недостаточное утверждает себя в использовании. Благодаря этому пространство меж четырех морей может быть едино.

Когда же служба и дела в небрежении, а прислушиваются к хуле и славословию, пренебрегают трудами на общее благо, а делают услуги землякам и друзьям, то люди талантливые используют свои таланты для борьбы за первенство и за место. Тогда исполняющие службу толпятся, но их не продвигают. Когда так, то в стране среди народа начинается брожение, а заслуженные чины соперничают друг с другом при дворе.

Таким образом, законы, установления, меры и веса — это средство для правителя управлять низшими. Отказаться от них и не использовать — это все равно что скакать на невзнузданном коне. Толпа слуг и весь народ тогда начинают дурачить высших. Итак, обладаешь этим искусством — управляешь людьми; не обладаешь — люди управляют тобой. Огромная рыба, способная проглотить лодку, будучи выкинута на берег волнами, отдана во власть муравьев — потому что покинула свое обиталище. Обезьяну, которая слезла с дерева, хватается лисица или хорек — потому что та не на своем месте. Когда правитель пренебрегает тем, за чем должен неослабно следить, и вступает в споры с подданными, тогда чины бездеятельны на своих местах; исполнители службы подобострастием добиваются благосклонности государя. Вот почему слуги тогда прячут свой ум, оставляя его без применения, а дела правления перекладывают на высших.

Сколько бы богатые и знатные ни трудились, искушенные в делах правления сколь ни были бы проницательны, гордецы сколь ни были бы исполнены к себе уважения — их влияние меньше власти правителя. Государь, который не использует способностей подданных, а старается все делать сам, приходит к тому, что ум его день ото дня встречает все новые затруднения, и он один несет весь груз ответственности. Растрчивает все искусство на низших и не достигает порядка; обратив всю деятельность на государство, оказывается не в состоянии сосредоточиться на делах правления. Когда же ума недостаточно для управления, а авторитета недостаточно, чтобы взыскать с

виновного, то теряется связь с Поднебесной. Когда радости и гневу, что рождаются в сердце, дают выход вовне, то исполняющие службу избегают давать прямые советы и покорно подчиняются высшим. Чины извращают законы и потворствуют обычаям. Награждают не по заслугам, взыскивают не по тяжести преступления. Высшие и низшие отдаляются друг от друга, а господин и слуга ненавидят друг друга. Вот почему, когда те, кто осуществляет правление, вынуждены во всем полагаться на правителя, то, если совершается ошибка, не с кого спросить; когда с виновных не взыскивают, среди ста чинов рождается смута — и это не разрешить умом.

Хула и славословия рождаются, как бамбук, и свет разума бессилен. Когда не пытаются исправить корень и идут против естественного хода вещей, то, чем более трудится правитель, тем более распускаются слуги. Это все равно, что вместо мясника браться на свежевание туши или вместо плотника обтесывать дерево. Если бежать наперегонки с конем, то, сколько ни усердствуй, не догонишь, а вступишь на колесницу, возьмешь в руки вожжи, и конь замрет под дугой, потому что Бо Лэ — в помощниках, Ван Лян²⁸ — возница, а мудрый правитель — ездок...

Таких в народе, которые бы любили доброе, радовались правильному, не ожидая запретов и наказаний, сами следовали бы законам и установлениям, из десяти тысяч не найдется и одного. По отношению к низшим непременно нужны приказы. Те, кто следует им, получает выгоду, кто противится, терпит зло. Скорее солнце и луна остановятся, чем Поднебесная на всем пространстве меж четырех морей останется без правил...

Чтобы остановить то, что вредно народу, чтобы дать простор тому, что выгодно для народа, Сын Неба употребляет свой авторитет, равный силе воды, рвущейся из прорванной плотины или размытой дамбы. Плывая по течению, легко добираться до места; мчась с попутным ветром, легко покрываешь расстояния. Хуань-гун, взойдя на престол, отказался от плотоядных животных, кормящихся зерном птиц, уничтожил сети для зверей и птиц — только благодаря этим трем деяниям заслужил благосклонность народа. Чжоу убил Биганя из царского рода²⁹, и родные по крови возненавидели его; рассек ногу переходившему поутру вброд³⁰, и тьма народа взбунтовалась, т. е. всего только дважды поступил неправильно — и потерял Поднебесную.

Поэтому исполняющий долг свой — это не тот, кто способен принести пользу всей Поднебесной. Достаточно принести пользу одному человеку — и Поднебесная покорно последует за тобой. Творящий бесчинства — это не тот, кто истощил злодейством всех среди четырех морей. Нанеси вред одному человеку — и Поднебесная встанет против тебя. Так Хуань-гун трижды совершил доброе деяние и в результате девять раз собирал чжухоу; Чжоу только дважды совершил злодеяние и стал неугоден простому народу. Поэтому, делая что-либо, нельзя не быть осмотрительным.

Правитель, определяя налоги для народа, непременно должен сначала подсчитать урожай, размерить накопления народа, определить, каков урожай хлеба и овощей, а затем уж нагружать экипажи одеждой и едой, чтобы насытить свои потребности...

Правители древности сострадали народу: если в стране был голод, не были привередливы в еде; если народ страдал от холода, не носили шуб. Если год был урожайным и у народа был достаток, то подвешивали гонги и барабаны, расставляли щиты и секиры, правитель и слуги, высшие и низшие — вместе радовались, в стране не было несчастных...

Когда же наступили времена беспутных властителей, то отбирали у народа без меры, накладывали поборы на низших, не соразмеряя их с достатком. И тогда мужчины и женщины оставили земледелие и ткачество и не могли удовлетворить требования высших — сколько ни прилагали сил, все был недостаток. И тогда господин и слуга стали ненавистны друг другу. Народ изнемогал в труде так, что трескались губы, клочкотала печень, а пищи едва хватало на один день, и не было никаких запасов... Мошь Неба и Земли позволяет рассчитывать так, чтобы за три года запашки поля накапливался годовой запас; за девять лет сбора такого запаса имелся бы трехгодичный фонд; за восемнадцать лет был бы запас на шесть лет, а за двадцать семь — девятилетний запас. И тогда пусть будут дожди, или засуха, или другие стихийные бедствия — народ не будет бедствовать и бродяжничать. Государство, в котором нет девятилетнего запаса, называется «недостаточным», в котором нет шестилетнего запаса — «страждущим», в котором нет трехгодичного запаса — «нищим». Поэтому милостивый правитель, мудрый государь в поборах сдержан, в собственном потреблении умерен — он получает нужное от Неба и Земли и не страдает от голода и холода. Алчный же правитель, жестокий властелин не оставляет в покое низших, грабит свой народ, чтобы удовлетворить свои не знающие предела желания, и тогда лишается гармонии Неба и блага Земли. Пища — это основа народа, народ — основа государства, государство — основа государя. Поэтому правитель вверх следует природным сменам года, внизу исчерпывает богатства земли, в центре использует силу народа. И тогда все рождается и вызревает, пять злаков пышно возрастают, он научает народ вскармливать шесть видов домашних животных³¹, в нужное время сажать деревья, содержать в порядке поля и межи, растить туту и коноплю. Плодородные и тощие земли, высокие и низкие — каждый использует в зависимости от того, к чему подходят. На гористых и холмистых местах, где не рождаются злаки, сажает бамбук и деревья. Весной срубает сухостой, летом собирает плоды, осенью собирает урожай овощей и зерна, зимой рубит дрова и хворост — все это для нужд народа. Тогда при жизни не знают ни в чем недостатка, а по смерти не остаются непохороненными.

По законам прежних ванов при обработке полей не травили тьму существ, у зверей не отбирали молодняк, не спускали из озер воду для рыбной ловли, не поджигали лесов для охоты. До того, как шакалы не принесли жертвы зверям³², не раскидывали силков и тенет на полях; до того, как выдра не принесет жертвы рыбой, не забрасывали сетей; пока соколы не начнут драться за добычу, не расставляли силков на птиц и сетей в долинах; пока травы и деревья не начнут увядать, не ходили с топором в леса и на горы; пока насекомые не спрячутся, не начинали жечь поля; не убивали детенышей в утробе, не лазили за яйцами птиц, не ловили рыбу меньше чи длиной, не брали кабана моложе года. Поэтому травы и деревья буйно взрастали, подобно рвущемуся из котла пару; хищные птицы и дикие звери собирались в стада, неиссякаемые, как бьющие из-под земли источники; птицы собирались в стаи, подобные кучевым облакам,—потому что были условия для жизни и роста. Правление прежних ванов состояло в том, чтобы, после того как поднимутся облака с четырех морей, приводить в порядок межи и границы; после того как начнут квакать лягушки, прилетят ласточки—расчищать пути, чинить дороги; когда прилетят журавли и пройдет паводок—ремонттировать мосты; когда созвездие Чжан в сумерках находится в своей высшей точке—начинать сев; когда созвездие Дахо достигает своей высшей точки—сеять просо и сажать бобы; когда созвездие Сюй достигает своей высшей точки—сеять озимую пшеницу; когда созвездие Ан достигает своей высшей точки—делать запасы на зиму, рубить хворост и дрова.

Так, внимая Небу, они благодетельствовали народу...

Синь юй

Трактат «Синь юй» («Новые речения») принадлежит известному ученому Лу Цзя, жившему в конце III — начале II в. до н. э. Биографические сведения о нем помещены в «Хань шу» («История Хань») Бань Гу. Лу Цзя — один из соратников основателя ханьской династии Гао-цзу (206—195 гг. до н. э.). Будучи родом из южного царства Чу, Лу Цзя выполнял дипломатические поручения китайского императора в странах, населенных юэсцами (предками вьетнамцев). Он же написал для Гао-цзу сочинение «Синь юй», состоявшее из 12 глав, в которых попытался предложить новой династии правила управления государством. Руководствуясь ими, полагал Лу Цзя, династия Хань сможет избежать судьбы, постигшей предшествующую династию Цинь, павшую под ударами народных восстаний.

Сочинение Лу Цзя является одним из первых в китайской общественно-политической мысли памятников синкретического конфуцианства, освоившего многие идеи, ранее высказанные школами даосов и легистов. Так, даосское «недеяние» или легистский «закон» вошли во вновь созданное учение как органические составные части. Отражено в «Синь юя» и влияние натурфилософской школы *иньянцзя*.

Текст «Синь юя» дошел до нас в не вполне удовлетворительном состоянии. В нем часто встречаются пропуски иероглифов. Ряд мест вызывает сомнения в своей аутентичности.

Для перевода отобраны главы первая, четвертая, восьмая и десятая, которые в сумме дают достаточное представление о характере памятника в целом. При переводе первой главы за основу взят ее текст с текстологическими исправлениями проф. Миядзаки Итисада, опубликованный в выходящем в Токио журнале «Тохогаку» (1963, № 25). Четвертая, восьмая и десятая главы переведены по тексту, опубликованному в т. 10 серии «Кокуяку камбун тайсэй», Токио, 1955, где текст «Синь юя» помещен в сопровождении перевода на японский язык и с комментарием проф. Кодзима Кэнкитиро.

Е. П. Сеницын

Глава первая. Основы Пути

Говорят, что Небо рождает десять тысяч вещей, с помощью Земли возвращает их, с помощью Совершенномудрого устрояет их. Успехи и добродетели соединяются, и возникает искусство

Пути. Поэтому Небо устанавливает солнце и луну, располагает звезды и созвездия, учреждает порядок четырех времен года, согласует силы инь и ян¹, распространяет жизненную энергию и устроит природу [вещей], затем создает пять начал², которые проявляют себя в [том, что в природе] весной все зарождается, летом разрастается, осенью убирается, зимой хранится. Сила ян порождает гром и молнию, сила инь образует снег и росу, [благодаря чему] все живое растет и размножается, одно расцветает, а другое погибает. Ветер и дождь приносят ему влагу, солнечные лучи обсушивают его, оно согревается соответственно сезону года³, опадает вместе с несущим смерть инеем, располагается на своих местах в соответствии со звездами, упорядочивается по звезде Доу-хэн⁴, распространяется по всем шести сторонам света⁵, улавливается в сети установлений [природы], изменяет жизненный дух [людей] стихийными бедствиями и знамениями, объявляет о себе счастливыми предзнаменованиями, приводится в движение жизнью и смертью, осознается в письменах и книгах. Поэтому земля отмечена пятью горными пиками⁶, расчерчена четырьмя великими реками⁷, рассеяна топями и болотами, соединена реками и протоками; растения бывают различных видов, и они произрастают из десяти тысяч различных корней; развивается их форма, возвращается их суть, и так утверждается все живое.

Не нарушай порядок времен года, не лишай вещи их природы, не держи втуне их сущности, [но и] не обнаруживай того, что в них скрыто. И тогда то, что на Небе, можно увидеть; то, что на Земле, можно измерить; то, что в вещах, можно описать; то, что в человеке, можно предсказать по чертам лица. Существа, ходящие по земле и дышащие, летающие по воздуху и ползающие, виды, живущие в воде и ходящие по суше, с крепкими корнями и широкими листьями, все покойны сердцем и наслаждаются своей природой. Они созданы благодаря взаимодействию Неба и Земли, взаимосогласию жизненных сил и ощущений. Поэтому прежний совершенномудрый⁸ поднимал голову вверх и смотрел на небесные знаки, опускал голову вниз и рассматривал земные признаки, нарисовал гексаграммы цзянь и кунь⁹ и этим установил нормы человеческого пути.

Народ начал становиться разумным, уяснил наличие родственных отношений между отцами и сыновьями, правил долга между государем и подданными, различий между мужем и женой, порядка взаимоотношений между старшими и младшими. Были учреждены сто чиновничьих рангов, и так возник «путь вана». Люди питались мясом и пили кровь, одевались в [звериные] шкуры и укутывались в шерсть. И так было до Шэнь-нуна¹⁰, решившего, что трудно прокормить народ, который ходит за насекомыми и бегаёт за зверями. И тогда он стал искать съедобные вещи, постигать суть всех растений, пробовать на вкус соленое и горькое, обучать народ питаться «пятью хлебами»¹¹. Народ Поднебесной жил в полях и ютился в пеще-

рах, не имел домов, а помещался вместе с птицами и зверями. Поэтому Хуан-ди¹² стал рубить деревья и делать доски, строить палаты и дома, сверху [он] клал стропила, а снизу — бревна сруба, чтобы укрыться от ветра и дождя. Народ узнал, как жить в домах и питаться зерном, но не знал, как добиться этого трудом. Поэтому Хоу-цзи¹³ провел границу [между полями] и прочертил межи, разделив земли по их качеству. Поля были распаханы, и на них стали возделываться хлеба, чтобы народ мог кормиться ими; стали возделываться тутовые деревья и конопля, выделяться шелковые и конопляные [ткани], чтобы [можно было] прикрывать тело.

В то время четыре великие реки еще не были проведены, бующие воды приносили вред. Тогда Юй¹⁴ установил русло реки Янцзы и дал путь реке Хуанхэ, провел четыре великие реки, вывел их в море; большие и малые [реки] стали взаимосвязанными, высокие и низкие [реки] стали впадать одна в другую, сто рек обрели свои течения, и каждая заняла свое место. И тогда народ смог спуститься с высоких мест и обосноваться на ровной земле. [Но] реки и долины пересекались в беспорядке, нравы и обычаи не распространялись, девять областей¹⁵ были отделены друг от друга, а лодки и колесницы, чтобы перебираться через глубины и добираться до отдаленных мест, не использовались. Тогда Си Чжун¹⁶ из искривленного дерева сделал колесо, из прямого сделал оглоблю, запряг лошадей и заставил служить быков, пустил плавать лодки и снабдил их веслами, заменив ими человеческие силы; [он] стал плавить металл и делать разные изделия из дерева, рассек тыкву, обмазал ее глиной и обжег на огне, сделав утварь и орудия. В результате народ узнал, [что такое] легкое и тяжелое, полюбил выгоду и проникся отвращением к трудному, стал уклоняться от тяжелых работ и избегать обязанностей. И тогда Гао Яо¹⁷ учредил тюрьмы и установил запрещения, объявил о наградах и ввел наказания, установил различие между правдой и ложью, разъяснил хорошее и дурное, выявил коварных и злобных, пресек преступление и беспорядки. Народ узнал страх перед законом, но [еще] не [имел представления] о ритуале и долге.

И тогда совершенномудрые средней древности учредили по захолустьям обучение в школах, исправили церемониал отношений между верхами и низами, разъяснили ритуал отношений между отцами и сыновьями, правила обоюдного долга государя и подданного. [Они] заставили сильных не притеснять слабых, множество не быть жестоким к одиноким, изгнали алчные и низменные страсти, возвысили чистое и честное поведение. [Однако] ритуал и долг осуществлялись независимо друг от друга, порядок в обществе не был [прочно] установлен¹⁸ и в последующие времена пришел в упадок.

И тогда совершенномудрые последующего времени создали пять канонических книг¹⁹, сделали ясными «шесть искусств»²⁰, стали почитать Небо и управлять Землей, утруждать себя де-

лами и уяснять мельчайшее, докапываться до сущности человеческих чувств и утверждать основы, проникать в человеческие взаимоотношения, поклоняться Небу и Земле, записывая об этом в книгах; нисходить до грядущих поколений, доходить [даже] до птиц и зверей, спасая гибнущее и разрушающееся. Планы Неба и Человека стали совпадать, добродетель и Путь стали внутренне присущими [людям]; знающие люди полностью проявляли свой ум, а ремесленники изощрялись в своем мастерстве. Но последующие поколения погрязли в разврате и отступничестве, которые еще усилились из-за чжэнских и вэйских мелодий²¹; народ отвлекся от основного и стал гнаться за второстепенным²², хитроумные искусства стали распространяться безо всякого удержу, люди стали резко различаться между собой по своим намерениям. И тут еще прибавились резные надписи и гравированные колокола, их стали лакировать и красить в красный, синий, черный, желтый цвета, подделывать под нефрит, доводя до утомления наслаждения для глаз и ушей, доводя до крайней степени мастерство ремесленников. Тогда были отрегулированы звуки, извлекаемые из флейт и струн, из бамбука и шелка, были заведены музыка, песни и танцы под колокола и барабаны, чтобы этим сдерживать расточительство и мотовство, исправить обычаи и нравы, распространить культуру и изящество. Ведь лазоревая яшма и белый нефрит, носорожьи рога и черепаховые щитки, янтарь и кораллы, перья зимородка и жемчуг — все эти [вещи] рождаются в горах и скрываются в водах, живут в особо избранных землях, они чисты и ярко сверкают, подернуты влагой и покрыты каплями, их полируют, но они не рассыпаются, их пачкают, но они не грязнятся, они порождены жизненными силами Неба, управляются божествами и духами, прячутся в уединении и спокойствии, плавают и тонут по воле богов. Нет никого, кто не прилагал бы всех сил, чтобы употреблять их, кто не напрягал бы всех своих чувств, чтобы пользоваться ими. Поэтому и говорится, что совершенномудрые создали их. Значит, можно управлять вещами посредством изменений, регулировать чувства и характеры, проявлять человеколюбие и чувство долга.

Ведь у человеколюбивых щедрость обширна и душевность велика, великодушные широко и участие глубоко; обладающие чувством долга приближают к себе отдаленных и успокаивают близких, носят в себе заботу обо всем мире. Поэтому совершенномудрые пеклись о человеколюбии и полагались на чувство долга, четко различали даже мельчайшее, обдуманно подходили к Небу и Земле. Если при опасности не происходит уклонений, а при совершении ошибок не возникает беспорядков, то это оттого, что правление осуществляется на основе человеколюбия и чувства долга. Если поступать так по отношению к родным и соседям, то возрадуются также дальние родственники и живущие в отдалении; если совершенствовать их даже за запертыми дверьми, то слава и известность промчатся и вовне. Поэтому

среди человеколюбивых нет таких, которые находились бы в уединении, а их слава не прогремела бы; среди обладающих чувством долга нет таких, которые жили бы в отшельничестве и из-за этого не были бы широко известны. В старину юйский Шунь²³ неустанно заботился об отце и матери, а его блеск сверкал на всю вселенную. Бо-и и Шу-ци умерли от голода у [горы] Шоуян²⁴, а их заслуги и красота остались в памяти потомства на десять тысяч поколений. Тай-гун²⁵ начал с того, что ходил в холщовой одежде, а возвысился до положения одного из саней гунов²⁶, потомки его в течение многих поколений удостаивались ранга владетеля тысячи колесниц²⁷. А Чжи-бо хотя при ведении дел пользовался авторитетом и объединил «Три Цзинь», но все-таки погиб²⁸. Поэтому благородный муж управляет, придерживаясь Пути, ходит, опираясь на добродетель; сидит, помня о человеколюбии; отдыхает, держась чувства долга. В пустоте и безмолвии движение беспредельно. Поэтому при ведении дел следует опираться на короткое и этим приносить пользу длительному, циркулем регулировать окружность, угломером устанавливать квадрат. Совершенномудрый спасает эпоху, а [простой] мудрец утверждает [лишь свои] достижения. Тан выдвинул И Иня²⁹, дом Чжоу назначил Люй Вана³⁰. Их деяния соответствовали Небу и Земле, их добродетели согласовывались с силами инь и ян. Они помогали Небу и карали злобных, подавляли жестоких и устраняли несчастья. Они поддерживали жизненные силы и воспитывали сущее, держали в руках свет и создавали сияние. Их уши слышат доносящееся с восьми крайних точек³¹, их глаза усматривают все четыре стороны света. У них верность выдвигается вперед, а клевета отступает; прямота утверждается, а кривда погибает; Путь осуществляется, а порочность пресекается; добродетель достигает своего, а несчастья уходят. Ведь если натянуть главную сеть, то основа будет упорядочена, а если прекратить поступление влаги, то все погибнет в зародыше.

Тот, кто в каком-либо деле не придерживается человеколюбия и чувства долга, непременно потерпит поражение; если на некрепкой основе воздвигнуть высокий фундамент, он непременно рухнет. Совершенномудрый ограждается от смуты канонами и искусствами³², как ремесленник выпрямляет кривизну уровнем и шнурком. У тех, чья добродетель в расцвете, авторитет становится всесторонним, а среди тех, чья сила в расцвете, во множестве появляются заносчивые. Циский Хуань-гун дорожил добродетелью и стал гегемоном³³; циньский Эр Ши дорожил наказаниями и погиб³⁴. Поэтому если творятся жестокости, то накапливается недовольство; если распространяется добродетель, то процветают успехи. Народ приближают добродетелью; родичи сближаются благодаря человеколюбию; муж и жена соединены между собой чувством долга; друзья доверяют друг другу благодаря добродетели; государь и подданные поддерживают порядок своих отношений благодаря человеколюбию, все чинов-

ники удостаиваются своего положения благодаря чувству долга. Цзэн и Минь³⁵ благодаря человеколюбию утвердили высшую сыновнюю почтительность, а Бо Цзи³⁶ благодаря чувству долга утвердила высочайшее целомудрие. Тот, кто держит в своих руках государство, достигает прочности [своего положения] благодаря человеколюбию; тот, кто помогает государю, не уклоняется [от истинного пути] благодаря чувству долга. Государь правит с помощью человеколюбия, чиновник усмиряет чувством долга. Провинция благодаря человеколюбию [государя] сохраняет верность, двор благодаря чувству долга [подданных] пребывает в довольстве. Целомудренная женщина в человеколюбии выражает свое поведение, герой в чувстве долга проявляет свою славу. Ци силы ян рождается благодаря человеколюбию, чистота силы инь проявляется благодаря чувству долга. [Смысл] песни «Встреча гостей» в том, что путем человеколюбия привлекают к себе множество [людей]³⁷; [смысл] песни «Встреча невесты» в том, что посредством чувства долга призывают себе подругу³⁸. «Чунь цю» посредством человеколюбия и чувства долга порицает и пресекает, песни «Ши цзина» посредством человеколюбия и чувства долга сохраняют и губят. Гексаграммы «цян» и «кунь» согласуются между собой посредством человеколюбия, восемь триграмм³⁹ поддерживают друг друга посредством чувства долга. «Шу цзин» посредством человеколюбия устанавливает порядок отношений между родственниками, свод законов посредством чувства долга определяет отношения между государем и подданными. Музыка посредством человеколюбия воспитывает крайнюю умеренность, ритуал посредством чувства долга возвышает и принижает. Человеколюбие — это основа для Пути, чувство долга — это учение для совершенномудрых. Овладевший ими становится просветленным, утерявший их пребывает в потемках, следующий им живет, отвернувшийся от них гибнет. Те, кто выставляет напоказ свои способности и стремится к чиновничьим постам, путем человеколюбия достигает славы, путем чувства долга утверждает свои заслуги. Те, ктоводит [в походы] и располагает в боевые порядки армии, побеспокоившись о человеколюбии и добродетели, достигает прочности, а опираясь на чувство долга, становится мощными. Среди тех, кто соблюдает меру и воспитывает характер, достигают долголетия человеколюбивые, среди тех, кто растит свои таланты и преисполнен добродетели, нравственным является поведение обладающих чувством долга. Благородные мужи чувством долга возвеличивают друг друга, низкие люди, основываясь на выгоде, обманывают друг друга. Глупцы, полагаясь на силу, вводят друг друга в смуту; мудрецы, основываясь на чувстве долга, поддерживают порядок друг у друга.

В книге «Гулян чжуань»⁴⁰ говорится: «Човеколюбивые, основываясь на согласии, относятся по-родственному друг к другу; обладающие чувством долга, основываясь на ритуале, почитают друг друга. И если десять тысяч поколений проходят без

смут, то это значит, что правление основано на человеколюбии и чувстве долга».

Глава четвертая. Недеяние

В Пути нет ничего выше недеяния, в поведении нет ничего выше почтительности и осторожности. Почему так говорится? В старину юйский Шунь, управляя Поднебесной, играл на пятиструнном цине¹, распевал песню «Южный ветер»², был так спокоен, как будто бы и не думал об управлении государством, был так равнодушен, как будто и не стремился беспокоиться о народе. Но Поднебесная была в порядке. Чжоу-гун³ учредил ритуал и музыку, приносил жертвы Небу и Земле, возносил приношения горам и рекам, он не заводил армий, в [его] наказаниях были пробелы, и [его] законы не были законченными, но со всей страны к нему доходили дары, а государь Юэшань⁴ повторно сообщал о визите к его двору. Поэтому недеяние — это и есть деяние⁵. А Цинь Ши-хуанди ввел казнь путем разрывания колесницами, чтобы сократить озлобление и отступничество; построил стену на границе с варварами, чтобы защититься от хусцев и юэсцев⁶; он шел походами на больших и поглощал малых, держал Поднебесную в страхе подобно грому, вооруженные армии ходили взад и вперед, чтобы покорить чужие страны, Мэн Тянь⁷ карал смутьянов вне страны, Ли Сы⁸ вводил законы внутри страны, но дела становились все более запутанными, и Поднебесная все более погрязла в смуте; законы становились все более многочисленными, а озлобление все разгоралось. Непрерывно набирали все новых боевых коней, а врагов становилось все больше. А ведь династия Цинь была такой, что хотела порядка. Но она потеряла его оттого, что вела себя крайне жестоко и применение наказаний довела до крайних пределов. Поэтому благородный муж уважает великодушие и покой и этим оберегает себя, в своем поведении держится середины и гармонии и этим управляет далекими. Народ боится его власти и преображается, следуя его [примеру], привлечен его добродетелями и устремляется в пределы его границ, считает прекрасными его порядки и не смеет отвергать его правления. Народ не подвергают наказаниям, но он боится совершать преступления; его не награждают, но он пребывает в радости и довольстве. Это оттого, что он стремится быть преисполненным Пути и добродетели, не отступать от середины и гармонии. Ведь закон и указы нужны для того, чтобы карать за злобу, а не для того, чтобы побуждать к добру. Разве сыновняя почтительность Цзэна и Миня, бескорыстие [Бо]-и и [Шу]-ци могли бы проявиться под страхом смерти? [Они проявились] из-за стремления к воспитанию и преображению. Поэтому и говорится, что если у Яо и Шуня люди могли жить каждый в собственном доме и считать его своим владением, а у Цзе и Чжоу⁹ люди могли жить каждый в собственном доме, но их приходилось карать, то такими

они стали благодаря своему воспитанию и преображению. Точно так же земля близ реки влажная, а почва близ горы сухая, это — сходное явление. Поэтому реки¹⁰ в горах происходят от облаков и дождей, а холмы рождаются от [...] ¹¹ жизненных сил. Четыре великие реки текут на восток, и из сотен рек нет таких, которые бы не следовали за ними. Малое следует за большим, немногое следует за множеством. Ведь с государевой столицы и с сидящего лицом к югу государя¹² берет пример весь народ. Вот почему поступки и деяния [государя] не могут отрицать законы и нормы. В старину чжоуский Сян-ван¹³ не смог ужиться со своей мачехой и отправился жить в Чжэн, а внизу многие его родственники изменили ему. Цинь Ши-хуан был заносчивым и расточительным, увлекался строительством высоких башен и павильонов, просторных дворцов и палат, и среди богатей Поднебесной, строивших себе дома для жилья, не было таких, кто не подражал бы ему, не возводил бы домов с воротцами, не заводил бы конюшен и амбаров, не устраивал бы резной и расписной красоты, не наводил бы черного, желтого и отменного нефритового цвета. Но этим нарушался должный порядок. Циский Хуань-гун¹⁴ любил женскую красоту, он взял в жены [женщин, которые приходились друг другу] теткой, старшей и младшей сестрой, и в его государстве было много разврата между кровными родственниками. Чуский Пин-ван¹⁵ предавался роскоши и творил произвол, но не смог управлять нижестоящими и воспитать народ в духе добродетели. [Он] увеличивал число экипажей и ездил на сотне лошадей. [Если он] желал, чтобы народ Поднебесной был богат имуществом и получал бы выгоду от своих богатств, то ясно, что это было недостижимо. Оттого-то государство Чу все более погрязло в мотовстве, [в нем] исчезло различие между государем и подданными. Так случается потому, что верхи влияют на низы, как ветер клонит траву. Если правитель превозносит военное дело при дворе, то и земледельцы у себя на полях приводят в порядок панцири. Поэтому если государь, управляя народом, предается мотовству, то это отражается на скромности [народа], [а если он] заносчив и развратен, то такое поведение становится всеобщим. Не бывает так, чтобы верхи были человеколюбивы, а низы разбойничали, верхи следовали бы чувству долга, а среди низов шла бы борьба. Конфуций говорил: «Как сделать так, чтобы перемены в нравах и изменения в обычаях охватили бы всю семью? Начни с самого себя».

Глава восьмая. Приближение к добродетели

Тот, кто хочет создать государство и усилить свою власть, распахать земли и привлечь к себе отдаленных, тот непременно получает все это от народа. Тот, кто хочет утвердить свои заслуги и возвысить свою славу, оставить после себя известность и

повсюду распространить ее, пользоваться всеобщим почетом, тот непременно получает все это от самого себя. Поэтому [если некто] владеет государством с десятью тысячами колесниц, держит в своих руках судьбу народа, обладает богатствами гор и болот, возглавляет силы из множества воинов, но заслуги не коснулись его лично, а известность его не достигла всего мира, то это значит, что его правление никуда не годится. Природа Неба и Земли, многообразие всего сущего таковы, что если кто печется о Пути, то толпы притекают к нему, а если кто опирается на наказания, то народ боится его. Раз притекают, то становятся его подданными¹, а раз боятся, то уходят из пределов [его государства]. Поэтому учреждающему наказания не [должно] надоедать, что [наказания слишком] легкие, а следующему добродетели не [должно] надоедать, что [добродетель слишком] весома; налагающий кары не [должен] беспокоиться, что [кары слишком] мелкие, а раздающий награды не [должен] беспокоиться, что [награды слишком] щедрые. Оттого-то и получается, что по-родственному относятся к близким, а привлекаются и далекие. Ведь если наказания тяжки, то это обременительно для тела; если дела многочисленны, то это беспокоит сердце. Если тела обременены, то, хотя бы наказания налагались вдоль и поперек, все равно не наступило бы устойчивости; если сердца обеспокоены, то дела будут идти вкривь и вкось, а результата не будет. Поэтому благородный муж, осуществляя правление, подобен комку земли, у которого нет забот, молчалив, как будто бы совсем не произносит звуков, в его дворцах и приказах как будто совсем нет чиновников, на почтовых станциях и в селах как будто совсем нет народа. В деревнях не затевают тяжб на улицах, старые и малые не плачут от горя в своих домах. Ближним не о чем спорить, далеким нечего выслушивать. На почтовых станциях нет мчащихся по ночам чиновников, по уездам и деревням не рассылают ночью требований об уплате налогов. Собаки не лают по ночам, птицы не кричат по ночам. Старики отдыхают дома, а взрослые мужчины пашут и пропаляют поля. При дворе верны государю, в семьях почтительны к родителям. Поэтому наградами за добро и карами за зло придают внешнюю красоту, а созданием школ и училищ научают [людей]. После этого [получается], что у мудрых и глупых различные мнения, бескорыстные и алчные отнесены к различным группам, для старых и малых существуют различные правила, верхи и низы имеют различия, сильные и слабые взаимно поддерживают друг друга, малые и большие взаимно заботятся друг о друге, уважаемые и презренные взаимно служат друг другу, [люди] шагают плечом к плечу и следуют друг за другом. [Правитель] не произносит слов, но ему верят; не впадает в гнев, но пользуется авторитетом. К чему же еще опираться на крепкие латы и удачливые войска, суровые наказания и строгие законы, с утра до вечера быть в заботах, а затем действовать? В старину цзиньский Ли-гун, циский Чжуан-

гун, чуский Лин-ван и сунский Сян-гун² держали в своих руках власть над крупными государствами, пользовались авторитетом у всего народа, их войска и армии ходили куда хотели, они унижали и обманывали всех других правителей, вовне были заносчивыми по отношению к враждебным государствам, внутри были жестокими по отношению к простому народу. Но разве не трудно стремиться достичь успехов, прочных, как металл и камень, и в конце концов оставить в наследство никогда не пресекающуюся династию, если за пределами страны государства заключают враждебные союзы, а внутри среди подданных накапливается злоба? Поэтому сунский Сян-гун погиб в битве при реке Хуншуй³, а три [других] государя пали от рук своих подданных. Все они легковерно полагались на войска и превозносили силу власти и вот до чего дошли. Поэтому «Чунь цю» не раз пишет о них, вздыхает и скорбит о них. Эти три государя все усиливали свою власть, но потеряли государства, торопились налагать наказания, но сами попались разбойникам. В этом и состоит урок прошлого и наставление на будущее. Луский Чжуан-гун в течение одного года занял три его времени на проведение строительных работ⁴, провел учет выгод от гор, лесов и болот, боролся с народом за доходы от земледелия, рыбной ловли, рубки дров и разведения овощей, [заводил у себя во дворце] резные брусья и крашенные киноварью колонны, роскошь и изобилие слепили глаза, налоги [он] собрал в двенадцатикратном размере, но их было недостаточно, чтобы удовлетворить [его] извращенные желания. Готовились ненужные красивые [вещи], чтобы веселить глаза женщин. Богатства расходовались на самодурство и разврат, силы народа истощались на ненужные [дела]. [В результате] наверху стали испытывать нехватку в необходимом, а внизу стали голодать. Тогда Цзансунь Чэнь⁵ был послан в Ци просить [продовольствие]⁶. В амбарах и хранилищах стояли пустые сундуки. За пределами страны стало известно об этом. Это вызвало нападение со стороны [государств] Сун, Чэнь и Вэй⁷. Мудрые чиновники удалились, а чиновники-изменники взбунтовались. Цзы Бань⁸ был убит, и [государство] Лу оказалось в опасности. Приближенные Гун-цзы Я и Цин-фу⁹ разрушили порядок отношений между верхами и низами, смешали различия между мужчинами и женщинами, наследование престола лишилось всякой определенности, а бунтовщики и мятежники перестали чего-либо бояться. Поэтому циский Хуань-гун послал да фу и Гао-цзы возвести на престол Си-гуна и покарать супругу [государя], выгнать Цин-фу и вернуть второго сына¹⁰. После этого храмы предков возродились к жизни, а сыновья и внуки вернулись к своим занятиям. Как же не назвать [луского Чжуан-гуна] слабым и ничтожным? Поэтому говорят — если власть некрепкая, то сам погибнешь; если устанавливать законы неясными, то сам пострадаешь. Это сказано о луском Чжуан-гуне.

Для управления [государством] главное — это Путь и добродетель. Для [человеческого] поведения основа — это человеколюбие и чувство долга. Поэтому высокопоставленного, но лишенного добродетели, изгоняют; богатого, но лишенного чувства долга, наказывают; худородный, но ценящий добродетель, пользуется уважением; бедный, но обладающий чувством долга, прославляется. Дуаньгань Му¹ был ученым, ходящим пешком, [но он] совершенствовался в Пути и следовал добродетели, и вэйский Вэнь-хоу, проезжая мимо ворот [его] деревни, оперся руками о передок повозки². Конфуций был в государствах Чэнь и Цай в тяжелые времена³, когда ему не доставало вареных бобов и овощной похлебки, чтобы утолить голод, а его ученикам не доставало самой простой холщовой одежды, чтобы укрыться от холода. В таком отчаянном положении даже просто уцелеть уже было много. Но Конфуций достиг успеха в Пути, а его ученики были связаны чувством долга. Будучи сами учеными в холщовых одеждах, они наверху [почитали]⁴ Сына Неба⁵, внизу заботились о простом народе, сдерживали самих себя и помогали вышестоящим. А еще они сожалели о том, что дом Чжоу пришел в упадок и измельчал, ритуал и чувство долга не в ходу. [И они], подвергаясь опасностям [в дороге], ходили и уговаривали всех правителей, желая привести в порядок Путь императоров и ванов, изменить правление в Поднебесной. Лично они не занимали никакого положения и в мире не нашли своего государя. [Они] обошли кругом Поднебесную, но не нашли согласных [с собой]. Казалось, что великий Путь спрятался и не распространяется, крылья его сломаны и не расправляются. Сами они [... ..]⁶ углубленно познавали изменение Пути, чтобы тщательно уяснить его начало и конец. [Они] вспоминали, каким было управление [государством] в прошлом, чтобы этим исправить [его] в грядущих поколениях; исследовали летописи и знамения, чтобы познать характеры и судьбы; сделали ясными и определенными «шесть искусств», чтобы придать весомость конфуцианскому учению.

[Если] добрые и злые не будут касаться друг друга, знатные и ничтожные не будут осквернять друг друга, сильные и слабые не будут притеснять друг друга, мудрецы и простаки не будут слишком отличаться друг от друга, категории [людей] будут соответствовать друг другу, то так будет десять тысяч [... ..]⁷ и не прервется, успехи будут переходить из поколения в поколение, и не наступит упадка. «Ши цзин», «Шу цзин», ритуал и музыка будут занимать подобающее им место. И так будет утвержден Путь Неба, осуществится великое чувство долга. Зачем же еще [нужен будет]⁸ страх [перед властью]? Ведь человеческую красоту невозможно навести румянами и пудрой, а страх перед гневом власти нельзя ввести силой. Если совершенномудрый обращается к небесной власти, согла-

суется с жизненными силами Неба, устает небесных подвигов, становится подобным небесному облику и при этом не достигает успехов, то не беда ли это? Ведь можно плавать на лодке по озеру из вина, можно смотреть вдаль с холма из винного отстоя, а как быть тому, кто беден имуществом? [Можно] обладать всей властью между четырех морей⁹ и распоряжаться всем населением девяти областей¹⁰, а как быть тому, кто слабосилен? Значит, успех не может существовать сам по себе, а власть не может быть крепкой сама по себе.

Неправда, что если [государство] бедно и слабо, то Путь и добродетель не существуют в личности [его правителя], а человеколюбие и чувство долга не усиливаются в Поднебесной. Поэтому хорошо разбираться в выгодах и смутно — в Пути — это то, на что рассчитывает толпа, а достигать результата в применении силы и не придавать значения чувству долга — это то, в чем состоят военные планы. Благородный муж искренен в чувстве долга и равнодушен к выгоде, сметлив в поступках и осторожен в словах. Это расширяет его заслуги и добродетель. Поэтому и говорится: «Богатство и к тому же знатность у того, кто лишен чувства долга, — для меня это все равно, что плывущие по небу облака»¹¹. Если носить при себе изделия из яшмы, пользоваться яшмовыми подвесками, носить прекрасные одежды, жемчуг [... ..]¹² вино, золотые и серебряные гравированные колокола, то этим можно хвастаться перед низкими людьми, но это ничего не прибавит тебе самому и не поможет делу. Башни высотой в сто жэней¹³, золотые [... ..]¹⁴ занавески и резные украшения — все это истощает силы простого народа, но не поддерживает слабое [государство в вопросах его] жизни и смерти. Поэтому совершенномудрый презирает дворцы и терема и возвышает Путь и добродетель, презирает одеяния и внимателен к человеколюбию и чувству долга, не вредит своим поступкам ради того, чтобы выглядеть привлекательным, не урезает свою добродетель, чтобы навести красоту на свое тело. [В его] государстве не в моде заслуги за безделье, а в семье не хранятся ненужные вещи. Это позволяет уменьшить трудовые повинности и сократить подношения ко двору. [А если] яшма и жемчуг не подносятся наверх, то вещи-безделушки рассеяны внизу; [если] гравированные барельефы и расписные картины не собираются у государя, то порочные наклонности и [увлечение] красивыми вещами пресекаются в народе. Ведь не нелепо ли забрасывать занятие земледелием и шелководством и идти в горы и моря, собирать жемчужины различных форм, искать яшму всех цветов, прощупывать пески и ущелья, хватать зимородков¹⁵ [...] ¹⁶, черепаши щитки, ловить носорогов и слонов, тратить силы своих мускулов, распространять монету, чтобы довести до предела наслаждение для глаз и ушей, веселить порочные и извращенные сердца? [Это значит] не видеть, что на первом месте стоит Путь и лишь потом — выгода, что вблизи — добродетель, а вдалеке — красота.

Ши цзи

«Ши цзи» («Исторические записки», переводятся также «Записки историка») — первая всеобщая история Китая, охватывающая период с далекой древности до конца II в. до н. э. Начатая историографом ханьского двора Сыма Танем, она в основном была составлена его сыном Сыма Цянем (145—86 гг. до н. э.), также служившим историографом и астрологом при ханьском императоре У-ди. «Ши цзи» состоят из 130 глав, разбитых на пять больших разделов: «Анналы», «Хронологические таблицы», «Трактаты», «Истории наследственных домов» и «Жизнеописания».

Отрывки из глав шестьдесят первой, семьдесят четвертой, сто двадцать четвертой и сто двадцать девятой, представленные ниже в переводе на русский язык, взяты из последнего раздела труда Сыма Цяня — «Лечжуань» («Жизнеописания», или «Биография»). Этот раздел по содержанию шире своего названия; в нем наряду с биографиями государственных деятелей, полководцев, хороших и плохих чиновников, философов, поэтов, героев-рыцарей и других представителей различных слоев населения чжоуского и ханьского Китая даны описания соседних народов, характеристика хозяйственной деятельности. Освещены также философские, политические и этические взгляды древних мыслителей. Вместе с тем в указанном разделе отражены идейные позиции самого автора. Весьма важный в этом смысле текст с характеристикой шести основных философских школ древнего Китая, взятый из последней, сто тридцатой главы труда Сыма Цяня, уже знаком советскому читателю (см.: Древнекитайская философия. Т. 2. М., 1973, с. 311—316) и в настоящее издание не включен.

В шестьдесят первой главе великий историк противопоставляет скорбные судьбы честных, верных своему долгу и совести людей типа Бо-и, Шу-ци и Янь Юаня жизни тех, кто творит насилия и жестокости, кто непрерывно накапливает богатства и живет припеваючи до самой старости.

Скептицизм историка в отношении правильности действий высшей силы, в которую верили ханьцы, так называемого Неба, ясно виден из его вопроса: «Это и есть так называемый путь Неба?» В главе слышны нотки обличения богатства, нажитого нечестными путями.

Отрывок из семьдесят четвертой главы знакомит со взглядами одного из представителей школы иньянцзя — натурфилосо-

фов древности — Цзоу Яня. Учение этого философа о кругообороте пяти сменяющих друг друга стихийных сил природы *у син*, о бесконечной смене расцвета и упадка царств в историческом развитии вошло позднее интегральной частью в ханьское конфуцианство. Весьма примечательны географические представления Цзоу Яня, понимание им огромности земной суши. Китай, по его схеме, занимает лишь 1/81 часть земли. Вне Китая (Поднебесной) лежат еще девять *чжоу* — материков, окруженных морями, а за всем этим безбрежное море — океан, в конце которого сходятся небо и земля. Это, по сути дела, первая систематизированная картина земли, созданная в Китае в IV в. до н. э.

В отрывке из сто двадцать четвертой главы Сыма Цянь рисует действия ряда лиц, живших в разные эпохи, которых он именует общим термином *ю-цзе* — странствующие герои. Подчеркивая честность, верность слову, скромность этих героев, их готовность помочь попавшему в беду и утвердить, даже ценою своей жизни, справедливость на земле, историк в то же время показывает, сколько бед и несчастий обрушивается на них в жизни. Веско звучат его слова: «Укрavший крюк — подвергается казни, укравший государство — становится князем». Высоко ценит Сыма Цянь героев из простого народа, «с деревенских улиц и закоулков» и скорбит о том, что их имена забыты.

Отрывок из сто двадцать девятой главы «Описание тех, кто умножает богатства» характеризует социально-экономические воззрения человека II в. до н. э. Вначале Сыма Цянь описывает богатства своей страны по регионам, называет основные слои ее трудового населения. В этой части его труда заметны идеи даосизма, выступавшего против любого регулирования практической деятельности людей, но одновременно подчеркнуты и социальные контрасты. Во второй части главы историк пытается найти центральный мотив действий людей и находит его в извечном стремлении к богатству. Много внимания в главе уделено возвышению и обогащению «нетитулованной знати». Исключительно ценны данные о разнообразных товарах, производимых и продаваемых в ханьском Китае, показывающие достаточно высокий уровень тогдашних производства и товарообмена. Хотя историк в целом оправдывает классовое неравенство, выступая лишь против грубых, насильственных форм обогащения, но заключенные в тексте положения помогают осмыслить и положение общества в Западной Хань и взгляды ученого на социально-экономические вопросы.

Переводы сделаны по последнему изданию «Ши цзи» (Ши цзи. Т. 5, 6. Пекин, 1959).

Р. В. Вяткин

Хотя ученые располагают весьма обширным числом записей в книгах, но полагаться и доверять можно, по-видимому, лишь шести основным трактатам¹. И несмотря на то что в «Ши цзине» и «Шу цзине» немало пропусков, но в них можно найти записи, касающиеся [юйского] Шуня и [сяского] Юя. Когда Яо вознамерился уступить свой престол, он передал власть юйскому Шуню, а когда Шунь [решил уступить власть] Юю, то помощники государя и местные управители, представив [Юя], предложили испытать его на должности и, только после того как он образцово прослужил несколько десятков лет и выдвинулся своими заслугами, ему передали власть. Это показывало, что Поднебесная — важнейший инструмент [вана], а правитель — ее великая основа, поэтому передача [власти над] Поднебесной столь трудное дело².

Однако были такие, которые рассказывали, что Яо стал уступать власть над Поднебесной некоему Сюй Ю, но Сюй Ю не принял [престола] и, стыдясь [принять власть], бежал, укрывшись в уединении. Во времена дома Ся [так же поступили] Бянь Суй и У Гуан. Как же это назвать?

Я, тайшигун, придворный историограф, скажу так: «Я поднимался на гору Цзишань, на ее вершине, возможно, помещалась могила Сюй Ю. Конфуций, представляя человеколюбивых, святых и совершенномудрых людей древности, рассказал подробно лишь о моральных принципах узких Тай-бо и Бо-и. Из того, что я слышал, известно, что чувство долга у [Сюй] Ю и [У] Гуана стояло очень высоко, однако записей о них увидишь немного. Почему же так?

Конфуций говорил: «Бо-и и Шу-ци не помнили старого зла [от людей], поэтому они сами редко бывали озлоблены [на кого либо]», они, «стремясь к гуманности, становились гуманными, где ж тут было место озлоблению?»

Я, думая о судьбе Бо-и [и его брата], испытываю горечь, а прочитав утраченные стихи, могу лишь изумляться. В преданиях о них говорилось: «Бо-и и Шу-ци были сыновьями правителя царства Гучжу³. Отец решил поставить у власти после себя Шу-ци, но, когда он умер, Шу-ци стал уступать [власть] Бо-и. Бо-и сказал: „То воля отца“ — и скрылся. Шу-ци тоже не захотел стать правителем и тоже бежал к брату. Тогда жители этого царства поставили править среднего сына [покойного]. В это время Бо-и и Шу-ци услышали, что Си-бо Чан⁴ хорошо относится к старым людям, и решили отправиться к нему. Когда они добрались до места, Си-бо уже умер, а У-ван, взяв с собой поминальную дощечку предка-отца и называя ее именем Вэнь-вана⁵, направился на восток покарать [иньского государя] Чжоу[-синя]. Бо-и и Шу-ци, остановив лошадей и пав ниц, стали увещевать У-вана, сказав ему: „Ваш скончавшийся отец

еще не предан земле, а вы уже беретесь за щит и копье, разве это можно назвать сыновьей любовью? Когда подданный направляется убить своего правителя, разве это можно назвать человеколюбием?"» Окружающие [У-вана] хотели заколоть их, но Тай-гун⁶ сказал: „Эти люди стоят за справедливость“ — и, поддержав их под руки, увел. Когда же У-ван усмирил смуту дома Инь и Поднебесная признала главенство дома Чжоу, Бо-и и Шу-ци по-прежнему стыдились совершенного и по долгу справедливости не хотели есть зерна, выращенного в Чжоу. Они укрылись в горах Шоуян, собирали там листья папоротника вэй и питались ими. Чувствуя приближение смерти от голода, они сочинили оду. Ее строфы гласили:

На Западные горы мы поднялись
И травы дикие для пищи собираем,
Одно насилие сменяется другим.
Не понимают люди, что так [поступать] нельзя
Шэнь-нун, и Юй, и Ся давно ушли из мира,
Куда ж идти нам в поисках покоя?
О! Как же горестна судьба,
Погибель наша столь близка!

Так они и умерли [от голода] на горе Шоуян.

Но при взгляде на эти слова [встает вопрос] — роптали они или нет?

Некоторые люди говорят: «У небесного пути нет привязанностей, но обычно Небо благоволит хорошим людям». Разве Бо-и и Шу-ци нельзя назвать добропорядочными людьми? И вот такие люди, полные человеколюбия и чистых помыслов, умирают от голода! Известно, что из семидесяти своих учеников Чжун-ни представил как способного к учению лишь одного Янь Юаня. Но Янь Юань постоянно испытывал нехватки, даже мякину и ту ел не досыта и безвременно умер молодым. Каково же выходит воздаяние небес человеку больших достоинств? Разбойник Чжэ⁷ каждодневно убивал безвинных, ел печень людей как мясо, творил насилия и жестокости. Он, собрав несколько тысяч сообщников, прошел, бесчинствуя, через всю Поднебесную, а в конце концов прожил долгую жизнь до самой старости. Сообразно каким же его добродетелям произошло так? И это лишь наиболее разительные и ясные примеры.

Если взять совсем недавнее время, то те, кто действуют против всяких правил, самовольно нарушают любые запреты и табу, всю жизнь пребывают в покое и радости и из поколения в поколение непрерывно накапливают свои богатства. Но есть и другие люди, которые выбирают свое [маленькое] место и действуют там; они говорят только тогда, когда приходит время, никогда не сворачивают на узкие тропы, и любая несправедливость вызывает их негодование. Но именно среди [таких людей] невозможно сосчитать число тех, кто испытывает все беды и несчастья. Я в крайнем сомнении: это и есть так называемый путь Неба или нет?

Конфуций говорил: «Те, у кого разные пути, не могут совместно договориться, [чтобы] действовать», и каждый действует сообразно своим устремлениям. Поэтому и говорилось: «Если можно добиться богатства и знатности, то пусть даже надо сделаться простым конюхом, я стану им; но если нет возможности добиться [богатства и знатности], то я буду заниматься тем, что мне нравится». «Лишь когда наступают зимние холода, мы узнаем, что сосна и кипарис теряют иголки последними». Когда весь мир становится беспорядочным и грязным, вот тогда-то и появляются безупречно чистые мужи. Разве не потому, что такие люди ценили те [добродетель и мораль] и пренебрегали этим [богатством и знатностью]?

[Конфуций говорил]: «Совершенномудрый тревожится о том, что после смерти его имя не будет поминаться». Цзя-цзы⁸ говорил: «Корыстолюбивый всецело предается стяжанию, доблестный готов отдать жизнь за славу, тщеславный отчаянно борется за власть, а массы простолюдинов довольствуются своей жизнью». [В «И цзине» сказано]: «Светила одного рода освещают друг друга, явления природы одного типа стремятся друг к другу», «облака сопровождают дракона, ветер сопровождает тигра. Когда в мире появляется мудрец, вся тьма вещей становится ясно различимой»⁹.

Бо-и и Шу-ци хотя и обладали высокими добродетелями, но только после похвалы Учителя их слава еще больше засияла. Янь Юань хотя и был прилежным в учении, но только рядом с [Учителем] он стал известен своими поступками. Таким образом, слава или безвестность мужей, живущих уединенно в горных пещерах, тоже зависит от случая, и много имен такого рода людей исчезало в безвестности и не поминалось совсем. Сколь печально это!

Если же простой деревенский человек намерен отточить свое добродетельное поведение и прославиться в обществе, то без опоры на мужа, облеченного почестями и чинами, разве он сможет передать свое имя последующим поколениям?

Глава семьдесят четвертая. Жизнеописание Мэн-цзы и Сюн Цина

...Цзоу Янь¹ видел, что владеющие государством, не в состоянии почитать добродетели, все больше [погрязают] в разврате и роскоши. Ведь если бы [они смогли], как говорилось в «Великих одах»², упорядочить свое собственное поведение, то это распространилось бы и на простой народ. Тогда [Цзоу Янь] тщательно рассмотрел законы роста и убывания природных сил инь и ян³ и составил труд об изменчивости удивительного и далекого, в главах которого «От начала и до конца», «Великий мудрец» и других содержалось более ста тысяч слов. Его слова были широкими и неканоническими, он сначала брал для под-

тверждения [своих суждений] мелкие вещи, а затем распространял наблюдения на крупные явления, доходя до бескрайне далекого. Цзоу Янь начинал изложение с настоящего времени и шел в глубь веков вплоть до Хуан-ди ⁴, говоря об общеизвестных вещах для тех, кто учился. В общем и целом [Цзоу Янь] связывал века в чередовании их расцветов и падений и поэтому поместил в книге описание благовещих знамений и недобрых предвестий, принятых правил и установлений, шаг за шагом отдаляясь от нас, и в конечном счете доходил до самых истоков [жизни], когда Небо и Земля еще не появились и царил глубокий мрак, в котором ничего нельзя было различить.

Прежде всего [Цзоу Янь] перечислил знаменитые горы и великие потоки Срединных княжеств, горные долины и проходы, диких животных, все, что порождали вода и земля, все чудесное и редкостное в мире вещей. Затем, идя вширь, он дошел до заморских земель, которые человек не мог увидеть. Так приводил он людей к пониманию того, что с того времени, как Небо и Земля раскрылись и разделились, пять добродетелей — стихийных сил ⁵ меняются в вечном кругообороте и каждое управление [Поднебесной] обладает должной силой и соответствует этому порядку.

Считается, что то, что конфуцианцы называют Срединными княжествами, занимает лишь $\frac{1}{81}$ всей [суши] Поднебесной. Срединные княжества называются также чи-сянь шэнь-чжоу — Червонные уезды и Чудесные области. В самих Червонных уездах и Чудесных областях насчитывалось девять [больших] областей. Это и есть те девять областей, которые учредил великий Юй, но их не следует принимать за полное число всех областей [на земле]. Так же как существует девять частей в Червонных уездах и Чудесных областях, так и вне Срединных княжеств тоже имеются так называемые девять областей. Там находятся небольшие моря, окружающие эти области, так что население, птицы и дикие животные [каждой из них] не могут сообщаться друг с другом. Вот один такой [отделенный] район и есть один чжоу — область. Окружает все эти девять чжоу огромное море-океан, а за ним лежит край неба и земли. Учение Цзоу Яня по всем этим вопросам было именно таково.

Однако если взять его учение в целом, то непременно дойдешь и до человеколюбия, справедливости, нравственного долга и скромности и того, как осуществлялись надлежащие отношения между правителем и подданными, высшими и низшими, между всеми родными ⁶, хотя [сказанное] вначале выходило как бы за рамки этих наставлений. Ваны, гуны и крупные сановники, впервые узнав об учении Цзоу Яня, изумились, а затем по зрелом размышлении стали менять к нему свое отношение, однако впоследствии никто так и не смог провести его учение в жизнь.

По этой причине Цзоу-цзы ценился больше всего в княжестве Ци. Когда философ прибыл в княжество Лян, то лянский Хуэй-

ван встретил его в окрестностях столицы с соблюдением этикета, установленного для приема гостя хозяином; когда он прибыл в княжество Чжао, то Пинъюань-цзюнь сопровождал его, идя сбоку дорожки, а на приеме поправлял его циновку; когда он прибыл в княжество Янь, то яньский Чжао-ван, взяв в руки метелку, расчистил перед ним дорогу и просил дозволения войти в число его учеников, чтобы воспринять [его] учение. Ван построил дворец Цзешигун и лично ввел туда Цзоу Яня в качестве учителя. Там Цзоу Янь составил «Чжу юнь» [«Управлять движением»]. И разве можно сопоставить то, как уважали Цзоу Яня владетельные князья и как они соблюдали церемониал во время его поездок [по княжествам], с тем, как терпел лишения Чжун-ни, находясь в княжествах Чэнь и Цай и какие трудности перенес Мэн Кэ⁷ в княжествах Ци и Лян!..

Глава сто двадцать четвертая. Жизнеописание странствующих героев

...Хань [Фэй-]цзы¹ говорил: «Конфуцианцы своими иксаниями вносят беспорядок в законы, а [странствующие] герои нарушают запреты военной силой». И тех и других люди высмеивали, однако ученые мужи пользовались большей славой в обществе. Что же касается тех из них, кто благодаря своей сноровке [и способностям] занял места первых министров и высших сановников, помогающих правителю того времени, то об их заслугах и славе все написано в «Чунь цю» и об этом здесь нет нужды говорить. Что касается вторых, то такие, как Цзи Цы и Юань Сянь², были простолюдинами, жившими на деревенских улочках; они читали книги и обладали добродетелями совершенных людей, действующих самостоятельно; по своим убеждениям, они не присоединялись слепо [к взглядам] своего времени, за что [люди] того времени насмехались над ними. Поэтому Цзи Цы и Юань Сянь всю свою жизнь провели в почти пустых комнатах в бедной хижине, носили сермяжину, и даже грубой пищи у них не было вдосталь. Однако, хотя они и умерли уже более 400 лет назад, ученики обоих пишут и вспоминают о них без усталости.

Если же обратиться к нынешним странствующим героям, то хотя их поступки и не соответствуют общепринятым [представлениям] о долге, но их словам следует верить, их действия всегда решительны; что они обещают, всегда выполняют добросовестно; не думая о самих себе, они спешат на помощь попавшим в беду мужам, пусть даже [от этого зависит], существовать [ли им] или погибнуть, жить или умереть. Вместе с тем эти люди никогда не кичатся своими способностями, стыдятся, когда другие выставляют напоказ их добродетели, что также достойно всяческого одобрения.

Вместе с тем затруднения и нужда бывают временами у каждого человека.

Я, тайшигун, Придворный историограф, скажу: в прошлом юйский Шунь оказался в трудном положении, [копая] колодец и [обмазывая крышу] амбара³, И Инь стал носить на себе сосуды *дин* и кухонные доски *цзу*, [чтобы проникнуть в дом Чэн Тана]⁴, Фу Юэ скрывался в Фусяни⁵, Люй Шан⁶ испытал трудности в Цзицине, И-у носил кандалы на ногах и руках⁷, Боли кормил быков⁸, Чжун-ни оказался в опасности в Куан и голодал в княжествах Чэнь и Цай⁹. Всех названных здесь людей ученые называют мужами, познавшими Путь и обладающими человеколюбием. Но если даже такие люди испытывали подобные несчастья, то каково же было человеку средних способностей, да еще вынужденному переносить [все беды] конца смутного века? Разве можно пересказать все беды, которые они повстречали на своем пути!

У простых деревенских людей есть такие слова: «К чему нам знать о человеколюбии и справедливости? Только тот, кто приносит нам пользу и выгоду, и является добродетельным человеком». Бо-и¹⁰ стыдился того, что совершили [первые правители] Чжоу, и умер от голода на горе Шоуян. Однако Вэнь-ван и У-ван не отказались из-за этого от престола; разбойники Чжи и Цяо были жестокими и безжалостными, но их последователи не уставали воспевать справедливость¹¹. Отсюда ясно видно, что «укрававший крюк — подвергается казни, укравший государство — становится князем, а в доме князя живут человеколюбие и справедливость». И это не пустые слова!

Те, кто ныне погружен в учение или придерживается близких к жизни понятий о долге, кто длительное время одиноко живет в этом мире, разве они похожи на тех, кто грубо толкует со своими сверстниками, кто глубоко погружен в мирские дела и добивается почестей и славы? Между тем есть среди простолюдинов такие люди, которые [хорошо] устривают дела, соразмеря взятое и даваемое, они верны своим обещаниям, готовы идти на смерть, не думая о себе, справедливость которых воспевается на тысячи ли вокруг. Именно в этом их большие достоинства, и это тоже немалое дело.

Поэтому, когда подобные мужи оказываются в крайне тяжелом положении и способны отдать свою жизнь, разве они не попадают в число тех, кого люди называют выдающимися героями? Если на самом деле сравнивать по влиянию и силе этих деревенских героев с такими, как Цзи Цы и Юань Сянь, сопоставлять их по заслугам и результатам действий для общества своего времени, то становится понятным, что речь идет о разных временах. Но если брать очевидные всем заслуги и достойные доверия слова, то разве можно преуменьшать чувство долга этих странствующих героев?

О героях из простых людей в холщовых одеждах, живших в древности, узнать что-либо уже нет возможности. В послед-

ние века имелись такие люди, как Яньлин, Мэнчан, Чуньшэнь, Пинъюань, Синьлин и другие¹². Все они принадлежали к числу родственников ванов, обладали богатствами, полученными от [пожалованных им] земель и от [занимаемых ими постов] высших сановников — цинов и первых советников — сянов. Они созывали со всей Поднебесной к себе мудрых людей, прославив свои имена среди владетельных князей. При этом нельзя сказать, что сами они были немудрыми. Они сравнимы с человеком, который кричит по [направлению] ветра; хотя свой голос он не напрягает, но тот усиливается, разносимый силой ветра¹³.

Существуют и другие — герои с деревенских улиц и закоулков, которые совершенны в своих поступках, с безупречной репутацией, их слава распространена по всей Поднебесной, и нет такого человека, который не назвал бы их мудрыми, а ведь стать таким ох как трудно! Тем не менее и конфуцианцы и моисты¹⁴ таких людей отвергают и отбрасывают, не помещая [в свои описания]. В результате имена героев из простого люда, живших до империи Цинь, совсем исчезли и их уже не найти. Я очень огорчен этим.

Из того, что я сам узнал и услышал, [известно, что] после основания дома Хань имелись такие мужи, как Чжу Цзя, Тянь Чжун, Ван Гун, Цзюй Мэн и Го Се¹⁵, которые, хотя временами и нарушали запреты своего времени, однако по своим личным качествам отличались чувством долга, бескорыстием, чистотой и уступчивостью, что достойно всяческого прославления. Их известность покоилась не на пустом месте, и не случайно многие мужи примыкали к ним.

Что же касается тех, кто собирался вместе в сообщества, кто образовывал кланы, обладавшие силой и связанные узами близкого родства, кто строил свои богатства, используя труд бедных, кто тиранствовал и свирепствовал, грабил и притеснял одиноких и слабых, кто разнузданно действовал на потеху себе и в угоду своим страстям, то таких [настоящие] странствующие герои, [как и остальные люди], тоже ненавидели.

Я скорблю о том, что обычные люди в нашем обществе не разобрались в намерениях странствующих героев, смешивают и ставят в один ряд таких, как Чжу Цзя, Го Се и им подобные, с теми, кто является насильниками и тиранами, и смеются над теми и другими...

Глава сто двадцать девятая. Описание тех, кто умножает богатства

Лао-цзы говорил: «Когда управление государством налажено в высшей [идеальной] степени, тогда соседние владения находятся на расстоянии взаимной видимости, они слышат пение петухов и лай собак друг у друга; народ в каждой местности наслаждается своей собственной пищей, красуется в своих оде-

яниях, удовлетворен своими обычаями, радуется своим занятиям, и люди, доживая так до старости и смерти, не ездят друг к другу туда и сюда»¹. Если же [этот принцип управления] пытаться проводить сейчас, перенося его в нынешний век и закрывая народу глаза и уши, то, пожалуй, он будет неосуществим.

Я, тайшигун, Придворный историограф, скажу:

Я совсем не знаю, что происходило при Шэнь-нуне и до него. Что же касается эпохи юского [Шуня] и сяского [Юя], о которых рассказано в «Ши цзине» и «Шу цзине», и вплоть до настоящего времени, [можно утверждать, что всегда] уши и глаза людей стремились насладиться самыми прекрасными звуками и красками, уста людей жаждали вкушать самое мягкое мясо домашних животных, тела людей жаждали покоя и радостей, а сердца их кичились славой и должностями, которых они достигали. Эти привычки и вкусы распространялись среди народа издавна, и пусть даже по дворам начали бы проповедовать учение о сокровенном², [людей] в конце концов все равно изменить было бы невозможно. Поэтому самый лучший [правитель] следует натуре [людей], не столь хороший — привлекает народ выгодой, идущий еще ниже — наставляет народ поучениями, [правитель] еще похуже — приводит народ к порядку [силой], а самый худший — вступает с народом в соперничество [из-за богатств].

К западу от гор в изобилии имеется лес, бамбук, бумажная шелковица *гу*, пеньковая нить, хвосты [яков], нефрит и драгоценные камни; к востоку от гор³ имеется большое количество рыбы, соли, лака, шелка, много музыки и красавиц; к югу от реки Янцзы произрастают дерево нань, катальна, имбирь, коричное дерево, [добываются] золото, оловянная и свинцовая руды, киноварь, [рога] носорога, панцири черепах, мелкий жемчуг, клыки и кожа [слонов]; к северу от гор Лунмэнь и Цзеши⁴ в большом числе имеются лошади, быки, бараны, меховые одежды, жилы и рога [скота]; в тех местах горы, из которых можно добывать медь и железо, простираются на тысячи *ли* во всех направлениях, пересекаясь как линии на шахматной доске. Такowo в общих чертах сопоставление [богатств разных частей страны].

Народ Срединного государства радуется всем этим богатствам, которые, согласно обычаям [людей], служат им материалом для одежды, продуктами для еды и питья, для всего, что необходимо человеку с рождения и до его похорон. Поэтому обществу нужны земледельцы, чтобы кормить народ; нужны промышленники, чтобы добывать материалы; нужны ремесленники, чтобы производить разные изделия; нужны торговцы, чтобы распространять полученное. Но разве все это требует указаний и приказов правительства, посылки и набора [людей на работы] и сборов их в определенные сроки? Ведь каждый человек прилагает свои способности, исчерпывает до конца свои силы, чтобы получить все то, что он желает. Вот почему дешевизна товаров

ведет к их удорожанию, а дороговизна товаров [неизбежно] приводит к их удешевлению. Каждого человека побуждает его дело, радуется его занятие. Как потоки воды стремятся вниз, как день безостановочно сменяет ночь, [так и предметы и вещи] — их не призывают, а они появляются, их не требуют, а народ их производит. Разве все это не соответствует истинному Пути и не свидетельствует о естественном ходе [жизни]?

В «Чжоу шу» говорилось: «Если земледельцы не производят [зерна], наступает нехватка пищи; если ремесленники не производят [изделий], наносится ущерб делам народа; если торговцы не вывозят [товаров], прерывается [снабжение] „тремя драгоценностями“⁵; если промысловики не добывают [сырья], запасы богатств уменьшаются», а когда запасы богатств сокращаются, то и недра гор и озер не раскрываются. Указанные четыре [занятия] являются источниками, которые дают одежду и пищу народу. Когда эти источники велики, наступает изобилие; когда они малы, наступает истощение. Нужно, чтобы наверху богатым было все государство и чтобы внизу богатыми были [сильные] дома. Бедность или богатство — это не то, что может быть дано или отнято [у людей], ибо ведь искусные [и умные] всегда имеют прибыль, а неискусные [и глупые] всегда в нехватках. Поэтому, когда Тай-гун получил владение в Инцю⁶, где было много солончаковых земель, а население редким, он побудил женщин заняться [ремеслами и ткачеством]; во владении стали выпускать весьма искусные изделия, развернулась торговля рыбой и солью, в результате люди и товары стали прибывать сюда, появились связки денег, начали собираться повозки приезжающих. Так головные уборы, пояса, одежда, туфли, сделанные в княжестве Ци, распространились по Поднебесной, а [правители земель], расположенных между морем и горой Тайшань, спрятав руки в рукава халатов, шли представиться ко двору правителя княжества Ци. Позднее [влияние] Ци упало, но Гуань-цзы⁷ восстановил престиж княжества. Он учредил девять ведомств и казнохранилищ для уравнивания хозяйства и финансов, в результате Хуань-гун стал гегемоном и девять раз собирал владетельных князей на съезды, объединив и упорядочив Поднебесную. А Гуань-цзы имел трех жен (*сань гуй*) и, хотя по положению был лишь подданным слуги государя, по своему богатству стоял в одном ряду с правителями княжеств. Вот почему княжество Ци продолжало быть богатым и сильным вплоть до времени правления Вэй-вана и Сюань-вана⁸. Поэтому [у Гуань-цзы] сказано: «Когда амбары и хранилища наполнены, то [народ] понимает ритуал и правила; когда одежда и пища в достатке, то [народ] понимает [разницу между] славой и позором». Таким образом, ритуал рождается в достатке и исчезает при отсутствии необходимого [для жизни]. В сущности, когда совершенномудрый богат, он с удовольствием творит добро, когда же низкий человек богат, он стремится к использованию силы. Так же как в глубоком омуте рождается рыба, как в глубь

гор стремятся дикие животные, так с богатством к человеку приходят человеколюбие и справедливость. Но богатый человек, получив власть и влияние, становится все более известным, зато, потеряв власть, лишается всех своих клевретов и нахлебников, и это положение его не радует. Среди племен и и ди [таких случаев] еще больше.

Поговорка гласит: «Сын рода, владеющего тысячью золотых, не умирает на базарной площади», и это не пустые слова. Почему и говорится: «И когда в Поднебесной царят согласие и мир, все люди добиваются выгод; и когда в Поднебесной царят путаница и смута, [все равно] все люди устремляются за выгодами». Если даже ван, владеющий тысячью боевых колесниц, хоу, имеющий во владении 10 тысяч семей, и сановник, кормящийся от сотни домов, больше всего обеспокоены [угрозой] бедности, то каково же положение человека из народа — простолюдина, занесенного в подворные списки!..

Различные продукты в одном местах Поднебесной редки, в других — обильны. Обычаи и песни народа [также неодинаковы]. Например, в районах «к востоку от гор» употребляют в пищу соль, [выпаренную] из морской воды, в районах «к западу от гор» потребляют каменную соль, в районах к югу от горных хребтов и к северу от пустынь, несомненно, тоже издавна добывают соль. И так, в общем, во всем.

Обобщаем: в царствах Чу и Юэ земли обширны, а население редкое, едят там кашу из риса и похлебку из рыбы; сначала выжигают [сорняки], потом пашут, сначала заливают поля водой, потом их пропалывают; жители этих мест используют плоды деревьев, собирают устриц, обеспечивают себя всем нужным в достатке, не дожидаясь торговцев. Земля у них плодородна, еда изобильна, и они не боятся голода и недорода. Но именно поэтому они ленивы, влачат жизнь кое-как, запасов никаких не делают и в большинстве своем бедны. Потому-то к югу от рек Янцзы и Хуай не встречается людей, погибающих от холода и голода, но там нет также и домов, обладающих богатствами в тысячу цзинь золота.

Земли к северу от рек Ишуй и Сышуй благоприятны для выращивания всех злаков, тутовника и конопли, для разведения шести видов домашних животных⁹. Но земель там мало, народу множество, к тому же часто случаются бедствия — наводнения и засухи, поэтому народ в этих местах любит запастись продукты. Таким образом, в княжествах Цинь, Ся, Лян и Лу земледелие любят, а народ, [занятый на земле], ценят. В районах Трехречья, во владениях Юань и Чэнь такое же положение, кроме того, там занимаются и торговлей. В княжествах Ци и Чжао [народ] сообразительный, искусный и ловкий и использует любой случай для получения выгод. В княжествах Янь и Дай занимаются земледелием, скотоводством и выращиванием коконов шелкопряда¹⁰.

Если взглянуть на все это, то к чему же направлены уст-

ремления и помыслы тех мудрых людей, которые, составляя продуманные планы в царских покоях и обсуждая дела правящего дома, искренне служат своему делу и готовы исполнить до конца свой долг, или тех мужей, которые в безвестности живут в горных пещерах, утверждая там свою репутацию безупречным поведением? Все их помыслы направлены на приобретение богатств. Вот почему, когда честные чиновники служат длительное время, то, чем дольше они служат, тем становятся богаче; да и честные торговцы тоже стремятся обогатиться. [Желание] разбогатеть свойственно натуре и помыслам человека, это склонность, которая без всякого обучения проявляется у всех. Поэтому brave мужчины идут служить в войска, они штурмуют стены городов, первыми поднимаются [на укрепления], врываются на позиции [противника] и отбрасывают [его], убивают [его] военачальников и захватывают [боевые] знамена, идут вперед под градом стрел и камней, не отступают перед огнем и кипятком [со стен]. И все это они совершают во имя больших наград.

А те молодые люди с деревенских улиц, которые нападают и грабят, убивают людей и зарывают тела жертв в землю, поножуют других творить разбой, разрывать могилы [для грабежа], выплавляют [фальшивые] деньги, опираясь на грубую силу, объединяют сообщников, помогают друг другу мстить [людям], захватывают [имущество других] и изгоняют их в безлюдные места, они тем самым неизбежно нарушают запреты, законы и [как бы] сломя голову сами спешат к месту собственной казни. И все это, по существу, делается из-за желания овладеть богатствами.

А взять нынешних девушек из княжества Чжао и красавиц из княжества Чжэн. Когда они украшают свою наружность, играют на лютне и поют, машут длинными рукавами, топчутся в вычурных башмачках, завлекают глазами и призывают сердцами, когда они едут, не считая далеким путь и в тысячу *ли*, не разбираясь — ради старого или молодого, [ими тоже руководит] безудержное стремление к богатству. Когда праздношатающиеся сыновья знати украшают свои головные уборы и мечи [драгоценностями], ездят кавалькадами и на повозках, они тоже действуют так, чтобы щеголять своими богатствами и знатностью.

Те, кто мечет стрелы [в птиц], ловит рыбу и охотится, ранним ли утром, поздней ли ночью, невзирая на иней и снег, кто мчит-ся по кручам и горным долинам, не избегая опасностей от встреч с дикими животными, [все они] поступают так ради добывания вкусного. Те, кто играет в азартные игры, участвует в скачках, в петушиных и собачьих бегах, кто волнуется, меняясь в лице, и бахвалится друг перед другом, [такие люди] непременно стремятся к победе и придают большое значение тому, выиграют они или проиграют. Врачи, маги и все те, кто живет за счет своей сноровки и ловкости, сжигают свою душу и истощают свои способности и силы [опять-таки] ради умножения

своих доходов. Когда чиновные мужи стряпают бумаги и играют законами, вырезают [поддельные] печати и составляют лживые документы, не боясь при этом даже наказания ножом и пилой, [это значит, что они] совсем погрязли во взятках и подношениях.

Когда земледельцы, ремесленники, купцы и торговцы накапливают и наращивают [запасы], без сомнения, каждый из них стремится стать зажиточным и приумножить свои богатства. Таким образом, [люди] прилагают все свои знания и до конца исчерпывают свои способности [ради этой цели], но никогда не затрачивают даже малых усилий, чтобы уступить богатства [другим].

[Вместе с тем существует] поговорка, которая гласит: «Далее ста ли хворост продавать не везут, далее тысячи ли зерно продавать не шлют. Собираешься на этом месте жить год, сей зерно; собираешься жить десять лет, сажай деревья, намерен жить [с родом] сто лет, действуй с помощью добродетелей». Добродетелями называется то, что [несет добро] людям.

Ныне же имеются такие люди, которые не получают служебных рангов и соответствующего жалованья, не имеют доходов от пожалованных им поселений и титула, но наслаждаются всем этим наравне с теми, кому предоставлены такие права. Их называют суфэн — «нетитулованная знать». Получивший достоинство и надел кормится за счет податей и сборов: годичная норма сборов со двора была 200 монет, следовательно, владелец тысячи дворов собирал 200 тысяч монет; [расходы] этого знатного человека на весеннее и осеннее представление государю, на дары при посещении князей и жертвоприношения брались из этих средств. Простолюдины — земледельцы, ремесленники, купцы и мелкие торговцы — также в год на состояние в десять тысяч получали доход в две тысячи, а дома, [имевшие] состояние в сто раз по 10 тысяч, получали на него доход в 200 тысяч монет. Из этой суммы они платили за воинские обязанности и трудовые повинности, вносили подати и подушный налог и все же могли [на оставшееся], удовлетворяя свои прихоти, приобретать самое красивое и лучшее из одежды и пищи.

Поэтому говорят: [те, кому принадлежат] пастбищные земли, на которых могут быть [за год] выращены 50 лошадей, или 167 коров, или 250 баранов; [кому принадлежат] болота, где можно вырастить 250 свиней, пруды, в которых можно [за год] добыть тысячу дань рыбы, или горные участки, с которых можно [за год] добыть тысячу лесин; [те, кому принадлежат] тысяча финиковых деревьев в Аньи, или тысяча каштанов в царствах Янь и Цинь, или тысяча мандариновых деревьев в областях Шу, Хань и Цзянлин, или тысяча деревьев катальпы в землях к северу от реки Хуайхэ, к югу от гор Чаншань¹¹ и в междуречье Хуанхэ и Цишуй; [те, кому принадлежат] тысячи му земли под лаковыми деревьями во владениях Чэнь и Ся, или под тутовником и коноплей в княжествах Ци и Лу, или под бамбуком в

районе Вэйчуань; те, кто, живя в разных княжествах за стенами городов с населением до 10 тысяч семей, владеют в окрестностях этих городов тысячью му земли, с каждого му которой они получают один чжун урожая, или же кто владеет тысячью му земли, засаженной гардений цветущей и мареной или имбирем и душистым луком, — все эти [владельцы угодий и рош] живут наравне с князьями, получившими во владение тысячу дворов. В этой [собственности] источник их богатств и обеспечения их [жизни]. [Владельцам таких состояний] нет нужды заглядывать на рынки, ездить в другие поселения; они сидят дома и ждут поступления доходов, они получают все для жизни, сохраняя в то же время достоинство чиновников в отставке, живущих в уединении.

Если же взять бедные семьи, в которых престарелые родители, жена и дети слабы и малы, то в нужный сезон года у них даже нечего принести в жертву предкам и духам или внести [в складчину] на вино обществу; чтобы поддержать свое существование, еды, питья и одежды у них вечно не хватает. Если не стыдиться этого состояния, то с чем же такое можно сравнить! Вот почему неимущий всегда прилагает все свои силы, имеющий небольшое состояние борется [за его увеличение] с помощью своего ума и сообразительности, а став богатым, использует каждый момент [для извлечения прибыли]. Таков великий порядок жизни.

Ныне, устраивая жизнь, совсем нет необходимости подвергать ее опасности при обеспечении всем необходимым, именно таким путем действуют мудрые люди. По этой причине богатства, полученные от основного занятия, стоят выше всего, за ними идут богатства, полученные от второстепенных занятий, а богатства, составленные всякими порочными способами, стоят ниже всего. Но если человек по своим поступкам и поведению не принадлежит к [числу] тех особых мужей, которые живут в пещерах в уединении, а проводит долгую жизнь свою в бедности и занимает низкое положение в обществе и [в таком положении] еще любит поговорить о так называемых человеколюбии и справедливости, совсем уж будет стыдобушка.

Всякий человек из народа, внесенный в подворные списки, ставит себя [в обществе] ниже того, который в десять раз богаче; боится того, который в сто раз [богаче его], и служит тому, кто в тысячу раз богаче, становится слугой того, кто в десять тысяч раз богаче. И таков закон всего сущего. Если же кто-то из таких стремится от бедности найти путь к богатству, то в этой [попытке] земледелие хуже ремесла, а ремесло хуже торговли, заниматься домашними вышивками хуже, чем подпирать столбы у рыночных ворот. Все это говорит о том, что второстепенные занятия — это средство и способ [заработать] для бедняков.

Есть люди, которые на рынках в торговых поселках и в крупных городах за год продают [один из следующих товаров]: ты-

сячу бутылей вина, тысячу сосудов уксуса и сои, тысячу сосудов с сиропом, тысячу шкур быков, баранов и свиней, тысячу чжун зерна и продовольствия, тысячу повозок хвороста и соломы, лодок общию длиною в тысячу чжан, тысячу стволов леса, 10 тысяч бамбуковых шестов, сотню легких повозок, запрягаемых лошадьми, тысячу парных телег, запрягаемых быками, тысячу изделий из дерева, покрытых лаком, изделий из меди общим весом в тысячу цзюнь, чисто деревянных и железных сосудов или разного рода красок с гардении и марены весом в тысячу дань, 200 лошадей, 250 быков, по тысяче баранов и свиней, сотню юных рабов, тысячу цзинь жил, рогов и киновари; тонкой шелковой и полотняной ткани весом в тысячу цзюнь, тысячу кусков парчи, тысячу дань грубого холста и выделанных шкур, тысячу доу лака, тысячу сосудов с винной закваской и приправами из соевых бобов, тысячу цзинь рыбы тай и цзи [иглобрюха и голавля]; тысячу дань вяленой мелкой рыбы цзоу, тысячу цзюнь соленой сушеной рыбы бао, три раза по тысяче дань фиников и каштанов, тысячу шкурок лисиц и соболей для зимних халатов, тысячу дань шкурок ягнят для зимних халатов, тысячу штук войлочных циновок, тысячу чжун различных овощей и фруктов¹². [К ним же относится всякий, кто] в состоянии был дать взаймы по тысяче связок монет при помощи посредников, в результате чего жадные торговцы получают до одной трети прибыли на эту сумму, а честные торговцы получают до одной пятой дохода. Вот все люди таких [занятий и богатств] живут в целом наравне со знатными домами, владеющими тысячью боевых колесниц. Разумеется, есть и другие различные промыслы и занятия, но они не приносят более двух десятых дохода, и я не считаю [их в числе занятий], ведущих к богатству...

Выше со всей ясностью были показаны выделяющиеся и отличные от других [богатые] люди. Все они не имели знатных титулов и пожалованных поселений, не получали подношений [от высших] и жалованья от государства; они не манипулировали законами и не допускали [явных] нарушений правил с целью разбогатеть; они, умея полностью и до конца оценить существующие условия, действовали затем до завершения дела, внимательно следили за всем и использовали каждый [удобный] момент, в результате получали барыши. Они добивались богатств во второстепенных занятиях, но сохраняли [богатства], используя основное занятие. Они решали все свои дела с помощью силы, а с помощью гражданских методов поддерживали свои состояния. В условиях перемен и изменений в стране у них были свои мерила, поэтому [в их действиях] было достаточно сноровки. Были такие, кто, отдавая свои силы земледелию и разведению скота, ремеслам и промыслам, мелкой и крупной торговле, с помощью власти и выгод становился богатым. Самые крупные из них главенствовали в областях, средние — в уездах, а самые мелкие — в селениях, и число таких нельзя пересчитать.

Ведь бережливость, накопительство и упорный труд — это правильный путь в устройстве своей жизни, однако богачи, несомненно, применяют особые [способы] в достижении своих целей. Работа на поле — грубое занятие, но Цинь Ян именно благодаря ему стал первым [богачом] в округе. Раскапывание [и ограбление] могил — грязное дело, но Тянь Шу поднялся над всеми с помощью [таких дел]. Азартные игры — порочное занятие, но Хуань Фа разбогател на них. Разъездная торговля — презренное занятие для почтенного мужа, но Юн Лэчэн приобрел на ней достаток. Торговать салом — постыдное занятие, но Юн-бо [заработал на этом] тысячу цзинь золотом. Продажа отвара — маленькое дельце, но род Чжанов [заработал на нем] тысячу раз по 10 тысяч монет. Точить на камне [ножи и мечи], поливая водой, — искусство небольшое, но род Чжи [благодаря ему] имел еду в прекрасной посуде. Вялить мясо [с перцем и имбирем] — простое и нетрудное занятие, но род Чжо завел на этом деле верховых лошадей. Лечить лошадей — постыдная профессия, но Чжан Ли [построил на этом дом, в котором вызывал слуг] ударом в колокол. Все эти люди достигли столь высокого положения, потому что честно отдавались одному делу.

Из этого видно, что богатства [могут приходить] не только от одного и неизменного занятия, а деньги не имеют постоянно-го хозяина. К тому, кто способен, [богатства] стекаются, как спицы в обод колеса; кто бесталанен, от него [деньги] разлетаются, как разбитые черепки. Дом, обладающий тысячью цзинь золота, сравним с правителем столицы [владения], тот, у кого много раз по 10 тысяч [цзинь золота], пользуется теми же благами, что и ван. Разве называть этих людей «нетитулованной знатью» неверно?

Фу нiao фу

«Фу нiao фу» («Ода сове») написана Цзя И (Цзя Шэн, 201—169 гг. до н. э.). Это произведение занимает видное место в истории литературы эпохи Хань. Эрудиция и литературный талант автора рано обратили на себя внимание современников. Двадцати с лишним лет он попадает к императорскому двору, получает звание *боши*, которое присваивалось лучшим умам государства, выступает с проектами реформ молодой Ханьской империи. Блестящий полемический дар снискал молодому ученому благосклонность Просвещенного государя — ханьского императора Вэнь-ди (179—156 гг. до н. э.) — и одновременно ненависть менее удачливых соперников. По их наговору Цзя И был отправлен в почетную ссылку в Чанша наставником князя.

По пути в Чанша, проезжая места, связанные с именем великого поэта Цюй Юаня, он пишет оду «Дяо Цюй Юань фу» («Плач по Цюй Юаню»), в которой осуждает стоявшую у власти чернь, неспособную понять возвышенных устремлений «благородного мужа». Свою знаменитую «Фу нiao фу» он создает уже в Чанша. В этом произведении Цзя И излагает взгляды на мир, близкие мировоззрению Чжуан-цзы и других даосов.

После почти пятилетней опалы поэт был возвращен ко двору и назначен наставником одного из сыновей императора. Видимо, именно тогда из-под его кисти вышел знаменитый трактат «Го Цинь лунь» («Рассуждение, порицающее династию Цинь»), в котором он исследует причины возвышения и гибели предшествующей династии. Цзя И критиковал ее методы управления, основанные на жестокости и насилии, неспособность перестроить политику при переходе к этапу стабилизации нового государства, за пренебрежение конфуцианскими принципами гуманности и справедливости, наконец — за нежелание использовать мудрых советников. Цзя И призывал ханьский царствующий дом извлечь урок из опыта дома Цинь, ибо «прошлое — учитель будущего». Этот трактат приводит в «Ши цзи» Сыма Цянь; в качестве составной части он входит также в современный текст «Синь шу» («Новая книга») Цзя И (аутентичность сомнительна).

Цзя И умер 33 лет от роду, вскоре после трагической смерти своего воспитанника, которую он тяжело переживал. Кроме указанных сочинений до нашего времени дошло несколько его од и докладов императору. В философском отношении наиболее интересна «Фу нiao фу». Ее перевод выполнен по тексту «Вэнь-сянь» («Литературного сборника»), составленного в VI в. (Издание «Шаньфу иньшугуань». Т. 1. Шанхай, 1959).

И. С. Лисевич

Ода сове

Когда И был наставником князя Чанша, на третий год влетели в обиталище И совы, уселись возле него. Сова же птица неблагоприятная¹. Когда И был сослан на жительство в Чанша, Чанша было [местом] жалким и сырым, И убивался и скорбел, полагая, что долго не протянет, и написал [эту] оду, дабы к нему проявили великодушие. Она гласила следующее:

В год шаньэ²,
В четвертый месяц, когда начинается лето,
На исходе дня гэн-цзы,
Совы слетелись к моему обиталищу,
Расселись возле меня
С видом невозмутимым и безразличным...
Когда во множестве являются необычные существа,
Про себя дивишься причине этого;
Вынул книгу, чтобы погадать,
И книга указала число,
[А предсказание под ним] гласило:
«Если дикая птица влетела в дом,
Хозяин его покинет!»
«Разреши спросить тебя, о сова,
Почему я уйду?
Если по причине благой — скажи мне,
Если из-за несчастья — объясни, в чем беда.
Скоро ли, долго ли ждать ее —
Укажи мне срок!»
Сова вздохнула печально,
Голову подняла, расправила крылья...
«Если уста твои говорить неспособны,
Прошу — отвечай тайниками сердца!»³
«Тьма вещей претерпевает изменения и превращения,
И нет им ни отдыха, ни покоя.
[Они] движутся в водовороте:
Тот, кто начал движение, — возвращается.
[Зримые] формы и ци сменяют друг друга,

Подобно [личинке] цикады, [сбрасывающей кожу]»⁴.
Глубину, сокровенность и беспредельность этого
Речь человеческая выразить не в силах!
О беды! На них строится счастье!
О счастье! За ним скрываются беды!
Скорби и радости толпятся у [одних] ворот,
Добро и зло [обитают] в одних и тех же местах.
Вот ведь царство У было великим и могучим,
А Фу-ча потерпел поражение;
[Царство] Юэ оставалось [только] в Гуйцзи,
Но Гоу Цзянь стал властвовать миром⁵;
[Ли] Сы в странствиях своих достиг успеха,
А скончался от пяти казней⁶;
Фу Юэ был каторжником,
А стал канцлером У-дина!⁷
Как разделить свившиеся в жгут
Нити счастья и бед?
Судьбу предсказать невозможно —
Кто знает ей предел!

Если воды быстры — будет засуха⁸,
А если стрелы быстры — [летят] далеко!
Тьма вещей влияет одна на другую,
Побуждая и откликаясь, вершит взаимный круговорот.
Когда испарения восходят к тучам — выпадает дождь;
[Все] взаимно связано, спутано и переплетено.
Великий Гончарный круг⁹ разбрасывает вещи —
Безбрежность [его] не имеет границ.

Небо невозможно постичь мыслью,
Дао невозможно учесть в своих замыслах.
Кто знает свой срок?
Скоро ли [он наступит] — зависит от судьбы».
Итак, Небо и Земля — вот плавильная печь,
Созиданье и превращения — вот плавильщик,
Инь и ян — вот [его] уголь,
Мириады вещей — вот [выплавленная им] бронза.
Сочетание и рассеяние, исчезновение и покой...
Разве существует что-то неизменное?
Тысячи изменений, мириады превращений —
Не бывало еще им конца!
Нежданно-негаданно стал ты человеком —
Но стоит ли за это цепляться?
Превратился в иную вещь —
И тоже стоит ли горевать?!
Малая мудрость себялюбива,
Презирает [все] остальное, дорожит [лишь своим] „я“.
Для тех же, кто проникает в суть и видит великое,
Нет среди вещей ни одной недостойной.
Бедняк жизнь отдаст за богатство,
Удалой молодец — за славу,
Тщеславный умрет ради власти,
Но обычный человек жаждет жизни.
Некоторые рабы принуждения и соблазнов
Стремятся то за тем, то за другим,
Но великие люди не сгибаются:
Бесчисленные изменения [для них] равны и одинаковы.

Глупцы опутаны обычаями,
Стеснены ими, словно закованные [в кандалы] каторжники...
Только человек совершенный, отринувший вещи,
Один в паре с Дао.
Все люди мнутесь в заблуждениях,
Добро и зло теснит им грудь —
Один лишь человек Истины безмятежен и невозмутим,
Только он дышит [в ритме] Дао.
Освободившийся от пут мудрости, отринувший зримые формы,
Перешагнувший через жалость к себе самому,
[Он] безбрежен и пуст, смутно-неясен, [как сновиденье].
Он стремится вниз по течению
И прекращает свой бег, достигнув тверди.
[Он] отпускает на волю тело, полагаясь [лишь] на судьбу,
Не считая его своей собственностью.
Жизнь для него — плаванье по воле волн,
Смерть для него — обретение пристанища.
[Он] спокоен, словно гладь глубокого источника;
Носится по волнам, словно челнок без привязи;
И потому не считает [свою] жизнь [только] своим сокровищем,
Пестует в себе пустоту и податливость [течению].
Человек дэ ничем не обременен,
Знает судьбу и не печалится...
Так стоит ли предаваться сомнениям
По пустячному, как горчичное зернышко, поводу?!

Чунь цю фань-лу

«Чунь цю фань-лу» («Обильная роса на летописи „Чунь цю”») принадлежит кисти Дун Чжуншу (ок. 180—ок. 120 г. до н. э.), видного философа и государственного деятеля древнего Китая. Инициатор реформ, связанных с ограничением крупного землевладения и введением государственной монополии на выплавку железа и добычу соли, он особенно активно участвовал в политической жизни империи Хань при императоре У-ди после 140 г. до н. э. Автор ряда произведений философско-политического характера, насчитывавших, по данным «Хань шу», до 123 *пянь* (главок или частей). Являясь сторонником сильной централизованной власти, Дун Чжуншу стремился выработать идеологические основы управления страной домом Хань, положив в основу несколько модернизированные идеи древнего конфуцианства. В средние века стал известен как «Конфуций эпохи Хань».

Название «Чунь цю фань-лу» первоначально было заголовком лишь одной из глав и стало наименованием всего труда позднее. Под «Чунь цю» имеется в виду летопись «Вёсны и осени», приписываемая Конфуцию и содержащая описание событий в царстве Лу в 722—481 гг. до н. э. Существует несколько трактовок бинама *фань-лу*; нами принято объяснение, данное в комментариях к «Чжоу ли» («Чжоуские обряды и ритуалы») — «обильная роса».

В формировании идеологии эпохи Хань «Чунь цю фань-лу» Дун Чжуншу сыграл важную роль, заложив основы ортодоксальной конфуцианской доктрины. Окончательное оформление он получил в период дискуссий I в. н. э., нашедших отражение в труде Бань Гу «Бо ху тунъи» («Диспут в зале Белого тигра»). Заслуга Дун Чжуншу состоит главным образом в том, что, сообразуясь со временем, с изменившимися социальными условиями в единой империи и с развитием представлений о природе и обществе, он дополнил основные конфуцианские постулаты положениями Цзоу Яня о пяти стихиях), легистскими нормами и разработал основы того конфуцианского учения, которое стало официальной идеологией правящих классов.

Перевод шести отрывков из летописи осуществлен по тексту трудов Дун Чжуншу, помещенных в серии «Сы-бу бэй-яо» (Шанхай, 1936). Выбор отрывков сделан на основании хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 1. Пекин, 1960).

А. С. Мартынов

Путь (дао) «Чунь цю» — почитать Небо и подражать древности.

[Этот путь] таков потому, что даже обладающий умелыми руками не сможет правильно сделать ни круга, ни квадрата, если он не употребляет ни угольника, ни циркуля; даже обладающий тонким слухом не сможет определить пять тонов, если он не использует шесть бамбуковых дудок [различной длины]²; даже знающий не сможет «усмирить» Поднебесную, если он не изучил [опыт] прежних государей. Если же дело обстоит таким образом, то оставленный [нам] опыт [дао] прежних государей для Поднебесной — все равно что циркуль с угольником и шесть бамбуковых дудок. Поэтому, когда совершенномудрый подражает Небу, а мудрец подражает совершенномудрому, в этом заключено то наибольшее, [чего они могут достигнуть]. Если это наибольшее достигнуто, то [в Поднебесной] — правление совершенно, если это наибольшее потеряно, то [в Поднебесной] — беспорядки. В нем, [таким образом, заключено] различие между совершенным правлением и беспорядками.

Известно, что в Поднебесной нет двух Путей. Поэтому совершенные мудрецы различаются по [методам достижения] совершенного правления, но едины по принципам. Древность и современность проникают друг в друга, поэтому прежние мудрецы передают образцы [своего поведения] последующим поколениям.

«Чунь цю» в своем отношении к текущим событиям одобряет возвращение к древности и порицает изменение постоянного, стремясь к тому, [чтобы люди] брали за образец прежних государей.

Но тут нам возражают: «Государь обязательно меняет управление. Люди с предвзятым мнением, воспользовавшись этим положением, могут сказать: „Если можно следовать древности, то почему же прежние государи не наследовали Путь друг друга?“ Люди придут в замешательство, услышав такое, и начнут сомневаться в правильном Пути и верить вредным словам, и от этого может быть большой вред».

На это [мы] отвечаем: «Есть люди, которые, услышав, что князя во время стрельбы из лука исполняли музыкальную пьесу³ под названием „Голова дикой кошки“, отрубают кошке голову и, вешая ее как мишень для стрельбы, спрашивают: „Неужели это музыка?“ Эти люди слышали лишь о названии [этого ритуала], но ничего не знали о его сущности».

Когда мы сейчас говорим, что новый государь меняет управление, [то это не означает] изменения Пути и изменения принципов [предшественников. Это означает только, что] с получением мандата от Неба меняется царствующая фамилия, меняется государь. И этот государь правит не в результате наследования предыдущему. Если бы он во всем наследовал предшест-

веннику, продолжал старое дело и ничего бы не менял, то он ничем не отличался бы от правителя, который получил власть по наследству от предшественника. Правитель, получающий мандат Неба, есть великое проявление [воли] Неба. Тот, кто служит отцу, должен проникнуть в его мысли, а тот, кто служит государю, должен постичь его стремления. Так же и со служением Небу. Ныне Небо явило себя в великом проявлении. Если же [все] унаследовать от прошлого и все оставить прежним, то [это означает] не проявить и не восславить [намерений Неба]. И это не есть замысел Неба. Поэтому обязательно нужно изменить место пребывания [государя] (столицу. — А. М.), название государства, календарь и цвет [официального] облачения. И это не что иное, как нежелание противиться замыслу Неба и ознаменование самопроявления. Что же до великих основ, человеческих отношений, путей и принципов политического управления, воспитания нравов и письменности, то все должно остаться по-старому. Да и как это менять? Поэтому [пришедший к власти] государь меняет лишь имена в системе управления, но сохраняет сущность Пути.

Конфуций говорил: «Достигший совершенного правления при недеянии — вот каким был Шунь!»⁴ Этим сказано, что он лишь соблюдал Путь Яо, и только. Разве это не проявление неизменного!

Яшмовый кубок¹

«Чунь цю» порицает Вэнь-гуна² за женитьбу во время траура.

Оспаривающие [это порицание] говорят: «Положенный срок траура не превышает трех лет. Трехлетний же траур [на деле длится] двадцать пять месяцев. По данным же летописи, Вэнь-гун женился после сорока одного месяца. [Таким образом], женитьба не только не приходилась на время траура, но была весьма отдалена от положенного срока. Как же это можно назвать женитьбой во время траура?»

Мы отвечаем: «„Чунь цю“ при обсуждении дел самым важным считает характер замыслов. Этой женитьбе непременно предшествовало сватовство, а месяц сватовства приходится на срок траура. Поэтому [в летописи это событие] названо „женитьба во время траура“. К тому же Вэнь-гун осенью совершил жертвоприношение предкам, а зимой начал сватовство [послал подарки], и в обоих случаях он поспешил. Но летопись „Чунь цю“ не порицает его за первое, а порицает лишь за второе, [поскольку] во время трехлетнего траура непременно должно испытывать чувство скорби по [умершим] кровным родственникам. И если даже, следуя обычаю, можно не ждать до конца срока, то все-таки необходимо, чтобы в сердце [скорбящего] не было покоя. [У Вэнь-гуна] же совершенно отсутствовала скорбь об ушедшем и [все] помыслы были обращены на женитьбу.

Именно к этому в „Чунь цю“ испытывают наиболее сильную неприязнь. Поэтому, хотя [Вэнь-гун] и женился по истечении трех летнего срока, [летописец] порицает его как женившегося во время траура. Не отделяя первый [проступок] от второго, [летописец] с презрением [оценивает Вэнь-гуна] как не имеющего человеческого сердца.

В связи с этим [обратимся к] обсуждению ритуала. Важнейшее в ритуале — это помыслы. Если помыслы почтительны, то и этикет будет полным, и благородный муж расценивает это как постижение ритуала; если помыслы — в гармонии, то и звуки будут правильными, и благородный муж расценивает это как постижение музыки. Если помыслы — печальны, а житейское поведение — сдержанное, то благородный муж расценивает это как постижение траура. Поэтому мы говорим [об оценке Вэнь-гуна]: „Это — не пустые придирки, это называется ценить помыслы“. Помыслы — это содержание. [Конкретная] вещь, [в которой они осуществились], — форма. Форма связана содержанием. Если в форме отсутствует содержание, то каким образом форма сможет выявить содержание? Когда содержание и форма представлены в полном объеме, то лишь тогда ритуал [можно считать] завершенным. Если же форма и содержание представлены не полностью, [то выполнение ритуала] не достигает общего признания. [В случае, когда и форма и содержание] не могут достичь полноты и представлены однобоко, лучше, когда нет формы, но есть содержание. [Эта ситуация] хотя и не расценивается как овладение ритуалом, но к ней относятся с некоторой долей одобрения. Пример тому [запись в летописи „Чунь цю“]: „Прибыл Гэ Лу, [правитель] Цзе“³. Когда же нет содержания, но есть его выражение, то [эта ситуация] не только не расценивается [как совершение ритуала], но даже отчасти порицается. Пример тому — [запись в „Чунь цю“]: „Прибыл этот Чжоу-гун“⁴. Таким образом, расстановка [по значимости] в „Чунь цю“ следующая: в начале — содержание, в конце — выражение, справа — побуждение, слева — осуществление. Поэтому [у Конфуция] сказано: „Говорим: Ритуал! Ритуал! Но разве это лишь яшма и ткань?“⁵. Развивая [эту мысль], следовало бы сказать вначале: „Прием при дворе! Прием при дворе! Разве он лишь обмен словами? Музыка! Музыка! Разве она лишь колокол с барабаном?“ И затем следовало бы продолжить: „Траур! Траур! Разве он лишь в облачении?“ Конфуций в установлении Пути новым государем выявлял то, как [новый государь] ценил побуждения и отворачивался от выгоды, сколь он любил искренность и искоренял фальшь. [Конфуций] поступал так, поскольку [среди правителей его времени] были такие, кто унаследовал пороки династии Чжоу⁶».

Образец [поведения] для летописи «Чунь цю» [состоит в том, что] люди следуют за государем, государь следует за Небом. Говорят, что для сердец народа и сановников [совершенно] невыносимо отсутствие государя [даже] в течение одного дня. Од-

нако при невозможности быть без государя в течение одного дня народ и сановники три года [называют нового государя] сыном [покойного] правителя, так как [новый] государь [в это время] еще не утвердился сердцем [как государь]. Это ли [не пример того, как] народ следует за государем?! Почтительный сын в течение трех лет не может утвердить свое сердце [в новом состоянии]. Однако, не утвердив свое сердце, он в следующем же году вступает на престол, с тем чтобы соответствовать концам и началам Небесного счисления. Это ли [не пример того, как] государь следует за Небом? Поэтому принижать народ и тем возвышать государя, принижать государя и тем возвышать Небо — в этом великий принцип летописи «Чунь цю».

Десять принципов

«Чунь цю» содержит записи за 242 года. Поднебесная велика, и события, [произошедшие в ней за этот период], разнообразны. [Кажется, что] нет такого, чтобы не произошло [в ней за это время и не было бы занесено в летопись]. Хотя это и [действительно] так, но если обобщить [содержание всех этих записей], то важнейшим [в летописи] окажутся десять принципов [подхода к событиям]. Десять принципов — это то, что [непосредственно] связано с событиями, и то, откуда проистекает преобразующее воздействие государя [на весь ход вещей].

Рассматривая какое-либо событие, необходимо выявить в нем главное. Это — [первый] принцип. Выяснить, к чему оно привело. Это — [второй] принцип. [Предложить способ] улаживания [этого или подобного события], основываясь на причине [их возникновения]. Это — [третий] принцип. Главные усилия направлять на ствол, дополнительные — на ветви, большее внимание уделять основанию, меньшее — вершине. Это — [четвертый] принцип. Разобрать [все], внушающее сомнения, отделить сходное от различного. Это — [пятый] принцип. Обсудить роль мудрецов и талантов [в интересующем нас вопросе] и выделить [при этом] наиболее сильные стороны их возможностей. Это — [шестой] принцип. [Показать, что следует] относиться к близким как к родным, [и как] заставить прийти дальних¹. [Научить, как] желать того же, что и народ. Это — [седьмой] принцип. [Обратить внимание на то, что], наследуя [в ритуале] формы [выражения его у] династии Чжоу, должно обращаться [прежде всего] к содержанию. Это — [восьмой] принцип. [Помнить о том, что] дерево рождает огонь, а огонь соответствует лету² и что таков порядок, [предписанный] Небом. Это — [девятый] принцип. Взвешивать критику и порицание проступков, исследовать причины возникновения беспорядков и странных явлений. Таков порядок, [предписанный] Небом. Это — [десятый] принцип.

Если, рассматривая события, выявлять в них главное, то

[можно добиться того, что] народ будет спокоен. Если выяснить, к чему они привели, то станут ясными удачи и промахи [его участников]. Если [предлагать способ] улаживания [данного дела], основываясь на причине [его возникновения], то [можно добиться] исправления основы. Если главные усилия направлять на ствол, а дополнительные — на ветви, большее внимание уделять основанию, а меньшее — вершине, то это сделает явным деление на правителей и подданных. Если разобрать все, что внушает сомнение, и отделить сходное от различного, то тогда обнаружатся ложь и истина. Если обсудить [в интересующих нас вопросах] роль мудрецов и талантов и выделить [при этом] наиболее сильные стороны их возможностей, то [в управлении можно добиться того, что] все чиновники будут действовать в строгом порядке. Если, наследуя династии Чжоу, обращаться [в ритуале прежде всего] к содержанию, [а не к форме], то [это даст возможность государю] уделять должное внимание преобразующему воздействию [его правления на народ]. Если относиться к близким как к родным, заставить прийти дальних и желать того же, что и народ, то [это даст возможность] гуманности и милосердию [государя] достичь [любого места]. [Если не забывать о принципе:] дерево рождает огонь, а огонь соответствует лету, то темное начало и светлое начало, а также четыре сезона станут соблюдать порядок чередования. Если взвешивать критику и порицание поступков и исследовать причины возникновения беспорядков, то [в этом случае] действия будут согласовываться с желанием Неба.

Если все [эти десять указаний] применять на практике, то тогда [правитель может добиться того, что], распространяя гуманность, [он в ответ получит] исполнение долга. Тогда благая сила государя [дэ] разольется широко и затопит [все пространство в пределах] четырех морей. Темное и светлое начала будут находиться в гармонии, а среди всего сущего не будет ни одной вещи, которая не обрела бы своего высшего воплощения.

Вот чем руководствуются толкующие летопись «Вёсны и осени», вот что они считают образцом [постижения ее смысла].

Важность управления

Лишь совершенный мудрец может свести десять тысяч вещей (все многообразие сущего) к единому и связать их с начальным. Если же некто приступит [к управлению вещами], не постигнув той основы, откуда они происходят, то он не сможет добиться успеха. Поэтому в «Чушь цю» «единое» называется «начальное»¹. Начальное подобно истоку (началу). Его смысл и задача — [приводить в соответствие концы и начала вещей] с концами и началами Неба и Земли. [Например], человек рождается, [имея определенными лишь] начало и конец, и он не обязан подчиняться переменам [согласно] четырем временам года. По-

сколько начальное есть основа десяти тысяч вещей, то начальное человека также [находится среди этих основ]. Но где же оно? Оно — перед Небом и Землей!

Но человек, хотя и зарождается в субстанции Неба {*тянь ци*} и воспринимает ее, не наделен способностью вступать в противоречие с тем, что делают изначальная небесная основа и изначальное небесное предопределение. Поэтому {запись в «Чунь цю»} «весна, первый месяц» означает принятие того, что делают Небо и Земля, продолжение и завершение того, что делает Небо. Когда пути [человека и Неба] взаимно согласованы, то [человек] добивается успеха совместно [с Небом и совместно с Небом] управляет своими делами. Но что позволяет говорить [о том, что это и есть] начало Неба и Земли? И что при этом делает начало Неба и Земли? И каково отношение [этого начала] к человеку? Основное [в этом начале состоит в следующем]: оно представляет собой способ постижения и принятия замыслов [Неба].

Умение рассуждать о зверях и птицах не есть то умение, к которому стремится совершенный мудрец. То, о чем стремится рассуждать совершенный мудрец, находится среди рассуждений о гуманности и долге и способах их применения. Знать их разделение по классам и различия по видам, постичь то, что к этому примыкает, сделать ясной суть исследуемого настолько, чтобы [можно было] устранить всякие сомнения. Вот то, что ценит совершенный мудрец. И только это. Когда же дело обстоит иначе, то [люди обычно] накапливают массу [ненужных] сведений, занимаются исследованием массы [ненужных] вещей, говорят ненужные слова и сбивают с толку [ученых] последующих поколений. Это как раз то, что ненавидит благородный муж, так зачем же все это делать!

Мысль совершенномудрого не знает усталости. [Он размышляет] с раннего утра и до [поздней] ночи. В результате все десять тысяч вещей [оказываются] тщательно проанализированы, и делается это [исключительно ради категорий] гуманности и долга. Исходя из этого, [пожалуй], скажут: «Так ведь и самостоятельно [можно] достичь [познания Пути]!» Поэтому [некоторые и] говорят: «Будучи учителем, можно [уже] не бояться ложного!» Однако смысл [учения] заключен в классическом тексте [летописи «Чунь цю»]. Толкование — традиция [классического текста], это — его великая основа. Если не прилагать усилия [для их освоения], то [можно] измучиться и попусту растратить свои душевные силы. Голова уже поседеет и зубы выпадут, а [ты еще] не успеешь рассмотреть [даже] себя самого!

Человек, как только он родится, получает великий удел. Это — сущность (субстанция) [человека]. [Она включает также] еще и переменный удел². [Эта сфера зависит от] управления человеком. Если управление не отлажено, то у человека возникают [в душе] порывы ярости и негодования. [Такое состояние] влечет за собой опасности и затруднения, и человек попа-

дает тогда во власть обстоятельств и случаев. [В этой ситуации] он входит в соприкосновение с духами и сталкивается с непредсказуемым. Если переменное в человеке [столь сильно и управление] так неотлаженно, то здесь уже нельзя не прибегнуть к осознанию [характера управления]. Осознание является основой [в деле придания] важности управлению.

Обобщим [изложенное выше]. Выдвигая должное и искореняя дурное, [следует] вырывать корень [дурного], распространяя при этом [учение, изложенное в «Чунь цю»]. [При сравнении с доктринами управления] Чэн Тана³ и У-вана⁴ [это учение] обнаруживает как сходное, так и отличное. Применявшиеся Чэн Таном и У-ваном методы управления ушли в прошлое. Поэтому летопись «Чунь цю» должна разъяснить достижения и просчеты [в их управлении] и отделить благородное от низкого. Основное [желание летописца — выяснить], каким образом повелители Поднебесной теряли Поднебесную, обсудить, что приводило князей к великой смуте, чтобы, обнаружив это, предостеречь [от подобного в настоящем]. Поэтому [о летописи «Вёсны и осени»] говорят: «Она обширна, но ясна, она злободневна, но глубока».

Глубокое исследование смысла имен и званий¹

Способ управления Поднебесной состоит в выделении большего. Способ выделения большего состоит в глубоком исследовании смысла имен и званий.

Имя есть первое проявление великого принципа. Уловив смысл этого первого проявления, можно доискаться и [до всего] содержания, заключенного [в этом великом принципе]. Тогда становятся понятными ложь и правда, идущее вразрез и идущее согласно сами проявляют себя и устанавливается взаимосвязь с Небом и Землей. Устанавливая правильность [деления на] правду и ложь, опираются на идущее согласно и идущее вразрез, устанавливая правильность [деления на] идущее согласно и идущее вразрез, опираются на имена и названия. Устанавливая правильность имен и названий, опираются на Небо и Землю. Небо и Земля, [таким образом], являются великой основой для имен и званий.

Совершенные мудрецы древности, [прислушиваясь] к громким звукам [в природе] (*сяо*), постигали с их помощью Небо и Землю и называли [эти звуки названиями или] званиями (*хао*). [Они прислушивались] к пению [птиц и крикам животных], нарекали их [по этому признаку] и называли это именами. В имени (*мин*) выражаются, [таким образом], пение (*мин*) и наименование (*мин*)². В звании (*хао*) выражается, [таким образом], громкий звук (*сяо*) и постижение (*сяо*). Итак, громкие звуки (*сяо*), с помощью которых постигаются Небо и Земля, это [названия или] звания (*хао*). Пение [и крики животных] (*мин*), с помощью которых давались названия, это — имена (*мин*). Име-

на и звания хотя и разнятся по звучанию, но основа у них единая. Имена и звания — [это способ] проникнуть в мысли Неба. Небо не говорит, оно заставляет людей выражать его мысли. Небо не действует, оно заставляет действовать людей, находящихся [в его власти]. Таким образом, имена являются [тем способом, которым] совершенные мудрецы выражали мысли Неба. [А следовательно], их нельзя не [подвергнуть] глубокому рассмотрению.

Получение государем небесного повеления ниспосылается [согласно] замыслам Неба. Поэтому его звание — «Сын Неба». Он должен взирать на Небо, как на отца, и служить Небу [в соответствии] с путем сыновней почтительности. Чье звание — князь (*хоу*), тот должен почтительно взирать на Сына Неба, ожидая (*хоу*) [его приказов]. Чье звание — сановник (*да фу*), тот должен быть с избытком наделен [чувством] верности, быть щедрым при исполнении ритуала и долга, ибо смысл [его звания] — быть намного (*да*) лучше простолюдина (*фу*)³, с тем чтобы иметь возможность вызывать [благотворные] изменения [у других]. Чиновник (*ши*) — тот, кто служит (*ши*), народ (*минь*) — тот, кто темен (*мин*). Чиновник не имеет возможности [вызывать благотворные] изменения [в народе]. Он занят лишь делами и повинуетя вышестоящему. Пять званий есть самообозначение [людьми пяти общественных положений своих главных общественных функций], которые у каждой из них различные. [Кроме того], внутри этих функций имеется несколько сторон, каждая из которых имеет свое имя.

Имена собираются в звания, [для них] звания — это большая целостность. Имя же есть наименование частей и отдельных сторон [этой целостности]. Звание обобщает и отражает главное. Имя отмечает отдельное и наглядное. Наглядное — это отделенное от всего остального. Обобщенное — это приводящее лишь основное. [Ритуал] почитания духов имеет одно [на]звание: жертвоприношение. Жертвоприношения имеют различные имена. Весной — весеннее жертвоприношение — цы, летом — летнее жертвоприношение — яо, осенью — осеннее жертвоприношение — чан и зимнее жертвоприношение — чжэн. Охота на диких зверей имеет одно [на]звание. Это — тянь (поле). Но тянь имеет различные имена: весенние всходы, осенняя уборка, зимняя охота и летняя охота. И все они находятся в соответствии с помыслами Неба. Нет такой вещи, которая не имела бы обобщающего [на]звания, но также и нет [на]звания, которое бы не имело отдельных имен.

По этой причине каждое дело [должно] соответствовать имени, каждое имя [должно] соответствовать Небу. Тогда взаимоотношения между Небом и людьми приходят в гармонию и они образуют единство. Совпадая, они проникаются [одними и теми же] принципами, действуя — помогают друг другу, согласуясь — следуют [в должном] порядке. Это и называют путем (*дао*) и благой силой [его осуществления]. «Ши цзин» гласит:

Зовы [Неба] и Земли — это их слова,
[И в их словах] есть порядок и смысл⁴.

Глубоко вникнув в великий смысл звания государь (*ван*), [можно] обнаружить в нем пять [составных] частей [значения этого звания]: часть [первая] — огромный (*хуан*), часть [вторая] — прямой (*фан*), часть [третья] — вездесущий (*куан*), часть [четвертая] — желтый (*хуан*)⁵, часть [пятая] — направляющий (*ван*). Объединив эти пять [составных] частей значения в одном слове, [получаем слово] «государь» (*ван*). Государь (*ван*) и огромен (*хуан*), и прям (*фан*), и вездесущ (*куан*), и желт (*хуан*), и [обладает способностью] направлять (*ван*)⁶. По этой причине, если замыслы государя не столь всеохватывающи, чтобы считаться огромными (*хуан*), то путь его не может быть правилен настолько, чтобы быть прямым (*фан*); если путь не может быть правилен настолько, чтобы быть прямым, то благая сила не может распространяться повсюду равномерно; если же благая сила не сможет распространяться повсюду равномерно, то совершенство [государя] не сможет обрести желтый цвет; если же совершенство [государя] не сможет обрести желтый цвет, то [народы] четырех сторон не смогут направляться [в центр]; если же [народы] четырех сторон не могут направляться в центр, то [это означает, что государь] не соответствует полностью [своему званию] государя. По этому поводу говорится: «Небо накрывает, не оставляя ничего вне, Земля все, что несет на себе, равно любит, ветер разносит повеление и един в своей грозности [по отношению ко всем], дождь, выпадая, равномерно распределяет свою благую силу». Именно в этом и состоит искусство государя.

Глубоко вникнув в великий смысл звания правитель (*цзюнь*), также [можно] обнаружить в нем пять [составных] частей [значения этого звания]: [первая] часть — начало (*юань*), [вторая] часть — исток (*юань*), [третья] часть — уравнивание (*цюань*), [четвертая] часть — теплота (*вэнь*), [пятая] часть — собрание (*цзюнь*).

Объединив эти пять [составных] частей значения в одном слове, [получаем слово] правитель (*цзюнь*). Быть правителем (*цзюнь*) — это значит быть и началом и истоком, [заниматься] уравниванием, обогреванием и собиранием. По этой причине, если замыслы правителя несопоставимы с [небесным] началом, то [он] при движении теряет опору; если при движении теряется опора, то действия [его] не завершаются; если действия не завершаются, то они не имеют соответствия в истоке; если же [действия] не имеют соответствия в истоке, то [правитель начинает] проявлять произвол в применении и отбрасывании; если же [начинается] произвол в применении и отбрасывании, то преобразующее влияние [правителя] перестает действовать; если же преобразующее влияние перестает действовать, то применение взвешивания становится изменчивым; если применение уравнивания становится изменчивым, то теряется

норма среднего и соответствующего; если же теряется норма среднего и соответствующего, то путь не может быть ровным, а благая сила не может греть; если путь не может быть ровным, а благая сила не может греть, то массы [народа] не ощущают себя близкими [правителю] и теряют покой; если массы [народа] не ощущают себя близкими [правителю] и теряют покой, то [народ] рассеивается и не собирается [вокруг правителя]; если же [народ] рассеивается и не собирается [вокруг правителя], то [это означает, что правитель] не соответствует полностью [своему званию].

Имена возникают из подлинной реальности. Без подлинной реальности имя не образуется. Именами совершенные мудрецы обозначали подлинность вещей. Они давали [вещам] имена, чтобы выразить их подлинность. Поэтому все люди неодобрительно относятся к темному. Когда [вещи] возвращаются к своей подлинности, то [все] темное вновь становится светлым. [Для того, кто] хочет измерить — крива или пряма [вещь], нет ничего лучше, чем воспользоваться отвесом. [Для того, кто] хочет определить истинность или ложность, нет ничего лучше, чем воспользоваться именем. Исследование с помощью имен для установления истинности и ложности подобно исследованию с помощью отвеса для определения кривизны и прямоты. Если исследовать [совокупно] имя и действительное состояние [предмета, явления], рассмотреть их соответствия и расхождения, то тогда [у людей] не смогут возникнуть взаимные обвинения по поводу истинности и ложности [предметов и явлений].

В наше время [часто встречается] непонимание [характера] природы [человека] (*син*). Высказывающиеся о ней не сходятся [во взглядах]. Не попытаться ли обратиться к имени природы [человека]? Не от [знака] ли «жизнь» имя «природы»? Естественные данные, подобные тем, которыми располагает жизнь, и называются природой [человека]. Природа, [таким образом], — это [первоначальное] свойство. Можно ли проникнуть в суть природы [человека], если при выяснении свойств ее исходить из имени «добро»? Если же проникнуть в суть ее нельзя, то на каком же основании [можно утверждать, что] свойство [природы человека] — это добро? Имя «природа» не должно отклоняться от [первоначальных] свойств [жизни]. Если оно отклоняется от [первоначальных] свойств хотя бы на волосок, то оно уже не является природой. Это необходимо понять.

Принцип определения вещей в «Чунь цю» заключен в правильном [понимании и употреблении] их имен. Именование вещей [в этой летописи находится] в столь полном соответствии с подлинностью, что не отклоняется от нее даже на величину кончика осенней пушинки. Поэтому [там] сказано: «низверглись камни», а после [поставлено их число] — пять, но сказано: «вернулись орлы-скопы», а перед тем указано их число — «шесть»¹. Вот сколь тщателен был совершенный мудрец в правильном употреблении имен. [Поэтому говорят:] «Благородный муж в

своих словах не должен допускать небрежности». Выражения «пять камней» и «шесть орлов» служат тому примером.

Преграждать выход всего дурного изнутри, не позволять ему выйти наружу — это [задача] сердца. Поэтому оно и называется сердцем (*синь*), что означает преграду (*жэнь*). В полученном человеком природном начале разве нет дурного? Как же сердце преграждает [его выход наружу]? С помощью имени «сердца» я достигаю искренности человека. Искренность человека может быть [искренностью] как алчности, так и гуманности. Обе субстанции, гуманности и алчности, заключены в теле [человека]. Имя «тело» (*шэнь*) идет от «Неба» (*тянь*)⁸. Небо движет обоими началами: темным — *инь* и светлым — *ян*. Тело же располагает двумя природными [началами]: алчностью и гуманностью. Небо имеет запреты, [налагаемые им на движение] начал *инь* и *ян*. Тело также имеет запреты, [налагаемые им] на чувства и желания. И в этом оно едино с Путем Неба. Так, движение темного начала не должно иметь места в весенний и летний сезоны. Однако темное на луне ограждено от солнечных лучей, поэтому [луна имеет возможность] быть то полной, то ущербной⁹. Таковы запреты Неба, [положенные им] на темное начало. Неужели же [человеку также] не следует умерять свои желания и подавлять свои чувства и тем прийти в соответствие с Небом? То, что запрещено Небом, пусть запрещает и тело. В связи с этим говорят: «Тело подобно Небу». [Это означает, что] оно запрещает то, что запрещает Небо, но это не есть запрещение Небу.

Необходимо знать, что небесная природа [человека], не подвергшаяся воздействию обучения, совершенно несовместима с запретами. Исследуя сущность, обратимся к имени. [В нем отражено то состояние природы], когда она еще не подвергалась обучению. Как же эта природа может вдруг стать иной? По этому поводу [говорят, что] природа [человека] подобна злаку, а добро подобно зерну, зерно образуется в злаке, но злак весь не может превратиться в зерно. [Подобно этому] добро развивается в природе, но природа не может вся стать добром. И добро и зерно человек, следуя Небу, создает вовне, а отнюдь не внутри того, что творит непосредственно Небо. То, что творит [непосредственно] Небо, имеет определенный предел. Все, что внутри этого предела, обладает небесной природой, все, что вне его, называют делами человека. Хотя дела [человека] и вне природы, но [под их воздействием] природа не может не обрести благую силу. Народ (*минь*) берет свое звание от слова «темный» (*мин*). Если его природа добра, то почему же для его звания взято слово «темный»? Возьмем, [к примеру], борющегося человека. Не имея [навыков, как] удержаться, он упадет макушкой и станет безумным. Разве можно считать, [что так могло бы быть, если бы] его природа была действительно добра?

Природа подобна глазам [человека]. Глаза спящего темны и слепы. Они начинают видеть лишь после пробуждения. До

пробуждения же можно считать, что [глаза] имеют способность зрения, но это нельзя назвать зрением. Такова и природа, [присущая] простому народу. Она обладает способностью [к добру], но еще не пробудилась. Подобно тому как следует разбудить спящего, [чтобы он стал видеть, так и природу этих людей] следует подвергнуть обучению, и после этого она станет добра. Пока же они не пробудились, можно считать, что у них есть способность к добру, но нельзя называть это добром. [Этих людей] можно уподобить бодрствующим с закрытыми глазами. Если исследовать [эту проблему] спокойно и не торопясь, то сказанное [выше] станет очевидным.

Природа темная и непробужденная — это создание Неба. При создании звания [для простого народа] в нем [старались] передать то, что создано Небом. Поэтому [народ] называли *минь*. А слово *минь*, совершенно несомненно, подобно слову *мин* — «темный». [Как видим,] если проникать в суть вещей, отправляясь от их имен и названий, то можно добиться успеха. Итак, правильное употребление имен и [на]званий идет от Неба и Земли. Но то, чем наделяют Небо и Земля [человека], называется «природа» и «чувства». Природа и чувства составляют единство, [и как та, так и другие] темны. Поскольку чувства также являются природой, то каковыми же становятся они, когда утверждают, что природа стала добра? Поэтому никто из совершенных мудрецов никогда не говорил о том, что природа [человека] добра, и [никогда] не искажал [тем самым] смысл [ее] имени.

Тело обладает природой и чувствами, подобно тому как Небо обладает светлым и темным началами. Говорить о свойствах человека и [не говорить при этом] о его чувствах — все равно что говорить [только] о небесном светлом начале и не [говорить при этом] о небесном темном начале. [Эту тему] можно обсуждать без конца и никогда не достичь [результата].

Имя для «природы человека» выбрано не по высшим и не по низшим, а по средним [и центральным ее проявлениям]. [Понимаемая таким образом] природа подобна кокону и подобна яйцу. Яйцо после насиживания превращается в цыпленка, кокон же после разматывания становится шелковой нитью. [Подобно этому] и природа [человека] после воздействия на нее обучения становится добрей. Вот это и называется подлинным [Путем] Неба.

Небо рождает народ. [При этом] его природа обладает способностью стать доброй, но еще не может стать доброй. Для того чтобы сделать [его] природу доброй, Небо ставит [над ним] государя. Таков замысел Неба. Народ получает от Неба природу, которая не может [сама] стать доброй, и получает от государя поучение, завершающее [становление] природы. Государь наследует и продолжает замыслы Неба, и его предназначение — завершить [становление] природы народа. Если же, рассматривая эту подлинную способность [людей к добру],

считать природу народа уже достигшей доброты, то [это означает] не понимать замысел Неба и не признавать предназначение государя. Если природа простого народа уже добра, то что же осталось делать государю, получившему мандат Неба? [Таким образом], если имена [понимаются] неправильно, то [это чревато] отменой важнейшего предназначения [государя] и нарушением веления Неба. Это не есть [правильный] метод рассуждений [на данную тему].

В записях «Чунь цю», [в тех случаях, когда] внутреннее подвергается воздействию внешнего, разъяснение начинается с внешнего. Так, природа простого народа становится способной к добру после того, как она подвергается воздействию поучения извне. Добро, [таким образом], появляется от обучения, а не от природы. Если же [предположить, что добро] появляется от природы, то [в этом случае в употреблении имен] окажется много отклонений и необычностей. [Возможность] самостоятельно достичь успеха без помощи мудрецов и совершенномудрых — это ошибочное [суждение многих] видных мужей своего времени. Оно не соответствует тем приемам, [с помощью которых] разъясняет [события] «Чунь цю». Это — слова, [не основанные] на правильном методе, это — рассуждения, не проверенные [на практике]. [Подобные суждения] — вне благородного мужа. Да и для чего они ему?

Некоторые говорят: «Природа [человека] обладает началом добра, сердце его обладает способностью к добру. Разве нельзя [сказать о них, что они] добры?» Отвечаем: «Нельзя. Кокон состоит из шелковых нитей, но кокон не есть шелковая нить. Яйцо содержит цыпленка, но яйцо не есть цыпленок. Если основываться на [данном] сравнении, то какие сомнения [могут возникнуть по данному вопросу]?»

Небо рождает народ [согласно единому] великому правилу, поэтому и суждения [о его] природе не должны быть различными. Однако одни утверждают, что природа [человека] уже достигла доброты, другие же считают, что она еще не достигла доброты. [Это происходит оттого, что спорящие] вкладывают различный смысл в то, что они называют добром. Природа человека обладает началом добра. Так, ребенок любит своих родителей. Если называть добротой ту доброту, которая свойственна и диким зверям, то это — доброта и в понимании Мэн-цзы. Если же следовать трем основам и пяти отношениям, постичь нормы [всех этих] восьми основных качеств¹⁰, быть верным и преданным, но и широким в симпатиях, быть радушным и щедрым, но и любить ритуал, то именно это можно назвать добром. И это будет доброта [в понимании] совершенномудрого человека. Поэтому Конфуций и говорил: «Мне не удавалось встретить доброго человека. Встретить бы постоянного человека, и это уже хорошо!»¹¹ Отсюда можно видеть, что то, что называл добротой совершенный мудрец, было достижимо отнюдь не легко и что он не называл добротой ту доброту, которая присуща

и диким зверям. Если бы начала доброты, присущие и диким зверям, можно было назвать добротой, то неужели же тогда [Конфуций] не встретил бы доброго человека? Но доброта, присущая диким зверям, не стала еще добротой, подобно тому как знание трав и деревьев не заслуживает еще имени «знание». [Если же мы утверждаем, что] доброта природы простого народа присуща и диким зверям и не заслуживает имени доброты, то [мы тем самым в понимании] имени доброты следуем за совершенным мудрецом.

Употребление имен совершенными мудрецами [вся] Поднебесная считает правильным. [Подобно тому как] при установлении утра и вечера наблюдают за Полярной звездой, так и при разрешении сомнений смотрят на совершенномудрого. Совершенный мудрец полагал, что в период отсутствия [мудрых] государей не получивший поучения народ не может стать добрым. Если стать добрым так трудно, [как это казалось Конфуцию], то считать природу простолюдинов способной [самостоятельно] сделаться доброй — ошибка.

Если за основу брать природу диких зверей, то тогда природу простого народа можно считать доброй. Но если за основу брать доброту Пути человека, то природа простого народа [ее] не достигает. Позволительно считать, что природа простого народа добра [лишь] по сравнению с дикими зверями, но непозволительно считать, [что она такова по сравнению с тем, что] называет добром совершенномудрый. То, на чем я основываюсь, характеризуя природу [человека], отличается [от того, на чем основывался] Мэн-цзы¹². Мэн-цзы брал за основу нижний [предел], то, как ведут себя дикие звери. [Поэтому он и] утверждал, что природа [простого народа] уже добра. Я же основываюсь на верхнем [пределе], на [том, что] совершенный мудрец считал добротой. Поэтому [я и] утверждаю, что природа [простого народа] еще не достигла доброты. Доброта превосходит природу [человека подобно тому, как] совершенная мудрость превосходит доброту.

Поэтому великое начало летописи «Чунь цю» — в тщательном соблюдении правильного употребления имен. [Не постигнув того, откуда] началось имя, как можно рассуждать [о природе народа] — добра она уже или еще нет?

Смысл пяти элементов

Небо обладает пятью элементами.

Первый называется дерево, второй — огонь, третий — земля, четвертый — металл, пятый — вода¹. Дерево — начало пяти элементов, вода — конец пяти элементов. Земля — центр пяти элементов. Таков их порядок, определенный Небом. Дерево порождает огонь, огонь порождает землю, земля порождает металл, металл порождает воду, вода порождает дерево. Это [их отно-

шения, подобные отношениям] отца и сына. Дерево расположено слева, металл — справа, огонь расположен спереди, вода — сзади, земля расположена в центре. Так распространяется их последовательность отношений «отец — сын». Поэтому дерево получает воду, а огонь получает дерево, земля получает огонь, металл получает землю, а вода получает металл. [Те элементы, которые] отдают, — это отцы, а которые принимают — это сыновья. [Те элементы, которые занимают позицию отцов], в силу своего положения понуждают [элементы, занимающие позицию сыновей]. Это — Путь Неба. Поэтому когда дерево растет, то огонь питает его. Когда металл умирает, то вода хранит его. Огонь доставляет радость дереву, питая его с помощью светлого начала, вода побеждает металл, но соблюдает по нему траур с помощью темного начала. Земля же, [так же как сын или подданный], служит Небу, исчерпывая всю свою верность. Таким образом, пять элементов — это пять положений почтительных сыновей и верных подданных. [Но то, что] называется пятью элементами (*у син*), не является ли [в то же время и] пятью поступками (*у син*)?² Оттого они и получили такое название.

Совершенный мудрец постиг [характер взаимодействия пяти элементов]. Поэтому он большее [внимание уделяет] любви и меньшее — строгости, поэтому он щедр при питании [и вращивании] живого и осторожен при проводах скончавшегося. [Тем самым он] выполняет предписания Неба. [Если некто], будучи сыном, заботится [о своих родителях] должным образом и питает [их], то он уподобляется огню, который доставляет радость дереву. [Если некто должным образом] носит траур по отцу, то он уподобляется воде, победившей металл. [Если некто должным образом] служит государю, то он уподобляется земле, почитающей Небо. Таких людей можно назвать [согласованными с] движением [пяти элементов].

При движении каждый из пяти элементов строго следует своему порядку, при действии каждый из пяти элементов раскрывает свои способности.

Поэтому дерево, которое расположено на востоке, порождает дыхание весны, огонь, который расположен на юге, порождает дыхание лета, металл, который расположен на западе, порождает дыхание осени и вода, которая расположена на севере, порождает дыхание зимы. Поэтому дерево главенствует над рождением, а металл — над смертью. Огонь главенствует над теплом, а вода — над холодом. Пусть же и люди неизменно следуют своему порядку, а занятые на службе неизменно раскрывают свои способности. [Это соответствовало бы] расчетам Неба.

Земля занимает центральное положение. Ее можно назвать [все рождающей] «сыростью» Неба³. Земля — помощник Неба, его руки и ноги. [Благая и порождающая] сила ее — полна и изобильна. Землю нельзя соотнести с делами какого-либо одно-

го сезона, но она объединяет в себе все пять элементов и все четыре времени года. Металл, дерево, вода и огонь хотя и имеют свои функции, но не могут их выполнить независимо от Земли, подобно тому как кислое, соленое, острое и горькое не могут вне зависимости от сладкого образовать [настоящий] вкус. [Иными словами, подобно тому как] сладкое является основой среди пяти вкусов, земля является главной среди пяти элементов. Дыхание земли — главного среди пяти элементов — подобно сладкому [жирному] среди пяти вкусов, оно совершенно необходимо для образования [дыханий всех остальных элементов]. По этой причине среди поступков совершенномудрого нет ничего более ценимого, чем верность. [Ибо здесь проявляется] благая сила (дэ) земли.

[Исходя из сказанного, можно прийти к следующему выводу]. Наивысшую из человеческих обязанностей нельзя назвать [просто] службой. Таков удел первого министра. Наивысшую из небесных обязанностей нельзя назвать [просто] главенством⁴. Таков удел Земли.

Хань шу

В период правления династии Хань в ходу были разные способы пополнения кадров бюрократии — и по принципу происхождения (из сыновей и младших родственников сановников), и с учетом имущественного ценза, и путем продажи должностей (и рангов знатности) богатым людям, и путем рекомендации кандидатов центральными и местными органами власти. Именно последний путь означал подбор кадров по личным достоинствам, для выявления которых иногда устраивали нечто вроде экзаменов. В частности, с 165 г. до н. э. практиковался способ, в соответствии с которым высшие чиновники в центре и в округах, а также удельные правители со своими помощниками в уделах после издания соответствующего императорского эдикта рекомендовали «достойных и хороших, прямых и честных (или просто „достойных и хороших“.— Ю. К.) людей» и «знатоков писаний» для прохождения испытаний в столице, где те составляли письменные ответы на вопросы императора, поставленные в особом «эдикте» или «декрете». В зависимости от результатов экзаменов император давал ученым должности или отказывался их использовать.

В первые десятилетия правления У-ди (Сяо-у, 140—87 гг. до н. э.) Дун Чжуншу (179?—104? гг. до н. э.) довелось трижды отвечать на вопросы императора в качестве «достойного и хорошего человека»: первый раз (предположительно) в 134 (или 136) г. до н. э., второй и третий — примерно в 125 г. до н. э. Тексты вопросов и ответов полностью включены в его биографию, а тексты первого и третьего ответов частично вошли в один из трактатов «Хань шу» (гл. 22), так что китайская традиция придавала им большое значение. Действительно, ответы ярко отражают суть той части взглядов философа, которая посвящена учению о мироустроении, или о «пути истинного царя (вана)».

Две наиболее общие темы, проходящие через ответы Дун Чжуншу, связаны друг с другом: это взаимоотношения Неба и человека и принцип единства. Дун Чжуншу, собственно, и мыслил мироустроение как приведение мира к единству совершеннымудрым царем, действующим по велению Неба, обладающим для этого устроительной способностью дэ и подражающим Небу в своем отношении ко всем в духе единства. У этого царя — своя функция в космосе, сравнимая с функциями двух других космических сил — Неба и Земли: он упорядочивает мир,

в частности завершает то, что рождают Небо и Земля,— человеческую природу — с помощью «наставления и духовного преобразования» и умеряет желания людей посредством норм и установлений. Небо предстает в рассуждениях Дун Чжуншу как постоянный объект подражания, копирования со стороны царя. Оно начинается год с весны, а он — свое правление с «исправления»; оно высоко ценит начало *ян* и низко — начало *инь*, а он в устроительной деятельности полагается на благодеяния, исходящие от силы *дэ*, а не на наказания; оно «все покрывает» и не выделяет никого из живых существ в своем благом к ним отношении, а он ведет себя, подражая Небу: всех любит и не имеет личных пристрастий, распространяет на людей милости, исходящие от его силы *дэ*, и свое человеколюбие, руководит людьми с помощью справедливости и норм поведения (или обрядов). Периоду рождения — весне — в поведении государя соответствует человеколюбие, поре возвращения — лету — сила *дэ*, несущему смерть инею — наказания. Небо наделяет представителей царства животных только одним органом нападения и защиты — или рогами, или клыками,— дает им для передвижения что-нибудь одно — либо крылья, либо четыре ноги; копируя это, мудрец определяет каждому человеку только один источник дохода.

Кроме того, Небо отвечает на хорошее поведение правителя — следование по «истинному пути» мироустроения — благи-ми знамениями, а на дурное поведение — отход от «истинного пути» — дурными знамениями, которыми предостерегает его. При этом Небо бережно, с любовью относится к правителю, давая ему возможность вернуться на «истинный путь», а не обрекает его на гибель; все зависит от стараний самого правителя.

Приведение мира к единству (*и*) начинается с того «одного» человека, который находится на престоле и является «корнем» «тьмы существ»; «исправление» начинается с его сердца и постепенно распространяется все шире: на государев двор, чиновничество, народ, жителей уделов, которые все приходят к единству, а это вызывает благой отклик космоса, появление добрых знамений. Высший преобразует низших по единому образцу — своему образу и подобию.

Принцип единства проявляется в разных сферах — от социальной до идеологической. Так, в распределении доходов между социальными группами господствует принцип Неба: «кто получил великое, не имеет возможности взять малое» (см. с. 152), по которому одна социальная группа, посвятившая себя одному занятию, имеет право только на один источник дохода, и чиновники должны жить на одно жалованье, не получая доходов от земледелия, ремесла и торговли и не гоняясь за прибылью, как простолюдины. Принцип единства должен соблюдаться и при подборе кадров, который следует производить только по личным достоинствам; за этим стоит мысль, что царь-устроитель нуждается в помощи достойных, обладающих силой *дэ* того

же рода, что и царская; для обеспечения потребности в таких людях годятся только способы «выращивания» достойных в специальном училище да рекомендации двору достойных из числа простолюдинов и подчиненных мелких чиновников удельными правителями и крупными чиновниками на местах. В сфере идеологии принцип единства требует запрещения неконфуцианских учений, чтобы дорога была открыта только конфуцианству.

Приведение к единству повторяется в разные периоды истории, «это постоянное и неизменное правило Неба и Земли, общий принцип древности и современности». «Путь» мироустроителя один, источник его — в Небе, «Небо не меняется, и путь тоже не меняется», «система» этого «пути» «одна и та же» «у божественных властителей и царей» (*ди и ванов*) прошлого. Тем не менее одни из них тяжко трудились для осуществления пути (*дао*), а другие — нет, и принципы их наставлений иногда отличались друг от друга. И то и другое зависело от обстоятельств времени, которые заставлял тот или иной правитель. Если он наследовал веку порядка, то бездействовал и просто следовал пути предшественника, если веку смуты, то тяжко трудился и менял путь. Путь менялся только в той мере, в какой была необходимость приспособить его к условиям времени.

Каждый царь-устроитель (начиная с основателя династии Ся) выдвигал особый принцип наставления народа; эти принципы шли в истории в определенной последовательности, образуя повторяющийся цикл. Речь идет о воспитании в народе того или иного положительного свойства («искренности», «почтительности» и «утонченной формы, или культуры»), которое служило противоядием против недостатка, распространившегося в пору упадка при предшественнике устроителя. Но воспитание этого положительного свойства, в свою очередь, давало развиваться в «низких людях» другому недостатку: «искренность» — дикости, средством против чего служит «почтительность» (принцип наставления, выдвинутый основателем династии Инь); «почтительность» — суеверному поклонению духам, средством против чего служит «утонченная форма», или «культура» (принцип, выдвинутый основателем династии Чжоу); «утонченная форма» — неискренности, средством против чего служит «искренность» (принцип, выдвинутый основателем династии Ся, который, по мнению Дун Чжуншу, следует использовать и династии Хань). В древности (в отличие от современности) успешно осуществлялось духовное преображение народа и было достигнуто великое устроение; поэтому — полагал Дун Чжуншу — нельзя не использовать образцы древности, достойно осуждения изменение ее устоев.

Перевод осуществлен по тексту биографии Дун Чжуншу в «Хань шу» («История Хань») Бань Гу, изданной с дополнительными комментариями Ван Сяньцяня в серии «Го-сюэ цзи-бэнь цун-шу» («Хань шу бу чжу»). Пекин, 1959.

Ю. Л. Кроль

[Первый декрет У-ди с вопросами к экзаменуемым ученым — «достойным и хорошим людям» и «знатокам писаний»]

«Государев декрет гласит: „Мы получили в наследство самое почетное положение и прекрасную силу дэ, чтобы [в Нашем доме] передавали их бесконечно и распространяли их влияние беспредельно. Велико бремя Нашей ответственности, и тяжелы Наши обязанности. По этой причине с раннего утра и до поздней ночи у Нас нет свободного времени для наслаждений и отдыха, Мы постоянно думаем о руководстве тьмой дел и все же боимся, что имеем изъяны. Поэтому Мы отовсюду пригласили выдающихся людей, живущих по четырем сторонам, достойных и хороших, занимающихся самоусовершенствованием и чистых, широко образованных ученых, которых беспристрастно отобрали правители округов, цари (ваны) удельных государств и князья (хоу). Мы хотим узнать от них о сути великого пути, о высшем, что есть в совершенных рассуждениях. Ныне вы, сановники, будучи незаурядными, стали первыми из рекомендованных [достойных и хороших людей]; Мы очень рады этому. Вы, сановники, сосредоточьте ум и дайте волю мыслям, а Мы изволим выслушать и расспросить вас.

Ведь Мы слышали, что путь „пяти божественных властителей“ и „трех царей“¹ заключался в изменении установлений и создании музыки и что благодаря этому Поднебесная была в согласии и гармонии; все остальные цари поступали так же, как и они. При юйском Шуне не было музыки, считавшейся лучше, чем „Шао“, при династии Чжоу не было музыки, считавшейся лучше, чем „Чжо“². После того как совершенномудрые цари уже скончались, звуки металлических колоколов и барабанов, флейт и струнных инструментов все еще не ослабли, но великий путь умаялся и подтачивался изъянами, клонился к упадку, пока не дошло до такого поведения на престоле, как у злодеев Цзе и Чжоу. Путь истинного царя был чрезвычайно сильно расстроен. А ведь за период в пятьсот лет было очень много государей, блюдущих писанные законы [основателя династии], и ученых, занимающих видное место у кормила правления, которые хотели подражать образцам прежних царей, чтобы помочь своему поколению. Однако они все же оказались не в состоянии вернуться на истинный путь, день ото дня шли к смерти и гибели, и только при последующих царях упадок прекратился. Разве то, чего они придерживались, было неправильно и ошибочно и они утратили свое [полученное от прежних царей] наследие [истинного пути]? Или же действительно Небо ниспосылало поветрие, так что им нельзя было вернуться снова на истинный путь, неотвратимо доводило их до великого упадка, который лишь потом прекращался? Увы! Неужели все, что называют неустанной деятельностью, „вставанием рано утром и укладыванием спать поздно ночью“, усердным подражанием глубокой древности, также окажется бесполезным?

„Три династии“ получили повеление Неба; где благие знамения, удостоверяющие это? Вслед за чем возникают такие перемены к худшему, как стихийные бедствия и необычайные явления?

Человеческая природа и повеление Неба в действительности [бывают различны: в зависимости от повеления Неба] одни умирают рано, другие живут долго; [в зависимости от своей природы] одни человеколюбивы, другие низки. Мы привыкли слышать их названия, но Нам еще не разъяснили связанных с ними принципов.

Мы хотим только распространения Нашего, подобного ветру, воздействия и осуществления наших приказов, чтобы наказания были легкими, а мошенничества исправлялись, чтобы сто кланов³ пребывали в гармонии и радости, а в дела правления была внесена ясность. В чем же совершенствоваться, что приводить в порядок, чтобы выпала благотворная роса, чтобы поспели все хлеба, чтобы милости, исходящие от Нашей силы дэ, увлажнили страну между четырех морей, а благодеяния этой силы достигли даже трав и деревьев, чтобы три светила — солнце, луна и звезды — оставались в целости, не омрачаясь затмениями, чтобы стужа и жара были в гармонии, а Мы получали благодать с Неба и наслаждались благословением духов, чтобы благодеяния, исходящие от Нашей силы дэ, разлились и распространились за пределами четырех сторон Поднебесной и простерлись на все живое?

Сановники, вы сведущи в делах прежних совершенных мудрецов, искушены в переменах в сфере обычаев и духовного преобразования народа, в порядке [изменения вещей], которое кончается и начинается снова, вы уже долгие дни, исследуя и внимая [другим, познаете] высокую справедливость; сделайте ее ясной и сообщите Нам! Разделите статьи своих писаний по разрядам, не валите в кучу, не объединяйте того с этим; когда принимаете что-то, предлагаемое [каким-нибудь] методом, будьте осмотрительны в отношении планов, которые он выдвигает; а если кто не праведен, не прям, не предан, не гож, кривит душою, заправляя государственными делами, — пишите об этом, не преуменьшая и начиная с нас лично, не опасайтесь, что впоследствии за это вам будет причинен вред. Вы, сановники, напрягите все свои мысли, ничего не скрывайте, Мы лично станем читать это“».

[Первый ответ Дун Чжуншу]

Дун Чжуншу ответил:

«Ваше Величество произнесли слова обладателя силы дэ, издали мудрый эдикт, доискивается, что такое повеление Неба и что такое чувства и природа человека; это все — не то, с чем в состоянии справиться Ваш глупый слуга.

Ваш слуга тщательно исследовал содержание „Чунь цю“, рассматривал уже свершившиеся дела прежних веков, чтобы наблюдать область взаимосвязи Неба и человека; о, до какой степени она заслуживает благоговейного страха! Когда глава государства и правящего дома вот-вот постигнет гибель из-за потери истинного пути, то Небо сначала посылает стихийные и тому подобные бедствия, чтобы выказать ему осуждение. Если он не сумеет вникнуть в самого себя [и осознать свои ошибки], оно, кроме того, посылает удивительные и необычайные явления, чтобы предостеречь и утратить его. Если он все еще не сумеет измениться к лучшему, тогда придут порча и разрушение. Из этого видно, что сердце Неба любит и оберегает повелителя людей и хочет прекратить смуту, в которую он впал; если это не век великого несоответствия [поступков правителя] истинному пути, Небо из всех сил хочет, спасая и поддерживая его, сохранить его в целостности и безопасности: дело заключается только в его усердии и старании — и все. Если он усердствует и старается, учась и расспрашивая, то осведомленность его будет обширна, а знания станут более ясны; если он усердствует и старается, осуществляя истинный путь, то его сила день ото дня будет возрастать и у нее будут великие свершения. Можно сделать так, что все это будет достигнуто очень быстро и немедленно принесет плоды. В „Ши цзине“ сказано: „С раннего утра до поздней ночи не ленится“⁴, а в „Шу цзине“ говорится: „Будем стараться! Будем стараться!“⁵. И то и другое сказано об усердии и старании.

Истинный путь — это дорога, по которой идут к устройству государства, а человеколюбие, справедливость, нормы поведения и музыка — все суть его орудия. Поэтому, „после того как совершенномудрые цари уже скончались“, их сыновья и внуки долго еще [находились на престолах], пребывали в мире и покое несколько столетий. Все это действие норм поведения, музыки, наставления и духовного преобразования людей⁶. Пока царь еще не создал собственной музыки, он использует музыку прежних царей, подходящую ко времени, и с ее помощью глубоко внедряет в народ наставление и духовное преобразование. Если бы принцип наставления и духовного преобразования не был найден, то музыка „Од“ и „Гимнов“⁷ не была бы завершена. Поэтому царь создает музыку, лишь когда его славные труды совершенны, ибо он радуется⁸ своей силе дэ. Музыка — то, чем изменяют нравы народа, то, чем преобразуют обычаи народа; она изменяет народ с легкостью, она преобразует людей с очевидностью. Поэтому ее звуки издаются гармоническими [„дыханиями *ци*“] и основываются на чувствах людей, соприкасаются с кожей и таятся в костном мозгу. Оттого-то, хотя „путь истинного царя умалился и подтачивался изъязнениями“, „звуки флейт и струнных инструментов все еще не ослабли“. Ведь государь юйский Шунь уже давно не занимается правлением, однако подобное ветру воздействие од, исполняемых под музыку, которое он оставил

в наследство, еще существует; поэтому Кун-цзы мог слушать музыку „Шао“ в княжестве Ци.

Как известно, все без исключения повелители людей хотят безопасности и сохранения и ненавидят опасность и гибель; однако случаев, когда правление пришло в беспорядок и государство оказалось в опасности, очень много, ибо назначали на службу не тех людей и следовали не по тому пути; по этой причине „правление день ото дня шло к смерти и гибели“. Ведь путь дома Чжоу пришел в упадок при Ю-ване и Ли-ване не потому, что истинный путь отсутствовал, а потому, что Ю-ван и Ли-ван не следовали по нему. Когда же настала пора Сюань-вана, он стал помышлять о силе дэ прежних царей старинных времен, возродил то, что было заброшено, устранил изъяны, явил подвиги и славные труды Вэнь-вана и У-вана, и путь дома Чжоу вновь возвысился во всем блеске. Стихотворец создал [стихи о Сюань-ване], восхваляя его: „Горнее Небо помогало ему, породило для него достойных помощников“⁹, а последующие поколения хвалят и воспевают его до сих пор, не прекращая. Это было достигнуто тем, что он „с раннего утра до поздней ночи не ленился“ и делал добро. Кун-цзы сказал: „Человек в состоянии распространить вширь истинный путь, но истинный путь не в состоянии придать широту человеку“¹⁰. Поэтому устройство и смута, сохранение и гибель зависят от самих людей, а не от того, что „Небо ниспосылало повеление, так что им нельзя было суметь вернуться на истинный путь“; ибо „то, чего они придерживались, было неправильно и ошибочно, и они утратили свое [полученное от прежних царей] наследие [истинного пути]“.

Я, Ваш слуга, слышал: кого Небо чтит, кому оно дает Поднебесную и приказывает быть царем, с тем непременно бывает что-то, что не может быть вызвано человеческими силами и что появляется само собой; это благие знамения, удостоверяющие, что он получил повеление Неба. Жители Поднебесной единодушно приходят к нему, как приходят к отцу и матери. Поэтому благие знамения, ниспосланные Небом, появляются в ответ на его искренность. В „Шу цзине“ сказано: „Белая рыба прыгнула в лодку царя, огонь накрыл дом царя и превратился в ворона“¹¹. Это, собственно говоря, благие знамения, удостоверяющие получение повеления Неба. Чжоу-гун сказал: „Благой отклик Неба! Благой отклик Неба!“¹² Кун-цзы сказал: „Обладатель силы дэ не бывает одинок, у него непременно есть соседи — помощники того же рода, что и он“¹³. Все это результаты накопления добра и умножения силы дэ.

Когда же настали последующие поколения, государи предались необузданности желаний и праздности, докатились до упадка и слабости, более не в состоянии были в качестве главных упорядочивать все живое. Удельные правители повернулись к ним спиной и взбунтовались против них, стали злодействовать и разбойничать по отношению к хорошему люду в борьбе за

земли. Они отринули наставления при помощи силы дэ и положились на наказания. Когда наказания не соответствуют преступлениям, они рожают ненормальные, вредные „дыхания“. Когда ненормальные, вредные „дыхания“ скапливаются внизу, то негодование и ненависть собираются наверху; если высший и низшие больше не находятся в гармонии, то темное и светлое начала (*инь* и *ян*) противодействуют друг другу, отчего происходят дурные знамения. Вот „вслед за чем возникают стихийные бедствия и необычайные явления“.

Я, Ваш слуга, слышал, что „повеление“ — это приказ Неба, „человеческая природа“ — это врожденная сущность, „чувства“ — это желания человека. „[В зависимости от повеления Неба] одни умирают рано, другие живут долго; [в зависимости от своей природы] одни человеколюбивы, другие низки“, их завершают, как изготавливают глиняную посуду и плавят металл, они не могут быть безупречно прекрасны, в них бывает порожденное и устроением и смутой, поэтому [подданные разных государей] не равны [по срокам жизни и свойствам]. Кун-цзы сказал: „Сила дэ благородного мужа — это ветер, сила дэ маленьких людей — это трава, когда ветер веет над травой, она непременно клонится под ним“¹⁴. Поэтому, когда Яо и Шунь творили добро, исходившее из их силы дэ, то простолюдины были человеколюбивы и жили долго; когда Цзе и Чжоу чинили жестокости, то простолюдины были низки и умирали рано. Высший духовно преображает низших, а низшие послушны высшему, как глина на гончарном круге, которая формируется гончаром, как металл в литейной форме, который отливается плавильщиком.

[О мудреце и его подданных говорится:] „Когда он дает им спокойствие, то они приходят к нему; когда он заставляет их трудиться на отбывании повинности, то они пребывают в согласии“¹⁵. Вот о чем это сказано.

Я, Ваш слуга, тщательно исследовал текст „Чунь цю“ [„Весна, первый месяц царя“]¹⁶, искал начало пути истинного царя и обрел его в слове „чжэн“, [означающем как „первый“, так и „исправлять“]. Слово „первый“ (*чжэн*) следует за словом „царь“, слово „царь“ следует за словом „весна“¹⁷. Весна — то, что делает Небо, исправление (*чжэн*) — то, что делает царь. Смысл этого таков: сверху царь почтительно принимает то, что делает Небо, а внизу в соответствии с этим исправляет (*чжэн*) то, что он делает сам; исправление (*чжэн*) — это начало пути истинного царя!¹⁸ А если так, то, когда царь хочет что-нибудь сделать, он должен искать начало этого на Небе.

Важнейшее в пути Неба — темное и светлое начала. Светлое начало — это сила дэ, темное начало — это наказания. Наказания ведают смертью, сила дэ ведаёт жизнью. По этой причине светлое начало постоянно пребывает в разгаре лета и занимается рождением, производением на свет, вскармливанием и возвращением; темное начало постоянно пребывает в разгаре

зимы, скапливается в пустых и бесполезных местах. Из этого видно, что Небо полагается на силу дэ и не полагается на наказания.

Небо заставляет светлое начало выходить наружу, раздавать даяния наверху и ведать трудом года; заставляет темное начало входить внутрь, скрываться внизу и в определенное время выходить наружу и помогать светлому началу. Если светлое начало не получит помощи от темного начала, одно оно также не в состоянии завершить труд года, но в конце концов именно светлое начало создает себе репутацию „того, кто завершает год“, это отвечает намерению Неба. Истинный царь почтительно принимает намерение Неба и в соответствии с ним делает дела; поэтому он полагается на наставления при помощи силы дэ и не полагается на наказания. На наказания нельзя полагаться в том, чтобы устроить мир, как на темное начало нельзя полагаться в том, чтобы завершить год. Занимаясь правлением, полагаться на наказания, означает не следовать воле Неба. Поэтому прежние цари не соглашались этого делать.

Ныне скажу: упразднить казенные учреждения, ведающие наставлениями прежних царей, которые использовали при этом свою силу дэ, и осуществлять устройство простолюдинов, полагаясь только на чиновников, исполняющих законы,— разве в этом нет намерения полагаться на наказания? Кун-цзы сказал: „Казнить, не наставив,— это называют жестокостью“¹⁹. Когда правление, основанное на жестокости, применяется по отношению к низшим, тому, кто хочет, чтобы наставления при помощи силы дэ распространились на страну между четырех морей, трудно этого достигнуть.

Я, Ваш слуга, тщательно исследовал смысл того, почему „Чунь цю“ называют „одно“ (и) „началом“ (юань)²⁰. Одно (и) — это то, с чего начинается тьма вещей. Начало (юань) — это то, что в речи называется „корнем“. Если „Чунь цю“ называют „одно“, „началом“, то это значит, что они показывают великое начало и хотят исправить корень. „Чунь цю“ глубоко исследуют этот корень и, возвратившись к нему, начинают с тех, кто занимает высокое положение. Поэтому тот, кто является повелителем людей, исправляет свое сердце и таким образом исправляет государев двор; исправляет государев двор и таким образом исправляет всех чиновников; исправляет всех чиновников и таким образом исправляет тьму простолюдинов; исправляет тьму простолюдинов и таким образом исправляет жителей удельных владений по четырем сторонам. Когда жители удельных владений по четырем сторонам исправлены, то из пребывающих далеко и пребывающих близко не найдется таких, которые осмелились бы не стать едиными (и) благодаря исправлению, и нет ненормальных, вредных „дыханий“, которые нарушали бы среди них порядок. По этой причине темное и светлое начала оказываются приведены в гармонию; ветры и дожди бывают ко времени; все живые существа пребывают

в согласии, а тьма простолюдинов множится; пять хлебов созревают, а травы и деревья растут пышно. В пространстве между Небом и Землей все увлажняется и орошается [благодатью государственной силы дэ] и становится чрезвычайно обильным и прекрасным; в стране между четырех морей люди слышат про обильную силу дэ государя, все приезжают и признают себя его подданными. Счастливые необычайные явления и благие знамения, которые можно вызвать, появляются все до одного без исключения, и тогда путь истинного царя оказывается завершен.

Кун-цзы сказал: „Птица фэн не прилетает, Река не извергает чертежа, боюсь, что со мной кончено!“²¹ Думая о себе, он скорбел, что ему по его внутренним качествам можно было бы вызвать эти необычайные явления, но сам он оказался [не на престоле, а] в низком положении и не смог их вызвать. Ныне, Ваше Величество, Ваш высокий сан — это сан Сына Неба, Ваше богатство охватывает все ценности страны между четырех морей, Вы занимаете положение, в котором можете вызвать появление этих знамений, держите в руках власть, с помощью которой можно вызвать появление этих знамений, кроме того, обладаете природными свойствами, которые в состоянии вызвать появление этих знамений. Ваши поступки возвышенны, и Ваши милости щедры, Ваш ум ясен, и Ваши намерения прекрасны, Вы с любовью оберегаете народ и любите ученых, можно назвать Вас правителем, блющим справедливость. Однако Небо и Земля еще не откликнулись на это, а из прекрасных благих знамений не появилось ни одного. Почему? В общем, потому, что не положено начало наставлению и духовному преображению народа и не исправлена тьма простолюдинов.

Ведь тьма простолюдинов преследует выгоду так, как бежит вниз вода: если не преградить этому путь наставлением и духовным преобразованием, словно плотиной или дамбой, то не в состоянии будешь остановить это. По этой причине, если начало наставлению и духовному преобразению положено, а мошенничество и порок остановлены, это означает, что их плотины и дамбы в целости; если наставление и духовное преобразование отменены, а мошенничество и порок появляются одновременно и наказания, наносящие и не наносящие увечья, не в состоянии справиться с ними, это значит, что их плотины и дамбы разрушены. Цари древности понимали в этом. Вот почему, когда они, обратившись лицом к югу, устраивали Поднебесную, среди них не было никого, кто бы не рассматривал наставление и духовное преобразование как важнейшее дело, кто не завел бы училища высшей ступени, чтобы наставлять в столице, кто не учредил бы волостных и деревенских школ, чтобы духовно преобразать в поселениях, кто не пропитывал бы народ чело-веколюбием, не воспитывал бы народ справедливостью, не ограничивал бы народ нормами поведения. Поэтому их наказания, наносящие и не наносящие увечья, были очень легки, но запре-

ты не нарушились; наставление и духовное преобразование осуществлялись, и привычки и обычаи были прекрасны.

Когда совершенномудрые цари древности наследовали веку смуты, они стирали с лица земли его следы и полностью устраняли их, вновь приводили в порядок наставление и духовное преобразование и с почетом возвышали их. После того как в наставление и духовное преобразование уже была внесена ясность, а привычки и обычаи уже были созданы, сыновья и внуки следовали им и проводили их в жизнь пятьсот или шестьсот лет, а те все еще не приходили в упадок. Когда же настали последние времена дома Чжоу, его действия стали очень сильно противоречить истинному пути и потому он утратил Поднебесную. Государь Цинь наследовал ему, только не смог исправить его ошибки, а затем еще более усугубил их. Он строго запретил изучение писаний, никто не мог прятать у себя [классические и другие] книги; он отверг нормы поведения и справедливость, и ему противно было даже слышать о них; в своем сердце он хотел полностью уничтожить путь прежних царей и наводил в государстве только такой порядок, который отличался своеволием, небрежностью и упрощенностью. Поэтому через четырнадцать лет после того, как он вступил на престол в качестве Сына Неба, его государство было разрушено и погибло. Со времен древности еще никогда не бывало такой династии, как Цинь, которая, смутой спасая от смуты, нанесла столь великий вред народу Поднебесной. Оставленный ею после себя яд и перешедшее от нее наследие не уничтожены еще и поныне; они сделали привычки скверными и обычаи дурными, людей лживыми и безнравственными, непокорными и задиристыми, склонными рвать отношения и давать отпор — разложение шло так же сильно, как в перезрелом плоде. Кун-цзы говорил: „По гнилому дереву нельзя резать, стену из навоза нельзя оштукатурить“²².

Ныне скажу: династия Хань наследовала Цинь, и ее правление подобно гнилому дереву и стене из навоза: даже если захочешь хорошо устроить его, ничего нельзя будет поделать. Когда издается закон, то рождается мошенничество, когда отдается приказ, то возникает обман; это все равно что останавливать кипение, подливая горячую воду, или тушить пламя, подбрасывая охапку дров: и то и другое станет еще сильнее, а пользы не будет.

Я, недостойный, сравню это с лютнями. Когда лютни совершенно расстроены, нужно снять струны и заново натянуть их, тогда можно играть на них. Когда занимаешься правлением, а оно совершенно недействительно, нужно изменить и заново преобразить его, тогда можно устроить его. Когда должны заново натянуть струны, но их не натянули, то даже превосходный музыкант не сможет хорошо настроить лютню; когда должны заново преобразить правление, но его не преобразили, то даже великий достойный не сможет хорошо устроить правление.

Поэтому, если династия Хань с тех пор, как она получила Поднебесную, и поныне не смогла устроить правление, хотя постоянно желала хорошо устроить его,—это из-за упущения, состоявшего в том, что она должна была преобразить правление, но не преобразила его. У людей древности было речение: „Чем стоять над омутом и страстно желать наловить рыбы, лучше воротиться домой да связать сеть“. Ныне династия уже более семидесяти лет изволит стоять у руля правления и хочет устроить его; лучше воротиться домой да преобразить его заново. Когда преобразишь его заново, то можно будет хорошо его устроить; а когда хорошо устроишь его, то стихийные и тому подобные бедствия с каждым днем будут уходить от нас прочь, а счастье и благословения с каждым днем будут приходить к нам. В „Ши цзине“ сказано [о государе]: „Он относится, как подобает, к народу и относится, как подобает, к людям, он получил благословение от Неба“²³. Кто, занимаясь правлением, относится, как подобает, к народу, несомненно, должен получить благословение от Неба.

Как известно, человеколюбие, справедливость, нормы поведения, ум и честность — это путь пяти неизменных добродетелей, то, в чем царь должен „совершенствоваться“ и что должен „привести в порядок“. Так как он „усовершенствовался“ в пяти добродетелях и „привел их в порядок“, то „получает благодать с Неба и наслаждается благословением духов“, а „благодетяния, исходящие от его силы дэ, распространяются за пределами четырех сторон Поднебесной и простираются на все живое“.

Сын Неба прочел его ответ и выделил его среди ответов других. Тогда он снова обратился к ним с вопросами, изложенными на связке бамбуковых дощечек:

*[Второй декрет У-ди
с вопросами к ученым]*

«Государев декрет гласит: „Ведь, как Мы слышали, во времена юйского Шуня этот государь прогуливался по высоким галереям дворца; когда он бездействовал „в свободной ниспадающей одежде, сложа руки“, то в Поднебесной было великое спокойствие. Вэнь-ван из дома Чжоу дошел до того, что весь день, пока солнце не склонится к западу, у него не было свободного времени, даже чтобы поесть, а пространство между Небом, Землей и четырьмя странами света тоже было устроено. Да разве пути божественных властителей и царей не имеют одной и той же системы? Почему же тогда есть различие между праздностью одного и тяжким трудом другого?»

Как известно, бережливые [правители — Шунь и государи династии Ся] — не изготовляли для себя даже таких [символических] украшений, как черные и желтые знамена²⁴. Когда же воцарился дом Чжоу, его государи построили две смотровые

башни дворцовых ворот, стали ездить на жертвоприношения на „великой колеснице“; [при исполнении ритуальных песен и танцев они использовали] киноварно-красные щиты и секиры с нефритовыми топориками, восемь рядов танцовщиков выстраивались во дворе [храма предков Сына Неба]; и тем не менее славились хвалебные песни [во славу Чжоу]. Да разве у путей божественных властителей и царей были разные стремления?

Кто говорит: „На прекрасном нефрите не вырезают узоров“, кто говорит: „Кроме утонченной формы, нечем помочь силе дэ“. Тут две разные точки зрения.

Государи династии Инь применяли пять наказаний, после расследования карая за преступления, ранили кожу [и мясо], наказывая дурных людей. Чэн-ван и Кан-ван не применяли наказаний более сорока лет, но в Поднебесной не было нарушений, и тюрьмы были пусты. Государство Цинь применяло их; тех, кого предали смерти, было очень много, тех, кого подвергли наказанию через увечье, было столько, что они шли на расправу непрерывной чередой, не теряя друг друга из виду, и Поднебесная опустела. О горе! Увы!

Мы просыпаемся рано утром и встаем на рассвете, думаем об образцах прежних божественных властителей и царей²⁵, постоянно размышляем, как оказаться достойными того, чтобы наследовать самое почетное положение и прославить великое наследие основателя династии. Путь к тому и другому состоит в том, чтобы усердствовать в основном занятии и использовать на службе достойных людей. Ныне Мы лично падем священное поле Сына Неба, выступая как вождь земледельцев²⁶, поощряем людей быть почтительными к родителям и уважать старших братьев, чтим обладающих силой дэ; Наших посланцев так много, что их шапки и зонты их колесниц не пропадают друг у друга из виду на дорогах, они сочувственно осведомляются о тяготах усердных тружеников, помогают сиротам и бездетным. Мы исчерпываем все свои мысли и тратим все силы своего духа, но еще ни разу не обрели никого из способных на подвиги, свершения и обладающих прекрасной силой дэ. Ныне темное и светлое начала противодействуют друг другу, дурные „дыхания“ наполняют [пространство между Небом и Землей], мало кто из живых существ становится взрослым, многочисленный простой люд „еще не завершил [перехода от смуты к порядку]“²⁷, бескорыстное и постыдное поведение спутаны друг с другом, достойные и недостойные люди смешаны между собой и еще не получили своих настоящих мест.

Поэтому Мы пригласили всех выдающихся ученых и надеемся на близкое осуществление Нашего намерения! Ныне, сановники, вас более ста человек, ожидающих высочайших приказаний. Кое-кто говорит о действительно необходимом в наш век, но еще не проник в его суть; он исследует, что соответствует его суждениям в глубокой древности, но оказывается, что они не совпадают с ней; он рассматривает, что соответствует его

суждениям в современности, но оказывается, что их трудно осуществить. Не является ли это следствием того, что он связан путами [готовых формулировок] — „утонченной формы“ — и не может поступать с ними как заблагорассудится, [свободно развивая свои мысли]? Или же методы, которым люди следуют, различны, а средства, о которых они слыхали, неодинаковы?

Пусть каждый ответит, высказав все свои мысли, и запишет их на связке бамбуковых дощечек, не скрывает ничего из страха перед чиновниками, имеющими собственное веденье, делает ясными свои стремления и планы, [совершенствует свои соображения], как разрезают и шлифуют кость или рог, и углубит их до предела в соответствии с Нашими намерениями».

[Второй ответ Дун Чжуншу]

Дун Чжуншу ответил:

«Я, Ваш слуга, слыхал, что, когда Яо получил повеление Неба, устройство Поднебесной обернулось для него заботой, а положение Сына Неба так и не стало для него источником радости. Поэтому он наказал и сослал мятежных сановников и сосредоточил усилия на поисках достойных людей и совершенных мудрецов. По этой причине он обрел Шуня, Юя, Хоу-цзи, Се²⁸ и Гао Яо; множество совершенных мудрецов помогали его силе дэ, достойные и способные люди помогали ему выполнять официальные обязанности. Наставление и духовное преобразование осуществлялись очень широко, Поднебесная была в гармонии и согласии, тьма простолюдинов была удовлетворена осуществлением человеколюбия и довольна выполнением долга, каждый получил то, что ему подобает, действия отвечали нормам благопристойности, „поступки соответствовали истинному пути“²⁹. Поэтому Кун-цзы сказал: „Если возвысится истинный царь, то непременно через одно поколение возобладает правление, основанное на человеколюбии“³⁰. Вот о чем это сказано.

После того как Яо находился на престоле семьдесят лет, он отказался от престола и уступил его юйскому Шуню. Когда Яо умер, Поднебесная не примкнула к сыну Яо — Даньчжу, а примкнула к Шуню, и Шунь понял, что нельзя этого избежать; тогда он взошел на престол Сына Неба, сделал Юя своим первым министром, воспользовался помощниками Яо и принял его наследие. По этой причине, „когда он бездействовал „в свободно ниспадающей одежде, сложа руки“, то Поднебесная была устроена“³¹. Кун-цзы сказал: „Музыка „Шао“ безусловно прекрасна и, кроме того, безусловно добра“³². Вот о чем это сказано.

Когда же воцарился иньский Чжоу, он пошел против воли Неба и жестоко истреблял живые существа, казнил смертью достойных и умных, злодействовал и разбойничал в отношении ста кланов. Бо-и и Тай-гун, — оба достойные люди того века,

жили, скрывшись от мира, и не согласились стать его сановниками. Люди же, которым следовало блюсти служебные обязанности, бежали на берега рек и морей. В Поднебесной воцарились беспорядок и смута, тьма простолюдинов была неспокойна. Поэтому Поднебесная покинула правителя Инь и последовала за правителем Чжоу. Вэнь-ван следовал воле Неба и принес порядок живым существам, подражал достойным людям и совершенным мудрецам и использовал их на службе; по этой причине Хун Яо, Тай-дянь, Сань Ишэн³³ и другие все тоже собрались при государевом дворе. Он с любовью оберегал и жаловал милостями массы простолюдинов, и Поднебесная примкнула к нему. Поэтому Тай-гун возвысился из отшельников, живущих на берегу моря, и вступил в должность одного из трех высших министров³⁴. В это время иньский Чжоу еще находился наверху, но деление на почтенных и низких пришло в беспорядок, сто кланов бежали, рассеявшись во все стороны; оттого Вэнь-ван глубоко жалел их и хотел дать им спокойствие. По этой причине „весь день, пока солнце не склонится к западу, у него не было свободного времени, даже чтобы поесть“. Когда Кун-цзы создал „Чунь цю“, он выдвинул на первое место исправление царя (*ван чжэн*), к которому привязал тьму событий, и явил тут миру писание „царя без престола“³⁵. Из этого видно, что если „система у божественных властителей и царей одна и та же“ и тем не менее „есть различие между праздностью одного и тяжким трудом другого“, то это потому, что времена, которые они заставляли, разнились между собой. Кун-цзы говорил: „Музыка „У“ безусловно прекрасна, но не безусловно добра“³⁶. Вот о чем это сказано.

Я, Ваш слуга, слышал, что такие украшения, как черный и желтый цвета многокрасочных узоров, предусмотренных установлениями и нормами, касающимися зданий дворцов, одежды и экипажей, суть то, с помощью чего показывают разницу между почтенными и низкими, проводят различие между занимающими высокое и низкое положение и поощряют обладающих силой дэ. Поэтому, согласно „Чунь цю“, первоочередные установления государя, получившего повеление Неба, суть изменение первого дня 1-го месяца года — календаря династии — и изменение цвета одежды³⁷, чем он отвечает на повеление Неба. А если так, то установления наподобие тех, что касаются дворцов и знамен, бывают такие, а не другие в подражание каким-то образцам. Поэтому Кун-цзы сказал: „Если кто расточителен, то непослушен; если кто бережлив, то ограничен“³⁸. Бережливость не соответствует установлениям совершенномудрых людей, воплощающим золотую середину.

Я, Ваш слуга, слышал, что „на прекрасном нефрите не вырезают узоров“, ибо по природным свойствам он блестящ и красив без всякого гравирования. Это не отличается от случая с жителем переулка Дасяндан, который, не учась, знал все сам собой³⁹. А раз так, то, если обычный нефрит не покрывают

резьбой, он не образует разноцветных узоров; если благородный муж не учится, он не доводит до совершенства свою силу дэ.

Я, Ваш слуга, слышал, что, когда совершенномудрые цари устраивали Поднебесную, они создавали у младших привычку учиться, в соответствии со способностями давали старшим посты; с помощью рангов и жалования развивали у них проявления силы дэ, с помощью наказаний, наносящих и не наносящих увечья, отпугивали их от дурных поступков. Поэтому народ был сведущ в нормах поведения и справедливости и стыдился задевать своего высшего. У-ван осуществил великий принцип, усмирив злодеев и разбойников; а Чжоу-гун создал обряды и музыку для народа, чтобы придать ему утонченную форму. Когда же настала пора расцвета при Чэн-ване и Кан-ване, „тюрьмы были пусты“ „более сорока лет“; это также следствие того, что людей пропитывали влиянием наставления и духовного преобразования и распространяли среди них человеколюбие и справедливость, а не только результат того, что им „ранили кожу [и мясо]“.

Когда же стали править государи Цинь, то они повели себя не так: подражали методом Шэнь Бухая и шанского Яна, осуществляли учение Хань Фэя, питали отвращение к пути божественных властителей и царей и ввели в обычай алчность жадных волков, не обладали мирной цивилизующей силой дэ, чтобы наставлять и поучать низших; они требовали [соответствия] названию, но не вникали в реальность, делавший добро не обязательно избегал наказания, творивший зло не обязательно подвергался наказанию. По этой причине все чиновники приукрашивали пустые слова и бессодержательные выражения и не обращали внимания на реальности; внешне они следовали нормам поведения тех, кто служит государю, а внутренне имели намерение изменить высшему, выдумывали небылицы и приукрашивали обман, стремились к выгоде без всякого стыда.

Кроме того, государи Цинь любили использовать на службе жестоких чиновников, при сборе налогов не знали меры, истощили средства народа; сто кланов рассеялись во все стороны и бежали, они не имели возможности посвятить себя таким занятиям, как земледелие и ткачество. Одновременно возникли шайки грабителей; по этой причине „подвергавшихся наказанию через увечье было очень много, предававшихся смерти было столько, что они шли на казнь непрерывной чредой, не теряя друг друга из виду“, а преступления не прекращались, так как обычаи и духовное преобразование сделали такими людей. Поэтому Кун-цзы сказал: „Если руководить им при помощи правления посредством законов, придавать ему единообразие с помощью наказаний, народ станет избегать преступлений, но у него не будет чувства стыда“⁴⁰. Вот о чем это сказано.

Ныне Вы, Ваше Величество, владеете всей Поднебесной, в стране между морями нет таких, которые бы не явились с выражением покорности, ведя один другого; Вы обозреваете кру-

гом и все слышите, развиваете до предела умы толпы подчиненных Вам людей, доводите до совершенства прекрасные задатки в Поднебесной. Ваша совершенная сила дэ струит свет, и ее благодеяния распространяются за пределами четырех сторон Поднебесной; даже такие государства с иными обычаями, находящиеся за 10 000 ли, как Елан и Канцзюй⁴¹, радуются Вашей силе дэ и примыкают к Вашей справедливости. Это то, что вызвано „великим спокойствием“. И если тем не менее Ваши милости не распространились на сто кланов, пожалуй, так случилось потому, что это еще не удостоилось царского внимания. Цзэн-цзы сказал: „Если кто соображается с тем, что слышал,— он возвышен и мудр; если кто осуществляет то, что познал,— он широк и велик. Возвышенность и мудрость, широта и величие не зависят ни от чего другого, кроме одного: устаивают ли это вниманием — и только“⁴². Желательно, чтобы Вы, Ваше Величество, воспользовавшись тем, что слышали, применяли это; если Вы утвердите в себе искренность и станете осуществлять ее из всех сил, то чем будете отличаться от „трех царей“?

Ваше Величество, Вы „лично пашете священное поле Сына Неба, выступая как вождь земледельцев“, „просыпаетесь рано утром и встаете на рассвете“, чувствуете заботу о тьме простолюдинов и усердно трудитесь для них, думаете об ушедшей в прошлое древности и сосредоточили усилия на поисках достойных людей. Это тоже приложение ума, достойное Яо и Шуня. И если тем не менее Вы „еще не обрели никого [из достойных]“, это потому, что ученые не поощряются повседневно. Ведь желание искать достойных людей, повседневно не растя ученых,— все равно что желание искать разноцветные узоры на нефрите, предварительно не вырезав их на нем. Поэтому из важнейшего, что есть во возвращении ученых, нет ничего важнее, чем училище высшей ступени. Училище высшей ступени — место, откуда выходят достойные ученые, корень и источник наставления и духовного преобразования. Если ныне при многочисленности жителей одного округа или одного удельного государства ответы [рекомендованных им ученых] не соответствуют [смыслу классических] писаний⁴³, это значит, что путь истинного царя там и сям прервался. Для меня, Вашего слуги, желательно, чтобы Ваше Величество создали училище высшей ступени, поставили на [должности] мудрых наставников, чтобы растить ученых Поднебесной, часто устраивали испытания — экзамены, дабы развить до предела их способности; тогда можно будет обрести незаурядных и выдающихся людей.

Нынешние правители округов и начальники уездов суть наставники и вожди народа; те, кого используют на службе, почтительно принимают [милости от государя], которые должны быть разлиты повсюду, и распространяют исходящее от него преобразующее влияние. Поэтому если наставники и вожди не являются достойными, то сила дэ правителя не распространяется, его милости и благодеяния не разливаются. Поскольку нынеш-

ние чиновники не наставляют и не поучают низших, они иногда не выполняют и не применяют законов правителя, чинят насилия и жестокости по отношению к ста кланам, заключают торговые сделки с мошенниками; люди в бедности и крайности, одинокие и слабые ропщут на свои страдания, теряют место в жизни, что в высшей степени не соответствует намерениям Вашего Величества. По этой причине темное и светлое начала (*инь* и *ян*) противодействуют друг другу, дурные „дыхания“ наполняют [пространство между Небом и Землей], мало кто из живых существ становится взрослым, многочисленный простой люд „еще не завершил [перехода от смуты к порядку]“, а все оттого, что старшие чиновники неразумны и довели до этого. Ведь старшие чиновники по большей части вышли из чинов дворцовой охраны чжун лан и лан чжун: сыновья и младшие братья чиновников, которые получают годичный оклад в 2000 ши зерна, отбираются для должностей чинов дворцовой охраны лан и мелких или подчиненных чиновников центральной и провинциальной бюрократии ли; кроме того, они опираются на богатство и имущество и не обязательно являются достойными людьми⁴⁴. К тому же то, что в древности называли „заслугой“, различали по тому, соответствует ли назначенный на должность ее служебным обязанностям: это не то, что называют „выслугой лет“. Поэтому, даже когда люди малых способностей служили долго, дни за днями, они не расставались с маленькими должностями; даже когда люди больших способностей служили еще недолго, это не препятствовало им стать помощниками государя. По этой причине чиновники, имевшие собственное веденье, истощали все свои силы и до предела исчерпывали ум, только и старались привести в порядок свои служебные дела и этим добивались заслуг. Ныне же все обстоит не так: служат долго, дни за днями, и за это получают высокое положение, служат в течение продолжительного времени и за это повышаются в должности. По этой причине „бескорыстное и постыдное поведение перепутаны друг с другом, достойные и недостойные люди смешаны между собой и еще не получили своих настоящих мест“.

По глупому мнению Вашего слуги, пусть каждый из князей (*ле хоу*), правителей округов и чиновников, получающих годичный оклад в 2000 ши зерна, отбирает самых достойных из подчиненных ему чиновников и народа и ежегодно представляет всякий раз двух человек, чтобы нести ночную охрану дворца. К тому же из этого можно будет видеть способности крупных сановников; если те, которые были представлены, достойные люди, то рекомендовавший их получит награду, а если те, которые были представлены, недостойные люди, то рекомендовавший их подвергнется наказанию. Ведь если поступать таким образом, то все князья (*хоу*) и чиновники, получающие годичный оклад в 2000 ши зерна, будут до предела напрягать свои мысли в поисках достойных, а ученым Поднебесной можно будет дать должности, используя их на службе. Если повсюду обрести до-

стойных людей Поднебесной, то легко будет добиться расцвета „трех царей“ и сравняться со славой Яо и Шуня. Не считайте заслугой дни и месяцы, проведенные на службе, полагайте высшим методом испытания на деле, насколько люди достойны и способны; если давать должность, измерив талант, и определять пост, обследовав силу дэ, то „бескорыстное и постыдное поведение“ пойдут по разным дорогам, а „достойные и недостойные люди“ будут находиться в разных местах.

Ваше Величество, Вы удостоили меня милости, снисходительно отнеслись к вине Вашего слуги, велели мне „не быть связанным и ограниченным [готовыми формулировками] — „утонченной формой“, — дали возможность „совершенствовать свои соображения, как разрезают и шлифуют рог или кость, и углубить их до предела“, и я, Ваш слуга, не посмел не высказать полностью свое глупое мнение».

*[Третий декрет У-ди
с вопросами к ученым]*

Тогда Сын Неба снова обратился к ним с вопросами, изложенными на связке бамбуковых дощечек:

«Государев декрет гласит:

Ведь, как Мы слышали, „кто хорошо умеет говорить о Небе, непременно располагает свидетельствами своих слов в делах людей; кто хорошо умеет говорить о древности, непременно имеет доказательства своих слов в современности“⁴⁵. Поэтому Мы изволили спросить вас об ответах Неба и людей [на взаимные возбуждения]. Думая об отдаленных от нас временах, Мы хвалим танского Яо и юйского Шуня, размышляя о более близких к Нам временах, боимся злодеев Цзе и Чжоу; созерцая путь постепенного впадения в ничтожество и постепенной гибели, постепенного приобретения известности и постепенного расцвета, Мы очищаем свое сердце, чтобы исправить свои ошибки.

Ныне скажем: сановники, вы понимаете в том, при помощи чего темное и светлое начала создают и изменяют вещи, искусшены в наследи, оставшемся от прежних совершенных мудрецов. Однако ваша утонченная форма — ваши сочинения — еще не доведена до полного совершенства; уж не заблуждаетесь ли вы относительно того, что действительно необходимо в наш век? Ваша система [взглядов] не закончена, ведущие принципы еще не завершены; может быть, так кажется потому, что Мы непонятливы? Или, слушая вас, сбились с толку?

[С одной стороны], ведь то, из чего как из начала исходили наставления „трех царей“, было неодинаково, и все они имели упущения; [с другой стороны], некоторые говорят: „Что не меняется в течение долгого времени — это путь“. Разве эти мысли различны?

Теперь, сановники, вы уже написали о высшем, что есть

в Великом пути, изложили по порядку начала устройства и смуты. Искерпайте это до конца, углубите это до предела, дайте этому созреть и снова повторите это! Не сказано ли в „Шичзине“: „Ах, благородные мужи, вы не должны постоянно отдыхать, наслаждаясь покоем... Духи услышат о вас и помогут вам получить великое счастье“⁴⁶? Мы лично станем читать это, а вы, сановники, постарайтесь ясно это выразить».

[Третий ответ Дун Чжуншу]

Дун Чжуншу снова ответил:

«Я, Ваш слуга, слышал, что в „Лунь юе“ сказано: „Пожалуй, только совершенномудрый человек обладает [знаниями] во всей полноте, от начала и до конца!“⁴⁷ Ныне Ваше Величество, ошастливив, удостоили милости и внимательно выслушали Вашего слугу, который всего лишь получил и изучал [то, что передали ему учителя]; Вы снова издали мудрые вопросы к экзаменуемым, изложенные на связке бамбуковых дощечек, чтобы тщательно вникли в их смысл, до конца исследовали силу дэ совершенномудрого; это все — не то, на что Ваш глупый слуга в состоянии составить подробный ответ. То, что в ответах, поданных прежде, „система [взглядов] не закончена, ведущие принципы не завершены“, четко не разобраться в предложениях, ясно не понять стремлений,— это вина поверхностности и ограниченности Вашего слуги.

В вопросах к экзаменуемым, изложенных на связке бамбуковых дощечек, сказано: „Кто хорошо умеет говорить о Небе, непременно располагает свидетельствами своих слов в делах людей; кто хорошо умеет говорить о древности, непременно имеет доказательства своих слов в современности“.

Я, Ваш слуга, слышал, что Небо — предок всех существ. Поэтому оно все покрывает, охватывает и вмещает и не выделяет никого из этих существ, создало солнце и луну, ветер и дождь, чтобы привести их в гармонию, упорядочило темное и светлое начала, холод и жару, чтобы довести их до зрелости. Поэтому совершенномудрый человек устанавливает свой путь, подражая Небу: он тоже все любит и не имеет личных пристрастий, оказывает милости, исходящие от его силы дэ, и расширяет человеколюбие, чтобы проявлять великодушные по отношению к людям, учреждает справедливость и устанавливает нормы поведения, чтобы руководить людьми.

Весна — то, с помощью чего Небо рождает; человеколюбие — то, с помощью чего государь проявляет любовь. Лето — то, с помощью чего Небо взращивает; сила дэ — то, с помощью чего государь растит. Иней — то, с помощью чего Небо убивает; наказания — то, с помощью чего государь карает.

Исходя из этого, скажем, что наличие свидетельств о взаимосвязи Неба и людей — это путь и древности и современности.

Когда Кун-цзы создавал „Чунь цю“, то, [видя происходящее] вверху, он оценивал что-то в пути Неба, а [глядя на совершающуюся] внизу, он основывал это и на чувствах людей; он проверял это в древности и рассматривал это в современности. Поэтому, кого порицают „Чунь цю“, на того обрушились стихийные и тому подобные бедствия, кого ненавидят „Чунь цю“, того постигли удивительные и необычайные явления. В „Чунь цю“ записаны ошибки главы государства и правящего дома в сочетании с такими переменами к худшему, как стихийные бедствия и необычайные явления. Как видно отсюда, самое прекрасное и самое дурное из того, что делают люди, находится в связи с Небом и Землей и, взаимодействуя, [поступки и космос] отвечают друг другу. Это тоже особая отправная точка для рассуждений о Небе.

В древности назначали достойных людей на должности чиновников, ведавших наставлением и поучением; они сосредоточивали усилия на том, чтобы при помощи силы дэ и добра духовно преобразовать народ, а после того, как народ уже духовно преобразился, в Поднебесной никогда не бывало судебной тяжбы даже у одного-единственного человека. В нынешний век эти должности упразднены и на них не назначают достойных людей, нет средств духовно преобразовать народ; оттого народ пренебрегает выполнением долга и идет на смерть ради богатства и прибыли; по этой причине люди нарушают законы, а преступления многочисленны, судебные тяжбы за один год насчитываются десятками тысяч и тысячами. Из этого видно, что нельзя не использовать образцы древности. Поэтому если кто изменяет устои древности, то „Чунь цю“ порицают его.

Приказ Неба называют „повелением“; „повеление“ может быть исполнено только совершенномудрым человеком. Природную сущность в необработанном состоянии называют „природой“. „Природа“ может быть завершена только наставлением и духовным преображением. Желания человека называют „чувствами“. „Чувства“ могут быть умерены только нормами и установлениями. По этой причине истинный царь, [обратив взоры] вверх, со вниманием относится к приятию намерения Неба, чтобы послушно последовать его повелению; [обратив взоры] вниз, сосредоточивает усилия на внесении ясности в наставление и духовное преображение простолюдинов, чтобы завершить их природу; устанавливает подходящие к условиям законы и нормы, вносит иерархические различия в последовательность высших и низших, чтобы сдерживать их желания. Если он хорошо делает эти три дела, то важнейшая основа будет положена.

Человек получает повеление от Неба; [при этом] он, несомненно, отличается от всех прочих живых существ, намного превосходя их. В доме у него есть отношения родственной близости между отцом и сыном, старшим и младшим братьями, вне дома у него есть отношения долга между государем и поддан-

ным, высшим и низшим; когда он встречается с другими при стечении людей, то у него есть порядок должного отношения ко всем — от стареющих, шестидесятилетних, до старцев семидесяти лет, а также к старшим и младшим; у него есть ясная утонченная форма, чтобы вступать в отношения с другими; у него есть доставляющая радость доброта, чтобы любить других; вот чем ценен человек. Выращивают пять хлебов, чтобы накормить его, тутовое дерево и коноплю, чтобы одеть его, шесть пород домашнего скота, чтобы напитать его. Он „накладывает ярмо на быков и запрягает в повозку лошадей“⁴⁸, ловит барса в западню и тигра — в клетку; это значит, что он получил от Неба чудесную силу и более ценен, чем прочие существа. Поэтому Кун-цзы сказал: „Из рожденных Небом и Землей человек является самым ценным“⁴⁹. Кто вник в свою природу, дарованную Небом, знает, что сам более ценен, чем прочие существа; если знает, что сам более ценен, чем прочие существа, тогда знает человеколюбие и справедливость; если знает человеколюбие и справедливость, тогда считает важными правила обрядов; если считает важными правила обрядов, тогда удовлетворен тем, что придерживается добра; если удовлетворен тем, что придерживается добра, тогда радуется тому, что следует принципам мира; если следует принципам мира, тогда его зовут „благородным мужем“. Поэтому Кун-цзы сказал: „Кто не понимает повеления Неба, тому невозможно быть благородным мужем“⁵⁰. Вот о чем это сказано.

В вопросах к экзаменуемым, изложенных на связке бамбуковых дощечек, сказано: „В отдаленные от Нас времена Мы хвалим танского Яо и юйского Шуня, в более близкие к Нам времена боимся злодеев Цзе и Чжоу; созерцая путь постепенного впадения в ничтожество и постепенной гибели, постепенного приобретения известности и постепенного расцвета, Мы очищаем свое сердце, чтобы исправить свои ошибки“.

Я, Ваш слуга, слышал, что множество образуется путем умножения малых количеств, великое достигается путем накопления малого. Все без исключения совершенномудрые люди из безвестности достигли известности, из ничтожества достигли знатности. По этой причине Яо поднялся из удельных правителей, Шунь возвысился из местности глубоко в горах⁵¹. Оба стали знатными не за один день, а, видимо, достигли этого постепенно. Когда слова произнесены тобой самим, им уже нельзя закрыть путь; когда поступки явлены тобой самим, их уже нельзя скрыть. Слова и поступки суть важнейшее в устройении, то, чем благородный муж трогает Небо и Землю. Поэтому, кто до конца осуществляет накопление малого, тот будет великим; кто осмотрителен, занимая ничтожное положение, тот станет знатным. В „Ши цзине“ сказано: „Ах, этот Вэнь-ван! Он был осторожен и почтителен“⁵². Поэтому Яо с осторожностью изо дня в день осуществлял свой путь, а Шунь с опаской изо дня в день выражал всю свою почтительность к родителям. Когда накопи-

вались хорошие поступки, то имя делалось славным; когда становилась известной сила дэ, то личность оказывалась в почете. Это был их „путь постепенного приобретения известности и постепенного расцвета“.

Накопление хороших поступков личностью происходит подобно тому, как рост увеличивается изо дня в день, а человек не знает об этом. Накопление дурных поступков личностью происходит подобно тому, как огонь в светильнике поглощает жир, а человек не видит этого. Кто в состоянии понять это, кроме тех, которые вникли в свои чувства и природу, разобрались в распространенных упадочных обычаях? Вот почему „танский Яо и юйский Шунь“ приобрели хорошую репутацию, а „злодеи Цзе и Чжоу“ заслужили то, чтобы их „боялись“ и страшились.

Ведь добро следует за добром и зло — за злом, как [очертания] тени соответствуют [очертаниям] тела и эхо откликается на голос. Поэтому, когда злодеи Цзе и Чжоу были грубы и презрительны, то клеветники и смутьяны одновременно выдвинулись вперед, а достойные и умные люди спрятались и скрылись; с каждым днем зло становилось все более явным, с каждым днем государство все более впадало в смуту, а эти государи спокойно считали себя подобными солнцу на Небе; в конце концов их правления, постепенно склоняясь к упадку, оказались очень сильно расстроены. Да ведь те, что были жестоки, супротивны и не человеколюбивы, погибли не за один день, а тоже достигли этого постепенно. Поэтому, хотя злодеи Цзе и Чжоу не шли по истинному пути, однако они еще более десяти лет обладали государством. Это был их „путь постепенного впадения в ничтожество и постепенной гибели“.

В вопросах к экзаменуемым, изложенных на связке бамбуковых дощечек, сказано: „[С одной стороны], то, из чего, как из начала, исходили наставления „трех царей“, было неодинаково, и все они имели упущения; [с другой стороны], некоторые говорят: „Что не меняется в течение долгого времени — это путь“. Разве эти мысли различны?“

Я, Ваш слуга, слышал: то, чему люди радуются, не впадая в смуту, и что они осуществляют вновь и вновь, не пресыщаясь, называют „путем“. Путь не будет иметь изъяна и через десять тысяч поколений; изъян — это потеря пути. В путях „трех царей“ непременно были односторонние и непримиримые друг с другом места, поэтому в правлении имелись неясности и оно бывало недейственным. Эти цари выдвигали в своих путях односторонние принципы только для того, чтобы устранить изъяны, [развившиеся при] их [предшественниках], — и все. Если „то, из чего как из начала исходили пути „трех царей“, было неодинаково“, это не значит, что они шли наперекор друг другу; они намеревались этим избавить страну от ошибок и спасти от упадка, ибо таковы были перемены [во временах], с которыми они сталкивались. Поэтому Кун-цзы сказал: „Пожалуй, Шунь — вот кто достиг устройства посредством недеяния!“⁵³. Он только из-

менил календарь — первый день первого месяца года — и переменил цвет одежды, чтобы послушно последовать повелению Неба,— и все. В остальном он полностью следовал пути Яо. Зачем же ему было менять поведение? Поэтому поведение истинного царя по названию есть изменение установлений, но по реальной сути не есть изменение пути.

Однако династия Ся высоко ставила искренность, династия Инь подняла горé почтительность, династия Чжоу вознесла утонченную форму, ибо они должны были использовать эти принципы для избавления [от изъязнов], унаследованных [от предшественников]. Кун-цзы сказал: „Династия Инь сообразовалась с нормами поведения династии Ся, и можно знать, что она отбросила и что добавила. Династия Чжоу сообразовалась с нормами поведения династии Инь, и можно знать, что она отринула и что присовокупила. Если кто будет преемствовать династии Чжоу, то можно заранее знать, [каковы будут его нормы поведения], пусть это случится даже через сто поколений“⁵⁴. Это значит, что все цари используют эти три принципа. Династия Ся сообразовалась с нормами поведения юйского Шуня; и если Кун-цзы не сказал только о том, что она отбросила и добавила, это потому, что их путь был один и тот же, а то, что они ставили высоко, совпадало. Великий источник пути течет с Неба; Небо не меняется, и путь тоже не меняется. Поэтому Юй преемствовал Шуню, Шунь преемствовал Яо, три совершенных мудреца получали наследие друг от друга и придерживались одного пути; они не осуществляли правления, имевшего целью избавиться от изъязнов, [унаследованных от предшественников]. Поэтому [Кун-цзы] не сказал о том, что они отбросили и что добавили из норм поведения. Из этого видно, что у наследующего веку устроения путь такой же, что и у его предшественников; у наследующего веку смуты путь меняется. Ныне скажу: династия Хань наследовала страну после великой смуты, в таком случае должно уменьшить утонченную форму династии Чжоу и предельно использовать искренность династии Ся.

Ваше Величество, Вы обладаете сияющей силой дэ и прекрасным путем, жалеете о легкомыслии и разложении заурядных и вульгарных людей, скорбите, что еще не явлен путь истинного царя. Поэтому Вы [велели] рекомендовать достойных и хороших, прямых и честных ученых, обсуждаете [их ответы] и устраиваете им испытания-экзамены, хотите возбудить свою прекрасную силу дэ, которой свойственны человеколюбие и справедливость, сделать ясными законы и установления божественных властителей и царей, установить путь „великого спокойствия“. Я, Ваш слуга, глупый и недостойный человек, передаю, что слышал, декламирую по памяти, что учил, говорю слова моего наставника и едва в состоянии чего-нибудь не упустить. Что касается обсуждения приобретений и потерь в делах правления, исследования, где в Поднебесной обилие и где нехватка, это входит в служебные обязанности крупных

сановников и помощников государя, в обязанности трех высших министров и девяти министров⁵⁵; это не то, с чем Ваш слуга Чжуншу в состоянии справиться.

Однако я, Ваш недостойный слуга, диву даюсь. Ведь Поднебесная древности — это также Поднебесная современности, Поднебесная современности — это также Поднебесная древности, это та же самая Поднебесная. В древности в ней было великое устройство. Высший и низшие пребывали в гармонии и согласии, привычки и обычаи были прекрасны и великолепны; [государь] не приказывал, а люди выполняли, что было нужно, не запрещал, а преступления были остановлены; среди чиновников не было мошенников и порочных, среди народа не было грабителей и разбойников, тюрьмы были пусты, сила дэ государя увлажняла благодатью травы и деревья, его орошающие всё благодеяния распространялись на варваров у четырех морей; дивные птицы фэн и хуан прилетали и садились стаями на деревья, чудесные единороги цилинь⁵⁶ приходили и прогуливались вблизи столицы.

Если мерить современность мерилom древности, почему же одна так далеко уступает другой? Где пошли против [порядка в мире], что докатились до такого упадка? Или что-то упустили в пути древности? Или в чем-то нарушили принципы Неба? Попробуем проследить это в древности, возвести это к Небу; пожалуй, тогда можно будет увидеть, [в чем дело]!

Ведь Небо дает что-то из своих даров разным существам, только по-разному: если дает им [верхние] зубы — клыки, то лишает их рогов; если придает им крылья, то снабжает их всего двумя ногами. Это значит: кто получил великое, не имеет возможности взять малое. В древности те, кому давалось жалованье, не кормились физическим трудом и не усердствовали⁵⁷ во второстепенном занятии. Это тоже [осуществление правила] „кто получил великое, не имеет возможности взять малое“, которое совпадает с намерением Неба. Ведь, если кто уже получил великое, но, кроме того, берет малое, Небо не в состоянии обеспечить его; что же говорить о людях? Вот почему простолюдины ропщут многоголосой толпой, страдая от нехватки. Если кто сам в милости и находится на высоком посту, а семье его тепло и она кормится обильным жалованьем и такой человек воспользуется средствами и силой богатства и высокого положения, чтобы соперничать из-за выгоды с простолюдинами, стоящими ниже его, то как смогут простолюдины с ним сравниться? По этой причине он умножает число своих рабов и рабынь, умножает стада своих быков и овец, расширяет свои поля и жилища, увеличивает свое имущество и достояние, накапливает у себя запасы и сбережения, стремится к этому изо всех сил, не переставая, притесняет и угнетает этим простолюдинов, а простолюдины ежедневно обижаются, ежемесячно обдираются и постепенно становятся из-за этого очень бедны. Богатые расточительствуют и мотают, имеют излишки и избытки, бедные

пребывают в крайности и острой нужде, печалются и горюют. Если они пребывают в крайности и острой нужде, печалются и горюют, а высший не избавляет их от этого, то простолюдины более не радуются жизни. Если простолюдины более не радуются жизни, да еще не стараются избежать смерти, как же могут они избежать преступлений? Вот почему наказания, наносящие и не наносящие увечья, многочисленны, но, несмотря на это, невозможно справиться с мошенничеством и пороком. Поэтому, если семьи, получающие жалование, кормятся только одним жалованьем — и все, не соперничают с простолюдинами в области их занятия, тогда можно будет уравнивать прибыли и можно будет добиться того, чтобы у простого народа семьи были удовлетворены. Это принцип Горнего Неба, а также путь глубокой древности, то, чему должен подражать Сын Неба, претворяя это в установления, то, чему должен следовать сановник, претворяя это в действия.

Когда Гунъи-цзы⁵⁸ был первым министром князя Лу, он пришел к себе домой и увидел, что жена тклет шелк, разгневался и выгнал свою жену; во время трапезы в доме стали есть мальву, а он рассердился и повыдергал в саду эту мальву. И сказал: „Я уже кормлюсь жалованьем, пристало ли мне сверх того отнимать прибыль у садовника и мастерицы?“ Все достойные люди и благородные мужи древности, которые находились на постах, поступали таким образом. По этой причине нижестоящие высоко ставили их поступки и следовали их наставлениям, простолюдины духовно преображались под влиянием их бескорыстия и не вели себя алчно и низко.

Когда дом Чжоу пришел в упадок, его министры и сановники сделались медлительны при исполнении долга и скоры в погоне за выгодой; у них не стало духа уступчивости и бывали тяжбы из-за полей. Поэтому стихотворец с ненавистью явил их: „Высоко поднялась эта южная гора, скалы на ней громоздятся горами; высоко вознесся наставник Инь, весь народ смотрит на тебя снизу вверх!“⁵⁹ Если ты любишь справедливость, то народ повернется лицом к человеколюбию, а обычаи станут хорошими; если ты любишь выгоду, то народ пристрастится к порокам, а обычаи испортятся.

Из этого видно, что сановники Сына Неба суть те, на кого народ Поднебесный смотрит как на образец, на кого жители отдаленных краев взирают с надеждой, с четырех сторон устремив взгляды во внутреннюю область мира; пребывающие близко, наблюдая за ними, копируют их; пребывающие далеко, издали глядя на них, подражают им. Разве можно, находясь на официальном посту достойного человека, совершать поступки простолюдина? Ведь нетерпеливо стремиться к богатству и выгоде, постоянно опасаться нужды и нехватки — это мысли простолюдина; нетерпеливо стремиться к человеколюбию и справедливости, постоянно опасаться, что не сможешь духовно преобразить народ, — это мысли сановника. В „И цзине“ сказано:

„Если кто несет груз на спине и тем не менее едет в колеснице, это вызовет приход грабителей“⁶⁰. Ездить в колеснице соответствует посту благородного мужа; нести груз на спине или на плечах — это дело маленького человека. Это значит, что, если кто находится на официальном посту благородного мужа, но совершает поступки простолюдина, за это к нему непременно придут напасть и беда; если же кто находится на официальном посту благородного мужа и его дела соответствуют поступкам благородного мужа, то ему невозможно будет действовать иначе, чем Гунъи Сю, когда тот был первым министром князя Лу.

„Чунь цю“ „придают великое значение [принципу] приведения к единству и объединения“, это постоянное и неизменное правило Неба и Земли, общий принцип древности и современности. Ныне наставники следуют по разным путям, все школы предлагают разные методы, их стремления и намерения неодинаковы. По этой причине у высшего нет возможности придерживаться [принципа] приведения к единству и объединения; законы и установления неоднократно изменялись, а низшие не знают, что соблюдать. По глупому мнению Вашего слуги, всему, что не входит в рубрики шести классических книг и в методы Кун-цзы, следует преградить путь и не давать возможности выдвинуться вперед наравне [с конфуцианским учением]; когда неверные, превратные учения окажутся уничтожены до конца, тогда можно будет придать единство ведущим принципам и сделать ясными законы и нормы, а народ будет знать, чему следовать».

Янь те лунь

Автор этого трактата — «Рассуждения [спор] о соли и железе» — Хуань Куань (I в. до н. э.), конфуцианец, знаток «Комментария Гунъян» к летописи «Чунь цю». При императоре Сюань-ди (73—49 гг. до н. э.) был рекомендован на должность *лан* (чин личной охраны императора) и дослужился до помощника правителя округа Луцзян.

Обладая широкой эрудицией и хорошим слогом, Хуань Куань расширил и литературно обработал распространенный в его время текст обсуждения казенных монополий на соль и железо, которое состоялось в столице в 81 г. до н. э. Он разделил свое сочинение на 60 глав, из которых 41 содержит запись дискуссии о казенных монополиях, следующие 18 — запись продолжения спора между участниками дискуссии после ее окончания (видимо, добавленную Хуань Куанем к первоначальному тексту) и последняя глава — суждения автора о дискуссии в целом и об ее участниках. Как конфуцианский ученый Хуань Куань «хотел таким образом до конца выяснить здесь, в чем состоят порядок и смута», и изложить собственные взгляды.

«Янь те лунь» стоит особняком в древнекитайской литературе как единственный в своем роде памятник диалога между носителями разных традиций государственности и культуры Китая в начальный период существования империи. Политическую предпосылку диалога создала сама структура империи, в которой были институты для обеспечения обратной связи в системе управления путем критики, обращенной наверх. Одним из них были совещания чиновников центрального аппарата, созывавшиеся для обсуждения важных дел во дворце или в министерстве первого министра, часто в присутствии императора. Социальную предпосылку диалога создала неоднородность позиций и интересов его участников, в том числе наличие разных групп, клик и конфликтующих друг с другом высших чиновников внутри бюрократии. Идеологической предпосылкой диалога было существование разных идейных течений в китайском обществе, которые по тогдашней классификации именовались «шестью школами» мысли; среди них в данном случае важно выделить школы легистов и конфуцианцев. Культурной предпосылкой диалога были неоднородность китайской культуры и то, что она находилась в фазе синтеза.

Обсуждение казенных монополий произошло на совещании расширенного состава: в 81 г. до н. э. кроме чиновников центрального аппарата — первого министра Тянь Цяньцю, сановни-

ка — императорского секретаря Сан Хунъяна и их подчиненных — в трактате они названы «первый министр», «сановник», «писец первого министра» и «императорский секретарь» — в нем участвовало более 60 кандидатов на чиновничьи должности, рекомендованных провинциальными властями и именовавшихся «знатоки писаний» и «достойные и хорошие люди» (в трактате их двое, это собирательные образы).

Обе группы различались социально-политически и идеологически.

Лидер группы столичных чиновников Сан Хунъян принадлежал к бюрократии, происходившей из купечества, выдвинулся как выдающийся финансист и был одним из идеологов и строителей сильного государства — ханьской централизованной бюрократической империи. Он был сторонником опоры на законы и жестоких чиновников внутри страны, на военную мощь вне ее, стремился к «мировой» (по тогдашним масштабам) внешней экспансии и сосредоточению огромных материальных сил и средств в руках правительства ради обеспечения имперских внутри- и внешнеполитических целей. Для мобилизации сил и средств он использовал налоги и повинности, а также огосударствление экономики — казенные монополии на соль, железо, опьяняющие напитки, стандартизацию рыночных цен и «уравнивание» перевозок налоговых поступлений (см. перевод, примеч. 5—7 к «Основным суждениям»). Он также стремился сокрушить могущественных частных лиц, уменьшить средства богатых (например, путем продажи им должностей, рангов и освобождения от наказаний), теоретически — чтобы увеличить средства нуждающихся.

Его идеал государства питался традиционной идеей монаршего универсализма — равного отношения государя ко всем своим подданным, подражающего отношению Неба ко всему, что оно покрывает. Поэтому Сан Хунъян был сторонником экономического и другого выравнивания положения подданных государем по принципу: «урезать средства тех, у кого избыток, восполнить средства тех, у кого нехватка». Так, он смотрел на государственную торговлю как на средство при помощи обращения товаров уравнивать жителей разных мест, неравномерно обеспеченных природными ресурсами, а на казенные перевозки налоговых поступлений — как на способ уравнивать «труд и отдых» людей, живущих далеко или близко от центра мира — императорской столицы. Он был сторонником введения единых государственных стандартов — от законов до денег и рыночных цен, ибо в них проявляется равное отношение монарха ко всем подданным. Он оправдывал сосредоточение огромных средств в казне потребностью помогать нуждающимся, а войны с «варварами» — необходимостью избавить от вражеских набегов жителей пограничных округов и поставить их в равное положение с населением центральной части империи. Мысль о подражании государя Небу с его сезонами помогла ему обосновать необхо-

димось правителю не только проявлять человеколюбие весной и летом (пора расцвета жизни в природе), но и применять наказания осенью и зимой (пора смерти в природе).

По своим взглядам Сан Хунъян был легистом, но он также широко черпал идеи и аргументы из других учений, в том числе из даосизма, конфуцианства, теорий Цзоу Яня и пр. К такому же легизму с налетом эклектизма тяготеют императорский секретарь и писец первого министра, склонный рядиться в конфуцианские одежды.

Их оппоненты — конфуцианские ученые, представлявшие центральные провинции империи, непосредственно не подвергавшиеся набегам «варваров» (сюнну), по одному этому едва ли были заинтересованы в государстве с преувеличенной военной мощью. Они выступили как сторонники опоры правителя на магико-этическое начало и обряды, настаивая на проведении мягкой политики внутри страны и мирной — вне ее. Основное внимание было направлено на вопросы мироустройства. Развивавшиеся ими идеи в основном совпадали со взглядами Дун Чжуншу. Конфуцианцы полагали, что правитель должен подражать Небу, но самым главным в деятельности Неба им казалось неравное отношение к противоположным вещам и явлениям в мире и проявляющееся в этом стремление к чему-то одному — к благу, дающему жизнь началу и в этом смысле — к единству. Они считали, что государь по примеру Неба должен высоко ставить светлое начало *ян*, весенне-летний период, жизнь, благую силу *дэ* и связанные с ней награды, мирное цивилизующее начало, внутреннюю область мира, живущих близко к центру мира, и что он должен низко ставить противоположное — темное начало *инь*, осенне-зимний период, смерть, наказания, военное начало, внешнюю область мира, живущих далеко от центра мира и т. д. Такое неравное отношение называется партикуляризмом. Во взглядах конфуцианцев была и тенденция к универсализму, но, верные своей установке на одно благое начало, они видели путь создания «универсальной монархии» не в применении военной мощи (напротив, они отказывались от укрепления обороны и вооружения), а в распространении императором своей мироустроительной силы *дэ*, которая духовно преобразит сначала китайцев, а потом «варваров» и мирно побудит последних явиться с выражениями покорности к императорскому двору. В связи с этим они решали и экономические вопросы. Они были сторонниками «умеренности и бережливости» государя, его отказа от торгово-промышленной деятельности (которая могла помешать делу мироустройства, «наставления и духовного преображения» народа, подав ему пример погони за выгодой), от накопления больших средств; они настаивали на поощрении земледелия, уменьшении налогов и повинностей и т. п.

Спор между сторонами развернулся по гораздо более широкому кругу вопросов, чем монополии или даже легистские эконо-

номические институты вообще, и коснулся всевозможных проблем, связанных с темой управления — мироустроения, — о свойствах человеческой природы до качеств монарха и его чиновников, от древности до современности, от структуры земного пространства до небесных знамений. Он отражает и конфликт между двумя группами бюрократии, имевшими разные социальные корни и идейно-политические программы, и вековой диалог между конфуцианцами и легистами. В ходе этого диалога постепенно обретала форму эклектическая государственная доктрина империи, соединявшая идеи мироустроения, обеспечения духовного единства с опытом централизованно-бюрократической государственности, ее институтами и административной практикой. В ходе этого диалога совершалась и часть ханьского культурного синтеза, включавшего взаимное проникновение и срастание элементов конфуцианства и легизма.

Перевод отрывков из трактата осуществлен по тексту «Янь те лунь», отредактированному и прокомментированному Ван Лици («Янь те лунь цзяо чжу». Шанхай, 1958).

Ю. Л. Кроль

1. Основные суждения

В 6-м году периода правления Ши юань был издан письменный эдикт, который повелевал первому министру и сановнику — императорскому секретарю обсудить дела с достойными и хорошими людьми и знатоками писаний, рекомендованными [округами и удельными государствами]¹, спросить их о том, отчего народ испытывает страдания и горечь.

В ответ знаток писаний сказал:

«Я, недостойный, слышал, что способ устроения людей состоит в том, чтобы преградить истоки необузданных желаний и распушенности, развить зачатки умения следовать по истинному пути и силы дэ², подавлять жажду выгоды от второстепенного занятия и открыть дорогу стремлению к человеколюбию и справедливости³. Не показывайте людям выгоды — тогда можно будет осуществить наставление и духовное преобразование народа⁴ и можно будет изменить его нравы и обычаи. Ныне в округах и удельных государствах есть казенные учреждения, ведающие солью и железом⁵, монополией на приготовление и продажу опьяняющих напитков⁶, уравниванием перевозок налоговых поступлений⁷; они соревнуются с народом в погоне за выгодой, разлагают простоту, свойственную честным и искренним, и достигают духовного преобразования людей в алчных и низких. По этой причине те [из народа] — ста кланов⁸, которые следуют основному занятию, редки, а те, которые стремятся к второстепенному занятию, многочисленны. Ведь, когда у людей развита утонченная форма, природная сущность приходит в упадок; когда в народе процветает второстепенное занятие, основное занятие несет ущерб⁹. Когда совершенствуют второстепенное

занятие, то народ предается излишествам; когда совершенствуют основное занятие, то народ прост. Когда народ прост, то богатства и средства для расходов бывают обильны, когда народ предается излишествам, то рождаются голод и холод. Желательно, чтобы государь упразднил казенные учреждения, ведающие солью и железом, монополией на приготовление и продажу опьяняющих напитков и уравниванием перевозок от налоговых поступлений; вот как он выдвинет вперед основное занятие и даст отпор второстепенному, распространит выгоды на занятие земледелием. Сделать это полезно».

Сановник сказал:

«Сюнну повернулись к нам спиной, взбунтовались и не ведут себя как подданные; они неоднократно чинили грабежи и насилия на границах и в пограничных поселениях. Если заблаговременно принять меры по обороне от них, то заставишь тяжело трудиться людей государства центра¹⁰; если не принять, то вторжения и грабежи не будут остановлены. Покойный божественный властитель¹¹ жалел жителей границы за то, что они бедствуют уже долгое время, страдают оттого, что их связывают и захватывают в плен презренные варвары. Поэтому он построил пограничные крепости и крепостцы, привел в порядок сигнальные вышки, разместил пограничных солдат и таким образом заблаговременно принял меры по обороне от сюнну. Выделенных средств для расходов по защите границ не хватало, поэтому государь создал казенные учреждения, ведающие солью и железом, основал казенные учреждения, ведающие монополией на приготовление и продажу опьяняющих напитков, и учредил казенные заведения, ведающие уравниванием перевозок налоговых поступлений. Он умножал добро и увеличивал богатство, чтобы содействовать обеспечению расходов на оборону границ. Ныне же участники обсуждения хотят упразднить эти казенные учреждения, исчерпать запасы государственной сокровищницы и хранилищ во внутренней области мира, свести на нет средства для расходов на заблаговременные меры по обороне во внешней области мира¹², заставить воинов, которые охраняют пограничные крепостцы и взобрались на стены укреплений, голодать и холодать на границе. Чем же наши критики намерены снабжать их? Упразднить эти казенные учреждения вредно».

Знаток писаний сказал:

«Кун-цзы говорил: „Тот, кто владеет государством или имеет владение сановника, озабочен не тем, что простолюдины бедны, а озабочен тем, что их богатство не уравнено; озабочен не тем, что они немногочисленны, а озабочен тем, что они беспокойны“¹³. „Поэтому Сын Неба не говорит о большом или малом количестве богатства, удельный правитель не говорит о выгоде или ущербе, сановник не говорит о приобретениях или потерях“¹⁴. Государь, подобно ветру, воздействует на пребывающих близко тем, что увеличивает свои человеколюбие и справедли-

вость; побуждает прийти пребывающих далеко тем, что распространяет на них деятельность своей силы дэ. По этой причине „пребывающие близко с любовью примыкают к нему“¹⁵, а пребывающие далеко с радостью подчиняются ему. Поэтому „тот, кто хорошо умеет побеждать, не дает боя; кто хорошо умеет давать бой, не руководит армией; кто хорошо умеет руководить армией, не выстраивает ее в боевой порядок“¹⁶. „Если осуществлять это [человеколюбивое правление при дворе] в Храме предков и Светлом зале, то враг обратит вспять свои тараны и повернет домой свою армию“¹⁷. „Царь, который осуществляет правление, проникнутое человеколюбием“, „не имеет равных“ в Поднебесной¹⁸; для чего же ему траты?».

Сановник сказал:

«Сюнну жестоки и коварны, действуя самовольно и разнузданно, вступают за Пограничную линию укреплений, вторгаясь, несут беду государству центра, насмерть разят жителей округов и уездов, [не пощадив] и главного военного начальника округа Шофан¹⁹. Они очень строптивы и супротивны, не следуют законам, уже долгие дни заслуживают того, чтобы наказать и покарать их. Его Величество утомляет народ великой милости, жалеет, что хороший люд еще не обеспечен, не может вынести того, чтобы воинов и стоящих над ними сановников подвергали действию солнца в степи. Знатор писаний, пусть даже вам трудно одеть крепкую броню и держать заостренное оружие в руке, вызвать в себе стремление, обратившись лицом к северу, отплатить сюнну; но вы же еще хотите упразднить казенные учреждения, ведающие солью и железом и уравниванием перевозок налоговых поступлений, расстроить средства для расходов по обороне границы, нарушить военные стратегические планы, и у вас нет стремления позаботиться о границах — вот что в этом вашем суждении вредно».

Знатор писаний сказал:

«В древности государи высоко ценили использование силы дэ и низко ставили применение оружия. Кун-цзы говорил: „Если люди, пребывающие далеко, не подчиняются, то государь совершенствует мирное цивилизующее начало и силу дэ и привлекает их с помощью этого; когда же привлечет их, то дает им спокойствие“²⁰. Теперь скажу: отбросить умение следовать по истинному пути (*дао*) и силу дэ и полагаться на оружие и латы; двинуть армию, чтобы пойти на кого-то карательным походом; разместить пограничных солдат, чтобы принять заблаговременно меры по обороне от кого-то; днем подвергать боевых солдат действию солнца, ночью подвергать армию действию росы и держаться так в течение долгого времени; без конца перевозить на повозках провиант [для отбывающих трудовую и воинскую повинность] — сушеное зерно для еды в походе и зерно для еды в жидком виде на стоянках — это заставляет воинов из района границы голодать и холодать во внешней области мира, а сто кланов изнурительно и тяжело трудиться во внутренней области

мира²¹. Учредить казенные заведения, ведающие солью и железом, приступить к созданию казенных учреждений, наживающих прибыль, и таким путем кого-то снабжать — это не такой план, который годен на долгое время. Поэтому я считаю полезным упразднить эти учреждения».

Сановник сказал:

«Тот, кто в древности учреждал государство и правящий дом, открывал путь для основного и второстепенного занятий, пускал в обращение товары, которые одни имели, а другие не имели, при помощи рынков придавал единство ценам, которых они домогались [при продаже], собирал чиновников и простолюдинов, скапливал тьму товаров; земледелец, торговец и начальник ремесленников — каждый получал то, чего хотел, обменивал свои товары и возвращался домой. В „И цзине“ сказано: „[Хуан-ди, Яо и Шунь шли по пути] сохранения неизменного в своих изменениях и делали так, чтобы народ не утомлялся от новшеств“²². Поэтому если ремесленники не поставляют своих изделий, то недостает орудий земледелия; если торговцы не поставляют того, что имеют, то иссякают „драгоценные средства обмена“²³. Если недостает орудий земледелия, то не производится зерно; если иссякают „драгоценные средства обмена“, то не хватает богатств и средств для расходов. Поэтому казенные учреждения, ведающие солью и железом и уравниванием перевозок налоговых поступлений, — это то, с помощью чего государь пускает в обращение накопленные богатства и помогает народу в затруднительном положении. Упразднить их вредно».

Знаток писаний сказал:

«Ведь если „руководить народом при помощи государевой силы дэ“, то народ „придет к искренности“²⁴; если показывать народу выгоду, то обычаи народа станут отличаться неискренностью. Если обычаи станут отличаться неискренностью, то люди повернутся спиной к своему долгу и устремятся в погоню за выгодой; если устремятся в погоню за выгодой, то сто кланов будут общаться на дорогах и вступать в отношения на рынках. Лао-цзы говорил: „У бедного государства как будто есть избыток; и не потому, что у него большое богатство, а потому, что чувственные пристрастия и острые желания его жителей многочисленны и народ его беспокойно деятелен“²⁵. По этой причине истинный царь воздаст почет основному занятию и дает отпор второстепенному, при помощи норм поведения²⁶ и справедливости преграждает путь желаниям народа, сполна обеспечивает наличие бобовых и зерновых, добра и богатства. Тогда на рынках торговцы не будут пускать в обращение товары, которые бесполезны, ремесленники не будут изготовлять утварь и орудия, которые бесполезны. Поэтому торговцы — это те, с чьей помощью пускают в обращение скопившиеся и застоявшиеся товары, ремесленники — это те, с чьей помощью

заготавливают утварь и орудия; торговля и ремесло — это не основное дело в благоустроенном государстве».

Сановник сказал:

«Гуань-цзы говорил: „Если у государства богатые ресурсы орошаемых загородных полей, а народу не хватает зерновой пищи, это значит, что не заготовлено сельскохозяйственной утвари и орудий; если у государства обильные ресурсы гор и морей, а народу не хватает богатств, это значит, что нет налицо торговцев и ремесленников“²⁷.

Киноварь, шерсть и перья из земель Лун и Шу, шкуры и кожи, кость и бивни слонов из областей Цзин и Ян, кедр и катальпа, бамбук больших и малых размеров из страны к югу от Реки (Цзян)²⁸, рыба и соль, шубы из войлока из царств Янь и Ци, лак и шелк, тонкое полотно и ткань из волокна рами из областей Янь и Юй — это „средства, пользуясь которыми содержат живых и хоронят умерших родителей“; „ждут от торговцев, чтобы они пускали в обращение свои товары, ждут от ремесленников, чтобы они изготавливали свои изделия“²⁹. Поэтому совершенномудрые люди изобрели и создали такие орудия передвижения, как лодки и весла, чтобы беспрепятственно плавать повсюду по рекам и горным потокам, накладывали ярмо на быков и запрягали лошадей, чтобы проезжать по холмам и возвышенным равнинам; так они с грузом добирались до самых отдаленных земель и проникали в самые дальние места; вот как они обменивали товары и доставляли пользу ста кланам.

По этой причине покойный божественный властитель основал казенные учреждения, ведающие железом, чтобы с их помощью обеспечивать орудия земледелия; открыл казенные учреждения, ведающие уравниванием перевозок налоговых поступлений, чтобы с их помощью обеспечивать богатства народа. Казенные учреждения, ведающие солью и железом и уравниванием перевозок поступлений от подушных податей, суть то, на что тьма простолюдинов глядит вверх с упованием и откуда получает обеспечение. Упразднить их вредно».

Знаток писаний сказал:

«„Если у государства богатые ресурсы орошаемых загородных полей, а народу не хватает зерновой пищи“, это значит, что ремесло и торговля процветают, а основное занятие находится в запустении. „Если у государства обильные ресурсы гор и морей, а народу не хватает богатств“, это значит, что ремесленники и торговцы не сосредоточивают усилий на вещах, используемых народом, а предметы роскоши, изготовление которых требует необыкновенного умения, многочисленны. Поэтому даже источник, дающий начало реке, не в состоянии наполнить дырявую чашу, даже горы и моря не в состоянии удовлетворить ненасытные желания. По этой причине Пань-гэн сменил место жительства [и вместе с тем сменил расточительство на умеренность], Шунь выбросил золото — желтый металл, Гао-ди издал запрет, согласно которому торговцы и купцы „не могли служить

на государственной службе“³⁰; вот чем государи чинили препятствия обычаям алчности и низости и добивались чистоты нравов совершенной искренности. Если даже когда государь оттесняет и заставляет страдать купцов, торгующих на рынке, преграждает и закрывает путь извлечения выгоды, народ все еще совершает проступки, что же говорить о поведении народа, когда высший действует во имя выгоды? В „Комментарии“ сказано: „Если удельные правители любят выгоду, то сановники низки; если сановники низки, то младшие чиновники алчны; если младшие чиновники алчны, то простолюдины занимаются грабежом“³¹. Это значит открыть дорогу для извлечения выгоды и устроить ступени на пути народа к преступлениям».

Сановник сказал:

«В прошлом каждый из правителей округов, царей удельных государств и князей перевозил в столицу в качестве дани продукты своего края; поездки туда и обратно были тягостны и затруднительны, продукты по большей части непрочны и дурного качества, так что иногда их стоимость не покрывала расходов по их перевозке. Поэтому в округах и удельных государствах учредили казенные заведения, ведающие перевозкой запасов друг к другу, содействовать уплате дани отдаленными краями; оттого этот метод и называется „уравниванием перевозок налоговых поступлений“. Государь открыл в столице сокровищницу для накопленного и с ее помощью монополизировал товары; когда они дешевы, то покупает их, когда дороги, то продает. По этой причине государь — „начальник столичного уезда“ — не упускает настоящих цен, торговцам и купцам неоткуда получать выгоды; оттого этот метод и называется „выравнивать стандарт цен“³². Если государь выравнивает стандарт цен, то простолюдины не теряют прежних занятий; если государь уравнивает перевозки налоговых поступлений, то простолюдины дальних и близких мест трудятся и отдыхают поровну. Поэтому выравнивание стандарта цен и уравнивание перевозок налоговых поступлений — это то, с помощью чего выравнивают цены на тьму товаров и доставляют пользу ста кланам; это не значит „открыть дорогу для извлечения выгоды и устроить ступени на пути народа к преступлениям“».

Знаток писаний сказал:

«Когда в древности взимали налоги с народа, то сообразовывались с тем, в чем он искусен, и не требовали того, в чем он неискусен. Мужчины-земледельцы вносили свой урожай, женщины-мастерицы отдавали свои ткани. Ныне же власти отказываются от того, что есть у народа, и требуют того, чего у него нет. Сто кланов дешево продают товары, чтобы таким путем удовлетворить требования высшего. Недавно, когда власти некоторых округов и удельных государств приказали народу изготовлять холст и грубые шелковые волокна, чиновники самовольно чинили задержки и затруднения при приеме налогов у

народа и заключали с ним торговые сделки. В числе принятого чиновниками — не только тафта из крученых шелковых нитей из Ци и Э да холст из Шу и Хань, но также и то, что повсеместно производится в народе. Когда чиновники совершают мошенничества и торгуют твердыми ценами, [устанавливая их за мзду], простолюдины-земледельцы испытывают удвоенные страдания, а женщины-мастерицы облагаются двойным налогом. Пока я не вижу, чтобы перевозки поступлений были уравнены. Когда внезапно появляются чиновники государя — „начальника столичного уезда“, запирают ворота и монополизируют торговые сделки, то одновременно скупается тьма товаров. Когда одновременно скупается тьма товаров, то цены на товары подскакивают, а если они подскакивают, то торговцы и купцы получают выгоду. Если же казенные учреждения сами заключают торговые сделки, то чиновники снисходительно относятся к мошенникам, главные чиновники и богатые торговцы накапливают товары и запасают предметы торговли в ожидании острой нужды народа. Пройдохи-купцы и мошенники-чиновники скупают дешевые товары, чтобы получить за них в дальнейшем дорожную цену. Пока я не вижу, чтобы стандарт цен был выровнен. Ведь в древности уравнивание перевозок налоговых поступлений было тем средством, с помощью которого делали равным труд и отдых пребывающих близко и пребывающих далеко, содействовали перевозкам дани, а не было способом, извлекая выгоду, торговать с тьмой простолюдинов».

7. Осуждение шанского Яна

Сановник сказал:

«В старину государь области Шан был первым министром правителя Цинь. Внутри столицы он установил законы и нормы, сделал суровыми наказания, привел в порядок правление и наставление, так что мошенники и обманщики ни от кого не видели снисходительности. Вне столицы он добился стократных прибылей, собирал налог с продуктов гор и озер, государство стало богатым, а народ — сильным, защитные доспехи и оружие содержались в целостности и исправности, запасы и накопления имелись в избытке. По этой причине он в наказание напал на врага и пошел карательным походом на другое государство, силой захватил земли и расширил границы, и хотя не облагал сто кланов налогами, однако армия при этом была обеспечена. Поэтому средства для расходов, складывавшиеся из казенных прибылей, не истощались, а простой люд и не знал об этом; земли Цинь включили в себя всю область к западу от Реки (Хэ) ³³, а простой люд не страдал от этого. Прибыли от соли и железа суть то, при помощи чего государь помогает ста кланам в острой нужде, обеспечивает расходы на полки (*цзюнь*) и батальоны (*люй*). Если правитель сосредоточит усилия на создании запасов и накоплений, чтобы заранее принять меры

на случай недостачи и нехватки, будет удовлетворено очень много нужд, это полезно государству и не вредит людям. Отчего же страдать ста кланам и чем быть озабоченным знатоку писаний?»

Знаток писаний сказал:

«В старину, во времена Вэнь-ди³⁴, у государя не было прибылей от соли и железа, а простой люд был богат. Ныне государь обладает ими, а сто кланов пребывают в тяжелом положении и нужде. Пока я не вижу тех, кому доставляют пользу прибыли, а вижу тех, кому они наносят вред. К тому же прибыли „не приходят с Неба, не исходят из Земли“³⁵, их целиком берут в народе, называть их „стократными“ — это ошибочный расчет. Он не отличается от расчета глупого человека, который носил на спине дрова, вывернув наизнанку свою шубу: он жалел ее мех и не понимал, что ее кожа изнашивается. Ведь если у сливовых деревьев ли и мэй³⁶ нынче „плодов много“, в грядущем году их из-за этого будет мало; „когда новое зерно созревает, то старое зерно из-за этого подходит к концу“³⁷. Если уж „Небо и Земля не могут достигнуть полноты сразу в двух отношениях, не тем ли более относится это к делам людей?“³⁸. Поэтому, если извлекают прибыль там, непременно производят трату здесь, подобно тому как женское и мужское начала (*инь*, *ян*) — луна и солнце — не светят оба одновременно, а день и ночь попеременно бывают то длинными, то короткими³⁹. Шанский Ян сделал суровыми законы и увеличил прибыли, жители Цинь были на грани отчаяния и вместе громко плакали по князю Сяо-гуну. Полководец У Ци умножал число боевых солдат, нападал и захватывал земли, жители Чу испытывали беспокойство и волнение и вместе беззвучно лили слезы по Дао-вану⁴⁰. После этого царство Чу день ото дня все более подвергалось опасности, царство Цинь день ото дня становилось все более слабым. Поэтому, когда накапливаются прибыли, то копится негодование; когда расширяются земли, то навлекается несчастье. Как это совместить с утверждением, что „средства для расходов, складывавшиеся из казенных прибылей, не истощались, а простой люд и не знал об этом; земли Цинь включили в себя всю область к западу от Реки (Хэ), а люди не страдали от этого?“ Ныне, когда во внутренней области мира полагаются на планы шанского Яна, а во внешней области мира применяют оружие У Ци, те, что идут в поход, страдают на дорогах, те, что живут на прежнем месте, терпят нехватку в своих домах, старые матери, рыдая, льют слезы, недовольные незамужние женщины глубоко вздыхают. Даже если бы знаток писаний хотел не иметь забот, разве можно было бы этого достигнуть?»

Сановник сказал:

«Дом Цинь использовал на службе государя области Шан, и благодаря этому государство стало богатым и сильным; затем в конце концов он объединил шесть государств и завершил

наследие божественного властителя⁴¹. Когда настали времена циньского государя Эр Ши, порочный сановник единолично решал дела⁴², путь справедливости и беспристрастия не осуществлялся, удельные правители взбунтовались и дали себе волю, храмы предков династии были разрушены и погибли. В „Чунь цю“ сказано: „[Летопись] лишь скудно говорит об этом [из-за того, что если бы] чжайский Чжун погиб, [то и государство Чжэн погибло бы]“⁴³. Ведь „кто хорошо поет, побуждает людей подхватить свою песню“⁴⁴, кто хорошо создает, побуждает людей продолжить свой труд. Делать ободья для примитивных повозок научил Фу-цзы⁴⁵. То, что путь династии Чжоу был осуществлен, произошло благодаря усилиям Чжоу-гуна. Пусть даже „Пи Чэнь создавал бы черновики [дипломатических документов]“, но если бы „Цзы-чань не придавал им блеска и красоты“, [то дела с иными государствами не были бы успешно закончены]⁴⁶; пусть даже Вэнь-ван и У-ван применяли бы циркуль и наугольник, но если бы достойные министры Чжоу-гун и Люй Шан не просверлили и не заклинили отверстия, то подвиги и славные труды царей не были бы завершены. Ныне осуждать шанского Яна на основании того, что Чжао Гао погубил государство Цинь, — все равно что осуждать И Иня на основании того, что чунский князь Ху сеял смуту в государстве Инь»⁴⁷.

Знаток писаний сказал:

«Тот, кто хорошо умеет сверлить отверстие, ставит прочно сидящий клин так, что его „не выдернуть“⁴⁸; тот, кто хорошо умеет закладывать основание, возводит высокую постройку так, что ей не повалиться. И Инь сделал основанием государства Инь путь Яо и Шуня, и сыновья и внуки Тана наследовали престол в течение ста поколений без перерыва. Шанский Ян сделал основанием государства Цинь тяжкие наказания и суровые законы, поэтому государство и было отнято [у божественных властителей из дома Цинь] через два поколения. Хотя наказания и так уже были суровыми и строгими, он, кроме того, создал закон о совместном осуждении по принципу коллективной ответственности⁴⁹, придумал закон об осуждении и критике государя и принятых им мер⁵⁰, увеличил телесные наказания через увечье; сто кланов „вели себя осторожно и дрожали от страха“⁵¹, с перепугу „не знали, куда девать руки и ставить ноги“⁵². Хотя сбор налогов и так уже был обременителен и многократен, он, кроме того, вне столицы наложил запрет на источники богатств гор и озер, внутри ее „добился стократных прибавлей“, простолюдинам было некому высказать свое мнение и некого побудить снисходительно принять свои слова. Шанский Ян почитал выгоду и пренебрегал справедливостью, высоко ставил силу и ценил боевые заслуги; нельзя сказать, чтобы он не расширил территории и не увеличил земель; однако государство Цинь оказалось подобно человеку, который болен водянкой: когда воды в его теле прибавляется, то болезнь усиливается. Вы знаете, что для дома Цинь он положил начало насле-

дию божественного властителя, но не знаете, что для дома Цинь он достиг и пути гибели. При сверлении отверстия вкривь и вкось даже искусный мастер Гуншу-цзы не в состоянии был бы приладить в нем клин⁵³; при закладке основания из навоза даже хороший плотник не в состоянии был бы возвести на нем высское здание. Государство Цинь оказалось подобно осеннему перекасти-полю, которое тронуту инеем, оно осыпается, когда на него налетит ветер; что могли бы тут поделать даже десять Цзы-чаней? Поэтому даже Бянь Цяо⁵⁴ был бы не в состоянии облечь мясом белые кости и оживить покойников, даже Вэй-цзы и Цзи-цзы были⁵⁵ не в состоянии [своими увещаниями] сохранить государство Инь, которое погибало».

Сановник сказал:

«„Сказать что-нибудь нетрудно, осуществить это трудно“⁵⁶. Поэтому достойный „придерживается реальной сущности“⁵⁷ и представляет свои достижения, а не только излагает сказанное в пустых писаниях — и все. В старину государь области Шан был сведущ в методе, как открывать и закрывать пути людям, воспользовался непостоянными, приспособленными к обстоятельствам мерами того века, стяжал выгоды и завершил наследие для государя Цинь, [которое тот передал потомкам]. По этой причине он, когда давал бой, то побеждал, когда нападал, то захватывал земли, присоединял владения пребывающих близко и уничтожал владения пребывающих далеко, ворвался в государства Янь и Чжао, вторгся в государства Ци и Чу, удельные правители жестом почтительной покорности подобрали полы одежд, обратились лицом к западу и повернулись навстречу воздействию, которое, как ветер, исходило от государя Цинь. Затем циньский воевода Мэн Тянь пошел карательным походом на варваров ху, расширил земли на тысячу ли, переправившись, достиг территории к северу от Реки (Хэ), и все это с такою легкостью, словно разрушал что трухлявое или ломал что гнилое⁵⁸. Почему? Потому что оставшиеся в наследство замыслы государя области Шан были полностью подготовлены и издавна осуществлены. Поэтому, когда государь Цинь производил действие, то получал выгоду, когда совершал шаг, то имел достижение. Ведь запасы и накопления, расчеты и планы — вот при помощи чего становятся сильными государство и правящий дом. Поэтому отменить и упразднить казенную монополию на соль и железо и вернуть их [добычу и продажу] простому люду — значит идти по великому пути, еще не посмотрев великого плана [устроения государства]».

Знаток писаний сказал:

«Нельзя сказать, чтобы метод шанского Яна, как открывать и закрывать пути людям, не осуществлялся; нельзя сказать, чтобы, когда Мэн Тянь заставил варваров ху отступить на тысячу ли, он не совершил подвига; нельзя сказать, чтобы, когда устрашающее величие дома Цинь приводило в трепет Поднебесную, он не был силен; нельзя сказать, чтобы, когда удельные

правители сообразовались с его воздействием, подобным ветру, и обратились лицом к западу, они не были послушны. Однако все это причины, по которым погиб дом Цинь. Шанский Ян при помощи непостоянных методов, приспособленных к обстоятельствам⁵⁹, подверг опасности государство Цинь; Мэн Тянь тем, что обрел тысячу ли завоеванной земли, погубил алтари духов Земли и Проса государей Цинь⁶⁰. Эти два человека знали, что приносят выгоду, но не знали, что наносят ущерб, знали, как выдвинуться вперед, но не знали, как уйти в отставку. Поэтому, безусловно, и сами они умерли, и толпы людей, имевших к ним отношение, были уничтожены. Вот что называют „связанные и ограниченные умы и планы глупых людей“. Да какой же у них был „великий путь“? Поэтому сказано: „Низкие люди сначала поступают в соответствии с тем, что радует сердце, а потом идут наперекор реальности“⁶¹; „хоть они вначале и едут в колесницах на лошадях, в конце концов непременно плачут кровавыми слезами“⁶². Вот о ком это сказано».

Сановник сказал:

«Привлекательные и красивые люди суть те, к кому ревнует уродливое, горбатое убожество. Достойные и умные ученые суть те, кого ненавидит низкая и недостойная посредственность. По этой причине „сановник Шангуань очернил Цюй Юаня перед Цинсяном“⁶³, „Гун-бо Ляо наговорил на Цзы-лу перед Цзисунем“⁶⁴. Ведь государь области Шан возвысился из простолюдинов в холщовой одежде, из государства Вэй въехал в государство Цинь, через полный год стал его первым министром, переменял законы и сделал ясными наставления, и жители Цинь оказались очень хорошо устроенными; поэтому „когда войска приводились в движение, то прирезались чужие земли; когда войска получали отдых, то богатело государство“⁶⁵. Князь Сяогун был очень доволен и пожаловал ему в виде ленного владения земли Юй и Шан, имеющие пятьсот ли в длину и в ширину. Свершения его были подобны холмам и горам, имя его было передано последующим поколениям. Заурядные люди того века не в состоянии были совершить такого, по этой причине они совместно завидовали его способностям и хулили его свершения».

Знаток писаний сказал:

«Благородный муж, когда выдвигается вперед, непременно „использует истинный путь“⁶⁶, когда уходит в отставку, „не пренебрегает своим долгом“⁶⁷; когда его положение высоко, то не хвастает им; когда у него есть свершения, то не кичится ими; когда пост его почетен, то поступки его почтительны; когда подвиги его велики, то он [все равно] соблюдает принципы. Поэтому заурядные и вульгарные люди не завидуют его способностям, люди его века не ревнуют к его свершениям. Теперь скажу: шанский Ян отринул истинный путь и применил непостоянные меры, приспособленные к обстоятельствам, отбросил силу дэ и положился на физическую силу, сделал суровыми за-

коны и многочисленными наказания, ввел в обычай жестокость и бесчеловечность; он „обманул старую дружбу“⁶⁸ и обратил это в личную заслугу; он наказывал сородичей своего князя и таким образом создал его устрашающее величие, не выказывал милосердия по отношению к ста кланам, не был правдив по отношению к удельным правителям, „каждый человек был ему неприятелем, каждая семья была ему врагом“⁶⁹; хотя он и был пожалован леном за обретенные заслуги, вышло, как если бы он стал есть отравленное мясо, насытился им, не думая о последствиях, и из-за этого попал в беду. Су Цинь объединял в союз владения, расположенные по направлению с юга на север, соединял в союз владения, расположенные по направлению с востока на запад, в качестве главного упорядочил и устроил шесть государств⁷⁰; нельзя сказать, чтобы свершения его не были велики. Злодеев Цзе и Чжоу называют одновременно с Яо и Шунем, и поныне о них не забыли; нельзя сказать, чтобы их имена оказались недолговечны. Однако проступки не заслуживают высокой оценки, поэтому деяния людей не хвалят опрометчиво, а их „имена не передают опрометчиво“⁷¹.

Сановник сказал:

«Белый цвет некрашеного шелка не может сохраниться в окружении черного цвета черного шелка; достойные и совершенномудрые люди не могут управлять собой в век смуты. По этой причине Цзи-цзы был схвачен и заключен в тюрьму, а Бигань подвергся наказанию [за попытку увещевать]⁷². У Юань был первым министром царя У Хэ-люя⁷³, которого, воспользовавшись этим, сделал главой удельных правителей; но Фу-ча не шел по истинному пути, изгнал У Юаня и убил его⁷⁴. Яо И пользовался доверием и имел заслуги на службе у Чжао-вана государства Янь, но попал на подозрение у Хуэй-вана. Эти подданные до конца исполнили свой долг и потому пожертвовали собой ради славного имени, но столкнулись с тем, что правители того века не использовали их на службе. „Сановник Чжун помогал Юэ-вану“, строил для него глубокие планы, в конечном счете захватил сильное царство У, овладел землями восточных варваров и присвоил их, но в конце концов был пожалован мечом „разящая сталь“ и умер⁷⁵; это произошло по той причине, что заносчивый правитель повернулся спиной к милостям и благодеяниям, [оказанным Чжуном], внял неосновательному высказыванию, [которое порочило сановника], и не учел его заслуг; разве это вина самого сановника Чжуна?»

Знаток писаний сказал:

«„Бигань был разрезан надвое, [чтобы царю было видно его] сердце, и [мертвое тело] У Цзысюя было засунуто в кожаный мех для вина“⁷⁶ не потому, что они легкомысленно задевали государя в своих речах и тем подвергали себя опасности, усиленно увещевали его и тем помогали славного имени; преданные и искренние сердца, исполненные печали и скорби, пришли в волнение в их груди, забвение беды и напасти про-

явилось вовне, их стремление заключалось в том, чтобы помочь государю и спасти народ, поэтому сами они умерли без ропота. Благородный муж в состоянии осуществлять правое дело, но не в состоянии предотвратить неправоное дело, „даже если он находится там, где его в наказание подвергают смертной казни, это не его вина“⁷⁷. По этой причине Бигань умер, а жители Инь роптали, Цзысуй умер, а жители У негодовали. Ныне скажу: жители Цинь злобились на законы шанского Яна и ненавидели их сильнее, чем личных врагов, потому в день, когда скончался князь Сяо-гун, все государство напало на шанского Яна, и ему нельзя было бежать ни на восток, ни на запад, ни на юг, ни на север; глядя вверх на Небо, он сказал со вздохом: „Увы! Вот какой крайности достигли вредные последствия того, что я занимался правлением!“⁷⁸. В конце концов он был разорван на части колесницами, его клан был истреблен, он стал посмешищем для Поднебесной. Этот человек [сам] убил себя, а не другие люди убили его».

11. Осуждение конфуцианских ученых

Императорский секретарь сказал:

«Знаток писаний следует Чжун-ни⁷⁹ как основоположнику, восхваляет и воспевает его силу дэ, считает, что с древности и поныне другого такого еще не бывало. Однако, хотя Кун-цзы осуществлял истинный путь между государствами Лу и Вэй, наставлял и духовно преображал других на берегах рек Чжу и Сы, но ученики из-за этого не изменились, а люди того века из-за этого не стали устроенными; отторжение же земель у государства Лу все более возрастало. Сюань-ван государства Ци восхвалял конфуцианских ученых и воздавал почет знатокам; такие люди, как Мэн Кэ и Шуньюй Кунь, получали жалованье „сановников высшего разряда“, обсуждали дела государства, не неся служебных обязанностей; вероятно, учителей, собравшихся у ворот Ци в [столице] Ци, насчитывалась тысяча с лишним⁸⁰. В эти времена в Ци из конфуцианцев был не „один Гунсунь Хун“; однако войско слабого царства Янь напало на государство Ци и „прямо, без остановок продвинулось“ до его столицы Линьцзы; Минь-ван бежал и умер в городе Цзюй, и ученые оказались не в состоянии спасти его. Цзянь-ван⁸¹ был пленен государем Цинь, его ученые были взяты в плен вместе с ним и оказались не в состоянии сохранить его. А раз так, стало быть, то, как конфуцианские ученые обеспечивают спокойствие государству и воздают почет государю, еще никогда не приносило добрых плодов».

Знаток писаний сказал:

«Без плети-хлыста даже Цзао-фу не был бы в состоянии приучить лошадей из своей четверки, без положения и статуса даже Шунь и Юй не были бы в состоянии привести к устроению

тému простолюдинов. Кун-цзы сказал: „Птица фэн не прилетает, Река (Хэ) не извергает чертежа, боюсь, что со мной кончено!“⁸². Поэтому, даже если есть легкая колесница и хорошая лошадь, бывает, что нет возможности пустить их в галоп; даже если есть благодеяния, исходящие от силы дэ совершенномудрого, человеколюбие и справедливость, бывает, что нет возможности распространить их. Во времена циских Вэй-вана и Сюань-вана⁸³ они назначали на высокие посты достойных и выдвигали ученых, государство и правящий дом были богаты и сильны, их устрашающее величие действовало на вражеские государства. Когда же наступило правление Минь-вана, он развил свершения, оставшиеся в наследство от двух поколений государей [Вэй-вана и Сюань-вана], на юге захватил землю к северу от реки Хуай, принадлежавшую государству Чу, на севере присоединил великое царство Сун, охватил своим влиянием двенадцать государств, „на западе разбил три государства, выделившиеся из Цзинь“, заставил отступить сильное царство Цинь, пять государств были покорны и послушны ему, „государи Цзоу и Лу, удельные правители с берега реки Сы все вступили в его подданство“⁸⁴. Он „хвастал“ своими подвигами без конца, и „сто кланов не могли этого снести“⁸⁵. Поскольку он не следовал увещаниям всех своих конфуцианских ученых, все они и каждый разошлись в разные стороны: Шэнь Дао и Цзе-цзы бежали прочь, Тянь Пянь отправился в Се, а „Сунь Цин направился в Чу“⁸⁶, внутри Ци не было больше „хороших сановников“⁸⁷, поэтому удельные правители, „совместно замыслив войну“, „пошли на него карательным походом“⁸⁸. Цзянь-ван внял неосновательным высказываниям, поверил „обратным шпионам“, использовал „план Хоу Шэна“, „не сблизился с удельными правителями, сплотившись с ними в союз государств, расположенных по направлению с юга на север“, „таким образом погубил свое государство“ и был взят в плен правителем Цинь⁸⁹; разве такое наказание не соответствовало его поведению?»

Императорский секретарь сказал:

«И Инь стал служить Тану, разрезая и варя мясо в качестве повара, а Боли Си искал расположения Му-гуна, кормя быков в качестве погонщика; вначале они беспринципно подлаживались к государям, и только когда заслужили их доверие, то смогли дать им положение главы удельных правителей⁹⁰ и царя. Если поступать так, каким словам не последуют и какой путь не осуществят правители? Поэтому, когда государь области Шан увещевал Сяо-гуна, говоря о пути истинного царя, тот не использовал его на службе; когда же государь области Шан стал увещевать его, говоря о пути, как сделать государство сильным, то в конце концов при помощи этих доводов получил возможность совершить свои подвиги. Когда Цзоу-цзы домогался расположения правителей своего века, говоря о методах конфуцианских ученых, те не использовали его на службе; когда же Цзоу-цзы стал домогаться их расположения при помощи

рассуждений об изменениях и превращениях [темного и светлого начал и о цикле смены у власти великих совершенных мудрецов, который] начинается и кончается вновь и вновь, то этим в конце концов прославил свое имя⁹¹. Поэтому, если лошадь пробегает тысячу ли, она не обязательно родом из земель варваров ху и округа Дай, [которые славятся конями]; если ученый высоко ценится за совершенные подвиги, он не обязательно [знает толк в конфуцианских] писаниях.

Мэн Кэ придерживался старых методов, не понимал того, что было настоятельно необходимо в его век, поэтому оказался в трудном положении в государствах Лян и Сун, [где его не взяли на службу]; Кун-цзы мог очертить квадрат, но не мог описать круг, поэтому голодал в Лицю, [где его окружили, чтобы помешать ему получить должность]. Ныне конфуцианские ученые позднего поколения усердствуют, развивая силу дэ, время от времени терпят нужду и нехватку, их слова рассматривают как осуждение [современности] и ввиду этого их советы не осуществляют. За время начиная с воцарения дома Чжоу, за тысячу с лишним лет из образцовых царей в нем были только Вэнь, У, Чэн и Кан⁹²; если конфуцианские ученые говорят о ком-нибудь, то непременно сопоставляют с одним из них; взяв того, с кем не в состоянии сравниться, восхваляют его, подобно тому, как хромой может с восторгом говорить о далеком пути, но не может пройти его.

У совершенномудрых людей „разные дороги“, но они „приходят к тому же“⁹³, кто идет, кто останавливается, но их устремления едины. Хотя государь области Шан переменял законы и изменил наставления, его стремления заключались в том, чтобы „сделать государство сильным“ и „принести пользу простолюдinам“⁹⁴.

Цзоу-цзы создал методы изменений и превращений и также пришел к человеколюбию и справедливости⁹⁵. Чжайский Чжун „унижал себя, вредил себе и таким образом осуществил непостоянную меру, приспособленную к обстоятельствам“; это было ко времени⁹⁶. Поэтому „ценой малой кривизны добиться великой прямизны — вот как поступает благородный муж“⁹⁷. Ныне скажу: если с ограниченностью низких людей придерживаться лишь одного пути и усвоить намерения учителя Вэя, [который довел верность слову до нелепости]⁹⁸, то не стоит с одобрением говорить о том, как князь Вэнь-гун государства Цзинь обманул удельных правителей, чтобы воздать почет дому Чжоу, и не стоит восхвалять то, как Гуань Чжун принял на себя стыд и позор [тюремного заключения], чтобы „сохранить владения, которые погибали“⁹⁹.

Знаток писаний сказал:

«Когда И Инь домогался расположения Тана, он распознал в нем совершенномудрого правителя; когда Боли Си примкнул к правителю Цинь, он распознал в нем мудрого государя. Эти

два достопочтенных господина были в состоянии распознать будущего главу удельных правителей и будущего царя, их планы издавна оформились у них в груди, они не блуждали во мраке и тем самым не „решали дела втемную“. Кун-цзы сказал: „Если названия не исправлены, то речь не следует принципам вещей; если речь не следует принципам вещей, то дела не будут выполнены“¹⁰⁰. Как же можно считать, что они „беспринципно подлаживались“ к своим государям и благодаря этому сумели сделать их „главой удельных правителей и царем“? Благородный муж действует, держась силы дэ и придерживаясь справедливости, поэтому „он даже в спешке непременно при них, даже в опасности непременно при них“. Мэн-цзы сказал: „Если кто пребывает при нынешнем дворе и не изменяет его обычаев, то, даже когда достигнет положения правителя, способного выставить тысячу боевых колесниц, не в состоянии будет находиться на престоле и одного дня“¹⁰¹. Лучше уж человеку жить в бедности и голоде в узком переулке; как может он, изменившись, следовать обычаям заурядных и вульгарных людей? Когда Хэ-лу¹⁰² убил Ляо-вана, царевич Чжа, „удалившись, отправился в Яньлин и до конца жизни не въезжал в столицу У“¹⁰³. Когда князь государства Лу¹⁰⁴ убил Цзы-чи, Шу-мянь, [младший брат князя, осудил его], уйдя в отставку, стал жить, скрывшись от мира, и перестал кормиться его жалованьем. Нанести ущерб долгу, чтобы получить почетное положение, и избрать кривой путь, чтобы снискать милостивое отношение, — так не поступают люди, готовые умереть, отдавая [свои силы на благо другим]. Я слышал, что когда правый путь не осуществляется, то [благородный муж] уходит в отставку, отказавшись от службы, но еще не слышал, что он избирает кривой путь, домогаясь милостивого отношения».

Императорский секретарь сказал:

«В „Лунь юэ“ говорится: „Если кто лично делает недоброе, благородный муж не входит к нему“¹⁰⁵. Есть такие слова, да не годятся на то, чтобы следовать им в поступках. Вельможи по фамилии Цзи [в княжестве Лу] действовали вразрез с истинным путем, изгнали тамошнего государя, узурпировали тамошнее правление, а Жань Цю и Чжун Ю были их сановниками¹⁰⁶. По нормам поведения, „мужчины и женщины не дают и не получают [вещи, соприкасаясь руками], не подают друг другу жертвенных кубков“¹⁰⁷, а когда Кун-цзы направился в государство Вэй, он воспользовался помощью любимого государева сановника Ми Цзыся, чтобы посетить супругу удельного правителя Вэй¹⁰⁸, отчего „Цзы-лу был недоволен“. Ми Цзыся был угодливый сановник, и то, что учитель воспользовался его помощью, не соответствовало правому пути; мужчины и женщины не общаются, и то, что „Кун-цзы посетил Нань-цзы“¹⁰⁹, не соответствовало нормам поведения. „Нормы поведения и справедливость исходили от“¹¹⁰ мудреца по фамилии Кун, и при этом он „нанес ущерб прямому пути, домогаясь милостивого отноше-

ния“; как это совместимо с [вашими словами о благородном муже], что он „уходит в отставку, отказавшись от службы“?»

Знаток писаний сказал:

«То, что Поднебесная не умиротворена и множество государств неспокойны, — забота мудрого царя. То, что „наверху нет Сына Неба, внизу нет начальников краев“¹¹¹, Поднебесная пребывает в беспорядке, — забота достойных и совершенно-мудрых людей. По этой причине Яо был озабочен разлившимися водами, И Инь был озабочен неустроенностью народа, Гуань Чжун был связан путами, [находясь в тюрьме], а Кун-цзы странствовал повсюду; они были озабочены несчастьями ста кланов и хотели обеспечить их безопасность в опасный момент. По этой причине И Инь носил на спине котлы-треножки для варки пищи и кухонные доски для нарезания мяса, Гуань Чжун был связан как узник, Кун-цзы „[из всех сил, уже не в состоянии бежать], полз на четвереньках, чтобы помочь людям“¹¹². Поэтому, „кто преследует беглеца, должен бежать, кто спасает утопающего, должен промокнуть“¹¹³. Ныне, когда простые люди свалились в поток, текущий по ущелью, даже если захочешь не промокнуть, спасая их, разве сможешь избежать этого?»

Императорский секретарь недовольно молчал и не отвечал.

12. Позаботимся о границах (отрывок)

...Сановник сказал:

«Совершенномудрый правитель думает о том, что государство центра еще непокойно, северная граница еще не умиротворена; поэтому он послал бывшего министра правосудия Ван Пина¹¹⁴ и других спросить, отчего люди испытывают страдания и горечь, оказать помощь находящимся в бедности и низком положении, полностью обеспечить тех, кому не хватает. Что касается силы дэ мудрого царя, которая распространяется толпой сановников и дает спокойствие всем, находящимся в пространстве между Небом, Землей и четырьмя странами света, то мы еще не постигли сути ее действия и потому спросили об этом учителей. Учителя же при обсуждении этого если не касаются Неба, то погружаются в пучину, [впадая то в одну, то в другую крайность], вплоть до того, что хотят уподобить устройство деревень и селений великому делу устройства государства и правящего дома, но и это безнадежно! Они явились с полей, орошаемых канавами, вышли из бедных переулков, не чувствуют холода ледяной воды, словно пьяные, которые только что очнулись, и совершенно не заслуживают того, чтобы с ними разговаривать».

Знаток писаний сказал:

«Ведь способ, посредством которого хотят дать народу покой и сделать государство богатым, заключается в возвращении к

основе; „когда основа установлена, то сам собой появляется истинный путь“¹¹⁵. Если соблюдать принципы Неба и использовать богатства Земли, то совершишь подвиги без труда. Ведь если не привести в хорошее состояние источник, а заниматься устройством текущего из него потока, то не будет основы, чтобы привести его в порядок; даже если истощить свою животворную сущность-дух, исчерпать свои помыслы и думы, не принесешь пользы устройению: когда захочешь кого-то обезопасить, это может только подвергнуть его опасности, когда захочешь кого-то спасти, это может только погубить его. Ведь начала порядка и смуты зависят лишь от того, придерживаются основного или второстепенного — и все, не обязательно напрягать свой ум, чтобы можно было бы обрести истинный путь. Кун-цзы сказал: „С теми, кто не проник в суть рассуждений, трудно говорить об устройении. Те, чьи пути неодинаковы, не строят совместных замыслов“¹¹⁶. Ныне в намерениях министров есть что-то односторонне пристрастное; поэтому для них невозможно использовать слова знатока писаний».

Сановник сказал:

«Я слышал, что тот, кто является чьим-то подданным, проявляет всю свою преданность и потому соблюдает служебные обязанности, а тот, кто является чьим-то сыном, выражает всю свою почтительность к родителям и потому принимает наследие. Если у государя бывает проступок, то подданный покрывает и прикрывает его; если у отца бывает проступок, то сын укрывает его и дает ему скрыться. Поэтому, когда государь умер, подданный не меняет правления государя, „когда отец умер“, сын „не изменяет пути отца“¹¹⁷. Согласно „Комментарию Гунъян“, „Чунь цю“ порицают „разрушение Вэнь-гуном высокой террасы Цюань“¹¹⁸ из-за того, что он разрушил сделанное предком и показал то, что было дурно у государя и отца¹¹⁹. Теперь скажу: происхождение казенных учреждений, ведающих солью и железом и уравниванием перевозок налоговых поступлений, давнее, а если вы хотите их упразднить, то сможете ли не нанести ущерба подвигам покойного божественного властителя и не причинить вреда силе дэ совершенномудрого правителя? Чиновники, имеющие собственное веденье, как вы выражаетесь, «односторонне пристрастные» к пути преданности государю и почтительности к родителям, это значит, что наш „путь“ иной, а план „неодинаков“ с „замыслом“ знатока писаний».

Знаток писаний сказал:

«Мудрый изменяет, сообразуясь с временем; умный создает в соответствии с веком. Кун-цзы сказал: „Парадная шапка из конопляной ткани соответствует старым обрядам; ныне шапку делают из черного шелка, это более бережливо, и я следую в этом за толпой“¹²⁰. Поэтому совершенномудрые люди и достойные лица высшего разряда не отходят от образцов древности и, следуя обычаям, не применяются односторонне к обстоятельствам. Луский Дин-гун расположил в порядке таблички пред-

ков „чжао“ и „му“ и при жертвоприношениях стал сообразовываться с [тем, в какой последовательности князья правили один после другого, переходя] от храма более отдаленного предка к храму отца ¹²¹; Чжао-гун упразднил должности министров и младших чиновников [среднего разряда] и тем самым сократил казенные дела и умерил государственные расходы ¹²²; но нельзя сказать о них, что они „меняли“ „сделанное предком“ или „изменяли путь отца“. Эр Ши расширил и увеличил дворец Эпан, чтобы умножить наследие [отца, начавшего строить дворец ¹²³, а его сановник] Чжао Гао громоздил друг на друга все новые законы Цинь, чтобы возросло устрашающее величие государя; но еще нельзя сказать о них, что это преданный подданный и почтительный к родителям сын».

14. Обесценить то, что ценится высоко ¹²⁴ (отрывок)

...Императорский секретарь сказал:

«Когда в воде есть выдры, то рыбы в пруду беспокоятся; когда в государстве есть сильные противники добра, то равный между собой простой люд исчезает. Поэтому под сенью густого леса не бывает роскошной травы, между большими глыбами земли не бывает хороших всходов. Ведь только если путь устройства государства состоит в том, чтобы „очистить грязь пороков“ ¹²⁵ и истребить могущественных людей, то сто кланов будут уравнены и каждый станет считать покойной жизнь под собственной крышей. Министр правосудия Чжан Тан „обсуждал и устанавливал статуты и указы“ ¹²⁶, сделал ясными законы, чтобы при помощи стандарта исправить Поднебесную, как выпрямляют кусок дерева по линии, отбитой плотничьим шнуром; когда он казнил мошенников и плутов, уничтожал таких людей, как те, кто объединяет и совмещает в одних руках прибыли от разных занятий и чужое имущество, то „сильные не притесняли слабых, толпа не угнетала одиноких“ ¹²⁷; достопочтенный господин сановник обдумал финансовые расчеты и планы, учредил средства государства для расходов, монополизировал всевозможные прибыли от соли и железа, чтобы оттеснить богатых торговцев и крупных купцов; он дал возможность покупать должности и откупаться от наказаний за преступления, „урезал средства тех, у кого избыток, и восполнял средства тех, у кого нехватка“ ¹²⁸, чтобы сделать равным многочисленный люд. По этой причине, хотя наши войска, снабженные оружием и латами, совершали карательные походы на востоке и на западе, сбор налогов не увеличивался, а средства для расходов были обеспечены. Ведь дело урезания избыточных и пополнения недостающих средств — то, что видят и понимают лишь достойные, а не то, что понимает толпа заурядных людей».

Знаток писаний сказал:

«Бянь Цяо, пощупав пульс, знал, откуда происходит болезнь;

если дыхание светлого начала становилось обильным, то, уменьшив его, приводил в гармонию с темным началом; если холодное дыхание становилось обильным, то, уменьшив его, приводил в гармонию со светлым началом; по этой причине дыхания жизни и кровь в жилах приходили в гармонию и согласие, а ненормальным, вредным дыханием было негде задержаться. А ведь неумелый врач не знает строения узора кровеносных жил, различия между кровью и дыханием жизни и колет иглой наобум, не принося пользы лечению болезни, ранит кожу — и только. Ныне, когда вы хотите „урезать средства тех, у кого избыток, и восполнить средства тех, у кого нехватка“, богатый становится еще богаче, а бедный становится еще беднее. Вы сделали суровыми законы и положились на наказания, хотели этим запретить насилия и остановить преступления, но преступления все еще не остановлены; может быть, поскольку не [великий] Бянь Цяо применял каменную иглу для акупунктуры, никто из „толпы заурядных людей“ еще и не получил подобающего ему места».

Императорский секретарь сказал:

«...Ныне мы пользуемся обилием средств Поднебесной, богатствами страны, лежащей между морей, данью из всех округов, а не только запасами царств Ци и Чу да государственными хранилищами царств Чжао и Вэй. Когда подсчитаешь конечные результаты и измеришь приход казны, то убедишься, что, даже если срочно расходовать эти средства, не должно быть периода нужды и нехватки. Напротив, прежде [министр] великий земледелец¹²⁹ и другие, используя сельскохозяйственные методы и физические приемы, „лично занимались земледелием“¹³⁰, подражали свершениям Хоу-цзи; но когда наши войска выступили в четырех направлениях, поступление средств для расходов прекратилось. Это случилось не оттого, что не хватило богатств, дарованных Небом, а оттого, что такой способ приводить темное и светлое начала в гармонию, „применяя каменную иглу для акупунктуры“, уравнивать тех, кто имеет и кто не имеет, и „восполнять средства тех, у кого нехватка“, — тоже не самый лучший. Достопочтенный господин сановник, будучи главным военным начальником, ведающим зерном, управлял и распоряжался делами [министра] великого земледельца, прижигал [тело государства] трутом из полыни и колот его иглою, [воздействуя на кровь], которая задержалась и застылась, открыл ей путь для обращения по всем кровеносным жилам [государства]; по этой причине тьма товаров пришла в движение и попала в обращение, а у государя — „начальника столичного уезда“ — стало вдоволь богатства. В это время он ходил карательными походами на учиняющих неистовства и смуты во владениях варваров по четырем сторонам Поднебесной; траты на военные колесницы и латы, награды за победы и взятие отрубленных голов и пленных исчислялись огромными суммами, и все они обеспечивались великим министром земледелия. Все

это — достижения Бянь Цяо и блага, дарованные казенными учреждениями, ведающими солью и железом».

Знаток писаний сказал:

«Люди пограничных округов живут в горах, обитают в ущельях, где темное и светлое начала не находятся в гармонии друг с другом, цепящая стужа разрывает трещинами землю, буйный ветер вздымает солончаковую пыль, песок и камни образуют скопления, земля по своему положению ни на что не годна. Государство центра расположено посередине Неба и Земли, где гармонически соединяются темное и светлое начала; солнце и луна движутся по орбитам к югу от него, созвездие Большой Медведицы и Полярная звезда¹³¹ появляются в Небе к северу от него. Эта земля содержит в себе дыхания всеобщей гармонии, порождает и производит на свет все вещи. Ныне оставить ее и вторгнуться в чужие пределы, значительно расширить бесплодные земли, где страдают от холода, — это все равно что покинуть берега Реки Цзян и берега Реки Хэ и обрабатывать землю на склоне горного хребта или на болоте, густо заросшем тростником. Вы перевозите на повозках накопленное в казенных житницах и амбарах для зерна, быстро доставляете богатства из государственных сокровищницы и хранилищ, чтобы обеспечить народ на границе. Население государства центра мучается от повинностей и налогов, народ на границе страдает от обязанности охранять ее и останавливать врагов. Он усердно пашет, но земля не подходит для того, чтобы сеять и собирать такой урожай, который обеспечил бы закупки зерна казной; не получая пользы, какую приносят собственное шелководство и выращивание конопли, и уповая на шелк и грубую шелковую вату из государства центра, он одевается в изготовленную из них одежду, когда их привезут оттуда. Хотя он одевается в кожи и кутается в меха, тех и других никогда не бывает достаточно, чтобы прикрыть тело. Он не оставляет землянок летом, не покидает пещер зимой; отцы и сыновья, мужья и жены прячутся внутри, в кругу земляных стен маленького домика. А раз склады центра и периферии пусты, какие же „достижения“ у „Бянь Цяо“ и что за „блага, дарованные казенными учреждениями, ведающими солью и железом“?»

16. Расширение земель (с сокращениями)

Сановник сказал:

«Царь все охватывает и вмещает и все покрывает, „все любит и не имеет личных пристрастий“¹³², не увеличивает даяний для пребывающих близко, не забывает о милостях для пребывающих далеко. Ныне и те и другие — это народ, и те и другие — это подданные. Однако безопасность и опасность их положения, а также их труд и отдых не равны; разве они не должны быть уравнены? Если вы учитываете только этих, близких,

не думая о тех, далеких, — это тоже происходит от вашей любви „обсуждать дела правления“. Народ вдоль границы живет в землях, где страдают от холода, противостоит такому бедствию, как сильные варвары ху; как только приходят в действие сигнальные вышки, у него появляется опасение, что наступают конец жизни. Поэтому народ на границе дает сто сражений, а государство центра спит спокойно, ибо использует пограничные округа как заслон и защиту. В „Ши цзине“ сказано: „Это все без исключения дела царя, а я тяжело тружусь над ними один“¹³³. Тут язвительно критикуется „неравное отношение“¹³⁴. По этой причине совершенномудрый царь думал о том, что страдают только пограничные округа по четырем сторонам Поднебесной; он двинул армию, отбросил и заставил отступить варваров ху и юэ, удалил грабителей-врагов и остановил стихийное бедствие, раздал избыток, рожденный тучностью и плодородием почвы государства центра, чтобы помочь жителям районов границ. Когда районы границ сильны, то государство центра в безопасности; когда государство центра в безопасности, то наслаждается миром без происшествий, почему же тогда его жители станут требовать чего-то, а не молчать?»

Знаток писаний сказал:

«В древности Сын Неба стоял в центре Поднебесной, территория внутри царской области в длину и в ширину не превосходила тысячи ли, государства удельных правителей не распространялись на земли, с которых не прокормиться земледелием: согласно главе „Шу цзина“ „Дань Юя“, [пространство, занятое пятью видами владений, подчиненных Сыну Неба, в длину и в ширину] достигало пяти тысяч ли; каждый народ обеспечивал своего государя, каждый удельный правитель охранял свое государство, по этой причине дани ста кланов были уравнены, а повинности не были изнурительны. Ныне наши войска отбросили варваров ху и юэ на несколько тысяч ли, пути и дороги туда извилистые и потому далекие, профессиональные воины и солдаты-призывники устают до изнурения. Поэтому народ на границе постигает беда — людям перерезают горло, а в государство центра приходит напасть — люди умирают и гибнут; вот почему сто кланов ропшут многоголосой толпой, а не молчат. Ведь путь устройства государства в том, чтобы с центра перенести благое воздействие на периферию, „дело начинается с пребывающих близко“. Только если „пребывающие близко с любовью примыкают к государю“, то он побудит прийти пребывающих далеко; только если сто кланов удовлетворены во внутренней области мира, то государь помогает внешней области мира. Поэтому, когда толпа сановников обсуждала чьи-то пожелания [с помощью поселений пограничных солдат] обрабатывать землю в Луньтае, мудрый правитель не позволил этого, полагая, что выдвинуть на первое место помощь пребывающим близко, сосредоточить силы на том, чтобы ловить благоприятное для обработки земли время, — это его исконное дело. Поэтому он

издал эдикт, гласивший: „Настоятельно необходимое в нынешнее время заключается в том, чтобы запретить жестокости и насилия чиновников, остановить самовольное взимание налогов, поощрять народ отдавать силы основному занятию — земледелию“¹³⁵. Министрам следовало воспринять намерения государя, просить о сокращении не соответствующих должностям, чтобы помочь ста кланам в острой нужде. Ныне государство центра пришло в упадок, но министры не озабочены этим, а сосредоточили усилия на районе границы; быть может, дело все-таки обстоит так, что земли расширены, да не распаханы, сеют много, да не полют, тратят силы, да без результатов. В „Шичзине“ говорится: „Не обрабатывай слишком больших полей — только пышно разрастутся сорные травы“¹³⁶. Не об этом ли там сказано?»

Сановник сказал:

«Тан и У ходили карательными походами не потому, что любили войны; Сюань-ван из дома Чжоу расширил государство на тысячу ли не потому, что жаждал захватов: этим они искореняли разбойников и убийц и давали спокойствие ста кланам. Поэтому благородный муж не двинет в поход армию, которая не имеет боевых заслуг, а совершенномудрый царь не возжаждет земли, которая не приносит пользы. Покойный божественный властитель поднял в поход армии под стать войскам Тана и У, водворив спокойствие, покончил с бедствиями на трех границах; оставалось подчинить врага, обратившись лицом только в одном, северном направлении, и сюнну бежали. Он „воспользовался Рекой Хэ“ и горами как преградой для врагов; поэтому он бросил землю, с которой не прокормиться земледелием, где песок, камни да солончаки, поэтому прирезал сюнну „труднодоступные отдаленные уезды“, „отказался от“ „земли Цзаоян и отдал ее варварам ху“¹³⁷, избавился от изгиба Пограничной линии укреплений, стал опираться на такую естественную преграду, как Река Хэ, охранял стратегически важные места; благодаря этому он сделал народу послабление в несении воинской повинности, оберегал чиновников и простолюдинов. Из этого видно, что, когда совершенномудрый правитель прилагает свой ум, он не считает важным только расширять земли, изнурая на тяжелых работах толпу простолюдинов, — и все».

Знаток писаний сказал:

«Можно сказать, что государи Цинь впали в крайность, когда они применяли оружие; можно сказать, что Мэн Тянь достиг отдаленных земель, когда он расширял границы. Ныне государь шагнул за Пограничную линию укреплений Мэн Тяня, учредил округа и уезды в землях грабителей — презренных варваров; наши земли стали простираться еще дальше, а наш народ стал еще более изнурен на тяжелых работах. Невозможно подсчитать все труды по созданию новых округов и траты на строительство внешних стен к западу от округа Шофан и к северу от столицы Чанъань. Но не только это... Наше бремя —

это не только траты на „труднодоступные отдаленные уезды“ и повинности в „Цзаояне“. Из этого видно, что не „правитель людей прилагал свой ум“, а сановники, которые любят необычные планы, ошиблись в своих расчетах, составленных для государя — „начальника столичного уезда“».

Сановник сказал:

«Кто обладает умом Гуань Чжуна, тот не станет выполнять работы презираемых слуг — дровоколов и водоносов; кто обладает мыслями Чжу из Тао¹³⁸, тот не останется в положении человека, терпящего бедность и нужду. Знаток писаний в состоянии сказать, но не в состоянии осуществить, „находится в положении низшего, а клеветает на высшего“¹³⁹, пребывает в бедности, а осуждает богатство, произносит хвастливые речи, но не следует им, превозносит то, как он совершенствует свое поведение, а его поступки низки, осуждает и восхваляет, судит, возводя хулу, чтобы снискать себе славное имя и получить одобрение у людей нашего века. Ведь если у кого-то жалованье не больше пучка колосьев, он не годится для того, чтобы говорить об устройении [государства]; если у кого-то в доме не наберется даже и дань или ши зерна, он не годится для того, чтобы планировать дела. Все конфуцианские ученые бедны и слабы, даже положенные им одежды и головные уборы имеются у них не в полном комплекте, откуда им знать о правлении главы государства и царствующего дома, о делах „начальника столичного уезда“? Какие уж там „труднодоступные отдаленные уезды“ и „Цзаоян“?».

Знаток писаний сказал:

«Ведь низкое положение не наносит ущерба уму, бедность не причиняет вреда образцовому поведению. Янь Юань „часто оказывался в безысходной нужде“¹⁴⁰, но не говорилось, что он недостойный человек. Кун-цзы „не принимали на службу“¹⁴¹, но не говорилось, что он не совершенный мудрец. Если непременно должны были бы рекомендовать людей по их наружности, выдвигать ученых по их богатству, то Тай-гун до конца жизни „орудовал бы ножом мясника“¹⁴², а Нин Ци не оставил бы кормления быков¹⁴³.

В древности благородный муж придерживался истинного пути, устанавливая себе славную репутацию, занимался самосовершенствованием, ожидая благоприятный случай, не нарушал своей чистоты из-за бедности, не менял своих намерений из-за низкого положения, придерживался только человеколюбия, выполнял лишь долг. „Оказавшись подле богатства“, „приобрести его несправедливо“¹⁴⁴; „увидев выгоду“, пойти против „долга“¹⁴⁵; „стать богатым неправым путем“; „занять высокое положение“¹⁴⁶, не стяжав себе славного имени, — всего этого не делает человеколюбивый.

Поэтому Цзэн Шэнь и Минь Цзыцян не променяли своего человеколюбия на „богатство государей Цзинь и Чу“¹⁴⁷; [отказавшийся стать государем] Бо-и не променял своего образ-

цового поведения на престол удельного правителя, и по этой причине, хотя „Цзин-гун государства Ци имел тысячу четверок лошадей“¹⁴⁸, но, не совершив ни одного благодеяния, не в состоянии был тягаться с ним славой. Кун-цзы сказал: „О, сколь достойный человек Янь Хуэй! Один бамбуковый круглый сосуд рисовой каши, один сделанный из горлянки ковш питья — вот все, чем он питался, да и жил он в узком переулке; другие люди не могли снести печали от такой жизни, Янь Хуэй же неизменно сохранял радостное настроение“¹⁴⁹.

Вот почему только „человеколюбивый“ в состоянии „пребывать в стесненных обстоятельствах и в радости“¹⁵⁰. Когда низкий человек богат, то чинит насилия, „когда беден, то бесчинствует“¹⁵¹. Ян-цзы сказал: „Если кто действует во имя человеколюбия, то не станет богатым; если кто действует во имя богатства, то не станет человеколюбивым“¹⁵². „Если выдвигают на передний план выгоду и отодвигают на задний план долг, то сановники будут захватывать и отнимать принадлежащее государям, не удовлетворяясь“¹⁵³. Министры накапливают огромные суммы, сановники накапливают тысячи „золотых“, младшие чиновники накапливают сотни „золотых“; когда прибыли уже скоплены и богатства уже собраны, люди из ста кланов страдают от холода в нищете и, бежав, порознь бродят по дорогам; за счет чего могли бы одни только конфуцианские ученые „в полном комплекте иметь положенные им одежды и головные уборы“?».

17. Бедные и богатые

Сановник сказал:

«После того как я связал в пучок волосы, повязал пояс, нарядился и поступил учиться, в возрасте тринадцати лет мне посчастливилось попасть в „ночную охрану дворца“, и я прислуживал Сыну Неба, состоя в свите у ступицы его колесницы, благодаря чему достиг поста министра и сановника, получал жалованье и принимал дары от государя более шестидесяти лет. При расходах на колесницы и лошадей, платье и одежду, при тратах на содержание жены и детей, возниц и поваров я подсчитывал приход и сообразно с этим производил расход, был бережлив и умерен и благодаря этому что-то откладывал. Что касается окладов и жалований, наград и даров — я делал их одно за другим предметами расчетов и планов, копил постепенно и этим стяжал богатство и создал наследие для потомков. Поэтому, „хотя делят землю одинаково между всеми, лишь достойный в состоянии сохранить ее; хотя делят богатство одинаково между всеми, только умный в состоянии сделать его предметом расчетов“¹⁵⁴. Ведь когда Цзы-гун „выпускал в продажу и запасал товары“, а достопочтенный господин Чжу из Тао „трижды составлял состояние в тысячу „золотых““¹⁵⁵, разве

они непременно брали что-то у простолюдинов? Они только прикидывали что-то в уме, пускали что-то в оборот в местах обилия и нехватки, брали что-то из разницы между высокими и низкими ценами».

Знаток писаний сказал:

«В древности люди не занимались двумя занятиями одновременно, не сочетали в одних руках прибылей и жалованья из разных источников; поэтому-то не было значительной разницы между всеми занятиями, не было большого разрыва между богатыми и бедными. Ведь невозможно сполна воздать славу тому, кто использовал свой ранг и жалованье, чтобы проявить смирение и уступчивость; невозможно сосчитать весь доход того, кто воспользовался своим могуществом и положением, чтобы домогаться выгоды. Кто кормится ресурсами озер и прудов, монопольно завладел богатствами гор и морей, с теми заготовители топлива — косари и дровосеки — не в состоянии соперничать в получении монарших благодеяний, с теми торговцы и купцы не в состоянии соперничать в погоне за прибылью. Если Кун-цзы осудил [даже] Цзы-гуна, когда тот стяжал что-то, используя возможности простолюдина в холщовой одежде, что же говорить о его отношении к человеку, который стремится к этому, используя свое положение и статус? Поэтому в древности сановник помышлял о своих человеколюбии и справедливости, чтобы занять свой пост, а не действовал во имя могущества и выгоды, чтобы удовлетворить свои собственные интересы».

Сановник сказал:

«Только потому, что у гор богатые ресурсы, сто кланов ими обеспечены; только потому, что у Реки Хэ и у моря обильные недра, простой люд берет из них то, чем удовлетворяет свои нужды. Ведь прудок шириной всего в сунь или чан не может послужить для орошения водохранилища; низкорослые деревья с холмов и курганов не могут послужить для возведения зданий дворца. Малое тело не может заключать в себе большое тело, малое количество не может обеспечить нужды большого количества. Еще не бывало такого, кто не в состоянии был бы обеспечить себя, а в состоянии был бы обеспечить других людей; „еще не бывало такого, кто не в состоянии был бы управлять собой, а в состоянии был бы управлять другими людьми“¹⁵⁶. Поэтому тот, кто хорошо умеет действовать ради других людей, в состоянии действовать ради самого себя; тот, кто хорошо умеет управлять другими людьми, в состоянии управлять собой. Если знаток писаний не в состоянии привести в порядок свой дом, как же окажется он в состоянии привести в порядок других?».

Знаток писаний сказал:

«Кто едет в дальнюю дорогу, пользуется повозкой; кто переправляется через большие реки и моря, пользуется лодкой. Поэтому, когда достойный ученый совершает подвиг и создает

себе славное имя, он пользуется имуществом и „пользуется вещами“¹⁵⁷. Гуншу-цзы мог воспользоваться строевым лесом правителя людей, чтобы сооружать здания дворцов и высокие земляные террасы с постройками и без; но он не мог построить для себя даже маленький домик или тесную хижину, ибо его собственного строевого леса не хватало. Оу Е¹⁵⁸ был в состоянии воспользоваться медью и железом повелителя государства, чтобы изготовлять из них металлические курительницы и большие металлические колокола; но он не был в состоянии изготовить для себя даже сосуда для вина или котла-треножника для варки пищи, блюда круглой или чашки квадратной формы, так как не имел для этого необходимого материала. Благородный муж в состоянии воспользоваться поддержкой двора правителя людей, держащего в руках правление, чтобы наладить согласие среди ста кланов, оказывать милости толпам и массам простолюдинов; но он не в состоянии сам обогатить свой дом, его положение не подходит для этого. Поэтому, когда Шунь пахал на горе Ли, его милости не распространялись даже на родную деревню; когда Тай-гун забивал быков в Чаогэ, исходящие от него выгоды не распространялись даже на его жену и детей; когда же [оба] они были использованы на службе, их милости распространились на восемь отдаленных диких районов, а благодеяния, исходящие от их силы дэ, переполнили страну между четырех морей. Поэтому Шунь пользовался в этом поддержкой государя Яо, Тай-гун пользовался в этом поддержкой государя Чжоу. Благородный муж в состоянии заниматься самоусовершенствованием, чтобы воспользоваться истинным путем, но не в состоянии, избрав кривой путь, пользоваться богатством».

Сановник сказал:

«Путь космической гармонии явлен высоко в Небе, вещи распределены по Земле, умный благодаря этому имеет в изобилии, глупый из-за этого живет в нужде. Цзы-гун прославился среди удельных правителей тем, что запасал и накапливал, а достопочтенный господин Чжу из Тао был в почете у людей своего века за преумножение добра. Богатые общались с ними, бедные получали от них поддержку. Поэтому все без исключения — от повелителя людей вверху до ученого — простолюдина в холщовой одежде внизу — почитали их силу дэ, восхваляли их человеколюбие. Юань Сянь и Кун Цзи в свой век испытывали такие бедствия, как голод и холод¹⁵⁹, Янь Хуэй „часто оказывался в безысходной нужде“¹⁶⁰ в бедном переулке; в то время, когда они ютились в пещерах, кутались в платье, подбитое старой шелковой ватой, даже если бы они захотели „пользоваться богатством“ и довериться коварным и угодливым людям, они также не в состоянии были бы совершить это».

Знаток писаний сказал:

«Кун-цзы говорил: „Если было бы возможно стремиться к богатству, я тоже делал бы это, даже в качестве воина, охра-

няющего рыночные ворота с хлыстом в руке; если бы оказалось невозможно стремиться к богатству, я последовал бы за тем, что я люблю“¹⁶¹. Благородный муж стремился к долгу, а не к обогащению любой ценой. Поэтому он язвительно критиковал то, что Цзы-гун „не получил повеления Неба быть богатым, а его добро преумножалось им по собственному почину“¹⁶². Если благородному мужу выпадает благоприятный случай, то он становится богат и занимает высокое положение; если не выпадает, то он уходит в отставку и радуется истинному пути; он не обременяет себя погоней за выгодой, поэтому не захватывает незаконно, повернувшись спиной к своему долгу; он живет, скрывшись от мира, совершенствует свои правила, не хочет повредить своему образцовому поведению, поэтому не стремится к [высокому] положению, губя свое славное имя. Даже когда „передашь ему богатства домов Хань и Вэй“¹⁶³, если это не соответствует его стремлениям, то он не оставит их за собой. Богатство и высокое положение не в состоянии принести ему славы, клевета и поношение не в состоянии нанести ему вреда. Поэтому „платье Юань Сяня, подбитое старой шелковой ватой“, было достойней, чем „одежда из шкур лис и барсуков“ [главы семьи] Цзисунь¹⁶⁴; скромное „рыбное блюдо“ Чжао Сюань-мэна было вкусней, чем яства из мяса домашних животных [на столе у могущественного] Чжи-бо; скромные серебряные подвески на поясе Цзы-сы были прекрасней, чем нефрит из Чуй-цзи, полученный князем владения Юй, [которого сгубила алчность]“¹⁶⁵.

Вэйский Вэнь-хоу в почтительном поклоне оперся о перекладину на передке своей колесницы, проезжая мимо квартала Дуаньгань Му, не потому, что тот обладал положением¹⁶⁶; цзиньский Вэнь-гун, когда увидел Хань Цина¹⁶⁷, то устремился к нему, сойдя с колесницы, не потому, что у того было большое богатство. Они поступили так потому, что те были богаты человеколюбием, полны силы дэ. Поэтому зачем непременно высокое положение должно быть связано с богатством? Оно должно быть связано только с человеколюбием и справедливостью — и все!»

23. Следовать пути

Сановник сказал: «Императорский секретарь!»

Императорский секретарь еще не ответил, а сановник уже обратился к писцу первого министра со следующими словами:

«С тех пор как [в тринадцать лет] знаток писаний стал связывать в пучок волосы, он учит старые изречения, носит их в груди, не расставаясь, высказывает снова и снова, словно следует по кругу, повторяет без конца, словно вращает гончарный круг; в его речах стилистические красоты обильней, чем быва-

ют цветы весной, но эти речи бесплодней, чем попытки ловить ветер. Он „приукрашивает пустые слова и этим приводит в беспорядок реальные объекты“, „с одобрением говорит лишь о древности и этим порицает современность”¹⁶⁸. Если последовать этим советам, то средства для расходов государя — „начальника столичного уезда” — будут упразднены, ибо пустые слова невозможно осуществить в действительности; если им не последовать, то знаток писаний сочтет это неверным, стоустая толпа поднимет многоголосый ропот, так что всех и не выслушаешь. Вы, писцы первого министра, уже много дней находитесь в его „великом приказе”, постигли глубочайшую древность, вникли в обстоятельства нашего века; теперь скажите: какому из предложений знатока писаний стоит последовать?»

Писец первого министра выступил вперед и сказал:

«„Цзиньский Вэнь-гун был лукав, а не честен, циский Хуань-гун был честен, а не лукав”¹⁶⁹; те пути, по которым они следовали, были неодинаковы, но оба пришли к главенству над удельными правителями. Если непременно следовать древности и ничего не менять, продолжать прежнее и ничего не переиначивать,— это привело бы к тому, что утонченная форма и природная сущность не знали бы перемен, а примитивные повозки все еще существовали бы. Поэтому только в том случае, когда одни создают что-то, а другие следуют этому, законы и указы будут соответствовать чувствам народа, а утварь и орудия будут удобны для использования. Кун-цзы ответил трем государям [на один и тот же вопрос об управлении, высказав] разные мысли; Янь-цзы помогал трем государям в качестве первого министра, используя разные пути¹⁷⁰. Не то чтобы эти мысли и пути необдуманно шли вразрез друг с другом: времена, с которыми они соотносились, были различны. Поскольку министры уже определили путь важнейшего занятия — земледелия — и заложили основу неисчерпаемого источника дохода, желательно, чтобы они не считались с высказываниями о мелких делах и не были связаны рассуждениями конфуцианских ученых и моистов».

Знаток писаний сказал:

«Когда чиновник Куан, ведающий музыкой, приводил в гармонию пять нот, то не пропускал нот гун и шан; когда совершеннумудрые цари устраивали мир, то не отступали от человеколюбия и справедливости. [Как говорил Дун Чжуншу], „поэтому поведение истинного царя по названию есть изменение установлений, но по реальной сути не есть изменение путей”¹⁷¹. От Хуан-ди в отдаленные времена и до „трех царей” в ближайшие времена не было такого, который не сделал бы ясными наставления при помощи силы дэ, „со вниманием не относился бы к волостным и деревенским школам”¹⁷², не чтил бы человеколюбия и справедливости и не положил бы начала наставлению и духовному преображению [народа]; это неизменный путь всех поколений. Династии Инь и Чжоу достигли про-

цветания сообразуясь с ним и следуя ему, цари Цинь погибли, изменив законы. В „Ши цзине” сказано: „Хотя нету старых совершенных людей, все же есть прежние неизменные законы-образцы”¹⁷³. Это говорится о том, что когда законы и наставления готовы исчезнуть, то их сохраняют, когда они возрождены, их располагают в последовательности один за другим; когда же они расположены в последовательности один за другим, то их осуществляют. „Зачем же менять поведение?”»¹⁷⁴.

Писец первого министра сказал:

«„Если с восхищением толковать о красоте Си-ши, это не принесет пользы собственной наружности; если с одобрением говорить о силе дэ Яо и Шуня, это не принесет пользы устройению государства”¹⁷⁵. Ныне, знаток писаний, вы не говорите о том, как навести порядок, а говорите о безрезультатности уже проведенного устройства; это все равно что не говорить о методах обработки полей и при этом восхвалять круглые и квадратные житницы богатых людей. Ведь кто хочет зерна, сообразуется с сезонами, кто хочет устройства, сообразуется с веком. Поэтому государь области Шан единственный из всех ясным взором увидел, что, когда речь идет о сохранении и гибели государства, нельзя вести себя одинаково с заурядными и вульгарными людьми своего века из-за того, что они губят достижения и ценят то, что им близко. Заурядные люди удовлетворены старым образом действий, а глупые выполняют то, о чем слыхали. Поэтому только через три года после изготовления лодок и повозок народ научили получать от них удовлетворение; только после того, как законы государя области Шан были установлены, народ стал верить им. Кун-цзы сказал: „С кем можно вместе учиться, с тем еще нельзя, действуя вопреки постоянным правилам, приспосабливаться к обстоятельствам”¹⁷⁶. Знаток писаний, вам можно приказать копировать образцы — отбить линию плотничьим шнуром или следовать готовому шаблону для гравировки, но вы не тот, с кем вместе обсуждают вещи, лежащие вне досягаемости общепринятых методов».

Знаток писаний сказал:

«Благородный муж „слышит много всякого, но при пересказе пропускает сомнительное”, „продолжает, а не создает”¹⁷⁷, при проницательности совершенномудрого его замыслы невелики¹⁷⁸, при прозорливом уме его дела немногочисленны. По этой причине, когда его подвиг совершен, то не пойдет прахом, когда его хорошая репутация установилась, то не испортится. У низкого человека „ум поверхностен, а замыслы велики, он чахл и слаб, а бремя его обязанностей тяжело”¹⁷⁹, он „останавливается на полпути”¹⁸⁰; я имею в виду таких, как Су Цинь и шанский Ян. Они не обращали внимания на законы прежних царей, не считались с путем совершенномудрых людей, а полагались на себя и поэтому погибли. В „И цзине” сказано: „Когда низкий человек находится на высоком посту, то, хоть он и поднялся высоко, непременно падет. Еще не бывало таких, которые бы не сделали

совершенным свой путь, не сделали постоянной свою силу дэ, но оказались бы в состоянии хорошо окончить жизнь. По этой причине они вначале всходили на Небо, а потом уходили в Землю”¹⁸¹. Когда Юй умирил разлившиеся воды, народ знал, что это приносит пользу Поднебесной, и не было никого, кто не поощрял бы его подвиг; когда шанский Ян установил законы, народ знал, что это наносит вред нарушителям, и не было никого, кто не боялся бы его наказаний. Поэтому когда подвиг государя Ся был совершен, то он стал царем; когда законы шанского Яна стали исполняться, то он погиб. У шанского Яна, [как он выражался,] „были мысли, свойственные незаурядному уму”¹⁸², но наше поколение не имеет свидетельств его незаурядной проницательности. Знатор писаний не стоит того, чтобы „вместе с ним, действуя вопреки постоянным правилам, приспособляться к обстоятельствам” нашего века, но зато он также не несет на себе бремени и не попадает в беду».

24. Обсуждение и осуждение (отрывок)

Писец первого министра сказал:

«У Янь-цзы есть изречение: „У конфуцианских ученых речи цветистые, да плоды их скудные, они дотошны в музыке, но нерадивы в управлении народом, долго соблюдают траур, чем причиняют вред живым, пышно хоронят, чем наносят ущерб имуществу; их обряды слишком многочисленны, поэтому их трудно выполнять, их путь далек от жизни, поэтому ему трудно следовать; они восхваляют ушедшую в прошлое древность, но хулят свой век, низко ставят то, что видят, но высоко ценят то, что слышат”¹⁸³. Эти люди, по существу, криводушны, а считают себя образцом. Вот почему Янь И был казнен, а Ди Шань принял смерть от руки сюнну. Занимая свои посты, они осуждали двор своего государя, родившись в наш век, „клеветали на высшего”¹⁸⁴ и в конце концов за это лишились жизни, подвергшись смертной казни”¹⁸⁵. Это кто же стал бы за них „нести их бремя и попадать [вместо них] в беду?”»

Знатор писаний сказал:

«Обряды — то, чем „преграждают путь необузданности желаний”¹⁸⁶, „музыка — то, чем изменяют нравы”¹⁸⁷. Когда „обряды” „прцветают” и „музыка” исправлена, то „наказания, наносящие и не наносящие увечья”, „соответствуют преступлением”¹⁸⁸. Поэтому, когда плотины и дамбы завершены, у народа не бывает такого бедствия, как наводнения; когда обряды и справедливость установлены, у народа не бывает такого бедствия, как смута. Поэтому, если обряды и справедливость разрушены, если береговые плотины и дамбы прорваны, то еще не бывало, чтобы этим достигли устройства. Кун-цзы сказал: „При выполнении обычных обрядов лучше быть бережливым, чем расточительным; при выполнении траурных обрядов лучше быть из-

лишне скорбным, чем тщательным в мелочах”¹⁸⁹. Поэтому обряды создавались не для того, чтобы „причинять вред живым” и „наносить ущерб имуществу”; величественное поведение, строго соответствующее церемониалу, ограничения и утонченная форма — не то, чем мешают духовному преображению и вредят обычаям людей. Благоустроенное государство со вниманием относится к своим обрядам; государство, находящееся в опасности, со вниманием относится к своим законам.

Когда в старину государство Цинь с помощью военной силы поглотило Поднебесную, то министры Ли Сы и Чжао Гао¹⁹⁰ чудовищными речами умножили его несчастья, упразднили древние методы, разрушили старые обряды, полагались только на законы о наказаниях через увечье; а когда конфуцианские ученые и моисты уже погибли от этого, Ли Сы и Чжао Гао закрыли дорогу ученым и заткнули рты людям, угодники и льстецы с каждым днем выдвигались вперед, а высший не слыхал о своих ошибках. Вот почему династия Цинь потеряла Поднебесную и погубила алтари духов Земли и Проса. Поэтому, когда совершенномудрый человек занимается правлением, он непременно сначала казнит кого-то¹⁹¹, потому что те произносят искусные, лживые речи, которые содействуют проступкам государя, приводят к падению государство и правящий дом. Теперь скажите, сударь, откуда вы прибыли, захватив с собою высказывания, губящие государство? Ведь министры, занимая свои посты, не стараются избрать себе правый путь, а, смотря по тому, каковы намерения государя, льстят и подлаживаются к нему, послушно следуют туда, куда дует ветер [намерений государя]; мне ненавистно, что низкие люди искусно произносят угодливые речи, притворно соглашаются, льстя в лицо, и таким образом завершают чужие ошибки. Поэтому ученые, хорошо понимающие и оценивающие речи других, не могут заставить себя следовать за такими людьми, которые беспринципно подлаживаются к государю, и по этой причине не умеют избежать пут и уз тюремщиков. О горе!»

Писец первого министра сказал:

«„Деревья тань и чжэ растут однородными купами; травянистое растение хуань и тростник взй растут зарослями”¹⁹². Это сказано о том, что вещи одного рода следуют друг за другом. Кун-цзы говорил: „Обладатель силы дэ не бывает одинок, у него непременно есть соседи — помощники того же рода, что и он сам”¹⁹³. Поэтому, когда возвысился Тан, то к нему пришел И Инь, а „нечеловеколюбивые удалились”¹⁹⁴. Еще не бывало, чтобы когда мудрый государь находится наверху, то мятежные сановники находились бы внизу. Ныне скажу: покойный божественный властитель сам осуществлял путь человеколюбивого совершенного мудреца и с его помощью изволил управлять страной между морей; он призвал и возвысил таких ученых, как выдающиеся таланты и достойные и хорошие люди, использовал на службе только человеколюбивых, наказал и сослал мятеж-

ных сановников, не пропуская даже тех, к кому относился как к близким, „сосредоточил усилия на поисках достойных людей”¹⁹⁵ и, отобрав недостойных, уволил в отставку, так же как Яо выдвигал людей, подобных Шуню и Юю, „казнил Гуня” и „выслал Хуань-доу”¹⁹⁶. А вы говорите про нынешних сановников: „такие люди, которые беспринципно подлаживаются к государю”; если так, то правитель не прав, а сановники льстят ему, вы это имеете в виду?..»

36. Наводнения и засухи (отрывок)

Сановник сказал:

«Хотя Юй и Тан были совершенномудрыми правителями, а Хоу-цзи и И Инь были достойными первыми министрами, тем не менее при них случались такие стихийные бедствия, как наводнения и засухи. Наводнения и засухи — это то, что вызывает Небо; неурожай и урожай — это результат движения по кругу темного и светлого начал, а не следствие человеческих усилий. В соответствии с предопределяющим принципом обращения звезды Великого года, когда она находится в районе светлого начала, то вызывает засуху; когда она находится в районе темного начала — вызывает наводнение. Раз в шесть лет бывает голод, раз в двенадцать лет — великий неурожай¹⁹⁷. Таков путь Неба; пожалуй, наводнения и засухи происходят не только по вине чиновников, имеющих собственное веденье».

Достойный и хороший человек сказал:

«В древности, когда в правлении была сила дэ, темное и светлое начала оказывались в гармонии, звезды и зодиакальные пространства оказывались устроены, ветры и дожди бывали ко времени. Поэтому, когда поведение совершенствуется внутри, слава бывает слышна вовне; если кто делает добро внизу, счастье служит ему ответом Неба. Когда Чжоу-гун вел себя образцово, в Поднебесной наступило „великое спокойствие”, в государстве не было ранних смертей, в те годы не было неурожайных лет. В то время „дожди не разбивали комьев земли”, „ветры не завывали в ветвях деревьев”¹⁹⁸, за десять дней выпадал один дождь, дождь непременно шел ночью. Безразлично, на холмах или буграх, высоко или низко, — всюду шло созревание. В „Ши цзине” сказано: „Вздываются тучи густые-густые, мало-помалу накрапывая, идет дождь”¹⁹⁹. Теперь скажу: не исследовать, почему это так, а говорить — „это результат движения по кругу темного и светлого начал” — такого я еще не слышал. Мэн-цзы сказал [лянскому царю: „В пору скудости] на полях за пределами предместий есть умершие с голоду, а Вы не знаете, как открыть [житницы, чтобы раздать зерно; в пору обилия] собаки и свиньи едят пищу людей, а Вы не знаете, как собрать [избытки про запас для нуждающихся]; будучи отцом и матерью народа, Вы говорите, когда простолюдины умирают с голоду: „Это не из-за меня, а из-за неурожая”. Чем это отличает-

ся от того, чтобы убить их ножом, а затем сказать: „Это не я, это оружие“?»²⁰⁰. Настоятельно необходимое в нынешнее время состоит в том, чтобы устранить бедствия голода и холода, упразднить казенные учреждения, ведающие солью и железом, дать отпор жажде могущества и выгоды, разделить землю между людьми, стремиться к основному занятию, выращивать тутовое дерево и коноплю, „до конца использовать [производительную] силу Земли“²⁰¹. Если уменьшить труд простолудинов на повинностях и умерить расходы государя, то „народ станет богат сам собой“, ²⁰². Если поступить таким образом, то наводнения и засухи не смогут вызывать озабоченность, а голодные годы не смогут случаться несколько раз подряд»...

54. Обсуждение стихийных бедствий (отрывок)

...Сановник сказал:

«Элемент „металл“ рождается от [элемента „огонь“, соответствующего циклическому знаку] сы, когда наказания налагаются мало, поэтому только „пастушья сумка да озимая пшеница умирают летом“²⁰³. В „И цзине“ сказано: „Если ты наступил на иней, значит, близок и крепкий лед“²⁰⁴. Осенью впервые выпадает иней, травы и деревья вянут и опадают; в соответствии с зимой совершают казни, хоронится вся тьма существ. Весна и лето рождают и взращивают [все живое], они подходят для того, чтобы осуществлять человеколюбие; осень и зима убивают [жизнь] и хранят [урожай], они подходят для того, чтобы применять наказания. Поэтому, если посадить что-нибудь несвоевременно, пусть даже оно пойдет в рост, но не созреет; совершать осенью или зимой благодеяния, исходящие от силы дэ, — это называется „идти против пути Неба“. В „Помесячных приказах“ сказано: „Налетает прохладный ветер, приходят в движение дыхания смерти, поют осенние сверчки, изготовлены кофты и шубы. Сын Неба осуществляет легкие наказания; впервые совершают осеннее жертвоприношение чу лоу, [связанное с охотой и приготовлением мяса], и, таким образом, послушно следуют приказу Неба“²⁰⁵. Знаток писаний, вы считаете одинаковыми четыре времени года, путаете друг с другом темное и светлое начала, высоко ставите силу дэ и отменяете наказания. Если бы было так, как вы думаете, то ястреб и сокол не были бы хищными птицами, свирепые звери не хватали бы когтями, осенью не ходили бы на осеннюю охоту, зимой не занимались бы охотой».

Знаток писаний сказал:

«Путь Неба в том, чтобы любить жизнь и ненавидеть смерть, любить награды и ненавидеть наказания. Поэтому оно побуждает светлое начало пребывать там, где полно, и являть взорам распространение благодеяний, исходящих от силы дэ; побуждает темное начало скрываться там, где пусто, и помогать светло-

му началу. Светлое начало твердо, темное начало мягко, последний месяц сезона не может превзойти его первый месяц. Это значит, что Небо низко ставит зиму, но высоко ценит весну, распрямляет светлое начало, но сгибает темное. Поэтому истинный царь, обратясь лицом к югу, устраивает дела Поднебесной, поворачивается спиной к темному началу и обращается навстречу светлому началу, выдвигает на передний план силу дэ и отодвигает на задний план наказания. Если иней и снег выпадают поздно, пять хлебов еще успевают созреть. Но если летом идет град и падает туман, вся тьма существ несет ущерб. Из этого видно, что сделать суровыми наказания с целью устроить государство — все равно что полагаться на осень и на зиму с целью дать созреть хлебам. Поэтому „законы и указы суть орудия для определения наказаний за проступки”²⁰⁶, а не средства подобного ветру воздействия, свойственного совершенному устройению. По этой причине в древности мудрые цари широко прибегали к своим наставлениям, даваемым с помощью силы дэ, и медлили с применением своих наказаний, наносящих и не наносящих увечья. Если „сеть [законов так редка], что пропускает рыбу, способную проглотить корабль”²⁰⁷, а наказания с осторожностью [применяются в случаях, находящихся] вне досягаемости закона, то даже тогда, когда приходят последние времена этой поры, никто из народа не нарушает запретов».

58. Поведаем о совершенных мудрецах (отрывок)

Императорский секретарь сказал:

«„Династия государей Ся (Сяхоу) не изменяла слову, правители Инь приносили клятвы, а государи Чжоу заключали договоры, скрепленные кровью”²⁰⁸, но сила дэ и честность все больше приходили в упадок. Не было таких людей, как Вэнь-ван и У-ван, которые хотели бы выполнять их законы, вот почему дома Инь и Чжоу утратили власть, которая была узурпирована удельными правителями. Поэтому, когда в одежде дыры, то кроют ее заново, „когда в законах изъяны, то меняют установления”²⁰⁹. Во времена Гао-хуанди Поднебесная была только что замирена, поэтому он произнес слова обладателя силы дэ, отдал приказ о наказаниях, в числе которых было только одно наказание смертью; это была непостоянная мера, приспособленная к обстоятельствам, а не неизменное правило, по которому „водворяют порядок на месте смуты и возвращают людей на правый путь”²¹⁰. После этого законы стали постепенно нарушаться, люди не вели себя честно в том, что касалось принципов. Поэтому, когда преступление пустило ростки, то возникли „Наказания Фу”²¹¹; когда путь истинного царя пришел в упадок, то стала известна язвительная критика стихов „Ши цзина”; когда удельные правители чинили насилия, то их порицала летопись „Чунь цю”. Ведь сетью с редкими ячейками невозможно поймать

рыбу, законами Гао-хуанди в „трех разделах”²¹² невозможно навести порядок. Поэтому число указов не может не возрастать, число законов не может не множиться. Танский Яо и юйский Шунь „рисовали на одежде и головном уборе преступников подобия наказаний через увечьё”, [применяя символические наказания] не из личных пристрастий, Чэн Тан и У-ван „ранили кожу и мясо осужденных”²¹³, [применяя наказания через увечьё] не по злему умыслу. Времена были неодинаковы, поэтому упор был на разное — на легкие или на тяжелые наказания».

Знаток писаний сказал:

«Народ уповает на закон, как рыба уповает на воду. Если вода чистая, то рыба спокойна; если „мутная”²¹⁴, то беспокойна. Если народ беспокоен, то не „чувствует себя удобно в своих жилищах”²¹⁵; если спокоен, то находит удовольствие в своем занятии. Если он находит удовольствие в своем занятии, то становится богат; если становится богат, то у него рождается человеколюбие; если становится обеспечен, то соперничество прекращается. По этой причине в век Чэн-вана и Кан-вана некому было давать награды и не к кому было применять законы. „Не то чтобы кто-то заслуживал наказания, а его не наказывали”²¹⁶, просто никто из простолюдинов не нарушал запретов; не то, чтобы кто-то заслуживал награды, а его не награждали, просто все без исключения простолюдины были человеколюбивы. А если так, то какие дела устраивали чиновники? Нынешнее устройство простолюдинов подобно тому, как неумелый возница правит лошадью: когда она идет, то останавливает ее, когда она останавливается, то бьет ее. Если тело ее иссечено хлыстом, губы ее изранены удилами, то, когда он требует, чтобы она не ошибалась, как можно этого достигнуть?.. Поэтому изнуренная лошадь не боится плети-хлыста, изнуренный народ не боится законов о наказаниях через увечьё. Даже если усугубить их, увеличив их число, это окажется бесполезным!»...

59. Заключительное обсуждение

Сановник сказал:

«Если он читает нараспев высохшие бамбуковые дощечки книг, декламирует изречения мертвецов, то чиновники, имеющие собственное веденье, непохожи на знатока писаний. Знаток писаний знает, что тюрьма находится позади зала суда, но не знает тамошних дел, а если слышал о тамошних делах, то не понимает их настоящей необходимости. Ведь устройство простолюдинов подобно отесыванию дерева знаменитым плотничьих дел мастером: он делает это топором или секирой, и, если дерево соответствует линии, отбитой плотничьим шнуром, он прекращает рубить. Когда такие, как сановник Ду Чжоу и главный военный начальник столицы Ван Вэньшу²¹⁷, исправляли одних законами, словно выпрямляли по линии, отбитой плотничьим

шнуром, приговаривали других к наказаниям через увещье, будто отрубали топором, то грабежи были остановлены, а преступления запрещены. Поэтому кто стреляет из лука, пользуется мишенью, кто занимается устройением, пользуется законом. „Юйский Шунь и сякский Юй” использовали „природную сущность”, „государь династий Инь и Чжоу” использовали „утонченную форму”, в разные времена каждый применял что-то свое²¹⁸. Ныне скажу: желать упорядочить испорченный, порочный народ средствами, пригодными для времен честности и простоты, — это все равно что медлить в нерешительности, когда спасаешь утопающего, проявлять вежливую уступчивость, когда тушишь пожар».

Знаток писаний сказал:

«„Когда возвысился Вэнь-ван, то простолюдины стали любить добро; когда возвысились Ю-ван и Ли-ван, то простолюдины стали любить насилие»²¹⁹, — это произошло не оттого, что их природы были различны, а оттого, что нравы и обычаи сделали их такими. Следовательно, вот почему возвысились [основатели династий] Шан²²⁰ и Чжоу, вот почему погибли Цзе и Чжоу. Чэн Тан и У-ван достигли устройства не потому, что получили власть над такими простолюдинами, как Бо-и; Цзе-ван и Чжоу-ван привели к смуте не потому, что получили власть над такими простолюдинами, как Чжи и Цяо²²¹. Поэтому устройство и смута не зависят от простолюдинов. Кун-цзы сказал: „Слушая тяжбы, я подобен прочим людям; необходимо же сделать так, чтобы не было тяжб!”²²² Добиться, чтобы не было тяжб, трудно; когда же есть тяжба, то слушать ее легко. Ведь, не устроив в ком-то основного, устраивать в нем второстепенное — вот что в древности называли „глупостью” и что ныне называют „умом”; исправлять беспорядок батогами и розгами из терновника, исправлять текст ножом для выскабливания ошибок и кистью для письма, [как это делают жестокие чиновники], — вот что в древности называли „разбоем” и что ныне называют „достойным поведением”».

Сановник сказал:

«Если нынешние обычаи не те, что во времена танского Яо и юйского Шуня, а нынешнее поколение не то, что люди вроде Сюй Ю²²³, то желать достигнуть устройства, не выполняя законов, — все равно что желать согнуть или выпрямить дерево, не применяя „зажима для его выпрямления”, топора и секиры. „Поэтому, кто наводит порядок”, не нуждается в „простолюдинах, которые были бы хороши сами по себе”; кто изготавливает колеса, не нуждается в „дереве, которое было бы изогнуто само по себе”²²⁴. В прошлом люди того же сорта, что Ин Шао и Бо Чжэн, устраивали беспорядки в государствах Лян и Чу, такие, как Кунь Лу и Сюй Гу, повергли в смуту государства Ци и Чжао²²⁵, злодеи из страны к востоку от горы Хуа и столичной области внутри Застав предоставляли людям убежище под защитой неприступных естественных препятствий и преград.

В это время не положиться на секиру и топор и не сломить их военной силой, а приступить к выполнению норм поведения и осуществлению мирного цивилизующего начала было бы похоже на то, как нищий лекарь-шарлатан хочет короткой каменной иглой для акупунктуры вылечить нарыв, или на то, как Кун Цю²²⁶ убеждал разбойника Чжи [следовать] нормам поведения».

Знаток писаний сказал:

«Если кто вредит строевому лесу, чтобы построить дома, это не хороший плотник; если кто вредит народу, поступая с ним как разбойник, и тем не менее хочет достигнуть устройства, это не хороший чиновник. Поэтому Гуншу-цзы сообразовался с тем, к чему пригодно дерево, а совершенномудрый человек не „идет против природы простолудинов“²²⁷. По этой причине избирательно применяют „топор и секиру“, не полагаются на наказания, наносящие и не наносящие увечья, и когда установлен путь правления, то достигается духовное преобразование. Бянь Цяо „лечил болезнь, пока она еще в порах кожи“²²⁸, прерывая ненормальные, вредные „дыхания“, поэтому нарыв не мог образоваться. „Совершенномудрый человек занимается делом“²²⁹, когда оно еще не произошло, поэтому истокам смуты неоткуда появиться. По этой причине камень для акупунктуры хранится, но не применяется, законы и указы установлены, но не используются. Кто выносит приговор за „то, что уже произошло“, раскрывает то, что уже обнаружилось, — это „обычный человек“²³⁰; кто улаживает то, что еще не оформилось, видит то, что еще не дало ростков, — это благородный муж».

Сановник сказал:

«Тот, кого знаток писаний называет обладателем совершенного ума, — это Кун-цзы. Он наводил порядок в Лу, но безуспешно, был изгнан из Ци, не был использован на службе в Вэй, попал в окружение в земле Куан и оказался в трудном положении на границе владений Чэнь и Цай. А ведь знать, что в это время его не используют на службе, и тем не менее убеждать государей — это упрямство; осознать, что попал в трудное положение, но оказаться не в состоянии прекратить [бесплодные старания получить желаемое] — это алчность; уехать, не поняв, что был обманут, — это глупость; испытывая страдания и унижения, не суметь умереть — это стыд. Если таких вещей, как эти четыре, не делают и заурядные простолудины, то что же говорить о благородном муже? Государь области Шан посетил циньского князя благодаря Цзин Цзяню²³¹; Ин-хоу²³² выдвинулся вперед благодаря Ван Цзи²³³. Поэтому, хотя вначале ученый „пользуется помощью другого ученого“ и женщина „пользуется услугами свахи“, но, когда они „становятся любимы“²³⁴ и высокопоставленны, это случается уже не благодаря усилиям свахи или другого ученого. Если Кун-цзы, явившись с визитом к [супруге удельного правителя Вэй] благодаря тому, что воспользовался [помощью любимого государева сановника Ми Цзы-

ся], не сумел получить должность, он не был высокоталантлив»²³⁵.

Знаток писаний сказал:

«Кун-цзы жил в век смуты, помышлял о пути Яо и Шуня, побывал на востоке и на западе, на юге и на севере, солнце пекло ему голову и вода мочила ноги, а он надеялся, что правители его века осознают свои заблуждения. „[Смута], как воды потопа, захлестнула всю [Поднебесную]”²³⁶, государи блуждали в потемках, сановники завидовали ему. У кого в этих условиях при вступлении в брак была бы хорошая „сваха”? По этой причине [безобразная] Мо-му кичилась и хвасталась, украсив свою наружность, а [красавица] Си-цзы²³⁷ осталась непопомощенной, колеблясь в нерешительности. Нельзя сказать, чтобы [Кун-цзы] не знал, что такое, находясь в стесненных обстоятельствах, не быть использованным на службе, и не скорбел о несчастьях Поднебесной, как любящая мать, которая скорбит, лежа ничком на трупе своего умершего сына: она знает, что ничего не поделает, но как же ей перестать горевать? Поэтому он направился в Ци, а Цзин-гун отнесся к нему свысока; направился в Чэнь, а жители местности Куан окружили его; направился в Вэй, а Лин-гун пренебрежительно обошелся с ним; направился в Цай, а Хуань Туй пытался повредить ему; направился в Чу, а Цзы-си оклеветал его²³⁸. Ведь кто относится к совершенномуудрому человеку свысока и мешает ему, тот глуп и сеет смуту; кто наносит совершенномуудрому человеку ущерб, тот бун и коварен. Эти люди — не люди. У них совершенно нет стыда! Мэн-цзы сказал: „Придворных чиновников, близких к особе государя, распознают по тому, кого они принимают как хозяева; чиновников, прибывших из отдаленных краев, распознают по тому, у каких хозяев они останавливаются”. Если бы совершенномуудрый человек обманом домогался милостивого отношения и беспринципно соглашался с властью имущими, не выбирал себе друзей, оценивая их поведение, то „как бы люди могли считать его Кун-цзы?”²³⁹»

Сановник был удручен и чувствовал стыд в душе, озирался по сторонам и не говорил ни слова.

В это время у младших чиновников, которые послушно следовали туда, куда дует ветер, и восприняли намерения министров и которые трезвонили, словно набор колоколов, «открылись рты, но они не могли закрыть их, поднялись языки, но они не могли опустить их»²⁴⁰; они помрачнели от стыда, как будто на душе у них было тяжкое бремя, а их потребовали к ответу.

Сановник сказал:

«Ладно. Мы с вами все равно что склеенная повозка, которая внезапно попала под дождь и разошлась по всем швам: учителя, прошу вас, разоидемя!»

Гость сказал:

«Я рассмотрел обсуждение казенных монополий на соль и железо, видел рассуждения министров, знатоков писаний и достойных и хороших людей; их намерения и стремления избрали „разные дороги”²⁴¹, каждый придумал что-то свое; кто высоко ценил человеколюбие и справедливость, кто только и стремился к могуществу и выгоде; „как отличается это от того, что я слышал!”²⁴² Общее между государями Чжоу и Цинь ясно: и те и другие, владея Поднебесной, царствовали, обратясь лицом к югу, однако по безопасности и опасности их положения и по длительности их правления это были разные времена.

Вначале Чжу Цзыбо²⁴³ из округа Жунань говорил мне, что в то время незаурядные и выдающиеся люди выдвинулись одновременно, ученые Поднебесной, живущие по четырем сторонам столицы, собрались, как спицы во втулке колеса; более шестидесяти человек того же рода, что достойный и хороший человек учитель Тан из поселения Маолин и знаток писаний учитель Вань из владения Лу, все стеклись ко двору, находящемуся за башнями дворцовых ворот, распространяли подобное ветру воздействие шести классических книг, обсуждали источник „великого спокойствия”. Умный предлагал свои планы, человеколюбивый являл свои благодеяния, смелый показывал свою решительность, искусный в споре произносил свои речи. Одни „выглядели учтивыми и прямыми”, другие „имели вид твердых и прямых людей”²⁴⁴. Хотя это еще не было известно во всех подробностях, это можно было видеть в общих чертах. Однако [достойные ученые] были заслонены от государя дурными подданными, как облаками и туманами, а их советы в конце концов были отвергнуты и не осуществлены; о горе!

Министры знали, что, полагаясь на военное начало, можно расширить земли, но не знали, что распространением силы можно побудить примкнуть к себе пребывающих далеко; знали, что погоней за могуществом и выгодой можно расширить средства для расходов, но не знали, что посевом и жатвой можно сделать государство богатым. Если „пребывающие близко с любовью примыкают к государю, а пребывающие далеко радуются его силе дэ”²⁴⁵, то чего он не завершит из того, что делает, чего он не получит из того, что требует? Не пойти по этому пути, а только и стремиться к накоплению прибылей и увеличению устрашающего величия — разве это не заблуждение!

Лю Цзыюн²⁴⁶ из владения Чжуншань говорил о пути истинного царя, собирався „исправить изъязны своего поколения и вернуть его на правый путь”²⁴⁷ и сосредоточил усилия на возвращении к основе. Он был прям, а не язвил других безжалостными упреками, был правдив, а не пустословил, правильно сочетал в себе [природную сущность и утонченную форму]; этого человека можно назвать благородным мужем обширных зна-

ний²⁴⁸. Учитель Чжу из округа Цзюцзян развивал стремления Лу Ю, совершенствовал душевную чистоту Ши Юя²⁴⁹, изливал гнев и душевную муку, критиковал и порицал министров, был непоколебимо прям и негибем; „можно назвать его тем, кто „не боится сильных противников добра”²⁵⁰.

Сановник Сан Хунъян основывался на [нуждах] своего века, приспособлялся к переменам во временах, развивал общепринятые методы, высоко ставил могущество и выгоду, устраивал споры о мелочах; хотя его поведение и не соответствовало правому пути, однако великие конфуцианские ученые и „старые знатоки не в состоянии были избавиться от его нападков”²⁵¹; его можно назвать сведущим ученым, который имеет обширные знания о вещах. Однако, когда он обладал постом сановника из разряда министров и первых министров, то не установил образца, духовно не преображал нижестоящих, используя истинный путь, а „дал волю стремлению людей к выгоде от второстепенного занятия”²⁵², „не подражал” изначальной „древности”²⁵³. Про таких в „И цзине” сказано: „Сгорание... отвержение”²⁵⁴. Он занимал не тот пост и осуществлял не тот путь; в конце концов он действительно погубил свою жизнь и распространил эту участь на свой клан.

Первый министр Чэ Цяньцю²⁵⁵ по положению стал в один ряд с Чжоу-гуном и Люй Шаном, занимал важнейшую должность и находился в центре, но не высказывался, как „завязанный мешок”²⁵⁶, и удалился, обеспечивая себе покой любой ценой. „Он! Он! [О нем и говорить не стоит]”²⁵⁷. Что же касается всех писцов первого министра и императорских секретарей, они не смогли судить о делах справедливо, чтобы помочь министрам, а стали людьми того же рода, уважали такое же поведение, подлаживались к их намерениям, беспринципно соглашались с ними, чтобы доставить радость стоящим выше себя. „Разве стоит принимать в расчет людей малых способностей”²⁵⁸, таких, как угодники и льстецы?»

Фа янь

Ян Сюн (53 г. до н. э. — 18 г. н. э.) — автор трактатов и «Фа янь» («Образцовые речи») и «Тай сюань цзин» («Книга о великом сокровенном»), крупный философ-конфуцианец, принадлежавший к школе «древних текстов» (*гувэнь цзя*). Он был выходцем из семьи зажиточных крестьян, жившей в той местности, которая относится к современной провинции Сычуань. В возрасте сорока с лишним лет Ян Сюн прибыл в столицу, где и начал свою политическую деятельность. Ян Сюн был сторонником Ван Мана, претендента на китайский престол. Ван Ман был членом императорской семьи. В 8 г. н. э. захватил престол, свергнув малолетнего императора династии Хань, и объявил о воцарении новой династии Синь. Он пытался провести ряд реформ (в землепользовании, рабовладении, торговле и др.), окончившихся неудачей. Потерял власть в 23 г. н. э.; был убит повстанцами во время знаменитого восстания «Красных бровей». Борясь против династии Хань, Ван Ман стремился дать новую интерпретацию господствовавшей тогда официальной идеологии — конфуцианству. Во время пребывания Ван Мана у власти (9—23) Ян Сюн был фактически официальным философом нового режима.

Ян Сюн стремился очистить конфуцианство от того эклектизма, который был характерен для философии западноханьского периода. Он решительно выступал против всех неконфуцианских школ, влияние которых на конфуцианство было в предшествующее время весьма сильным, однако сам не избегал влияния даосизма с его наивной диалектикой.

В своих сочинениях Ян Сюн старался держаться проблематики трактатов, в которых, как тогда считалось, отражено подлинное учение Конфуция, прежде всего «Лунь юя» и «И цзина». От Ян Сюна до нас дошло много сочинений (философские трактаты, выступления по политическим вопросам, стихи, словари и т. п.). К числу важнейших из них принадлежат трактаты «Фа янь» и «Тай сюань цзин».

«Фа янь» построен по схеме «Лунь юя» — в форме ответов учителя на вопросы учеников. В основном трактат посвящен этико-политическим вопросам. «Тай сюань цзин», образцом для которого послужил «И цзин», посвящен главным образом натурфилософским вопросам. Именно в нем отразились наивно-диалектические черты мировоззрения Ян Сюна. По мнению сов-

ременных китайских исследователей, текст этого трактата весьма труден для понимания. Из этих двух сочинений для перевода отобраны главы, которые позволяют с наибольшей полнотой представить как этико-политические, так и натурфилософские взгляды их автора.

Перевод глав «Фа янь» выполнен по тексту, вошедшему в т. 7 собрания сочинений древних китайских философов «Чжуцзы цзинчэн» (Пекин, 1956). Перевод отрывков из «Тай сюань цзин» выполнен по тексту, опубликованному в 1936 г. в Шанхае в составе серии «Сыбу бэйяо».

Е. П. Сеницын

Глава первая. Осуществление учения

Учение¹: высшее — осуществление его, уступающее этому — изложение его, уступающее и этому — научение другого. И тот, кто ничего такого не может сделать, — человек из толпы.

Некто спросил: «Если человек жаждет долголетия и из-за этого предается учению, то можно ли его назвать любящим учение?» Отвечаю: «Это нельзя считать любовью к учению. Кто любит учение, тот не жаждет ничего другого».

Не сохранен ли Чжун-ни Путь Неба? Чжун-ни передавал и толковал этот Путь, а когда его не стало, не сохранился ли он у нынешних конфуцианцев? А если Путь Неба снова нуждается в передаче своих толкований, то лучше всего использовать конфуцианцев в качестве металлических колоколов с деревянными языками².

Некто спросил: «Учение не приносит никаких выгод, что оно дает сущности человека?» Отвечаю: «Это необдуманное слово. Ножи нужно точить, яшму нужно полировать. Если их не точить и не полировать, то какой от них прок? Когда точат и полируют — выявляется их сущность, иначе она не проявится».

Гусеница-шелкопряд лежит неподвижно, а оса вызывает к ней: «Ты похожа на меня, ты похожа на меня. Пройдет много времени, и ты станешь такой же, как я. Поторопись». Точно так же семьдесят учеников похожи на Чжун-ни³.

Того, кто закаляет себя учением, очищает себя размышлениями, отшлифовывает себя с помощью друзей, возвеличивает себя славой, завершает себя неутомимостью, того можно назвать любящим учение.

Конфуций учился у Чжоу-гуна, Янь Юань⁴ учился у Конфуция. Стрелок И и Фэн Мэн⁵ ломали свои луки, Ван Лян⁶ выбрасывал свою плетку, Лу Бань⁷ бросал свой топор, и [все они] учились. Кто посмеет сказать, что это не так?

Некто спросил: «Те знамениты, эти знамениты, не все ли едино?»⁸ Отвечаю: «Среди рек имеются величайшие, среди гор имеются высочайшие. Они высоки и к тому же огромны. Человек из толпы не может их достичь»⁹.

Некто спросил: «Из века в век болтают об изготовлении золота, но можно ли в самом деле изготовить золото?» Отвечаю: «Как я слышал, когда увидят благородного мужа, то спрашивают его о том, как воспитать человека, а не о том, как создать золото». Тогда тот спросил: «А человека можно воспитать?» Отвечаю: «Конфуций создал Янь Юаня». Тот человек изумился и сказал: «Как это верно! Я спрашивал о создании золота, а узнал о воспитании человека».

Учение служит для того, чтобы исправлять природу [человека]. Зрение, слух, речь, выражение лица и помыслы — все это заключено в природе [человека]. Овладевший [учением] идет по правильному пути, не овладевший — по ложному.

О учитель! О учитель! Он — судьба для несмышленого. [Однако] чем самому овладевать учением, лучше постараться найти учителя. Учитель — образец и пример для человека. Но немало таких, которые принимают за образец тех, кто не является образцом, берут пример с тех, кто не является примером.

На одной базарной площади несметное число цен; в одной книге несметное число идей. На каждой базарной площади непременно должен быть человек, уравнивающий цены; для [понимания] каждой книги непременно должен быть учитель.

О учение! Научившись, можно ложью победить правду, тем более можно научиться правдой побеждать ложь. О! Обучающийся доискивается до своей правды, и все. Некто спросил: «Как узнать правду и изучить ее?» Отвечаю: «Смотри на солнце и луну и узнаешь, как мелки все звезды. Равняйся на Совершенномудрого¹⁰ и узнаешь, как ничтожны все прочие учения».

Учение служит государевым делам, так заведено издавна. Яо, Шунь, Юй, Тан, Вэнь-ван, У-ван были [в учении] безостановочны, Чжун-ни был [в учении] нетерпелив, это тоже давнее дело.

Некто спросил, как продвинуться [по службе]. Отвечаю: «Нужно быть как вода». Тот спросил: «Потому, что она не отдыхает ни днем, ни ночью?» Отвечаю: «Отчасти и поэтому. Но она сначала заполняет, а потом просачивается — ведь так ведет себя вода?»¹¹

Некто спросил о том, как взлететь на службе лебедем? Отвечаю: «Не ходи туда, куда не следует ходить, не оставайся там, где не следует оставаться. Тогда и просочишься подобно воде».

«Осмелюсь спросить, как взрасти на службе подобно дереву?» Отвечаю: «Стоит внизу, а распространяется вверх, таково дерево. Оно также подобно воде».

Я не видел по-настоящему, чтобы кто-либо обстругивал свои добродетели, как он обстругивает колонны [у себя в доме]¹².

У птиц и зверей чувства проявляются сами собой — не то у обычных людей; у мудрецов не так, как у обычных людей, а у совершенномудрых не так, как у мудрецов. Они определяют ритуалом и чувством долга, вот в чем дело. И если чело-

век не учится, то хотя и не знает забот, чем же он отличается от зверя?

Учатся потому, что хотят стать благородными мужами. Есть и такие, что хотят этого, но не становятся. Но не бывает таких, чтобы не хотели этого, а стали.

Конь, который мечтает стать необыкновенным скакуном, должен пройти в упряжке со скакунами; человек, который мечтает стать таким же, как Янь Хуэй, должен учиться у Янь Хуэя. Некто спросил: «Легко ли учиться у Янь Хуэя?» Отвечаю: «Кто страстно хочет, тому легко. Ведь говорят, что в прошлом Янь Хуэй когда-то страстно мечтал о Конфуции, Чжэнкао Фу когда-то страстно мечтал об Иньци Фу, Гунсунь Сисы всегда страстно мечтал о Чжэнкао Фу¹³. У того, кто не хочет надеяться, ничего и не выйдет, а если кто хочет надеяться, то кто его удержит?»

Некто спросил: «Есть книги, которые согласны с канонами, но обычно в обществе ими не дорожат. Можно ли их использовать?» Отвечаю: «Можно». Тот человек засмеялся и сказал: «Да тогда по ним можно сдавать экзамены»¹⁴. На это отвечаю: «Большие люди учатся, чтобы уяснить Путь, низкие люди учатся ради выгоды. Вы учитесь для уяснения Пути? Или для выгоды?»

Некто спросил: «Пахать землю, но не убирать урожай, охотиться, но не устраивать угощений — можно ли это считать пахотой и охотой?» Отвечаю: «Пахать Путь и получать Путь, охотиться на добродетель и получить добродетель — вот сбор урожая и устройство угощения».

Я не рассматриваю сравнительного расположения звезд Шэнь и Чэнь¹⁵. Ведь благородный муж ценит путешествие за добром. Тот, кто путешествует за добром, — тот ученик совершенно мудрого.

Все реки учатся у моря и идут к морю; холмы и пригорки учатся у горы, но не идут к горе. Так приостанавливается и зло.

Непрекращающаяся борьба клик хуже, чем схватка ворон. Они как разбойники, после которых нечего есть.

Кто друг, но не сердцем, тот лишь внешне друг; кто приятель, но не сердцем, тот лишь внешне приятель.

Некто сказал: «Все твое имущество не сравнится с богатством Дань Гуя»¹⁶. Отвечаю: «Я слышал, что когда порядочные люди разговаривают между собой, то они говорят о человеколюбии и чувстве долга. А когда базарные торговцы разговаривают между собой, то они говорят об имуществе и выгодах. Оставь им их богатство! Оставь им их богатство!» Тот человек спросил: «Порядочным людям при жизни не на что содержать себя, а после смерти их не на что похоронить. Как же быть?» Отвечаю: «Они содержат себя лишь самым необходимым, это лучшее содержание; их хоронят так, чтобы было лишь самое необходимое, это лучшие похороны».

Некто спросил: «И Дунь¹⁷ был богат, но был и почтитель-

ным сыном. Не лучше ли это? А Янь голодал». Отвечаю: «Тот от этого огрубел, а Янь от этого очистился. Тот от этого пошел вкось, а Янь от этого пошел прямо. Разве это порок Яня? Разве это порок Яня?»

Некто сказал: «Если я займу высокий пост, то радость от этого нельзя измерить». Отвечаю: «Радость от высочайшего поста не сравнится с радостью Янь-ши-цзы¹⁸. Радость Янь-ши-цзы — внутренняя, радость от высокого поста — внешняя». Тот человек спросил: «Осмелюсь спросить, постоянная нужда — это и есть внутренняя [радость]?» Отвечаю: «Если бы у Яня не было Конфуция, то, хотя бы он завладел всей Поднебесной, этого не хватило бы, чтобы радоваться». — «Не случилось ли ему горевать?» Отвечаю: «Янь горевал лишь о том, что не достиг высот Конфуция». Тот человек сказал изумленно: «Горевать об этом — вот действительно его радость».

Говорю: «Есть такие, которые обучают, как установить Путь, но не думают о Чжун-ни, есть такие, которые изучают, как продолжать дело [Конфуция], но не думают о Янь Юане». Некто сказал: «Установление Пути — но Чжун-ни уже не может думать об этом; продолжение дела — но Янь Юань уже не может трудиться над этим». Отвечаю: «Об этом вы не думали, но кто вам мешает?»

Глава третья. Самосовершенствование

Самосовершенствование рассматривай как лук; исправление мыслей рассматривай как стрелу; воспитание чувства долга рассматривай как мишень. Прицелившись, стреляй, а выстрелив, непременно попадешь в середину.

В человеческой природе доброе и злое смешаны. Если совершенствовать то, что в ней доброго, то получится добрый человек; если совершенствовать то, что в ней злого, то получится злой человек. Разве жизненное начало — это не лошадь, на которой мчатся к доброму и злему?

Некто спросил: «Конфуций совершил много деяний, и если им не следовать, то не получится ли так, что переусердствуешь и окажешься в печали?» Отвечаю: «Совершенномудрый радуется Небу и знает судьбу. Если радоваться Небу, то не сможешь переусердствовать, если знать судьбу, то не окажешься в печали».

Некто спросил об эпитафиях на камне. Отвечаю: «О эпитафии, эпитафии! Думай об умеренности»¹.

Слова совершенномудрого могут быть высказаны, но побудить людей принять их на веру невозможно. Поэтому благородный муж неустанно учится и старательно осуществляет [выученное].

Отделай свои изделия, а потом продавай; усовершенствуй сам себя, а потом крепи связи; сделай добрыми свои планы, а потом действуй — таков настоящий Путь.

Осмотрительность благородного мужа [проявляется] в его речах, ритуале и писаниях.

При общении с вышестоящими не унижайся, при общении с нижестоящими не заносись — так и должно действовать. Некто спросил: «Благородный муж блюдет себя сам, зачем ему общение?» Отвечаю: «Небо и Земля общаются между собой, и рождаются все вещи², люди общаются между собой согласно Пути и добиваются успехов. Как можно блюсти только самого себя?»

Если любить большое, но не стремиться создать его, то большое не будет большим; если любить высокое, но не стремиться создать его, то высокое не будет высоким.

Запрокинув голову, посмотри на Небесный дворец — и узнаешь все ничтожество жилищ, которые под Небом³.

Гун-и-цзы⁴, Дун Чжуншу⁵ — вот величайшие таланты.

Если смотреть на добро, но не различать его, стараться, но не быть упорным, то на что это годится?

Некто спросил, к чему пригодны человеколюбие, чувство долга, ритуал, знание, доверие. Отвечаю: «Человеколюбие — это жилище; чувство долга — это дорога; ритуал — это одежда; знание — это свеча; верность — это верительная бирка. Благородный муж живет в жилище, ходит по дороге, носит одежду, получает свет от свечи, держит в руках верительную бирку. И если благородный муж не бездействует, то, взявшись за дело, он достигает желаемого.

О имеющий желания! Мэн-цзы говорил: «Есть такие, что имеют желания, но не достигают желаемого; нет таких, что не желают, но достигают». Некто спросил о том, как управлять собой. Отвечаю: «Управляй собой, равняясь на Чжун-ни». Тот спросил: «Управлять собой, равняясь на Чжун-ни? Но разве Чжун-ни не исключителен?» Отвечаю: «Воспитывай коня, равняясь на отличного скакуна. Разве это невозможно?»

Некто сказал: «Когда у огородника на огороде бурно разрастаются сорняки, то это то же самое, что у думающего о далеком человеке, сердце которого тоскует». Отвечаю: «Солнце излучает сияние, луна излучает свет. Кто три года не видел солнца, тот, увидев его, непременно ослепнет. Кто три года не видел луны, у того душа непременно будет подслеповатой. Дух его постепенно иссыхает, тело его постепенно отсыревает, он ощупывает землю, находит дорогу и движется как во тьме».

Некто спросил, кого можно назвать человеком. Отвечаю: «То-го, кто овладел четырьмя серьезностями, оставил четыре легкомысленности, можно назвать человеком». Тот спросил: «Что такое четыре серьезности?» Отвечаю: «Серьезно относиться к словам; серьезно относиться к поступкам, серьезно относиться к внешности, серьезно относиться к пристрастиям. Если [у человека] слова серьезны, то есть и принципы; если поступки серьезны, то есть и добродетель; если внешность серьезна, то есть и известность; если пристрастия серьезны, то есть и осмотрительность». «Осмелюсь спросить о четырех легкомысленностях». От-

вечаю: «Если слова легкомысленны, то накличешь на себя беду; если поступки легкомысленны, то накличешь на себя вину; если внешность легкомысленна, то накличешь на себя позор; если пристрастия легкомысленны, то накличешь на себя разврат. Почитай во всем образцы».

Некто спросил: «Если в жаркий полдень не съесть мяса, то мясо непременно засохнет; если в жаркий полдень не выпить вина, то вино непременно прокиснет. А гость и хозяин сто раз раскланяются, а вина выпьют только три раза. Не является это просто красивой формой?» Отвечаю: «Если при сути нет красивой формы, то это дикость; если при красивой форме нет сути, то это фальшь. Когда красивая форма и суть помогают друг другу, то это ритуал».

Самки горных птиц жирные, не хочешь ли их половить? Некто спросил: «У Янь Хуэя была лишь маленькая коробочка с едой и тыквенная бутылочка с питьем, не отощал ли он от этого?» Отвечаю: «Если времена светлые, то распоряжайся быками и баранами — это и есть самочка горной птицы. Если времена темные, то питайся из маленькой коробочки и из тыквенной бутылочки — это также и есть самочка горной птицы. Отчего же тут тощать? Тысяча цзюней⁶ легки, для У Хо⁷ они по силам; коробочка и бутылочка доставляют радость, такова добродетель Яня».

Некто спросил: есть ли разница между замшей из шкуры рабочего быка и замшей из шкуры гнедого коня? Отвечаю: «Это одно и то же». — «Если это так, то почему же не пашут на гнедых конях?» Отвечаю: «Если ты хочешь быть почтительным по отношению к духам предков и божествам, то ты не посмеешь пахать на них. Можешь колоть баранов и резать свиней, провожать гостей и снабжать их мясом, но пахать на животных, не предназначенных для пахоты, — это дурное дело».

Добродетельные любят обращаться с вопросами к совершенномуудрым. Некто спросил: «В Лу было мало добродетельных, почему же там любили обращаться с вопросами к Чжун-ни?» Отвечаю: «На самом деле в Лу не могли любить обращаться с вопросами к Чжун-ни. Если бы там любили обращаться с вопросами к Чжун-ни, то Лу заняло бы место Восточного Чжоу»⁸.

Некто спросил: «Если человек опирается на ограду двора Конфуция, исполняет на струнах чжэнские и вэйские мелодии, знает наизусть писания Хань Фэя и Чжуан Чжоу, то возьмем ли вы его себе в ученики?» Отвечаю: «Если он у варваров, живущих на северо-востоке, то возьму, если он стоит у ворот, то подзову. Но как жаль, что он поменял местами верхнюю и нижнюю одежды»⁹.

У совершенномуудрого ухо не откликается на неправое, а уста не приходится специально учить добру. У мудреца ухо выбирает и уста выбирают, а у человека из толпы не выбирают. Некто спросил: каков человек из толпы? Отвечаю: «Живет ради богатства и знатности». — «А мудрец каков?» Отвечаю: «Следует

чувству долга». — «А совершенномудрый?» Отвечаю: «Подобен божеству». Наблюдай за мудрецом — и познаешь человека из толпы; наблюдай за совершенномудрым — и познаешь мудреца; наблюдай за Небом и Землей — и познаешь совершенномудрого. В Поднебесной есть три привязанности: человек из толпы привязан к своему окружению, мудрец привязан к своей правде, совершенномудрый привязан к своему учителю. В Поднебесной есть три вида проверки: человек из толпы проверяет себя своей семьей; мудрец проверяет себя государством, совершенномудрый проверяет себя Поднебесной. В Поднебесной есть три двери: от чувств и желаний открыта дверь к животным; от ритуала и чувства долга открыта дверь к людям; от исключительного разума открыта дверь к совершенномудрым.

Некто спросил: «Каким образом достойный муж может пребывать в спокойствии?» Отвечаю: «Когда он сосредоточен, то [его мысли] широки и глубоки; при соблюдении ритуала он предельно строг. Так он может пребывать в спокойствии».

Благородный муж осторожен в мелочах и погружен в добродетель, ему не приходится раскаиваться даже в мелочах, не говоря уже о большом зле. У возвышенного мужа ухо прислушивается к добродетели, у низменного мужа ухо прислушивается к самому себе. Конфуций не терпел таких, которые не стыдятся своих слов и не стесняются своих поступков.

Глава четвертая. Спрашиваю о Пути

Некто спросил о Пути. Отвечаю: «Путь проходим, на нем нет непроходимых мест». Тот спросил: «А можно ли идти по другому [Пути]?» Отвечаю: «Идти к Яо, Шуню, Вэнь-вану — это правильный Путь. Отвергать Яо, Шуня, Вэнь-вана — это иной путь. Благородный муж держится правильного Пути, а не иного».

Некто спросил о Пути. Отвечаю: «Путь похож на дорогу, похож на реку. Повозки и лодки ходят там туда и сюда, не останавливаясь ни днем, ни ночью». Тот спросил: «А как найти прямой путь и ходить по нему?» Отвечаю: «Дорога хотя и петляет, она доведет до Ся¹ — иди по ней. Река хотя и петляет, она приведет к морю — иди вдоль нее». Тот сказал: «Дела хотя и петляют, она приведут к Совершенномудрому — следуй им».

Путь, добродетель, человеколюбие, чувство долга, ритуал можно уподобить человеческому телу. Путь ведет его, добродетель приводит его к достижениям, человеколюбие делает его человеком, чувство долга заставляет его поступать как должно, ритуал придает ему надлежащий вид, и все это от Неба. Если эти свойства объединены, то получается цельность, если они разъединены, то получается раздробленность. [Точно так же] если у одного человека имеются все четыре конечности, то тело его полное.

Некто спросил: «В чем мерило добродетели?» Отвечаю: «Не знаю. [Если] наверху поступают должным образом, то и внизу поступают так же».

«Осмелюсь спросить — почему не знаете? Ведь есть же ритуал, чего же тут уверенно знать?» Отвечаю: «Поступай согласно ритуалу там, и народ воспримет твой поступок здесь². Что еще нужно знать?»

Некто спросил: «Не лучше ли не иметь ритуала, а иметь добродетель?» Отвечаю: «Ритуал — это тело. Человек, не имеющий ритуала, как может быть добродетельным?»

Некто спросил о Небе. Отвечаю: «Я через Небо увидел деяние путем недеяния». Тот спросил: «Разве форма всех вещей не вырезана Небом?» Отвечаю: «Конечно, не вырезана им. Если вещи нужно вырезать, то где же взять силы сделать это?»

Лао-цзы говорил о Пути и добродетели, и я это принимаю. А вот отказ его от человеколюбия и чувства долга, уничтожение им ритуала и учености я не принимаю.

Могу ли я видеть все ясно? Только Совершенномудрый может видеть все ясно, остальные — как бамбуковые занавески на повозке³. О, как велик Совершенномудрый! Его речи — это высший предел [мудрости]. Распахнув [двери к нему], охватишь взглядом все четыре моря⁴, захлопнув их, не разглядишь ничего среди своих стен.

Речи Совершенномудрого подобны воде и огню. Некто спросил о воде и огне. Отвечаю: «Вода — измерь ее глубину, и она превзойдет самое глубокое; измерь ее протяженность, и она превзойдет самое далекое. Огонь, когда он полыхает, [своим блеском] превосходит самое блестящее; когда его поддерживают, [своей яркостью] превосходит самое яркое».

Если доверить управление Поднебесной тому, кто не опирается на записи ритуала и на пять человеческих качеств⁵, то я могу счесть Хуан-ди, Яо и Шуня ненужными наростами.

Некто сказал: «В глубочайшей древности не было законов, а управляли; значит, законы не нужны для управления». Отвечаю: «Это был период хаоса, совершенномудрые ненавидели его, поэтому законы начались с Фу-си и были завершены при Яо. Если бы не Фу-си, не Яо, то ритуал и чувство долга не возникли бы, совершенномудрые не приняли бы этого».

Некто спросил о ритуале на восьми окраинах⁶. Какой там ритуал, какая музыка? Отвечаю: «Исправляй их по образцу Срединного государства». Тот спросил: «А что такое Срединное государство?» Отвечаю: «Основанное на соблюдении пяти отношений, кормящееся за счет семи налогов⁷, расположенное в центре Земли под центром Неба — это Срединное государство. Если пройти его и пойти дальше, то там будут другие люди»⁸.

Совершенномудрый, управляя Поднебесной, сдерживает ее ритуалом и музыкой; если их нет, то [люди] звереют, если от них отступают, то [люди] дичают. Я вижу, что все школы умаляют ритуал и музыку, но не вижу, чтобы Совершенномудрый

умалял их. Кто может писать не при помощи кисти, говорить не при помощи языка? Я вижу, что небесные постоянства⁹ — это кисть и язык для императоров и правителей.

Разум — это знание. Ведь разум использует негодное, извлекает пользу из бесполезного, не давая возникнуть ни излишку, ни недостатку. Если хорошо овладеть изготовлением посуды и оружия, строительством лодок и повозок, сооружением дворцов и палат, то ритуал изойдет и оттуда.

Некто спросил, какой звук самый громкий. Отвечаю: «Это не гром, не громовые раскаты. А вот шум и грохот, которые и спустя долгое время становятся все сильнее, идут от Совершенногоудрого».

Некто спросил: «Можно воспринять Путь или нет?» Отвечаю: «То, что можно воспринять, следует воспринять, а что нельзя — следует изменить».

Некто спросил о недеянии. Отвечаю: «Зачем деяние? В старину юйский [Шунь] и [династия] Ся восприняли порядки Яо и шли по пути Яо. Законы и нормы были понятными, ритуал и музыка были всем известными. [Правители] спокойно сидели и взирали на изобилие у народа Поднебесной. Это и было недеянием. Но преемник Цзе и наследник Чжоу¹⁰ [застали положение, когда] законы и нормы были отброшены, ритуалу и музыке был нанесен ущерб, и, если бы они спокойно сидели и взирали на гибель народа Поднебесной, было бы это недеянием?»

Некто спросил, [правда ли], что в глубокой древности уши и глаза людей были заткнуты из боязни, что они что-либо увидят и услышат; если [глаза] что-либо увидят, то будет трудно их закрыть; если [уши] что-либо услышат, то будет трудно их заткнуть. Отвечаю: «Небо, породив людей, дало им глаза, чтобы видеть, и уши, чтобы слышать. Поэтому [оно дало им возможность] видеть ритуал и слушать музыку. Если же видеть не ритуал и слушать не музыку, то, хотя бы народ и существовал, как заткнуть ему уши и закрыть глаза?»

Некто спросил о новом и ветхом [в ритуале]. Отвечаю: «Новое заимствуй, а ветхое дополняй и сокращай».

Некто спросил: «В глубокой древности были преисполнены добродетели, но не были преисполнены ритуала. Дети бегали [за матерями], жеребята и телята ходили [за лошадьми и коровами]. К чему еще ритуал?» Отвечаю: «О дети, о телята! То, чем они преисполнены по отношению к матери, — это не то же самое, чем они преисполнены по отношению к отцу. По отношению к матери они преисполнены любви, по отношению к отцу преисполнены благоговения. Иметь только мать, но не отца — это не столь же прекрасно, как иметь и отца и мать».

Один хитроумный [стратег] сказал: «С помощью хитроумного плана можно без боя покорить войско противника — [это] как Яо и Шунь». Отвечаю: «Яо и Шунь без боя подчиняли армии противника. Но разве Яо и Шунь [могли] залить кровью шеи [людей] и обагрить их одежды? Тот, кто расхваливает

яшму, а продает камень,—это хитрый обманщик». Некто спросил: «Кто лучше — прибегающий к хитростям и обману или не прибегающий?» Отвечаю: «Лучше тот, кто не прибегает». Тот спросил: «Но если ты командуешь войсками, кого ты возьмешь на службу?» Отвечаю: «Если руководить в соответствии с [истинным] Путем, то хитрые обманщики со всей Поднебесной все пойдут [ко мне] на службу; если, руководя, утеряешь [истинный] Путь, то хитрые обманщики со всей Поднебесной все станут моими врагами. Поэтому тот, кто владеет Поднебесной, должен разбираться лишь в том, как ею руководить»¹¹. Тот спросил: «Чтобы внушить страх владетельным правителям, необходимо ведь полагаться на военную силу и силу обмана, разве не так?» Отвечаю: «Чтобы внушить страх владетельным правителям, можно прибегать к хитростям и обману. Но лучше все-таки, внушая страх владетельным правителям, не прибегать к хитростям и обману». Тот спросил: «Но если не прибегать к хитростям и обману, то как же воевать?» Отвечаю: «Если уж нельзя не воевать, то разве нет „Законов войны“?»¹² Зачем еще нужны хитрость и обман?» Искусство Шэнь Бухая и Хань Фэя в высшей степени бесчеловечно. Почему они использовали людей как быков и баранов? Если использовать людей как быков и баранов, то разве лисы и земляные черви не будут устраивать себе праздничных трапез?

Некто спросил: «Если нож не остер, если кисть не заточена, то остается только взять точило, не так ли?» Отвечаю: «Превращать людей в точила — так было только при Цинь».

Некто спросил: «Принцип разделения ответственности и контроля за чиновниками противоречит [истинному] Пути, почему же этот принцип считается естественным?» Отвечаю: «Зачем непременно говорить о принципе разделения ответственности и контроля за чиновниками? При игре в облавные шашки или при фехтовании бывает, что ссорятся и падают в обморок, но все это тоже естественно. Если [этот принцип] исходит от великого, то он становится правильным Путем, если он исходит от малых, то он становится фальшивым путем»¹³.

Некто спросил: «Шэнь Бухай и Хань Фэй брали за образец то, что не следует брать за образец, так ли это?» Отвечаю: «Образец — это образец танского Яо и юйского Шуня и основателей династии Чжоу. О Шэнь Бухай и Хань Фэй! О Шэнь Бухай и Хань Фэй! Чжуан Чжоу, Шэнь Бухай и Хань Фэй не только отходили от Совершенномудрого, но и пропитали [своими толкованиями] книги [с его учением], так что даже сыновья Яня и внуки Миня¹⁴ ничего не могут с этим поделаться».

Некто спросил: «Что можно заимствовать у Чжуан Чжоу?» Отвечаю: «Умеренность в желаниях». «А что можно заимствовать у Цзоу Яня?» Отвечаю: «Скромность. К тому времени, когда династия Чжоу упрочила чувство долга между государем и подданным, о Цзоу Яне между небом и землей никто не знал. Даже соседи не видели его».

Некто спросил о духовном. Отвечаю: «Это разум». — «Позвольте спросить о разуме». Отвечаю: «[Разум], проникший к Небу, — это Небо; проникший в Землю — это Земля. Небо и Земля постигаются духовно, а не измеряются. Но разум проникает [даже] туда, как будто измеряет их. Что же сказать о человеке! Что же сказать о других вещах!» — «Осмелюсь спросить, как разум проникает до Совершенномудрого?» Отвечаю: «В старину Чжун-ни разумом дошел до Вэнь-вана и постиг его; Янь Юань также разумом дошел до Чжун-ни, но немного не постиг его. Духовное было там, где остановилось проникновение».

Небесный дух, небесное озарение освещают и дают возможность познать все вокруг; небесное совершенство, небесная чистота располагают все сущее по классам вещей.

О, как загадочен человеческий разум! Владеешь им, и он есть; отбросишь его, и его нет. Тот, кто может постоянно владеть им, чтобы он сохранялся у него, — только тот совершенномудрый. Совершенномудрый сохраняет в себе духовное и доходит до самой сути вещей, следует великому порядку Поднебесной, приносит великую пользу Поднебесной, соединяет собой промежуток между Небом и Человеком, так что между ними не остается разрыва.

Дракон погружается в грязь, и саламандра издевается над ним. О саламандра! О саламандра! Скверно ты относишься к благородству дракона. Некто спросил: «Дракону непременно хочется летать в небе?» Отвечаю: «Когда время летать, он летает; когда время погружаться в пучину, он погружается. Он и летает, и погружается. В еде он не беспорядочен, а облик его таков, что его нельзя поймать и удержать в руках». Спрашивают: «Но если совершенномудрого нельзя удержать в руках, как [он] попал в Юли?»¹ Отвечаю: «Этот дракон потому дракон, что его нельзя удержать в руках. А совершенномудрый потому совершенномудрый, что он остается таким, каким его создало Небо».

Некто спросил: «Можно ли в канонах что-либо убавить или прибавить?» Отвечаю: «„И цзин“ начинался с восьми триграмм, а Вэнь-ван увеличил их число до шестидесяти четырех; значит, можно понять, что здесь прибавление. В „Ши цзине“, „Шу цзине“, „Ли цзи“ и „Чунь цю“ есть заимствованное и есть созданное, а составил их Чжун-ни; значит, можно понять, что здесь прибавление. Поэтому Путь — это не то, что природная естественность, он создается в соответствии со временем, и можно понять, что и в нем есть убавления и прибавления». Некто сказал: «В „И цзине“ утеряно немного, и даже глупец понимает недостающее там. А вот от „Шу цзина“ дошло чуть больше половины², и тот, кто изучает его, не знает остального. Как жаль, что последовательность в „Шу цзине“ не такая же, как последо-

вательность в „И цзине“»³. Отвечаю: «Это оттого, что в одном случае нельзя представить себе утраченное, а в другом случае можно. Последовательность в „Шу цзине“ такова, что тут и сам Конфуций ничего не мог бы поделаться. В старину считалось, что „Шу цзин“ состоит из ста глав, но глава „Цзю гао“⁴ как-то исчезла, и сейчас ее нет. Разделы „Юй“ и „Ся“ глубоки, раздел „Шан“ необъятен, раздел „Чжоу“ торжествен, а тексты после чжоуских — порицающие»⁵.

Некто спросил, нельзя ли каноны совершенномудрых изложить полегче. Отвечаю: «Нельзя. Если бы Небо можно было так просто измерить, то это значило бы, что расположенные на нем вещи мелки; если бы Землю можно было так просто вымерить, то это значило бы, что наполняющие ее вещи ничтожны. Но они же велики! Небо и Земля — это обрамление для всего сущего; пять канонических книг — это обрамление для всей массы учений».

Некто спросил: «Деяния совершенномудрых не могут светить, как солнце и луна; почему же последующие поколения спорят о них?» Отвечаю: «Слепой Куан⁶ мог замолчать, но он не мог исправить уши, которые не исправляются. Ди Я⁷ мог изойти криком, но он не мог исправить рот, который не исправляется. Речи благородного мужа хотя и темные, но всегда посильнее ясных; хотя и далеки по мысли, но всегда посильнее близких; хотя и маленькие, но всегда посильнее больших; хотя и незначительные, но всегда посильнее пышных. Говорить неосмотрительно — значит говорить впустую. Но когда благородный муж [говорит] впустую, то это посильнее, чем [когда иные говорят] не впустую. Если речи не могут выразить твоих мыслей, а писания не могут выразить твоих речей, то это тяжело! И только совершенномудрый достигает доходчивости речей, достигает цельности писаний. Светлое солнце озаряет их, реки омывают их, они необъятны, и их нельзя сдержать. Обликом [совершенномудрые] походят друг на друга, речи их соответствуют друг другу, они отказываются от своих сокровенных желаний и возмущаются тем же, что и все люди. Это невозможно выразить словами. [Они] охватывают и упорядочивают события в Поднебесной, записывают давнее и освещают далекое, пишут о древности, которую нельзя видеть своими глазами, рассказывают о том, что происходит за тысячу ли и чего нельзя постичь самим.

Это невозможно описать. Поэтому их речи — это звуки разума, их писания — это картина разума. По характеру звуков и картины узришь благородного мужа и низкого человека. Эти звуки и картины движут чувствами благородного мужа и низкого человека. А слова совершенномудрого полноводны, как река. Ведь только в реке, если движешься по течению, то удобно, и если движешься против течения, то наоборот».

Некто спросил: «Чжун-ни же был совершенномудрым, почему же он не мог прожить свой век в покое, а наткнулся на

неудобства в Чэнь и Цай?»⁸ Отвечаю: «Если бы в Чэнь и Цай ему было удобно, был бы он похож на совершенномудрого?»

Некто спросил: «„Хуайнань-цзы“ и Великий Историк⁹ знали много, почему же их писания так сумбурны?» Отвечаю: «Да, сумбурны, сумбурны. Люди страдают оттого, что многознание становится сумбурностью. Только у совершенномудрого оно не становится сумбурностью. Если книги не соответствуют канонам, то это не книги; если речи не соответствуют канонам, то это не речи; если и речи и книги не соответствуют канонам, то это всего лишь обильная пустая болтовня».

Некто спросил: «[Конфуций] передавал, но не создавал, а как же вы создали „Тай сюань цзин“ („Книгу о сокровенном“)?» Отвечаю: «Его деяния переданные, а его писания созданные¹⁰. А вот кого воспитывали, да не получилось всходов, так это мой сын У. В девять лет он уже обсуждал со мной тексты о Сокровенном»¹¹. Некто спросил: «Чем создана „Тай сюань цзин“?» Отвечаю: «Создана человеколюбием и чувством долга». Тот спросил: «А может быть, она создана не человеколюбием? А может быть, она создана не чувством долга?» Отвечаю: «Она же не сумбурная, этого достаточно».

Некто спросил: «Трудны или легки каноны?» Отвечаю: «Дело в сохранности или утрате». Тот не понял. Отвечаю: «Если тексты их сохранились, то легки, а если утрачены, то тяжелы».

Яньлинский Цзи-цзы в вопросах музыки был талантливейшим человеком, но если музыка в расстройстве, то и сам Чжан не знал бы, как быть¹².

Если ритуал и музыка чжоуские, то все дела пойдут на лад и каждое из них будет нетрудным; если ритуал и музыка циньские, то все дела не пойдут на лад и каждое из них может стать трудным. Если есть только верхняя одежда, но нет нижней, то не знаю, как быть; если есть только нижняя одежда, но нет верхней, то не знаю, как быть; верхняя и нижняя одежда вместе — вот это удобно¹³.

Некто спросил о гражданских делах. Отвечаю: «Это — порядок». Тот спросил о военных делах. Отвечаю: «Это — победа». Тот не понял. Отвечаю: «Добивайся, чтобы дела шли в своей последовательности, это порядок. Преодолей свой эгоизм, это победа. Поступать таким образом, действовать так и просиять — не добродетель ли это?» Некто спросил: «Редко кто знает о добродетели. Так как же им просиять?» Отвечаю: «Если кто поступает так, когда я об этом знаю, и поступает так же, когда я об этом не знаю, то его сияние велико. А если кто поступает так лишь тогда, когда я об этом знаю, то сияние мало». Некто спросил: «Благородный муж терзается тем, что идут поколения, а он останется безвестен. Разве его положение не близко к положению знаменитых сановников?» Отвечаю: «Когда благородный муж преисполняется добродетелью, он и достигает славы. Правители Лян, Ци, Чжао, Чу¹⁴ все были богаты и знатны, но они создали себе славу своей злобностью. А вот

Чжэн Цзычжэнь из Гукоу¹⁵ не изменил своему благородству, пахал землю на горных склонах, но слава его гремела в столице. Куда тут сановникам! Куда тут сановникам!»

Некто спросил, что такое человек. Отвечаю: «Его трудно познать». Тот спросил: «Как так трудно?» Отвечаю: «Нетрудно отличить гору Тайшань от муравьиной кучи, Янцзы и Хуанхэ от потока на дороге. Но отличить великого совершенномудрого от великого краснобая трудно. Увы! Кто может различать очень похожие вещи, тому нетрудно».

Некто спросил, можно ли что-либо заимствовать у Цзоу Яня и Чжуан Чжоу. Отвечаю: «Добродетельное заимствуй, а неверное — нет». — «А что такое добродетельное и неверное?» Отвечаю: «Если то, что они говорят о Небе, Земле и Человеке, соответствует канонам, то это добродетельное. А нет — так неверное. Неверные слова не исходят из уст благородного мужа».

Глава двенадцатая. Благородный муж

Некто спросил: «Благородный муж только заговорит — сразу получается сочинение, только шевельнется — сразу получается добродетельный поступок. Почему так?» Отвечаю: «Это потому, что [его речи и поступки] полноценны внутренне и изящны внешне. Лу Бань орудовал топором, стрелок И действовал стрелами. Благородный же муж [обычно] не говорит, но то, что он говорит, непременно должно быть взвешено; [обычно] не действует, но если он что-либо сделает, то это непременно заслуживает одобрения». Некто спросил о том, в чем благородный муж мягок и тверд. Отвечаю: «Благородный муж мягок в человеколюбии, тверд в чувстве долга».

Некто спросил, бывает ли так, что кораблем с башенной надстройкой черпают винную гущу, а боевой колесницей крошат соленые овощи. Отвечаю: «Бывает». Тот сказал: «Но ведь столь большие орудия никак не могут помочь в таких малых делах». Отвечаю: «Это всего лишь приспособления. Но благородный муж — это не приспособление»¹.

Некто спросил о Мэн-цзы — знал ли он о важном в речах, знал ли он о существеннейшем в добродетели. Отвечаю: «Не только знал об этом, но и искренне следовал этому». Тот спросил: «Вы ведь принижаете всех философов, а Мэн-цзы разве не принадлежал к философам?» Отвечаю: «Все философы — это те, учение которых отличается от Конфуция. А Мэн-цзы отличается или не отличается?»

Некто сказал: «Книга Сунь Цина² не такая же, как у множества школ, и только в отношении Цзы-сы и Мэн Кэ он заблуждался». Отвечаю: «Я считаю, что у Сунь Цина [с Конфуцием] общие ворота и разные калитки. Что касается Совершенномудрого, то он от него не отличается».

Быка чистой темно-рыжей масти, с ясными глазами и с ро-

гами берут и поднимают в храм [для принесения в жертву]. Точно так же благородный муж добродетелен во всей полноте³.

Некто спросил, чем благородный муж похож на яшму. Отвечаю: «Чистотой, стойкостью, теплотой, милосердием. Он мягок и в то же время тверд, округл, но в то же время угловат. Он настолько глубок, что это невозможно выразить».

Некто сказал: «Искусство Чжун-ни исчерпывающе и не безмятежно; велико и не мало. Осуществить его — это все равно что быку [поймать] крысу». Отвечаю: «Путь Чжун-ни подобен четырем великим рекам, которые проходят сквозь Срединное государство и в конце концов впадают в великое море. А путь других людей подобен речкам на северо-западе⁴, которые пересекают земли варваров на северо-востоке. Некоторые из них впадают в Тошуй, некоторые из них впадают в Ханьшуй»⁵.

Использовать учение «Хуайнань-цзы» — это хуже, чем использовать учение Великого историка. Великий историк же все брал у Совершенномудрого, а «Хуайнань-цзы» брал мало. Непременно полагайся на конфуцианцев. Тот, кто беспорядочно отходил [от конфуцианства] и беспорядочно примыкал [к нему], — это «Хуайнань-цзы». У кого писания прекрасные и кто не повторяется — это Чан-цин⁶. Кто был любвеобилен и жалостлив — это Цзы-чжан⁷. Чжун-ни был любвеобилен, но в любви он исходил из чувства долга. Цзы-чжан был любвеобилен, но любил он редкостное.

Некто сказал: «Увы! При многократной переписке теряется смысл [канонов]». Отвечаю: «Смысл теряется. Но смысл теряется из-за беспорядочной людской болтовни»⁸.

Некто спросил, верно ли, что речи совершенномудрого ясны, как киноварь и лазурь. Отвечаю: «Увы! Можно ли так говорить? Когда киноварь и лазурь свежие, они ясны, а если старые, то изменяются. [И речи совершенномудрого] изменяются»⁹.

Некто спросил: «Путь Совершенномудрого подобен Небу. Но Небо имеет постоянные [закономерности], почему же Совершенномудрый много раз поступал по-разному?» Отвечаю: «Совершенномудрый действительно много раз поступал по-разному. Цзы-ю и Цзы-ся усвоили его писания, но не усвоили того, как он создал такие писания. Цзай Во и Цзы-гун усвоили его речи, но не усвоили того, как он высказал такие речи. Янь Юань и Минь Цзыцян усвоили его поступки, но не усвоили того, как он совершал такие поступки. Писания, речи и поступки Совершенномудрого — это Небо, а на Небе разве мало изменений?» Некто спросил: «Если Совершенномудрый вел себя так свободно, то почему же его речи так строги?» Отвечаю: «Не видел ли ты, как Юй обходился с водами? Одну [реку] он вел на восток, другую — на север, и не было им препятствий. А разве нет препятствий для поступков благородного мужа? Так как же ему идти прямолинейно? Река, преодолев препятствия, придет к морю; благородный муж, преодолев препятствия, придет [к пониманию] основ».

Благородный муж любит то, что любят люди, и забывает о том, что любит он сам. Низкий человек любит свои пороки и забывает о том, что любят люди.

Некто спросил: «Как Вы относитесь к принципам Поднебесной?» Отвечаю: «А Вы сами к чему стремитесь?» Тот сказал: «Если жаждать высокого положения и мечтать о благополучии, тогда как?» Отвечаю: «Жаждать этого — это совсем не то, к чему следует стремиться. Если уж стремиться, так стремиться к Пути, мечтать о добродетели, усердствовать в человеколюбии и чувстве долга. Когда нужно идти вперед, иди вперед; когда нужно идти назад, иди назад. Усердствуй, идя вперед, и приобретешь известность». — «Осмелюсь спросить о том, что будет, если идти вперед, идя назад?» Отвечаю: «В старину Янь Юань, идя назад, оказался впереди¹⁰. В Поднебесной мало таких, как он». Тот спросил: «Если это так, то почему же таких людей меньше, чем идущих всегда назад?» Отвечаю: «Идущим всегда вперед легко найти пару. Идущим всегда назад легко найти пару¹¹. Тем, кто идет вперед согласно ритуалу, идет назад согласно чувству долга, трудно найти пару».

Некто спросил: «Есть люди, для которых жизнь и смерть — едины, бедность и богатство — одно и то же, знатность и худородность не имеют различий. А как по-вашему?» Отвечаю: «Те, которые так считают, перепуганы. Если верить, что смерть и жизнь — едины, бедность и богатство — одно и то же, знатность и худородность не имеют различий, то это означает, что для меня Совершенномудрый — это пустой звук»¹².

Проникшие в Небо, Землю и Человека — это [истинные] конфуцианцы. Проникшие в Небо и Землю, но не проникшие в Человека — это просто талантливые.

Человек всегда сначала появляется [на свет], а уж потом люди дают ему имя; сначала требует, а уж потом люди дают ему [требуемое]. Человек всегда любит себя сам, а уж потом люди любят его; человек всегда уважает себя сам, а уж потом люди уважают его. Любить самого себя — это вершина человеколюбия; уважать самого себя — это вершина ритуала. Не бывает таких, которые не любят и не уважают себя сами, а люди бы любили и уважали их.

Некто спросил, не долголетни ли дракон, черепаха, дикий лебедь. Отвечаю: «Долголетни». Тот спросил: «А человек может быть долголетен?» Отвечаю: «Животные [долголетни] в силу своей природы, человек [долголетен] в силу своего человеколюбия»¹³. Тот спросил: «Люди болтают о небожителях¹⁴. Есть ли они?» «Увы! Фу-си и Шэнь-нун скончались, Хуан-ди, Яо и Шунь преставились и ныне мертвы, Вэнь-ван [покоится] в Би¹⁵, а Конфуций — к северу от луской столицы. Ты один, что ли, беспокоишься о своей смерти? Не в силах люди этого постичь. И небожители не изменят твою природу». Тот сказал: «Совершенномудрые не учатся у небожителей, потому что их пути различны. Совершенномудрый более всего в Поднебесной

стыдится того, что он о какой-то одной вещи не знает; небожитель более всего в Поднебесной стыдится того, что он хоть один день не будет живой». Отвечаю: «О жизнь, о жизнь! Это называется жизнью, а на самом деле это смерть».

Некто спросил: «Если на свете нет небожителей, то отчего же идут разговоры о них?» Отвечаю: «Эти разговоры не пустая ли болтовня? Только пустая болтовня может несуществующее выдавать за существующее». Тот спросил о том, каковы небожители на самом деле. Отвечаю: «Не занимайся этим. Есть они или их нет — вопрос не в этом. Настоящий вопрос — это вопрос о верности и сыновней почтительности. Имеют или не имеют верный подданный и почтительный сын свободное время на такую болтовню?»

Некто спросил, можно ли прибавить себе долголетия. Отвечаю: «Это зависит от добродетели». Тот спросил: «Янь Хуэй и Боню¹⁶ вели себя добродетельно, почему же им не прибавилось долголетия?» Отвечаю: «И все-таки — от добродетели. Если бы Янь Хуэй был злодеем, а Боню — разбойником, то как бы они достигли [даже своего возраста]?» Тот сказал: «Но ведь бывают долголетние злодеи и разбойники». Отвечаю: «Ты бестолков, а благородный муж не бестолков. Все, что рождается, непременно умирает; все, что имеет начало, непременно имеет и конец. Таков естественный Путь».

Благородный муж верен людям, что же тут говорить о верности себе? Низкий человек обманывает и себя, что же тут говорить о людях?

Тай сюань цзин

Развертывание сокровенного

Сокровенное — оно во мраке располагает десять тысяч вещей, но его форма не видна. Оно из пустоты рождает принципы, соприкасается с одухотворенным разумом и создает установления, пронизывает древнее и настоящее, разделяя категории всего сущего; переплетает между собой силы инь и ян и связывает жизненные начала. Одно разделяется, другое соединяется, таким образом образуются небо и земля. Небесные тела и солнце вращаются по своим кругам, твердое и мягкое соединяются¹. Все возвращается на свои первоначальные места, конец и начало всего определены. Одно рождается, другое умирает, их судьба ясна.

Подняв голову, узришь [небесные] образцы; опустив голову, усмотришь, что делается на земле. Изучай природу — и познаешь судьбу; отыщи начало — и увидишь конец. Три элемента мира² имеют общую основу, обильное и тощее отделены друг от друга; круглое рассеивает, квадратное собирает³; при выдохе образуются текучие тела, при вдохе образуются застывшие формы. Поэтому все, что охватывает Небо, называется пространством; все, куда простирается пространство, называется вселенной.

Солнце и луна уходят и приходят, то прохладно, то тепло, благодаря такому закону формируются все вещи. Благодаря календарю упорядочиваются времена года. Законы и календарь — переплетающиеся пути, и в этом виден замысел совершенномудрых⁴.

День любим, а ночь ненавистна. Сначала день, а потом приходит ночь. Тут граница между силами инь и ян. Ночь — это крайнее проявление инь, день — это крайнее проявление ян. Силы инь и ян сливаются как должно, этим разделяются счастье и беда, разграничиваются пути государя и подданного, отца и сына, мужа и жены. Поэтому солнце движется к востоку, небесные тела движутся к западу. Небесные тела и солнце движутся в противоположные стороны, силы инь и ян движутся, переплетаясь друг с другом. Смерть и жизнь взаимно соединены, этому правилу подвержены все десять тысяч вещей. Поэтому сокровенное воспринимает связи Поднебесной и соединяет их. Только сокровенное объединяет [вещи] в роды, расстав-

ляет их по местам, уясняет то, что в Поднебесной неслышимо, делает отчетливым то, что в Поднебесной незримо!

Место сокровенного скрыто, и пределы его покрыты мраком; толща его глубока, и корень его мельчайший; оно скрывает свои действия и не объясняет, почему оно так делает. Поэтому сокровенное с достоинством простирает перед человеком свои дали, широко раскрывает перед человеком свое величие, представляет человеку свою глубину, намеком призывает человека не замечать ее сокровенности. Молчащее и объединяющее в себе все — это сокровенное; черпающий оттуда и рассеивающий его — это человек. Отыскивать ворота к нему, открывать вход в него, овладевать ключом к нему и, наконец, добиться отклика — как же можно поступать иначе!

То, что человек любит, но ему не хватает, это доброе; то, что человеку отвратительно, но имеется в избытке, это ненавистное. Благородный муж изо дня в день стремится к тому, чего ему не хватает, и отбрасывает то, что у него в излишке; это близко к смыслу сокровенного. Подними голову — и усмотришь его вверху; опусти голову — и разглядишь его внизу; встань прямо и наблюдай его спереди; отбрось его и забудь о нем, а оно окажется сзади. Невозможно и надеяться отвернуться от него, вдруг неожиданно-негаданно обнаруживаешь его место — таково сокровенное.

Поэтому сокровенное действует повсюду. Увидеть его и познать — в этом [заключается] ум; узреть его и возлюбить — в этом [состоит] человеколюбие; смело решать и принимать меры — в этом храбрость; правящий всем и использующий все до конца — это справедливый; могущий сопоставлять вещи между собой — это постигший его; ничем не связываемый и не сдерживаемый — это совершенномудрый; столкновение со своевременным или с несвоевременным — это судьба; то, что позволяет из пустоты образовать десять тысяч вещей, называется Путем; добиться того, что следуешь неизменным принципам Поднебесной, называется добродетелью; проявлять всеобщую любовь ко всему живому называется человеколюбием; находить свой способ воздействия на каждого противника называется чувством долга; овладеть Путем, добродетелью, человеколюбием и чувством долга и поступать в соответствии с ними называется основой всякой деятельности.

То, что освещает [нам] небесные деяния и делает ясными десять тысяч вещей, называется ян; то, что скрыто в бесформенном и углублено в неизмеримом, называется инь. Ян познает ян и не познает инь; инь познает инь и не познает ян. Только сокровенное знает инь и знает ян, знает остановки и знает движение, знает мрак и знает свет.

То, чем взвешивают, это весы; то, чем измеряют объем, это меры; грязное требует очищения, представляющее опасность требует усмирения. Отстранение от истинного непременно приводит к фальши, отстранение от фальши непременно при-

водит к истинному. Истина и фальшь отталкиваются друг от друга, и пути благородного мужа и низкого человека становятся различимыми. Сокровенное — это то, чем доводят до меры и взвешивают, высокое оно уменьшает, низкое оно возвышает, избыточное оно умаляет, недостаточное оно прибавляет, ясное оно делает определенным, сомнительное оно делает понятным. Задумываться о нем — это размышлять, утверждать его — это действовать, говорить о нем — это спорить, достигать его — это уяснять.

Небесная широта показывает людям свою одухотворенность; земное спокойствие показывает людям свою ясность. Небо и Земля занимают определенное положение, одухотворенность и ясность связаны воедино. Есть первый, есть второй, есть третий [элементы мира]⁵. Каждый из них имеет свое собственное положение, они охвачены «девятью местами»⁶, их концы и начала связаны между собой, между верхом и низом нет щели. Сокровенное вникает в узоры Дракона и Тигра, наблюдает за поведением Птицы и Черепахи⁷, движение небесных светил оно связывает Великим началом⁸, подчиняет их водительству звезд Сюань и Цзи, держит их в равновесии звездой Юйхэн⁹. Круглое и квадратное взаимно притерты друг к другу, твердое и мягкое взаимно переходят друг в друга. Процветающее идет к упадку, погибшее возрождается к жизни, то, что содержит наполненное, содержит и пустое, движение и остановки не длятся постоянно.

Небо и Земля устроены, поэтому существует система почитаемого и презренного; четыре времени года идут чередой, поэтому существует преемство отца и сына; музыкальные лады и календарь образуют гармонию, поэтому отношения государя и подданного строятся на определенных принципах; постоянное и изменчивое переплетены друг с другом, поэтому все дела поддаются разбору; сущность и внешность выражены в видимых формах, поэтому становится очевидным, что есть существующее и несуществующее¹⁰; счастье и несчастье выявляются в гаданиях, поэтому добро и его противоположность ясно различимы; пустое и наполненное отталкиваются друг от друга, поэтому все сущее взаимосвязано. Если ян не достигло предела, то инь не прорастет; если инь не достигло предела, то ян не высунется. Предельный холод рождает жару, предельная жара рождает холод. Идеально прямая дорога искривляется, кривая дорога выпрямляется. Сокровенное движется — и каждый день возникает то, чего раньше не было, а это несет благо новому. Оно покоится — и каждый день гибнет то, что было раньше, а это несет гибель существующему. Поэтому измеряй его хоть водяными часами, меряй его хоть солнечными часами¹¹ — оно все равно вернется к своему порядку, возвратится на свой путь. Благодаря сокровенному видны невидимые формы, обнаруживаются необнаруживаемые начала, дается взаимосвязь всему сущему. Наверху оно связано с Небом, внизу оно достигает

предельных глубин. Оно так тонко, что скрывается внутри травинки; оно так широко, что охватывает все в пределах земных границ. Его путь проходит во мраке и закончен в своей целостности. Оно дает существование существующему и несет гибель погибшему, делает мельчайшим мельчайшее и огромным огромное, кладет начало началу и конец концу. Что близко к сокровенному, с тем близко и сокровенное; что далеко от сокровенного, от того далеко и сокровенное. Это похоже на небесную голубизну. На востоке и на юге, на западе и на севере, где ни поднимешь голову, нигде не найдешь места, где бы его не было. Но если опустить голову, то не увидишь его. Разве это Небо отвернулось от человека? Человек сам отвернулся.

Наиболее близко к сокровенному положение, [возникающее] сразу же после зимнего солнцестояния и полуночи. Тут есть продвижение вперед, но предел еще не достигнут; есть отступление, но оно не дошло до крайней точки; есть пустота, и она не наполнена. Поэтому все это называется близостью к сокровенному. Наиболее удаленное от сокровенного положение сразу же после летнего солнцестояния и полудня. Тут продвижение вперед достигло предела, и началось отступление; отступление достигло крайней точки, и началось возвращение; уже достигнуто наполнение, и началось сокращение. Поэтому все это называется удаленностью от сокровенного. Когда солнце идет к югу, все живое поворачивает к смерти; когда солнце идет к северу, все живое поворачивает к жизни. Когда Ковш¹² указывает на север, все живое опадает; когда Ковш указывает на юг, все живое расцветает. Когда солнце идет к югу, оно идет справа и возвращается налево; когда Ковш идет к югу, он идет слева и возвращается направо. Движение налево или направо определяет смерть или жизнь. Жизнь и смерть взаимосвязаны. Небо и Земля состоят в единстве. Небо — это одухотворенность живого, а Земля — это душа умершего.

Уяснение сокровенного (отрывок)

...Тот, кто создает, непременно следует чему-то, и в этом проявляется естественность. Если то, чему он следует, велико, то и то, что проявляется,— крупно; если то, чему он следует, мало, то и то, что проявляется,— тоще; если то, чему он следует, прямо, то и то, что проявляется,— прямолинейно; если то, чему он следует, криво, то и то, что проявляется,— беспорядочно. Поэтому не отталкивай того, что есть; не прибавляй насильно того, чего нет. Бери пример с человеческого тела: если к нему что-либо добавить, то это излишне, а если от него что-либо отнять, то получается калека. Поэтому кости и то, что их облекает,— это естественность, а украшения и росписи — это деяния людей. Можно ли им что-либо прибавить или убавить?..

Синь лунь

«Синь лунь» («Новые суждения») — философский трактат, принадлежащий известному китайскому философу-материалисту Хуань Таню (43 г. до н. э.—28 г. н. э.). Биографические сведения о нем помещены в «Хоу Хань шу» («Истории Поздней Хань»). Из них видно, что Хуань Тань занимал различные чиновничьи должности при Ван Мане и Гуан У-ди (25—57 гг. н. э.) — основателе династии Поздняя Хань. Его отец был придворным музыкантом, а сам Хуань Тань многие годы служил чиновником музыкального ведомства. При императоре Гуан У-ди Хуань Тань подвергся опале за то, что открыто осудил слепую веру императора в гадания и гадательные книги. Его сослали в Люань (современная провинция Аньхой), где он служил помощником начальника уезда.

Хуань Тань — автор многих произведений; наибольшую известность получил «Синь лунь», где он изложил свои взгляды на природу, общество и человеческую жизнь. В своем трактате Хуань Тань отстаивал рационалистический взгляд на природу, выступал против широко распространенных в его время мистики и суеверий.

В целом виде трактат Хуань Таня не сохранился; он дошел до нас в виде фрагментов, приводимых авторами других сочинений. В частности, публикуемый ниже фрагмент «Форма и суть» мы находим в трактате «Хун мин цзи», принадлежащем Сэн-юю (445—518).

Перевод сделан по тексту, помещенному в хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 1. Пекин, 1960).

Е. П. Сеницын

Форма и суть

Однажды я навестил Ду Фана¹, бывшего начальника уезда Чэнь² из одной со мной области, и застал его за чтением книги Лао-цзы. Он сказал: «Лао-цзы безмятежностью и скромностью воспитывал свою природу и добился того, что прожил несколько сот лет³; если ныне следовать его Пути, то можно ли прожить так долго?» Я ответил ему: «Хотя [бывают похожи люди], но их склонности, природа и способности различны; есть [люди] по своим свойствам сильные и слабые, крепкие и хилые.

Если опекать и воспитывать их, когда используешь, то можно кое-чего добиться. Это не то, что одежда, обувь или утварь, о которых заботятся, чтобы они долго оставались в первоначальном виде».

Рядом с ним я увидел конопляную свечу, обгоревшая часть ее свисала на один чи. Я, воспользовавшись этим примером, сказал: «Дух находится в теле, как огонь пылает в свече. Если правильно следить за ней и поворачивать ее по мере продвижения огня, то огонь не погаснет, пока не сгорит вся свеча. Если нет свечи, то один огонь не может действовать в пустоте, не может и зола запылать. Зола похожа на старика — зубы выпали, волосы седые, мускулы и плоть увяли и засохли, и дух не может сделать так, чтобы они снова увлажнились. Когда [такое состояние охватывает человека] и внутри и снаружи, то дыхание кончается и наступает смерть, подобно тому как и огонь и свеча иссякают вместе. Если человека одолевают беды, несчастья, болезни, но он не получает поддержки и хорошего врача, то его может постигнуть преждевременная смерть. А раз он умрет, то его мускулы, плоть, жилы и кости подобны огню, который колеблется на ветру и не получает ни помощи, ни поддержки, а идет к гибели, хотя и жира [в свече] еще хватает, и ствол ее еще длинен».

Однажды ночью я сидел за вином, а в комнате горела конопляная свеча. Свеча обгорела наполовину и собиралась погаснуть совсем. Я сказал себе: «Посмотри повнимательнее». И увидел, что ее поверхность покрыта трещинами и бугорками. Я поправил ее и повернул, и огонь снова стал распространяться и разгораться. Вот так и человеческое тело бывает уязвимым и надломленным, но если ему вовремя помочь и хорошенько поддержать его, то оно сможет жить дальше.

К тому же точно так же, как человек не осознает, когда он начинает жить, старик, готовящийся к смерти, сам не знает, когда это случится. В глубочайшей древности, в эпоху спокойствия и гармонии, люди от рождения обладали красотой и благополучием; все они были крепкими, сильными и долголетними, все умирали примерно в столетнем возрасте. Смерть наступала незаметно, как сон. Это было похоже на то, как плоды и зерна сами падают, когда становятся перезрелыми.

Последующие поколения столкнулись со слабостью, бедностью и вредоносными ци. Жениться и выходить замуж стали в неподходящем возрасте, тяжкие труды и страдания стали чрезмерными. Вот почему и сами люди, и их дети — все пострадали от этого. Их жилы, кости, кровь и дух перестали быть прочными и сильными, так что многие стали умирать преждевременно, в молодых или средних летах. Они умирали после болезней, страданий и печалей, поэтому каждый скорбел о смерти и страшился ее, считая смерть величайшим несчастьем.

Некогда циский Цзин-гун⁴, восхищаясь своим государством

и наслаждаясь своим благополучием, говорил: «Вот если бы с древних времен не было бы смерти, то каково бы это было?» Янь-цзы⁵ сказал [на это]: «Верховный владыка установил, что кончина человека — это хорошее дело. Для человеколюбивого это отдохновение, для нечелолюбивого это полное уничтожение». А ныне не стремятся проявлять усердие в ежедневном обучении, чтобы стать понимающим человеком и таким путем упрочить свое положение и добиться известности. Наоборот, жаждут только выгоды и долгой жизни. Но усиленно добиваться долголетия и прибавки себе годов — это такое заблуждение, с которым ничего нельзя поделать.

Кто-либо может возразить: «Боюсь, что сравнивать свечу и огонь с формой и сутью — значит обращать внимание лишь на кажущееся сходство, но на самом деле это не так. У нынешних людей мускулы и кожа с возрастом трескаются и портятся, но они же и сами исцеляются, пока находятся в движении кровь и дыхание. А вот если свеча израсходуется или испортится, то, хотя огонь и находится в ней, она не может снова стать целой. Отсюда видно, что рождение и рост определяются духовными силами, а горящая свеча не может сама восстановиться, в этом-то вся разница. Как же можно искать тут сходства?» На это следует ответить: «Пламя поднимается с верхушки [свечи], а духовные силы пронизывают все тело человека, постепенно исходят изнутри и сливаются с наружным либо исходят из наружного и проникают внутрь. Им ни в коем случае нет нужды исходить лишь с верхушки. Сравните это с алым пламенем от пылающего древесного угля. Если плеснуть на него водой, то оно немного угаснет, но потом возродится. Это похоже на то, как в человеке кровь и дыхание дают жизнь и рост мускулам и плоти. А если посмотреть, что ожидает их в конце, то одно становится прахом, а другое — золой. Почему же их нельзя сравнивать?»

В другой раз я провел ночь за беседой с Лю Боши⁶, и у нас горел масляный светильник. Масло в светильнике подошло к концу, фитиль обгорел, побледнел и собирался погаснуть. Желая быть понятым Лю Боши, я указал на него и сказал, что человеческая дряхлость и старость похожа на этот поблекший светильник. И еще я повторил старый рассказ о горящей конопляной свече.

Боши сказал: «Если светильник или свеча угасают, то нужно добавить масла в светильник или сменить свечу. А если человек стареет и дряхлеет, то здесь нельзя найти замены, чтобы продолжить жизнь».

Мой ответ был таков: «Человек определяется от рождения принадлежащими ему формой и телом, точно так же как светильник и свеча. Но когда они полностью иссякнут, как они могут сами подбавить [себе масла] или смениться? Чтобы подбавить [масла] или сменить их, нужен человек. А угасание человека зависит от Неба, и Небо, вероятно, может сделать ему

другие [органы]. Если его мускулы, кости, кровь и дыхание крепки и сильны, то его форма и суть поддерживают друг друга и жизнь длится долго. А если они с изъяном, то [форма и суть] ломаются и портятся, подобно тому как огонь бывает медленным или быстрым в зависимости от того, много или мало масла [в светильнике], длинна или коротка свеча. Нельзя желать, чтобы светильники и свечи самостоятельно подбавляли себе [масло] или сменялись бы, но если с боков [светильника] собрать масло и намочить им верхушку [фитиля], если повернуть ствол [свечи] так, чтобы огню было спокойно, то они снова станут яркими. Однако если иссякло все под корень, то нечему будет разгораться.

Из людей, которые ныне заботятся о себе, кое-кому удастся возродить выпавшие зубы, заставить почернеть поседевшие волосы, сделать мускулы и цвет лица снова светлыми и лоснящимися, но это все равно что собирать остатки масла [в светильнике] и поворачивать свечу. Когда же наступает предел жизни, остается только умереть. Кто разумен, тот знает, чего нельзя требовать, поэтому и сам не прилагает к этому усилий. Кто глуп, тот обманывает себя и стремится изо всех сил „добавить масла и сменить свечу“, в этом он безостановочен и не знает отдыха. Трава, деревья и „пять хлебов“ растут из земли благодаря силам инь и ян. Когда они вырастают большими и дают плоды, то плоды опять уходят в землю и могут впоследствии прорасти. Точно так, как у людей, птицы, животные и насекомые рожают себе подобных от связи женских и мужских особей. То, что родилось, растет; то, что выросло, стареет; то, что состарилось, умирает — это похоже на смену четырех времен года. И желать изменить свою природу, желать идти по иному Пути — это такое заблуждение, с которым ничего нельзя поделать».

Бо ху тун

«Бо ху тун», или «Бо ху тунъи» (другое название «Бай ху тун») — («Исчерпывающий отчет [о дискуссии в Зале] Белого тигра»), или («Диспут в Зале Белого тигра»), — ханьский конфуцианский трактат, содержащий запись словопрений по *цзинам* (конфуцианским каноническим книгам), которые состоялись в 79 г. н. э. по повелению императора Чжан-ди (76—88) в столице Ханьской империи г. Лояне в дворцовом Зале Белого тигра. Акт записи был произведен придворным историографом Бань Гу (32—92), которого принято считать автором «Бо ху туна».

«Бо ху тун» формально утвердил ортодоксальную доктрину позднеханьского конфуцианства, получившую высочайшую санкцию Сына Неба — верховного жреца империи, который выступал в Зале Белого тигра подобно главе церкви, чей вердикт считался непогрешимым. «Бо ху тун» является уникальным древнекитайским памятником, запечатлевшим ранний этап процесса систематизации и догматизации конфуцианского вероучения. Как таковой, он включался средневековыми китайскими библиографиями даже в число канонических текстов. «Бо ху тун» знаменовал победу конфуцианского толка, известного под названием школа «новых текстов», над школой «древних текстов», чье учение было объявлено ложным. Борьба этих школ велась с переменным успехом почти два века, с тех пор как в 136 г. до н. э. конфуцианство было провозглашено официальной доктриной империи и одновременно был учрежден соответствующий государственный культ. Установка на запрещение всех остальных учений, наметившаяся уже тогда, нашла поддержку у идеологов «Бо ху туна», казнь инакомыслящих возводилась ими чуть ли не в догму, освященную авторитетом Конфуция, якобы ознаменовавшего вступление в должность уголовного судьи казнью своего идейного врага Шао Чжэнмао.

Школа «новых текстов» (в противоположность школе «древних текстов») терпимо относилась к широко распространенной в I в. н. э. апокрифической конфуцианской литературе (к так называемым *вэй* — дополнениям к *цзинам*, приписываемым авторству Конфуция). К *вэй* постоянно обращается и «Бо ху тун», благодаря чему до нас дошли важные постулаты этой литературы, позже уничтоженной.

«Бо ху тун» продолжал апокрифическую линию обожествления Конфуция, представляя его сыном Черного дракона, рож-

денным в дупле шелковицы с магической надписью на груди, предвещавшей торжество его учения, которого Небо облекло священной миссией: подготовить передачу Небесного мандата потомкам Красного дракона из рода Лю, т. е. правителям династии Хань.

Историческая концепция «Бо ху туна», опираясь на идею божественного Небесного провидения, имела целью доказать сакраментальное право младшего дома Хань на имперский престол, в то время как конфуцианцы иного толка отвергали как неправомерную саму идею «повторного вручения» мандата.

Древнекитайские наивно-материалистические и стихийно-диалектические учения о пяти первоэлементах, мельчайших частицах вещества *ци*, дуализме природных начал *инь* и *ян* приобретают в космологии «Бо ху туна» ясно выраженную идеалистическую интерпретацию и мистическую окраску. Основополагающая идея «Бо ху туна» о целенаправленной воле Неба выступает в специфической для ханьского конфуцианства этической трактовке, как неизменный и вечный принцип незыблемых общественных отношений — правителя и подданного, отца и сына, жены и мужа, господина и раба, — от соблюдения которых зависит гармония стихий *инь* и *ян*. Отсюда — космическая, вне-социальная значимость «трех основополагающих и шести обязательных взаимоотношений» между людьми и связанных с ними обрядов.

Вместе с тем морально-этическая система «Бо ху туна» имеет острую социально-классовую направленность, отлучая от участия в ритуальных действиях простой народ и «варваров» как аморальных по самой своей природе. По концепции «Бо ху туна», **высшие мира сего после кончины обретают вечную загробную жизнь и посмертную славу в соответствии с прижитыми рангами и чинами их самих и их потомков (ибо считалось, что заслуги потомков переходят на их покойных предков), а посмертный удел простонародья — полное уничтожение. «О людях из народа говорят „умер“ (сы), ибо их жизненная субстанция (ци) исчезает и душа (шэнь) уничтожается», — сказано в «Бо ху туне».**

Идеалистическая концепция «Бо ху туна», защищающая постулат о божественной воле Неба, предопределяющей развитие природы и общества через взаимодействие пяти первоэлементов (*у син*) и неотделимых от них сил Света и Тьмы — *ян* и *инь*, — оказала воздействие на последующую разработку конфуцианских метафизических и религиозно-мистических систем эпохи средневековья.

На русский язык «Бо ху тун» никогда не переводился, не имеется в отечественной литературе и исследований, посвященных этому трактату.

Всего в «Бо ху туне» содержится 43 главы (или раздела) в 12 *цзюанях*. Ниже предлагается перевод пяти из них.

Перевод осуществлен по тексту «Бо ху тунъи», опубликованному в 1937 г. в г. Шанхае с комментариями Чэнь Ли.

Т. В. Степугина

Книга четвертая. Глава «О природе пяти первоэлементов»

Что называется пятью первоэлементами (*у син*)? Ими называются металл, дерево, вода, огонь и земля¹. Говоря син, хотя бы сказать, что по воле Неба приходят в движение (*син*²) [их] ци³. Земля служит Небу подобно тому, как жена угождает мужу, подобно тому, как слуга (*чэнь*) подчиняется господину (*цзюнь*). Их положение низкое. А те, чье положение низкое, выполняют свои обязанности усердно, поэтому каждый из них одинаков в одном отношении — преисполнен благоговения перед Небом в своих поступках. В «Шан шу» говорится: «Первый [из первоэлементов] называется вода, второй — огонь, третий — дерево, четвертый — металл, пятый — земля»⁴.

Местоположение «воды» — северная часть света. Как раз в северной части света под Желтыми источниками⁵ обретаются ци силы инь. Предназначение «воды» состоит в том, чтобы возвращать всю тьму вещей. «Шуй» — «вода» означает то же, что «чжунь» — «уровень». Она питает [все] вещи одинаково, имея всегда один уровень.

Местонахождение «деревя» — восточная часть света. [Именно] в восточной части света ци силы ян приходят в состояние действия, давая начало жизни тьме вещей. «Му» — «дерево» означает то же, что «чу» — «пробивать». Когда [частицы] ци силы ян приходят в состояние движения и клочкотания, они пробивают землю и выходят наружу (*чу*).

Местонахождение «огня» — южная часть света. Именно в южной части света силы ян находятся на вершине [своего могущества] и тьма вещей расцветает. «Хо» — «огонь» означает «покорно следовать» (*вэй суй*); это значит, что тьма вещей должна полностью развиться. «Огонь» означает также «хуа» — «изменяться», имея в виду, что с наступлением времени господства ци силы ян вся тьма вещей изменяется и преобразуется.

Местонахождение «металла» — западная часть света. Именно в западной части света зарождаются ци силы инь, которая приостанавливает [развитие] тьмы вещей. «Металл» (*цзинь*) означает то же, что «запрещать» (*цзинь*)⁶.

Местонахождение «земли» — центр [мира]. Центр — это и есть земля. Предназначение «земли» в том, чтобы извергать из себя и лелеять тьму вещей. «Ту» — «земля» означает то же, что «ту» — «извергать».

Откуда известно, что восточная часть света связана с рождением [тьмы вещей]? «Юэ ци» сообщают: «Весной происходит рождение [тьмы вещей], летом — рост, осенью — сбор урожая, зимой — хранение»⁷.

«Земля» не связана с наименованиями годовых сезонов, потому что для «земли» имеется и другое наименование — «ди». Среди пяти первоэлементов [земля] — самая почитаемая. Поэтому сама она не обременяет себя делами управления. В «Юань мин бао»⁸ говорится: «Земля не занимает никакого поста, но ее Путь присутствует [везде]. По той же причине Великое единое (*да и*)⁹ не принимает участия в превращении [тьмы вещей], [так же как] правитель людей не обременяет себя никакими обязанностями»¹⁰.

Выше приведены общие суждения о пяти первоэлементах.

* * *

Почему по своей природе пять первоэлементов разделяются на стоящих или вверху, или внизу? «Огонь» относится к силе ян, он почитаем и поэтому находится наверху. «Вода» принадлежит к силе инь, она презираема и поэтому находится внизу. «Дерево» относится к слабой силе ян (*шао ян*), «металл» относится к слабой силе инь (*шао инь*), оба они обладают природным свойством достигать равновесия и гармонии, поэтому их можно сгибать и выпрямлять, подчинять и изменять. Что касается «земли», то она наиобширнее; она вмещает в себя все вещи. То, что должно родиться, выходит [из ее лона], то, что должно умереть, возвращается [в нее]. Не разбирая чистого и грязного, [она] рождает всю тьму вещей. В «Шан шу» говорится: «[Постоянная природа] воды — быть мокрой и течь вниз, огня — гореть и подниматься вверх, дерева — [поддаваться] сгибанию и выпрямлению, металла — подчиняться [внешнему воздействию] и изменяться, [природа] земли проявляется в том, чтобы принимать посев и давать урожай»¹¹.

Почему среди пяти первоэлементов два [«дерево» и «огонь»] относятся к силе ян, а три [остальные] относятся к силе инь? [Земля, относящаяся к силе инь], будучи почитаемой, превышает всех, сочетается с небом, [относящимся к силе ян]. Что касается «металла», «дерева», «воды» и «огня», то здесь силы инь и ян соединяются попарно.

Выше приведены суждения о природе пяти первоэлементов.

* * *

Почему вкус «воды» соленый? Такова ее природа. Северная сторона света, [чей первоэлемент «вода»], связана с соленостью, [там] тьма вещей становится крепкой благодаря солености [воды], подобно тому как пять вкусов укрепляются при помощи соли.

Почему вкус «дерева» кислый? Восточная сторона света, [чей первоэлемент «дерево»], связана с рождением тьмы вещей. [И именно] кислота [«дерева»] способствует их рождению, подобно тому как пять вкусов проявляют себя благодаря кислоте.

Почему вкус «огня» горький? Южная сторона света, [чей первоэлемент «огонь»], ведает ростом, кормлением [тьмы вещей], горечь [огня] и является тем, что обеспечивает им рост и кормление, подобно тому как пять вкусов воспитываются при помощи горечи.

Почему вкус «металла» острый? Западная сторона света, [чей первоэлемент «металл»], связана с ослаблением и гибелью созревших вещей. Острота «металла» — вот что способствует их упадку и гибели, подобно тому как пять вкусов из-за остроты теряют свои качества.

Почему вкус «земли» сладок? Природу Центра, [чей первоэлемент «земля»], выражает середина и гармония, и в этом причина сладости [«земли»], подобно тому как в пяти вкусах сладость является основой.

В «Шан шу» говорится: «То, что мокрое и течет вниз, становится соленым; то, что горит и поднимается вверх, становится горьким; то, что поддается сгибанию и выпрямлению, становится кислым; то, что подчиняется и изменяется, становится острым; то, что принимает посев и дает урожай, становится сладким»¹².

Почему северная сторона света связана с запахом гнили? Северная сторона света представляет [первоэлемент] «вода», здесь — скрытое вместилище тьмы вещей. Вода к тому же принимает в себя и грязь и нечистоты, поэтому она воняет смрадной гнилью.

Восточная сторона света представляет [первоэлемент] «дерево», здесь тьма вещей только-только вышла из земли, поэтому от нее разит как от козла.

Южная сторона света представляет [первоэлемент] «огонь», здесь изобилие силы ян возбуждает [жизнедеятельность вещей], поэтому тут запах гари.

Западная сторона света представляет [первоэлемент] «металл», здесь тьма вещей, достигнув полной зрелости, начинает снова увядать, поэтому запах тут затхлый.

Центр [представлен] первоэлементом «земля», земля ведает прокормлением [всей тьмы вещей], поэтому запах здесь благоуханный.

В «Юэ лине»¹³ говорится: «Запах, свойственный востоку, — вонючий; запах, свойственный югу, есть запах гари; запах, свойственный центру, — благоуханный; запах, свойственный западу, — затхлый; запах, свойственный северу, есть запах гнили».

[Восточную сторону света называют] Дун фан потому, что это — «сторона, где двигаются [вещи]» (*дун фан*), где тьма вещей начинает двигаться и жить. [Южную сторону света называют] Нань фан потому, что это — «сторона, которая берет на себя пропитание [вещей]»¹⁴, где тьма вещей печется о себе. [Западную сторону света называют] Си фан потому, что это — сторона, где происходят [жизненные] изменения и тьма вещей посредством изменений приходит в упадок. [Северную сторону

света называют] Бэй фан потому, что это — «сторона света, куда все идет к своему концу», где тьма вещей скрывается и таится.

Выше приведены рассуждения о пяти вкусах, пяти запахах и пяти сторонах света.

* * *

Слабая сила ян обнаруживается в зодиакальном знаке инь¹⁵, инь однозначно с янь¹⁶ — «распространяться»; его музыкальный лад (люй) точно соответствует созвучию тай цу; люй (музыкальный лад) означает то же, что люй — «направлять». Поэтому ци слабой силы ян направлены [на пробуждение жизни]. [Слабая сила ян] достигает своего подъема в зодиакальном знаке мао¹⁷; мао однозначно с мао — «расцветать»; его музыкальный лад соответствует созвучию цзя чжун. [Слабая сила ян] приходит в упадок в зодиакальном знаке чэнь¹⁸; чэнь однозначно со словом чжэнь — «удар грома»; его музыкальный лад соответствует созвучию гу си. Дни [слабой силы ян] падают на циклические знаки цзя¹⁹ или и²⁰; цзя — то же, что фу цзя — «вылупливание (появление) тьмы вещей» и обозначает стремление вещей, находившихся в свернутом состоянии, распрямиться по истечении своего срока.

Сезоном [слабой силы ян] является весна. Слово чунь — «весна» тождественно [другому] слову чунь, означающему то же, что дун — «двигаться». Местонахождение [слабой силы ян] — в восточной части света. Ее цвет зеленый, ее музыкальный тон — цзюе²¹; цзюе означает, что ци [слабой силы ян] находятся в движении и скачут. Ее первопредок — Тайхао²²; тайхао означает «общий подъем», когда тьма вещей возбуждаются. Ее бог — Гоуман²³; гоуман обозначает начало жизни вещей, ман тождественно слову мэн — «прорасти». Ее священный дух-покровитель — Зеленый дракон. Все это потому, что сила ян возникает в середине силы инь.

* * *

Великая сила ян (тай ян) обнаруживается в зодиакальном знаке сы²⁴; сы означает неизбежный расцвет вещей; его музыкальный лад соответствует созвучию чжун люй. Самой полной силы она достигает в зодиакальном знаке у²⁵. У означает, что вещи достигли полного развития; его музыкальный лад соответствует созвучию шэн бинь. Она [великая сила ян] ослабевает в зодиакальном знаке вэй²⁶; вэй означает то же, что вэй — «смаковать», его музыкальный лад соответствует созвучию линь чжун. Дни [великой силы ян] падают на циклические знаки бин²⁷ или дин²⁸. Бин означает, что вещи — во всей своей яркости (бин мин). Дин однозначно с цян — «сильный».

Сезоном [великой силы ян] является лето (ся). Слово ся — «лето» тождественно слову да — «великий». Местонахождение [великой силы ян] — в южной части света. Ее цвет — красный, ее музыкальный тон — чжи, чжи означает то же, что чжи —

«остановиться». [Здесь] великая сила ян достигает предела. Ее первопредок — Янь-ди²⁹; яньди обозначает то же, что тай ян — «великая сила ян». Ее бог — Чжун³⁰; чжун означает то же, что и шу суй — «соединяться и преемствовать». Ее [великой силы ян] священный дух-покровитель — Красная птица³¹, потому что она становится священной птицей-фениксом тогда, когда покидает [свое горящее гнездо].

* * *

Слабая сила инь обнаруживается в зодиакальном знаке шэнь³², зодиакальный знак шэнь означает то же, что шэнь — «тело», его музыкальный лад соответствует созвучию и цзэ. Она [слабая сила инь] достигает зрелости в зодиакальном знаке ю³³; зодиакальный знак ю однозначен со знаком лао — «старший», что означает [наступление сезона] сбора урожая для [тьмы] вещей; его музыкальный лад соответствует созвучию нань люй. Она [слабая сила инь] ослабевает в зодиакальном знаке суй³⁴; зодиакальный знак суй означает то же, что и ме — «уничтожать», его музыкальный лад соответствует созвучию у и; у и означает то же, что у шэн — «беззвучие». Дни [слабой силы инь] — под циклическими знаками гэн³⁵ или синь³⁶; гэн означает, что вещи «изменяются» (гэн), синь означает, что сила инь получает свое завершение.

Сезоном [слабой силы инь] является осень. Слово цю — «осень» тождественно слову чоу — «плакать от горя». Местонахождение ее [слабой силы инь] — в западной части света. Ее цвет белый, музыкальный ее тон — шан³⁷. Шан означает то же, что и цян — «сильный». Ее первопредок — Шаохао³⁸. Шаохао означает то же, что шао лян — «малая жатва». Ее бог Жушоу; жушоу имеет тот же смысл, что и су — «сокращаться». Ее священный дух-покровитель — Белый тигр³⁹. Это так потому, что ху — «тигр» означает «схватить и наказать».

Великая сила инь обнаруживается в зодиакальном знаке хай⁴⁰; хай однозначен со словом ху — «зерно», его музыкальный лад соответствует созвучию ин чжун. Она [великая сила инь] достигает своей полноты в зодиакальном знаке цзы⁴¹; знак цзы однозначен со словом цзы — «порождать», его музыкальный лад соответствует созвучию хуан чжун. Она приходит в упадок в зодиакальном знаке чоу⁴², чоу однозначен со словом ню⁴³ — «связать», его музыкальный лад соответствует созвучию да люй. Дни [великой силы инь] под циклическими знаками жэнь⁴⁴ или гуй⁴⁵; жэнь означает, что назначение силы инь — служить жэнь⁴⁶ [силе ян]; гуй означает то же, что куй ду — «устанавливать норму» [великой силы инь].

Сезоном [великой силы инь] является зима. Слово дун — «зима» тождественно слову чжун — «кончаться». Местонахождение [великой силы инь] — в северной части света. Ее музыкальный тон — юй⁴⁷; юй тождественно понятию шу — «по-

коиться». Тогда начинается размножаться тьма вещей. Ее [великой силы инь] первопредок — Чжуань-суй⁴⁸; Чжуань-суй обозначает то же, что ханьсу — «холод отступает». Ее бог — Юаньмин⁴⁹; юаньмин означает жуюань — «великая тьма». Ее священный дух-покровитель — Черная черепаха; выходя наружу из укрытия, она сбрасывает свой прежний покров, [по внешнему виду она походит на] черепаху, змею и жемчужную устрицу сразу.

Земля (*ту*) является центральным дворцом [вселенной]. Ее дни — под циклическими знаками моу⁵⁰ или цзи⁵¹. Моу однозначно с мао — «расцветать», цзи значит «вырваться из состояния придавленности и покорности». Ее [земли] музыкальный тон гун⁵²; гун означает то же, что и чжун — «середина». Ее первопредок — Хуан-ди⁵³. Ее бог — Хоуту⁵⁴.

Выше приведены суждения о расцвете и упадке сил инь и ян.

* * *

Почему в «Юэ лине» музыкальный лад 11-й луны называется хуан чжун? Хуан — «желтый» является цветом середины и гармонии; слово чжун — то же, что и дун — «двигаться». Это значит, что ци силы ян движутся под Желтыми источниками и питают тьму вещей.

Почему музыкальный лад 12-й луны называется да люй? Да означает «великий», люй — то же, что и цзюй — «противостоять». Это значит, что ци силы ян хотят вырваться наружу, но им не разрешает сила инь. То, что люй имеет смысл цзюй — «противостоять», означает, что [сила инь] всем своим множеством (*люй*) подавляет, противостоит (*цзюй*) и препятствует силе ян.

Почему музыкальный лад 1-й луны называется тай цу? Тай означает также да — «великий», цу — то же, что и цоу — «собирать». Это значит, что тьма вещей начинает всемерно собирать [силы], чтобы прорваться из земли наружу (*чу*).

Почему музыкальный лад 2-й луны называется цзя чжун? Цзя — то же, что и фу цзя — «вылупливаться, появляться». Это значит, что тьма вещей, вылупливаясь и появляясь (*фу цзя*), подразделяется [сразу же] по родам и видам (*чжун лэй*).

Почему музыкальный лад 3-й луны называется гу си? Знак гу определен с гу — «старый», си — то же, что сян — «молодой». Это значит, что вся тьма вещей, отбросив старое, обновилась и вещи стали свежи и прекрасны.

Почему музыкальный лад 4-й луны называется чжун люй? Это значит, что ци силы ян достигают предела, оказываются в центре и становятся сильными. Поэтому благодаря своему нахождению в центре они препятствуют [действию силы инь].

Почему музыкальный лад 5-й луны называется шэн бинь? Шэн — то же, что ся — «принижать», бинь — то же, что цзин — «почитать». Это значит, что, когда ци силы ян достигли преде-

ла, а ци силы инь только начали входить в силу, последние оказываются на положении приживальщиков (*бинь*), выказывающих почтение (*цзин*) к силе ян.

Почему музыкальный тон 6-й луны называется линь чжун? Линь означает то же, что чжун — «множество». Тогда тьма вещей достигает зрелости во всем множестве ее родов и видов (*чжун лэй*).

Почему музыкальный лад 7-й луны называется и цзе? И — то же, что шэн — «повреждать», цзе — то же, что фа — «закон». Это значит, что тьма вещей начинает терпеть ущерб и подвергаться наказаниям по закону.

Почему музыкальный лад 8-й луны называется нань люй? Нань — то же, что жэнь — «обязывать». Это значит, что ци силы ян все еще продолжают по обязанности рождать растения и хлебные злаки. По этой причине сила инь противостоит им.

Почему музыкальный лад 9-й луны называется у и⁵⁵? И — то же, что чжун — «кончаться». Это значит, что тьма вещей, следуя за силой ян, идет к концу, но должна вновь появиться ян, следуя за силой инь. Ни одна [из них] не уничтожается.

Почему музыкальный лад 10-й луны называется ин чжун? Ин означает ин — «откликаться», чжун — то же, что дун — «двигаться». Это значит, что тьма вещей, откликаясь на силу ян, нисходит, чтобы сохранить свои [жизненные силы].

Выше приведены суждения о двенадцати музыкальных ладах.

* * *

Почему пять первоэлементов чередуют свои царствования? Потому, что они последовательно взаимопорождают друг друга. Поэтому [у каждого из них] есть конец и начало. Дерево порождает огонь, огонь порождает землю, земля порождает металл, металл порождает воду, вода порождает дерево. Следовательно, когда царствует дерево, огонь помогает, земля мертва, металл находится в заключении, а вода отдыхает. То, что побеждено «царем» (владеющим первоэлементом), — мертво. [То, что «царю» предстоит победить], — в заключении, [то, что ему предстоит родить], — помогает, таким образом, то, что породило «царя»⁵⁶, — отдыхает.

Когда царствует дерево, огонь помогает. Как узнать, кто окажется подданным (*чэнь*)? То, что земля умирает, [происходит потому, что] сын [дерево, рожденное водой], должен отомстить [земле] за отца⁵⁷, [поскольку земля побеждает воду]. [В последовательном чередовании] пяти первоэлементов [тот, кто является] сыном, проявляет заботу о том, чтобы вещи возвращались к матери. Когда царствует дерево, огонь помогает, и в тот момент, когда происходит оформление металла, огонь расплавляет металл. [Но] металл порождает воду, вода же тушит огонь, совершая акт возмездия.

[Следуя] принципу (*ли*), огонь порождает землю, земля же, в свою очередь, причиняет вред воде. Нет ничего, что было бы в состоянии противостоять [этому порядку вещей].

Взаимный вред, который наносится пятью первоэлементами друг другу, заложен в природе неба и земли. Множество побеждает немногое, поэтому вода побеждает огонь. Тонкое побеждает крепкое, поэтому огонь побеждает металл. Твердое побеждает мягкое, поэтому металл побеждает дерево, плотность побеждает рыхлость, поэтому дерево побеждает землю. Наполнение побеждает пустоту, поэтому земля побеждает воду.

Огонь — проявление силы ян и выступает как правитель. Вода представляет силу инь и находится на положении подданного. Почему же подданный берет верх над правителем? Речь идет о правителе, который не следует по истинному пути. Поэтому, [будучи воплощением силы ян], он оказывается побежденным многими действиями силы инь. Так это случилось с [иньским] правителем Чжоу-синем. Если бы вода следовала своему назначению, то металл ей покровительствовал бы, а земля откликалась бы. Кто стремился к теплу, обрел бы тепло, а кто возжелал стужи — получил бы холод. Как бы смогла [вода] уничтожить огонь, следуя своему назначению?

Говорят, что каждый из пяти первоэлементов обладает либо силой ян, либо силой инь. Дерево порождает огонь, почему же [огонь] платит тем, что сжигает свою мать [дерево]? Ответ заключается в том, что раз металл побеждает дерево, то огонь — ради [поддержки] дерева — стремится уничтожить металл; но металл чрезвычайно тверд, уничтожить [его] трудно, поэтому мать (дерево) жертвует собственным телом, чтобы помочь огню (сыну) расплавить металл. Здесь налицо стремление взрастить сына, жертвуя собой. К тому же Путь силы ян не отделяет [мать и сына] друг от друга; поэтому ради блага их обоих [дерева и огня] огонь должен проявить себя со смертью [дерева], являясь в качестве сына его продолжением⁵⁸.

Почему дерево царствует семьдесят два дня (в году)⁵⁹? Земля царствует по восемнадцать дней в каждом последнем месяце каждого из четырех сезонов года. Складывая [сезонный срок царствования земли со сроками царствования остальных четырех] первоэлементов — по восемнадцать дней в сезоне каждый, — получаем девяносто дней, что представляет собой один годовой сезон. [Таким образом, время] царствования [каждого из четырех первоэлементов вместе с землей] составляет девяносто дней [в году].

Почему земля царствует во всех четырех [сезонах года]? Без земли не растет дерево, без земли не горит огонь, без земли не приобретает завершенной формы металл, без земли вода не достигает высоты своего уровня⁶⁰. Земля поддерживает слабых и помогает хилым, чтобы они могли осуществить свой Путь. Поэтому пять первоэлементов, чередуя свои царствования, всегда нуждаются в земле, которая властвует в последнем ме-

сяце каждого из четырех сезонов, находится в центре, но не обозначает названий сезонов.

Как узнают, что пять первоэлементов, образуясь в одно и то же время, порождают один другого в соответствии со своим положением⁶¹? Толкование говорит: «Пять первоэлементов образуются вместе, но различаются по своим названиям»⁶².

Сила ян дает жизнь, сила инь убивает. Почему в огне не может существовать живое существо, а в воде, наоборот, может? Жизнь приходит изнутри, а внутри огня заключена сила инь, поэтому [он] не может давать жизнь. Почему вода и огонь [представляют собой каждый] только лишь один вид, а металл и дерево образуют множество видов? Поскольку юг и север (соответствующие первоэлементам огня и воды) являются пределами сил ян и инь, то по этой причине [как вода, так и огонь], достигнув предела, обладают однородностью. Восток и запад не являются пределами [сил ян и инь], и поэтому [дерево и металл, соответствующие им], не отличаются однородностью.

Почему вода и дерево могут быть потреблены в пищу, а металл, огонь и земля не могут? Дерево представляет собой силу ян, а сила ян — податель жизни, поэтому его [дерево] можно употреблять в пищу. Огонь же несет внутри себя силу инь, в металле сила инь также представлена, [хотя и] скудно. Поэтому они не могут быть потреблены в пищу.

Почему огонь и вода убивают человека? Вода несет в себе изобилие ци. Поэтому если человек окажется в ней, то погибнет. У огня сила инь пребывает внутри, поэтому он убивает людей более жестоко, чем вода. У металла и дерева ци слабые, поэтому они не в состоянии сами убить человека. Внутри огня находится сила инь, поэтому внутрь [огня] проникнуть нельзя. Если же человек окажется внутри его (огня), то немедленно найдет смерть. Внутри земли и воды обретается сила ян, поэтому внутрь их можно проникать. Хотя ци металла и дерева обладают слабой [силой], но они тончайшие и плотные, поэтому внутрь их проникнуть невозможно.

[Почему] к воде и огню нельзя приложить мастерство человека для пользы людей, в то время как к металлу и дереву — можно? Огонь является воплощением силы ян, когда она в расцвете, вода является воплощением силы инь, когда та в расцвете. Когда ци [воды и огня] в расцвете, они не поддаются изменениям. И поэтому к ним нельзя приложить мастерство человека для пользы людей.

Металл и дерево не могут сами по себе получить завершение, поэтому к ним необходимо приложить мастерство человека для того, чтобы обратить их на пользу людей.

Согласно природе пяти первоэлементов, огонь — горячий, а вода — холодная. Почему бывает горячая вода, но не бывает холодного огня? Это означает, что раб может стать господином, но господин никогда не может превратиться в раба.

Пять первоэлементов существуют постоянно. Почему же вдруг случается, что огонь исчезает? Вода представляет собой великую силу инь (*тай инь*), она олицетворяет наказания⁶³, поэтому [вода] существует постоянно. Металл представляет слабую силу инь, дерево представляет слабую силу ян, в обоих случаях их ци слабые, не претерпевают никаких изменений, поэтому они тоже существуют постоянно. Огонь — сокровенное и тончайшее великой силы ян, подобие его — владыка людей (*жэнь цзюнь*), благоговеино почитаемый, но всегда сокрытый. Как Сын Неба, он живет за девятью двойными [стенами], охраняемый своими подданными внизу. Как [огонь] находит прибежище в дереве, так и [владыка людей] полагается на человеколюбие. Дерево⁶⁴ растет само по себе. Металлу же требуется усилие человека, чтобы он получил завершение, потому что презренная сила инь⁶⁵ сама по себе не в состоянии полностью сформироваться.

Почему дерево плавает, а металл тонет? [Это отражает тот] принцип, что сын обязан своим рождением матери, [как дерево — воде, металл — земле]. Почему печень, [соответствующая первоэлементу дерева], тонет, а легкие, [соответствующие первоэлементу металла], плавают? Потому, что они знают [долг] сыновнего почитания матери, [поскольку металл побеждает дерево]. Есть иное мнение, а именно: дерево боится металла. Когда же [оно] вступает в связь⁶⁶ с металлом, то подвергается изменениям. Следуя своему естеству, дерево является мягким и может постоянно изгибаться, вот потому-то и плавает. Печень следует своему [естеству], постоянно изменяется, вот потому-то и тонет⁶⁷.

Все, что касается пяти первоэлементов, объясняется подобным же образом.

Выше приведены суждения о смысле превращений пяти первоэлементов, чередования их царствований, их взаимопорождения и взаимопреодоления.

* * *

Почему небо⁶⁸ светлое внутри и темное снаружи, а человек — светлый снаружи и темный внутри? Это значит, что Небо и человек хотят править, оказывая влияние друг на друга.

Почему первоэлементов существует пять, а сезонов — четыре? Четыре сезона — это времена года, а пять первоэлементов регулируют [их последовательность]. Поэтому, когда господствует первоэлемент «дерево», этот период называют «весной», когда господствует первоэлемент «металл», этот период называют «осенью». [Однако] «земля» — наипочитаемая, не обременена обязанностями, так же как государь не обременен делами, поэтому сезонов всего четыре.

По чьему примеру сын не соглашается унаследовать уступленную [ему отцом] власть? По примеру четырех сезонов, ибо

«огонь» (лето) дает процветание «металлу» (осени), но не способствует расцвету «земли»⁶⁹.

По примеру чего сын наследует власть отца после его смерти? По примеру того, что «огонь» (лето) воцаряется после завершения владычества «дерева» (весны).

По примеру чего младший брат после смерти своего старшего брата наследует ему? По примеру весны, следующей за зимой.

По примеру чего вознаграждение добродетели распространяется на сыновей и внуков? [По примеру того, что] рожденное весной достигает полного расцвета летом.

По примеру чего наказание за преступление ограничивается только самим преступником? По примеру того, что сама осень прекращает развитие [вещей], не дожидаясь зимы.

По примеру чего сановник помогает в делах управления, когда правитель молод? По примеру «земли», которая ведает делами в промежутке между последним месяцем [лета] и первым месяцем [осени].

По примеру чего сын мстит [за своего отца]? По примеру того, что «земля» побеждает «воду», а «вода» побеждает «огонь».

По примеру чего сын подчиняется отцу, жена подчиняется мужу, раб подчиняется господину? По примеру Земли, которая подчиняется Небу.

По примеру чего сын не оставляет своих родителей? По примеру «огня», который не расстается с «деревом», [породившим его].

По примеру чего дочь оставляет своих родителей? По примеру того, что «вода» течет прочь от «металла», [ее породившего].

По примеру чего [муж], беря замуж жену, выходит к ней навстречу? По примеру того, что в момент, когда солнце садится, сила ян спускается к силе инь.

По примеру чего правитель уступает своему сановнику? По примеру того, что [лунному] месяцу через тридцать дней дается название [в соответствии] с его делами.

По примеру чего удачи приписываются правителю, а ошибки приписываются [сановнику]? По примеру того, что [хотя] силы инь и ян вместе и уничтожают⁷⁰ и порождают [все сущее], но силу ян называют дающей жизнь, а силу инь — убивающей [ее].

По примеру чего сановник приписывает свои заслуги правителю? По примеру того, что весь дневной свет приписывается только солнцу.

По примеру чего сановник увещевает своего правителя? По примеру того, что «металл» выпрямляет «дерево».

По примеру чего сын увещевает отца? По примеру того, что «огонь» изгибает и распрямляет «дерево».

По примеру чего сановник оставляет правителя, если его со-

ветам не следуют? По примеру того, что «вода», просачивающаяся вниз, может подниматься наверх.

По примеру чего благородный муж отстраняет сына и приближает к себе внука?⁷¹ По примеру того, что «дерево» отстраняется от «огня», но сближается с «землей».

По примеру чего родственник [правителя], ставший его савником, не удаляется [от него, даже в том случае, если его] советов [не принимает]? По примеру того, что ветви и листья не отделяются от дерева.

По примеру чего отец покрывает своего сына? По примеру того, что «дерево» таит в себе «огонь».

По примеру чего сын покрывает своего отца? По примеру того, что «вода» скрывает «металл» [в глубине]⁷².

По примеру чего правитель владеет массами народа? По примеру того, что Небо владеет сонмами звезд.

По примеру чего государь сначала дарует милости родственникам и приближенным, а потом тем, кто находится далеко от него? По примеру того, что дождь, ниспосылаемый Небом, сначала орошает возвышенные места.

По примеру чего [различаются] старшие и младшие? По примеру четырех сезонов года, [каждый из которых] разделяется на первый, средний и последний [месяцы].

По примеру чего [складываются отношения] друзей? По примеру вод, которые помогают друг другу в совместном течении.

По примеру чего родители дают жизнь детям, воспитывают и растят их? По примеру того, что «вода» рождает «дерево» и выращивает его большим.

По примеру чего сын кормит своих родителей? По примеру лета, которое обеспечивает деревьям их рост,— это означает, что «огонь» кормит свою мать («дерево»).

По примеру чего нельзя пренебрегать повелением правителя⁷³ из-за повеления отца? По примеру того, что «металл» не боится «земли», но боится «огня».

По примеру чего сила ян нетороплива, а сила инь стремительна? По примеру того, что солнце движется медленно, а луна движется быстро.

По примеру чего земли имеют различия, а люди — нет? По примеру того, что хотя все четыре сезона отличаются друг от друга, но то, что они рождают, связано между собой.

По примеру чего правитель сразу женится на девяти женах? По примеру того, что существует девять областей [на земле Поднебесной], на которые Небо простирает свое благодеяние⁷⁴.

По примеру чего [мужчине] нельзя жениться [на женщине] одного с ним родового имени⁷⁵? По примеру того, что пять первоэлементов, относясь к разным видам, взаимно порождают один другого.

По примеру чего сын носит траур по родителям? По примеру того, что дерево чахнет при отсутствии воды.

По примеру чего траур [по родителям] длится три года? ⁷⁶ По примеру того, что [каждые] три года образуется добавочный лунный месяц, что как раз создает тот срок, который требуется для завершения пути (дао) [умершего] на Небо.

По примеру чего отец носит траур по сыну, а муж носит траур по жене? По примеру того, что на протяжении года вещи имеют начало и конец, а ци Неба подвергаются изменениям.

По примеру чего в шестидесятилетнем возрасте [муж] прекращает супружеские отношения [с женой]? По примеру того, что ци силы ян через шесть месяцев [после начала года] слабеют.

По примеру чего у человека имеется «пять вместилищ» и «шесть хранилищ»? ⁷⁷ По примеру того, что в мире существуют пять первоэлементов и шесть кардинальных точек ⁷⁸.

По примеру чего у человека есть глаза? По примеру света солнца и луны.

По примеру чего солнце светит днем, а луна светит ночью, но глаза человека не светят посменно? По примеру того, что солнце также чередует свою активность ⁷⁹.

По примеру чего государь заботится о потомках двух предшествующих царственных домов? ⁸⁰ По примеру того, что дерево нуждается в металле, чтобы стать прямым, и нуждается в воде, чтобы стать влажным.

По примеру чего достойный правитель сначала награждает, а потом карает? По примеру четырех годовых сезонов, которые сначала порождают, а потом уничтожают.

Выше приведены рассуждения о том, что человеческая жизнедеятельность следует примеру пяти первоэлементов ⁸¹.

Книга восьмая. Глава «О трех заповедях»

Для чего [совершенномудрый] правитель ¹ провозглашает «три заповеди»? Для того, чтобы в случае наследования им в государстве состояния упадка искоренить пороки, имея в виду вернуть народ на Истинный путь.

Когда три царственных правителя ² допустили ошибки [в своем правлении], то были установлены три заповеди для того, чтобы служить наставлением. Правители народа Ся ³ руководствовались, как заповедью, «прямодушием», но тем самым впали в заблуждение и стали «необузданными» ⁴. Для того чтобы вывести людей из состояния «необузданности», нет ничего лучше, чем «почтительность». Правители народа Инь руководствовались, как заповедью, «почтительностью», но тем самым впали в заблуждение и стали «суеверными». Для того чтобы люди перестали быть «суеверными», нет ничего лучшего, чем «благоочиние» ⁵. Правители народа Чжоу руководствовались принципом «благоочиния» как заповедью, но тем самым впали в «лицедейство» ⁶. Для того чтобы оградить людей от «лицедейства»,

нет ничего лучшего, чем «прямодушие»⁷. Преемники Чжоу должны почитать черный [цвет] и управлять, следуя тем же принципам, что и Ся⁸. Эти три заповеди последовательно сменяют друг друга в бесконечном круговороте. [Цикл] завершается, и происходит возвращение к его началу, достигнув предела, он возвращается к истоку.

Выше приведены рассуждения о сути трех заповедей, установленных совершенными царями.

* * *

В «Юэ цзи яо цзя»⁹ говорится:

«Янь Хуэй задал вопрос¹⁰: „[Если говорить] о смене трех заповедей [правления], то было ли [что-либо] подобное при сяском [Юе] и юйском Шуне?“»

Ответ [Конфуция]:

«Что касается заповедей, то они возникли ради исправления дурного правления, испорченности и порочности; их называют [принципами] управления. Шунь наследовал правление Яо, не внося в него никаких изменений».

Есть мнение: «[Последовательная] смена трех заповедей ради исправления [пороков] началась с рода Ся-хоу»¹¹.

[В таком случае] почему Гао-цзун, наследовав порочное [правление своего отца], не изменил заповеди [правления своего предшественника]?¹² Чтобы показать, что сын не должен изменять путь [правления] отца. Откуда известно, что Гао-цзун не изменил его? Из того, что [лишь] дом Чжоу сделал заповедью [своего правления] принцип «благочиния».

Почему из трех заповедей [правления] первым появилось «прямодушие»? Потому, что «прямодушие» является основой поведения [человека]. Три заповеди составляют единое целое, разделяясь на три части. Отсюда следует, что их нельзя применять обособленно [друг от друга]. Поэтому правители применяют их, сообразуясь с их последовательностью. Почему говорят, что три заповеди должны наставлять совместно и не могут использоваться обособленно [друг от друга]? Потому, что нельзя обойтись ни без «прямодушия», ни без «почтительности», ни без «благочиния».

Выше приводилось рассуждение о трех заповедях.

* * *

Почему имеются именно три заповеди? Потому, что они берут за образец Небо, Землю и Человека¹³. «Прямодушие» выступает как внутреннее качество, «почтительность» — как проявление вовне, «благочиние» — как лучшее их украшение. При наличии всех трех достигается совершенство. Подражая Небу, Земле и Человеку, чему соответствует каждая [из трех заповедей]? «Прямодушие» уподобляется Человеку, «почтительность» уподобляется Земле, «благочиние» уподобляется Небу.

Основой Пути человека является «прямодушие». Чтобы преуспеть в достижении Пути, человек наставляет заповедями других, и в этом состоит вершина «прямодушия». Человек наставляет других посредством «прямодушия». Поэтому «прямодушие» является заповедью человека.

Путь Земли скромн и низмен. Земля почтительно вскармливает то, что порождает Небо, поэтому «почтительность» и является заповедью Земли ¹⁴.

Выше приведены рассуждения о том, подобием чего являются три заповеди.

* * *

Что означает цзяо — «заповедь»? Цзяо означает то же, что и сяо — «подражать, копировать» ¹⁵. То, что делает высший, тому подражает низший. Народ от природы неотесан, и, если его не наставлять заповедями, он так и останется непутевым. Поэтому в «Сяо цзине» ¹⁶ говорится: «Прежние государи понимали, что заповедями можно перевоспитать народ».

В «Лунь юе» говорится: «Отправить на войну людей, не знающих заповедей, — это значит расстаться с ними» ¹⁷.

В «Шан шу» сказано: «Заповедями [учат] благоговеть перед добродетелью» ¹⁸.

В «Ши цзине» говорится: «Пусть твои заповеди подвигнут народ подражать тебе» ¹⁹.

Выше приведено обобщающее рассуждение о заповедях.

* * *

«Прямодушие» может принимать форму беспредельной прямолинейности, и тогда оно обращается во вред и [вырождается] в «необузданность».

«Почтительность» может принимать форму [безудержных] жертвоприношений, и [тогда] она становится пороком и [перерождается] в «суеверие».

«Благочиние» может принимать форму фальшивой манерности, и [тогда] оно обращается во зло и [перерождается] в «лицедейство».

Выше приведено рассуждение о том, что каждая из трех заповедей несет в себе и свой вред.

* * *

Почему [для захоронения с умершим] народ Ся-хоу использовал «священную утварь» (сосуды *мин ци*), народ Инь — «жертвенную утварь» (сосуды *цзи ци*) ²⁰, народ Чжоу — и ту и другую [погребальную утварь]? Говорят: народ Ся-хоу руководствовался, как заповедью, «прямодушием» и поэтому захоранивал с предками «священную утварь», чтобы ублаготворить сердца почтительных сыновей. [Народ] Инь руководствовался,

как заповедью, «почтительностью», поэтому захоранивал с предками «жертвенную утварь» для того, чтобы выразить к ним предельную почтительность. Народ Чжоу руководствовался, как заповедью, «благочинием», поэтому употреблял и тот и другой вид [погребальной утвари]. Народ Чжоу тем самым проявлял высшую степень «благочиния».

Конфуций сказал: «Обращаться с мертвым как с мертвым — это нечеловеколюбиво и недопустимо. Обращаться с мертвым как с живым — это не мудро, делать так нельзя»²¹, и поэтому в обращении с мертвыми надо исходить из чувства сыновней почтительности, а при обращении с живыми не допускать небрежения к ним.

По этой причине [заупокойные] бамбуковые изделия [изготавливают] непригодными для их использования, деревянная утварь не выдолблена по-настоящему, глиняные сосуды неполноценны, струны лютни натянуты, но не выровнены, свирели прекрасны на вид, но не издают гармоничных звуков, колокольцы и каменные гонги не имеют рам-перекладин для подвеса²²; это означает, что вещи приготовлены, но не предназначены для использования [в жизни].

Конфуций сказал: «Изготовление священной утвари — благое дело, а изготовление погребальных человеческих фигурок [для сопровождения умершего] — не человеколюбиво. Глиняные повозки и соломенные фигурки для сопровождения души умершего употребляются с древних времен»²³. Это значит, что так повелось с древности до настоящего времени.

Выше было приведено рассуждение о значении использования «жертвенной утвари» и «священной утвари» [для сопровождения душ умерших] во времена трех эпох.

Книга восьмая. Глава «О трех великих основополагающих отношениях, шести малых общеобязательных взаимоотношениях»

Что называют тремя великими основополагающими отношениями (*сань ган*¹)? Ими называют отношения государя и подданного, отца и сына, мужа и жены. Под шестью малыми общеобязательными взаимоотношениями (*лю цзи*) имеются в виду: [отношения] с братьями отца, со старшими и младшими братьями, с членами рода, с братьями матери, с наставниками и старшими, с друзьями и сотоварищами. Поэтому в «Хань вэнь цзя»² говорится: «Правитель является великим основополагающим началом для подданного, отец является великим основополагающим началом для сына, муж является великим основополагающим началом для жены». Еще говорится: «Почитай братьев отца и своих старших братьев и придержишься Пути шести малых общеобязательных взаимоотношений. Братьям матери воздавай должное уважение, по отношению к членам рода соблюдай принцип старшинства, к старшим и младшим братьям

проявляй родственные чувства, по отношению к наставникам и старшим соблюдай почтительное уважение, к друзьям и товарищам храни верность».

Что означают великие основополагающие отношения и малые общеобязательные взаимоотношения? Ган — «великие основополагающие отношения» — означает то же, что и чжан — «всеохватывающие отношения». Цзи — «малые общеобязательные взаимоотношения» — означает то же, что и ли — «установления». Наиважнейшие [отношения] относятся к числу великих основополагающих отношений, менее важные относятся к числу малых общеобязательных взаимоотношений. Поэтому ими охватываются и упорядочиваются [взаимоотношения между] высшими и низшими, и тем самым человек становится на правильный Путь.

Все люди от рождения наделены задатками пяти добродетелей³ и обладают сердечным чувством родственной привязанности и любви. А воспитание [этих задатков и чувств людей] происходит с помощью [трех] великих основополагающих отношений и [шести] малых общеобязательных взаимоотношений; это можно уподобить неводу, где благодаря наличию каната и ячеек сети раскрываются все десять тысяч сетчатых отверстий невода. В «Ши [цзине]» говорится: «Вэнь-ван в усердии своем на все четыре части света [распространил] великие основополагающие отношения и малые общеобязательные взаимоотношения»⁴.

Выше были изложены общие суждения о великих основополагающих отношениях и малых общеобязательных взаимоотношениях.

* * *

Правитель и подданный, отец и сын, муж и жена составляют шесть человек, почему же говорят тогда о трех великих основополагающих отношениях? [В «И цзине» говорится]: «Взаимное чередование сил инь и ян называется Путем»⁵. Точно так же как сила ян благодаря силе инь обретает завершение, сила инь благодаря силе ян упорядочивается, [так] твердое и мягкое взаимно дополняют друг друга. Поэтому [эти] шесть [попарно названных] лиц и представляют три великих основополагающих отношения.

Выше говорилось о значении трех великих основополагающих отношений.

* * *

Три великих основополагающих отношения [строятся] по образцу Неба, Земли и Человека⁶. Шесть малых общеобязательных взаимоотношений [строятся] по образцу шести кардинальных точек пространства.

[Отношения] правителя и подданного [строятся] по образцу Неба, уподобляясь Солнцу и Луне⁷, которые в попеременном закате и восходе целиком зависят от Неба.

[Отношения] отца и сына [строятся] по образцу Земли, уподобляясь пяти первоэлементам, попеременно взаимопорождающим один другого.

[Отношения] мужа и жены [строятся] по образцу Человека, имея в виду [способность] людей спаривать силы инь и ян для того, чтобы размножаться.

Шесть малых общеобязательных взаимоотношений неотъемлемы от трех великих основополагающих отношений.

[Отношения с] наставниками и старшими (начальниками) неотъемлемы от [отношений между] правителем и подданным — поскольку оба они способствуют самосовершенствованию.

[Отношения с] братьями отца, со старшими и младшими братьями неотъемлемы от [отношений между] отцом и сыном, благодаря чему [утверждаются] любовь и родство.

[Отношения с] братьями матери, друзьями и сотоварищами неотъемлемы от [отношений] мужа и жены, благодаря чему все обладают равным стремлением к оказанию взаимной помощи.

Выше говорилось о том, по примеру чего [строятся] великие основополагающие отношения и малые общеобязательные взаимоотношения.

* * *

Какое значение вкладывается в понятия «правитель» и «подданный»? Цзюнь — «правитель» — то же, что и цюнь — «толпа». [Это значит, что правитель] собирает воедино обращенные к нему сердца толпы. Чэнь — «подданный» — то же, что чань-цзянь — «гибкий и крепкий». [Это значит, что подданный], закаляя свою волю, становится упорным и непреклонным. В «Чунь цю» [«Гунъян» чжуань]⁸ говорится: «Если [Вы], государь, остаетесь здесь то [я, Ваш] раб, прошу о разрешении вернуться [в свое владение]»⁹.

Что значит «отец» и «сын»? Фу — «отец» — то же, что цзюй — «плотничий наугольник». [Это значит, что отец] обучает сына правилам и нормам [поведения]. Цзы — «сын» — то же, что цзы — «породить», [имея в виду] бесконечное воспроизведение потомства. Поэтому в «Сяо цзине»¹⁰ говорится: «Если сын предостерегает отца, то последний не впадает в нечестивость».

Что значит «муж» и «жена»? Фу — «муж» — то же, что фу — «помогать». [Это значит, что муж], соблюдая Путь, помогает сближению [с ним] жене. Фу — «жена» — то же, что фу — «уступать». [Это значит, что жена], согласно обрядам, должна смиренно уступать. В «Хунь ли» говорится: «Муж сам снимает кисти с головного убора жены»¹¹. В Наставлении [«Сан фу»] говорится: «муж и жена представляют собой соединение воедино двух отдельных половин [одного целого]»¹².

Что значит «друзья» и «сотоварищи»? Пэн — «друзья» — то же, что дан — «сообща». Ю — «сотоварищи» — то же, что ю — «иметь [в равной мере]». В «Ли цзи» говорится: «„Однокашники“ называются пэн — „друзья“, единомышленники называются

„ю“ — „сотоварищи“»¹³. Отношения друзей и сотоварищей [означают, что] в присутствии друг друга они могут порицать один другого, но за глаза не должны друг о друге злословить. Если одному человеку улыбнется счастье, то другой должен радоваться за него, если кого-то постигнет горе, то остальные должны соболезновать ему. Имеющимся достатком пользуются сообща, не предаваясь расчетам. Разделяют заботы и печали друг друга, оказывая взаимную поддержку. При жизни они не зависят друг от друга, после смерти не обременяют один другого. Поэтому в «Лунь юе» говорится: «Цзы-лу¹⁴ сказал: „Я хотел бы пользоваться вместе со своими друзьями моими повозкой, лошадей, одеждой и меховым халатом до тех пор, пока они не придут в негодность“»¹⁵.

Еще говорят: «Если у друга нет пристанища, то при жизни я дам ему кров, а после смерти я похороню его [по обряду]»¹⁶.

Путь дружбы и сотоварищества [таков]: при жизни родителей нельзя совершать двух поступков — непозволительно жертвовать своей жизнью во имя друга, непозволительно самому [без согласия родителей] предаваться благотворительности [в пользу друга] за счет своего достатка¹⁷.

Если друг голодает, скажи об этом отцу и старшему брату. Если отец и старший брат согласятся [помочь ему], то тогда, хваля их, помоги ему. Если же отец и старший брат не прислушаются [к твоим словам], то надо прекратить [разговор на эту тему]. Поэтому говорят: «Если друг голодает, ради него умерь свою еду; если друг замерзает, ради него не носи двойной халат на меху». Поэтому в «Лунь юе» и говорится: «Если живы еще отец и старший брат, зачем [до совета с ними] что-либо предпринимать, услышав о чьем-либо [бедственном положении]?»¹⁸

Выше говорилось о значении шести малых общеобязательных взаимоотношений.

* * *

Почему в отношении лиц мужского пола употребляют наименования: сюн — «старший брат» и ди — «младший брат», а в отношении лиц женского пола: цзы — «старшая сестра» и мэй — «младшая сестра»? Лица мужского и женского пола имеют различные родовые имена (*син*), поэтому и употребляются для них разные наименования.

Почему именно так говорят? В главе «Цинь шу цзи» из «Ли цзи» сказано: «Сына, родившегося раньше, называют сюн — „старший“, а родившегося позже называют ди — „младший“. Дочь, родившуюся раньше, называют цзы — „старшая“, а родившуюся позже называют мэй — „младшая“»¹⁹. Почему старшие и младшие братья отца не имеют общего наименования ши фу²⁰, в то время как старшие и младшие сестры отца имеют общее наименование гу? Считают, что все братья отца входят в состав семьи как ближайшие родственники, поэтому им дают различные наименования. Сестры же отца должны вы-

ходить замуж в чужую семью и отделяться, поэтому обозначают их общим наименованием.

Почему же тогда различают по наименованию «старшую сестру» и «младшую сестру», хотя и той и другой также положено выходить замуж в чужую семью? Поскольку ритуал обхождения со всеми сестрами отца один и тот же и они одинаково уходят в замужестве в чужую семью, их и называют общим наименованием. Что же касается старшей и младшей сестер, то хотя и желательно называть²¹ их общим наименованием, однако старшая сестра досточтима, а младшая сестра презираема, и обхождение с ними различно. В «Ши цзине» сказано: «Сначала я спрошу сестру отца, а вслед за тем и старшую сестру»²².

Почему [свекра и свекровь] называют цзю и гу? Цзю — то же, что цзю — «старый», гу — то же, что гу — «старая». Поэтому и цзю и гу — это наименования для престарелых людей.

Почему [сестер] называют цзы и мэй? Цзы — «старшая сестра» означает то же, что цзы — «обращаться за советом». Мэй — «младшая сестра» означает то же, что и мо — «малозначимая».

Почему [братьев] называют сюн и ди? Сюн — «старший брат» — то же, что куан — «усиливать». [Это значит] усиливать установления отца²³. Ди — «младший брат» — то же, что ти — «почтительность к старшим». [Это значит, что] почтительный в душе [окажется] примерным в поведении.

Почему, говоря об отце и матери мужа, называют их цзю и гу? Тот, кто почитается, подобно отцу, не являясь отцом, [называется] цзю — «свекор». Та, к кому относятся с дочерней любовью, хотя в действительности она не является матерью, [называется] гу — «свекровь». Поэтому цзю и гу служат наименованиями для отца и матери мужа.

Выше подробно говорилось о смысле различных [родственных] наименований, [вытекающих из] великих основополагающих отношений и малых общеобязательных взаимоотношений.

Книга восьмая. Глава «О природных задатках и чувствах»

Что такое природные задатки¹ и чувства²? Природные задатки есть проявление силы ян. Чувства есть проявление силы инь. Человек рождается, будучи изначально наделен мельчайшим (ци) сил инь и ян. Поэтому он таит в себе пять природных задатков и шесть чувств. Цин — «чувство» значит то же, что цзин — «спокойствие», син — «природные задатки» значит то же, что шэн — «жизнь». Таким образом, человек обретает жизнь, получая шесть [видов] мельчайшего. Поэтому в «Гоу мин цзюе»³ говорится: «Чувства порождаются силой инь, [они] всегда вызывают страсти. Природные задатки порождаются силой ян, [они] связаны с рассудком. Человеколюбие связано с мельчайшим ци силы ян (ян ци). Эгоизм связан с мельчайшим ци

силы инь (инь ци). Поэтому чувства обуреваемы жадой личной выгоды, а природные задатки неотъемлемы от человеколюбия».

Выше приведены общие суждения о природных задатках и чувствах.

* * *

Что такое пять природных задатков? Это человеколюбие, справедливость, благопристойность, мудрость, искренность. Жэнь — «човеколюбие» — то же, что бужэнь — «не быть жестокосердным»⁴. Это значит быть сердобольным и любить людей. И — «справедливость» — то же, что и — «долженствующее». Это значит «выносить решения с должным беспристрастием». Ли — благопристойность — то же, что и ли — «поступать». Это значит следовать Пути и достигать совершенства. Чжи — «мудрость» — то же, что и чжи — «знать». Это значит [иметь] собственное видение и глубокое понимание, когда не впадают в заблуждение, постигая сокровенное, проникают в истинное. Синь — «искренность» — то же, что чэн — «правдивость». Это значит отдаться всецело [чему-то] одному, не отклоняясь в сторону⁵.

Поэтому человек от рождения обретает восемь частей тела в соответствии с восемью священными триграммами⁶ и обладает пятью первоначалами, представляющими «[Пять] постоянств»⁷: человеколюбие, справедливость, благопристойность, мудрость, искренность.

Что такое шесть чувств? Шестью чувствами называются радость, гнев, горе, счастье, любовь, ненависть. [Все они] помогают проявлению пяти врожденных задатков⁸.

Выше приведены обобщенные суждения о природных задатках и чувствах.

* * *

Почему природных задатков существует пять, а чувств насчитывается шесть? Человек рождается, изначально содержа в себе мельчайшее шести музыкальных ладов⁹ и пяти первоэлементов, поэтому внутри у него имеются пять вместилищ и шесть хранилищ¹⁰, из них выходят и в них входят природные задатки и чувства. В «Юе дун шэн и»¹¹ говорится: «Государственные службы имеют шесть управлений, человек имеет внутри себя пять вместилищ».

Выше говорилось о пяти природных задатках и шести чувствах.

* * *

Что такое пять вместилищ? Это печень, сердце, легкие, почки и селезенка. Гань — «печень» — то же, что гань — «защищать». Фэй — «легкие» — то же, что фэй — «тратить», это значит, что чувства проявляются последовательно. Синь — «сердце» — то же, что жэнь — «способность». [Это значит] способность

к милосердию¹². Шэнь — «почки» — то же, что се — «вытекать». Это значит вытекать из отверстия. Пи — «селезенка» — значит бянь — «различать»¹³, отличает место, где скапливается тончайшее и изначально обретается мельчайшее.

Из этих пяти вместилищ печень [представляет] «человеколюбие», легкие — «справедливость», сердце — «благопристойность», почки — «мудрость», селезенка — «искренность».

Почему печень [соответствует] человеколюбию? Печень [представляет собой] тончайшее первоэлемента «дерево», а человеколюбие означает «любить все живое». Восточная сторона света представляет силу ян (как и первоэлемент «дерево»), [там] тьма вещей начинает жизнь. Поэтому печень напоминает по цвету дерево, она зеленая, как ветви и листья [деревьев]. Почему глаза свидетельствуют о состоянии [печени]? Глаза могут исторгать слезы, но не могут вобрать внутрь [какую-либо] вещь. Таким же образом и деревья могут выпускать из себя листья и ветви, но не в состоянии включить что-либо внутрь себя.

Почему легкие [соответствуют] «справедливости»? Легкие [представляют собой] тончайшее первоэлемента «металл». Справедливостью руководствуются при вынесении приговора. «Металл», так же как соответствующая ему западная сторона света, уничтожает тьму вещей по достижении ими зрелости. Поэтому легкие уподобляются металлу и имеют белый цвет. Почему нос выражает состояние легких? Нос вдыхает и выдыхает частицы воздуха, он возвышается и имеет отверстия. В горах также находятся скопления металлов и нагромождения камней, имеются также пустоты и пещеры. [Там] возникают облака и собираются дожди, орошающие Поднебесную. Когда проливаются дожди, облака рассеиваются. [Подобным же образом] и нос может вбирать в себя частицы воздуха и выпускать их.

Почему сердце [соответствует] «благопристойности»? Сердце представляет собой тончайшее первоэлемента «огонь». В южной стороне света, [соответствующей первоэлементу «огонь»], почитаемая сила ян занимает высшее положение, а презренная сила инь — низшее. Благопристойность различает почитаемое и презираемое. Поэтому сердце уподобляется «огню», имеет красный цвет и заостренную форму. Человек, обретший истинный путь, благоговейно читит Небо, которое по своей сущности превышает всего. Поэтому сердце внизу заострено. Почему уши являются наблюдателем [сердца]? Уши в состоянии отличить внешнее от внутреннего, различать звуки и слова. Свет от огня уподобляется благопристойности, по-разному освещая то, что вверху, и то, что внизу, [подобно тому как обряды отличают в обществе высших от низших]¹⁴.

Почему почки [соответствуют] мудрости? Почки представляют [собой] тончайшее первоэлемента «вода». Мудрость в продвижении вперед или отступлении [равно] непоколебима и чужда сомнениям. Также и вода неуклонна в своем течении. Северная сторона света [соответствует] первоэлементу «вода», поэтому

почки черного цвета. «Вода» [принадлежит к] силе инь, поэтому [у каждого живого существа] пара почек. Почему состояние [почки] связано с отверстием [мочеиспускательного канала] ¹⁵? Это отверстие способно выводить жидкость, которая получает возможность стремительно истекать.

Почему селезенка [соответствует] искренности? Селезенка представляет тончайшее первоэлемента «земля». Вращивание тьмы вещей есть высшее назначение земли. Ее самовыражение состоит в том, чтобы творить [все] сущее без своекорыстия. [Она] является пределом искренности. Поэтому селезенка есть подобие земли, цвет ее желтый. Почему селезенка связана со ртом? Рот может заглатывать [еду], [его] язык может ощущать вкус, он может также издавать звуки и выделять обильную слюну. Поэтому в «Юань мин бао» ¹⁶ говорится: «Глаза — представитель печени. Печень представляет тончайшее первоэлемента „дерево“. [Она] вместилище [духа] Зеленого дракона. Нос — сторож легких. Легкие представляют тончайшее первоэлемента „металл“, чье назначение — резать и рубить. Уши — стражи сердца. Сердце — представляет тончайшее первоэлемента „огонь“. Оно соотносится наверху с [зодиакальными] созвездиями Чжан и Син. Половые органы служат стоком [для жидкости, выделяемой] из почек. Почки представляют тончайшее первоэлемента „вода“, соответствуют наверху [зодиакальным] созвездиям Сюй и Вэй ¹⁷. Рот — врата селезенки. Селезенка представляет тончайшее первоэлемента „земля“, ей соответствует наверху созвездие Северного ковша, она управляет превращениями и изменениями [вещей]».

Еще говорят: «Язык — страж сердца, уши — стражи почек».

Иные утверждают: «Глаза — слуги печени, нос — слуга легких, рот — слуга сердца, язык — слуга селезенки, уши — слуга почек».

Что такое шесть хранилищ? Это — толстые кишки, тонкие кишки, желудок, мочевой пузырь, пищевод и желчный пузырь. [Эти шесть] хранилищ служат кладовыми для пяти вместилищ. Поэтому в «Ли юнь цзи» говорится: «Шесть чувств помогают проявиться пяти природным задаткам» ¹⁸.

Желудок является хранилищем для селезенки, селезенка ведет распространением мельчайшего. Желудок — это место скопления пищи, поэтому селезенка обеспечивает его мельчайшим. Мочевой пузырь является хранилищем для почек. Почки осуществляют выделение [жидкости], мочевой же пузырь всегда в состоянии вырабатывать тепло, что с самого начала предотвращает трудности [для деятельности почек]. Пищевод — это хранилище, имеющее извилистую форму. Это — направляющий путь для пищи и питья, [здесь] возникает и прекращается дыхание, поэтому верхняя часть пищевода имеет форму отверстия, средняя часть зигзагообразна, нижняя часть уподобляется водосток. Желчный пузырь — это хранилище печени. Печень представляет тончайшее первоэлемента «дерево». От нее зависит «чело-

веколюбие»; человеколюбие не может быть жестокосердным, решает все смело, поэтому человеколюбие должно быть отважным.

Печень и желчный пузырь имеют различные назначения, откуда известно, что они блюдут друг друга?

Печень представляет тончайшее первоэлемента «дерево», а му — «дерево» означает то же, что му — «пастырь». Когда человек гневается, то лицо [его] зеленеет, глаза выкатываются, это происходит благодаря действию [печени]. Тонкие кишки и толстые кишки — хранилища сердца и легких. От них зависят благопристойность и справедливость. Благопристойность и справедливость имеют разные предназначения. Таким же образом получают друг от друга содержимое толстые и тонкие кишки. Кишки — хозяева сердца и легких. Сердце владычествует над подчиненными ему частями тела. Поэтому они составляют два хранилища. Глаза являются зрением сердца, рот является устами сердца, уши являются слухом сердца, нос является обонянием сердца; таким образом оно владычествует над этими частями тела.

Выше говорилось о том, как каждое из пяти вместилищ и шести хранилищ управляют [соответствующими] природными задатками и чувствами [человека].

* * *

Почему радость находится в западной части света, гнев — в восточной части света, любовь — в северной части света, ненависть — в южной части света, горе — в надире, счастье — в зените? В западной части света тьма вещей созревает, поэтому там радость. В восточной части света тьма вещей рождается, поэтому там гнев¹⁹. В северной части света ци силы ян начинают действовать, поэтому там любовь. В южной части света ци силы инь начинают подниматься, поэтому там ненависть. В зените — избыток счастья, в надире — избыток горя.

Выше говорилось о соответствии шести чувств [шести] направлениям пространства.

* * *

Что такое хунь и по?

Хунь — «душа» связана с представлением как бы о свободном, нестесняемом парении, о хождении без отдыха. [Хунь] представляет собой мельчайшее слабой силы ян, поэтому [она] находится в постоянном движении. Будучи по отношению к человеку внешней [силой], [хунь] управляет чувствами²⁰ [людей].

По — «дух» связан с представлением как бы о настоящем давлении [по] на человека. По представляет собой мельчайшее слабой силы инь. Подобно металлу и камню, [по] давит на человека без насилия [и таким образом] управляет природными задатками²¹ [людей].

Хунь — «душа» — это то же, что юнь — «полоть». [Это значит, что] чувствами ²² удаляются плевелы. По — «дух» — это то же, что бо — «очищать». [Это значит, что] природными задатками ²³ упорядочиваются внутренние [побуждения человека].

Выше говорилось о душе (хунь) и духе (по) ²⁴.

* * *

Что такое цзин и шэнь?

Цзин — «тончайшее» — это то же, что цзин — «невозмутимое спокойствие» ²⁵. [Тончайшее] — это распределяющее и превращающее ци великой силы инь. Подобно превращениям первоэлемента «вода», тончайшее призвано заботиться о выполнении своей обязанности порождать жизнь.

Шэнь — «духовное первоначало» (сверхъестественное) — это то же, что хуан ху — «нечто туманное и неясное». [Шэнь] — это мельчайшее великой силы ян, которая непрерывно уходит и приходит. В целом можно сказать, что [шэнь] — это корень десяти тысяч превращений тела.

Выше говорилось о тончайшем (цзин) и духовном первоначале (шэнь).

Книга восьмая. Глава «О судьбах»

Что называют судьбой? [Судьбой называют] продолжительность жизни человека — срок его жизни, предначертанный Небом.

Можно засвидетельствовать наличие трех видов судьбы ¹.

Существует судьба долголетия для тех, кому предназначен полный срок жизни (шоу мин). Существует судьба неблагоприятная (цзао мин) для тех, кому [по воле случая] суждено внезапно встретить насильственную [смерть]. Существует судьба, зависящая от обстоятельств (суй мин), для тех, чья жизненная доля зависит от их поведения.

Судьба долголетия — наилучшая из всех видов судеб. Об этом говорит пример: «Вэнь-ван, который был поставлен [Небом] на царство [лишь] в середине своей жизни, затем в течение пяти десятков лет успешно правил страной» ².

Судьба, зависящая от обстоятельств, — такая судьба, которая является прямым следствием поведения человека. Примером тому является речение: «[Род Ю-ху] небрежно отбросил три основы, за что Небо насильственным образом прекратило его жизнь» ³. Во имя того, чтобы люди руководствовались в своих поступках принципами «человеколюбия» и «справедливости» и не пренебрегали Небом, Сымин карает всякого, кого он уличит в пренебрежительном отношении к Небу ⁴.

Что касается судьбы неблагоприятной, то она постигает того, кто сталкивается с порочностью эпохи. Так, если у власти наверху окажется беспутный правитель, то внизу [людей] неми-

нуемо постигнут стихийные бедствия и жестокое насилие, и жизнь их прекратится преждевременно. Вот так произошел обвал горы Шалу во владении Шоу⁵. Таким же был случай, когда Жань Боню, отличавшийся безупречным поведением и честными речами, вдруг заболел отвратительной болезнью. Конфуций сказал [по этому поводу]:

«Это судьба! Такой человек и получил такую болезнь! Такой человек и получил такую болезнь!»⁶.

Выше высказаны суждения о смысле трех судеб.

* * *

Когда учитель проходил через Чжэн, то разминулся со своими учениками. Он остановился в полном одиночестве за [восточными] городскими воротами. Некто сказал Цзы-гуну: «У восточных ворот стоит [человек], чья голова похожа на [голову] Яо, шея напоминает [шею] Гао Яо, плечи походят [на плечи] Цзы-чаня, но только в нижней части тела он короче Шуня на три цуня. [Выглядит] он таким уставшим, как бездомный пес». Цзы-гун рассказал [об этом] Конфуцию. Конфуций вздохнул и сказал с улыбкой: «Внешность не та [у меня], но вот что касается бездомного пса — ах, как это верно!»⁷.

Лунь хэн

«Лунь хэн» («Критические рассуждения») — единственное сохранившееся и дошедшее до нас произведение великого древнекитайского мыслителя, материалиста и просветителя Ван Чуна (27 — ок. 97 г. н. э.). Из «Хоу Хань шу» (Истории младшей династии Хань»), составленной в первой половине V в. историком Фань Е, мы знаем, что Ван Чун был автором ряда трактатов: «Чжэн у» («О правлении»), «Ян син шу» («О воспитании человеческого характера»), «Цзи су шу» («Об обычаях»), «Лю жу лунь» («Рассуждения о шести конфуцианских школах»). Однако все они утрачены. Самым крупным и важным из творений Ван Чуна, несомненно, являлся философский полемический трактат «Лунь хэн», состоящий из тридцати книг, разбитых на 85 глав.

Ван Чун был самым выдающимся ханьским мыслителем, признававшим единство, вечность и материальность мира, выступавшим против конфуцианского культа предков и даосских идей физического бессмертия. Идеи Ван Чуна оказали большое влияние на дальнейшее развитие материализма в Китае. В «Лунь хэне» философские взгляды Ван Чуна нашли свое полное выражение.

Материалистическое мировоззрение Ван Чуна, особенно его учение о «естественности» (*цзыжань*) — естественно-обусловленном процессе развития вещей и явлений объективного мира, — сыграло большую роль в истории китайской философии. Однако долгое время «Лунь хэн» оставался в тени и должным образом не изучался. В эпоху средневековья творение Ван Чуна подверглось преследованию за критику Конфуция и его учения. Лишь спустя тысячелетие после смерти автора рукопись его труда была обнародована, но вплоть до XX в. издание антиконфуцианского трактата великого вольнодумца древности предпринималось только частными лицами.

Имеется лишь один полный перевод «Лунь хэна» на европейские языки, выполненный немецким синологом Альфредом Форке в начале нашего века. В 1954 г. вышла в свет изданная посмертно монография советского исследователя А. А. Петрова «Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель», в которой был дан перевод ряда глав и отрывков из глав «Лунь хэна», важных для понимания мировоззрения Ван Чуна.

Ниже приводится полный перевод восьми глав из этого трактата, которые в совокупности дают достаточно ясное представ-

ление об основных постулатах философской концепции Ван Чуна, стиле его труда и особенностях того «полемиического приема», который определил форму всего произведения. Перевод осуществлен по китайскому оригиналу, вошедшему в т. 7 «Чжужы цзи-чэн» («Собрание сочинений древнекитайских философов») (Пекин, 1956) и по хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 2, Пекин, 1960).

Т. В. Степугина

Книга первая. Глава первая. Удача и успех

Можно всегда проявлять себя достойным образом в поведении и морали, но при этом отнюдь не всегда достигать успехов в служебной карьере. Поведение достойное или недостойное зависит от природных качеств [человека], а выдастся успех или нет — зависит от обстоятельств времени. Ни выдающиеся способности, ни безупречное поведение не в состоянии безусловно обеспечить знатное и высокопоставленное положение. А ничтожные способности и порочное поведение не обязательно обрекают [человека] на презренное и подлое состояние. Бывает, что при выдающихся способностях и безупречном поведении [человеку] так не повезет, что он опустится до самых низов общества, а бывает, что при ничтожных способностях и порочном поведении настолько повезет, что [человек] возвысится над толпой.

Каждая эпоха предъявляет свои требования к служилым людям, а каждый служилый муж идет к цели также своим путем. Но продвижение по службе зависит от счастливого случая, отставка же — от несчастной случайности. Высокопоставленный не обязательно достойный, но [безусловно] везучий, а находящийся в низком положении не обязательно тупой, но [просто] невезучий. Поэтому удачливый, как бы недостойно он себя ни вел, но при дворе [порочного] Цзе и он будет в почете. Неудачник же при самом честном и безупречном поведении даже при дворе [добродетельного] Яо окажется в небрежении.

Так неисповедимы пути удачи и неудачи. Бывает, что достойный служит дурному или высокоталантливый подчиняется бесталанному; случается, что оба высокоталантливы, но один идет честным путем, а другой — порочным; бывает, что [человек] без чести и совести хитрым умением достигает удачи; случается, что человеку, лишенному всяких дарований и способностей, выпадает счастливый случай благодаря лишь его красивой внешности.

У Юань и Бо Си оба служили Фу-ча¹, но Бо Си [по достоинству] достиг высоких почестей, а У Юань [за недостойные поступки] был казнен. Так при одном и том же правителе могут оказаться люди с разными моральными устоями. А бывает, что людям одинаковых моральных устоев при разных правите-

лях может и повезти и не повезти. Пример тому — И Инь и Цзи-цзы². И Инь и Цзи-цзы были высокодаровитыми оба. Но И Инь стал первым советником, а Цзи-цзы — рабом. И Иню случилось встретиться с Чан Таном³, а Цзи-цзы имел дело с шанским Чжоу⁴.

В том случае, когда достойно служат высоконравственному правителю, полному стремления управлять, [руководствуясь принципом добродетели], а его советник помогает ему со всей добросовестностью и талантом, то их пути совпадут, и удача тогда обеспечена. Когда же верою и правдой служат дурному правителю, не желающему [руководствоваться принципом добродетели] в делах управления, то в этом случае, как бы преданно советник ни служил правителю, их намерения и поступки разойдутся, и тогда удачи не видать.

Бывает, что способному и умному подданному удастся встретить правителя, проявляющего [истинную] заботу о делах управления; но и в этом случае бывает, что в конце концов не повезет. Так случилось с Кун-цзы и Мэн Кэ. Кун-цзы остался без еды в Чэнь и Цай⁵. Мэн Кэ оказался в тяжелом положении в Ци и Лян⁶.

Это не значит, что в то время правители вообще не хотели использовать добродетельных людей, но, когда [у правителей] малы способности и ничтожны познания, тогда они вообще не в состоянии использовать высокоталантливых людей. Чтобы суметь управлять скакунами Ци и Лу⁷, нужно быть таким, как Ван Лян⁸. Чтобы иметь возможность использовать на службе Юя, Ци и Гао Яо⁹, нужно быть такими же, как Яо и Шунь. Если тот, чьи руки едва могут удержать в узде лошадь, проходящую в день сто ли, возьмется управлять быстроногим скакуном, пробегающим тысячу ли в день, то не миновать беды: непременно будет сломано ярмо или дышло. Если тому, кто сможет оценить способность [лишь] заурядных слуг, придется руководить людьми выдающихся талантов, то он, безусловно, их не поймет и не признает ни сердцем, ни умом. Причина того, что правдивые речи отвергаются, а высоконравственные и совершенномудрые [мужи] встречают отпор, не в том, что они вызывают ненависть за свою мудрость, и не в том, что правдивые речи неприятны, а в том, что намерения высоконравственных и совершенномудрых [мужей] слишком возвышенны, а правдивым речам трудно следовать на деле. Если великий талант домогается [расположения] у малого таланта, а малый талант не в состоянии понять [его намерения], то неудачи не миновать.

В том случае, когда наделенный талантом подданный встретит правителя, обладающего великими дарованиями, может и повезти и не повезти. Примерами тому служат юйский Шунь¹⁰ и Сюй Ю¹¹, Тай-гун¹² и Бо-и¹³. Юйский Шунь и Сюй Ю оба были совершенномудрыми [мужами], жившими во времена Тана¹⁴. И тот и другой лично общались с Яо. Но юйский Шунь наследовал престол Предка [Яо], в то время как Сюй Ю уда-

лился в леса и горы. И Тай-гун и Бо-и были оба мудрецами, оба они родились в царстве Чжоу. Оба служили при У-ване¹⁵. Однако Тай-гуну было пожаловано владение, а Бо-и умер от голода. Пути мудрецов и совершенномудрых [мужей] едины, их стремления одинаковы, их намерения совпадают, но деяния юйского Шуня и Тай-гуна соответствовали обстоятельствам, [отвечая замыслам Яо и Шуня], а поступки Сюй Ю и Бо-и шли вразрез с ними. Они родились не в свою эпоху и проявляли себя не в надлежащих обстоятельствах.

Даже в том случае, когда путь один и тот же, то и при этом [общем] сходстве существуют различия. Если даже стремления и одинаковы [в целом], они все же отличаются друг от друга. Почему? А потому, что путь может [достигаться методами] утонченными и грубыми, помыслы же могут быть чистыми и мутными.

Сюй Ю был способен помогать наидревнейшим властителям, а рожден был при Высоких предках. Бо-и мог быть опорой Высоким предкам, но жил он во времена царей [ванов]¹⁶.

Оба они следовали пути и добродетели, оба проявляли милосердие и справедливость. Твердо держась пути и добродетели, они [во всем искали] только совершенства. Ратуя за милосердие и справедливость, они признавали только высшее благородство. Потому-то они и не преуспели.

Яо был просто дерьмом, Шунь — подлецом, У-ван — кровавым злодеем, Тай-гун¹⁷ — лютым палачом. Все они были равно порочны и одинаково мерзки, однако когда они брались за [государственные] дела, то все приводили в порядок. В этом кроется причина их успеха.

Поэтому когда Шунь царствовал в Поднебесной, то Гао Яо помогал ему в делах управления, а Бэйжэнь Уцзэ¹⁸ уединился, стал вести отшельническую жизнь и не показывался [на людях]. Когда Юй царствовал в Поднебесной, то Бо И¹⁹ помогал ему управлять, в то время как Бо-чэн Цзы-гао²⁰ отказался от [предложенного ему] высокого поста и занялся землепашеством. Не то чтобы талантом Гао Яо превосходил Уцзэ, а Бо И способностями затмевал Цзы-гао, но Гао Яо и Бо И проявляли активность, чтобы быть использованными [в делах управления], а Уцзэ и Цзы-гао уклонялись от них и предпочли жить в уединении. Те, кто стремился быть использованным в делах, шли в ногу со временем. Поведение же тех, кто уклонялся [от государственных дел] и жил в уединении, противоречило [реальной обстановке]. Обстоятельства, заставляющие их уходить [от активной деятельности] и жить в уединении, были различными. [Но все они], несмотря на скромное положение, не хотели выдвигаться. Государи не обязательно пренебрегали их советами или ненавидели их идеи, просто обе стороны не испытывали влечения друг к другу.

Шан Ян трижды обращался к циньскому правителю Сяо-гуну²¹. Два его первых предложения успеха не имели, последнее

же было принято. Два первых обращения были рассчитаны на Высоких предков и царей, последнее же подходило для правителя-деспота. Когда с суждениями, достойными внимания Высоких предков и царей, [Шан Ян] обратился к правителю-деспоту, то они были отвергнуты, несмотря на все их совершенство. Когда же он изменил свое речение под лад правителю-деспоту, то оно и получило одобрение, несмотря на его пошлость. Почему? Потому, что совершенство речи не было доступно Сяо-гуну, ему по нраву была именно пошлость. Дело заключается не в том, хороша ли сама речь, а в том, чтобы тот, к кому она обращена, одобрил ее. Не нужно, чтобы способности [приближенного] были выдающимися, а нужно, чтобы их признал таковыми тот, кому он служит.

[Когда лошадь Конфуция учинила потраву], то доводы конюха, хотя и были невразумительными, убедили деревенский люд [кончить дело миром], в то время как обращенную ранее [к этим людям] проникновенную речь Цзы-гуна²² они и слушать не стали.

Мастер игры на свирели исполнял изысканную мелодию, но так как она пришлась не по нраву юэскому правителю²³, то [музыкант] перешел на дикий варварский мотив, и юэский царь был в восхищении. По этой причине приносящий благо господину, не внимающему добру, не встретит с его стороны благосклонности, как бы прекрасны ни были его дела, а творящий козни при господине, потакающем злу, не попадет к нему в немилость, как бы безнравственны ни были [его поступки].

Таким образом, можно понравиться и при ничтожных способностях: сумеешь угодить — достигнешь удачи, не сумеешь угодить — не достигнешь удачи.

Бывает, что, не обладая никакими талантами, при невероятных обстоятельствах втираются в доверие к высшему с помощью хитрости и коварства. Среди тех, кто таким образом достиг удачи, был слуга, укравший шпильки из волос [спящих воинов неприятеля], а также подручный наемник, сумевший вовремя прокукарекать у городских ворот [и тем обманувший городскую стражу]. Слуга, укравший головные шпильки, стал приближенным Цзы Фаня²⁴, а наемник, умевший кричать петухом, сделался фаворитом Мэнчана²⁵. Цзы Фань благоволил к вороватым слугам, а Мэнчан мирволил к лжеугодливим прислужникам.

Если правитель полагается на того, кто действительно может поддерживать правителя, то ему удача обеспечена. Но бывает, что благосклонность государя могут снискать и те, кто не поддерживает его [в делах] и не приносит никакой пользы. Такими были Цзи Жу²⁶ и Дэн Тун²⁷. Цзи Жу стал фаворитом ханьского [императора] Сяо-хуэя²⁸, а Дэн Тун сделался любимцем ханьского [императора] Сяо-вэня²⁹. Они не обладали никакими талантами, не имели ни малейших способностей, но им посчастливилось иметь красивую внешность, изящное сло-

жение, нежнейшую кожу и удивительный цвет лица. Так как людям нравится прекрасная наружность, то успех красавцев вполне объясним.

Но бывает, что власти предержавшие найдут привлекательными безобразное лицо и отвратительную внешность. Это выпало на долю Мо-му и У-янь³⁰. Мо-му преуспела при Хуан-ди, У-янь же была взята [в жены] циским царем. В чем причина того, что трудно заранее предсказать, будет ли удача, хотя добродетельного от порочного можно отличить сразу? В том, что правители в любви и неприязни столь непостоянны, что ни одной чиновничьей карьеры нельзя предугадать.

Главное — это встретить удачу. Только тогда можно сделать карьеру. Получают продвижение не обязательно достойные, а отстраняются не обязательно глупцы. Если посчастливится, то преуспеешь, если же не посчастливится, то потерпишь неудачу.

Существует общепринятое мнение: «Мудрецы вполне могут преуспеть. Если же они не преуспевают, то в этом их собственная вина. В жизни нельзя уповать лишь на счастливое стечение обстоятельств. [Нужно взять за правило]: как в зеркале видеть (выражать) [взгляды господина], обуздывать свой нрав, трезво оценивать собственные способности, обдумывать каждое слово, выбирать выражения, не упускать удобного случая предложить свои услуги, чтобы оказать помощь господину. Разве может в таком случае постигнуть неудача? Но сейчас все по-иному: творят бесполезные дела, дают непрактичные советы. Летом предлагают жаровню, зимой преподносят веер, поступают вопреки желанию [господина], произносят речи, которые [господину] не по сердцу. Избежать несчастья в этом случае — уже удача. Как же можно рассчитывать на успех?».

Всем ведомо, что предлагаемые услуги должны быть полезны, а советы — практичны. Но бывает, что пользуются покровительством бесполезные и непригодные, а те, кто приносит пользу и помощь, навлекают на себя немилость. Ведь можно предложить летом жаровню, чтобы просушить сырость, а зимой — веер, чтобы раздувать огонь. Можно приспособиться к обстоятельствам, но невозможно быть уверенным в господине. Слова можно изменить, но способностей не переменишь. В том случае, если правитель любит образованность, а вы как раз и окажетесь грамотеем, то вам повезет; если же правитель возлюбит военное дело, то вам [при всей вашей учености] не будет везения. Если правитель увлекается диспутами, то при нем повезет красноречивому, но ему не преуспеть при правителе, который не любит рассуждений и споров.

Просвещенный правитель не любит войн, воинственный правитель не любит учености; правитель, склонный к отвлеченным рассуждениям, не любит практической деятельности, деятельный же правитель не склонен разглагольствовать.

Искусству слова и письма еще можно обучиться быстро, но умением вести практические дела и мастерством невозможно

овладеть скоро. Без прочных знаний нельзя определить наименований [вещей], а без выявления сути наименований не найти путей к сердцу государя. Если действовать второпях и давать наименования необдуманно, не утруждать себя повседневными стараниями, не добиваться известности, как тогда можно добиться внимания правителя и высказать свои соображения, преуспеть в собственной карьере и проявить свои способности?

В старину, в эпоху Чжоу, одному мужу никак не удавалась служебная карьера. И, будучи уже седовласым старцем, он беззвучно плакал у дороги. Некий человек спросил его: «Из-за чего слезы?» [Старец] ответил: «Мне не выпало счастья в служебной карьере. Я печалюсь, что состарился и потерял надежду [на успех], поэтому и плачу». Впрошавший продолжал: «Будучи способны к службе, почему же не могли ни разу преуспеть?» Ответ гласил: «В молодые годы я стал постигать книжную премудрость. Когда в совершенстве овладел книжной ученостью, мог надеяться на продвижение по службе, но правитель предпочитал использовать людей зрелого возраста. Когда же правитель, благоволящий к старикам, скончался, то следующий за ним правитель признавал полезными только военных. Тогда я обратился к [изучению] военного дела. Только я преуспел во всех областях военного искусства, как скончался воинственный правитель. На трон взошел молодой государь. Он хотел использовать на службе молодежь, а я стал уже стариком. Поэтому-то мне ни разу и не довелось вкусить удачи!»

Служебная карьера зависит от [счастливого] стечения обстоятельств, а не от домогательств. Если не может в ней преуспеть даже тот, кто старается приспособиться к духу времени и подладиться к правителю, то тем менее это может удасться тому, чьи принципы возвышенны, стремления благородны и кем не движут интересы наживы, [а также] сильным натурам, обладающим твердым характером, — тем, кто не станет считаться с правителем!

К тому же удачу нельзя предугадать и нельзя предложить совет накануне [события]. Если вдруг посчастливится понравиться правителю и внезапно удасться повлиять на его желания, то это и называется «удачей». В том же случае, когда добиваются высокого положения путем намеренного подлаживания к правителю, размеривая [каждое слово], это можно назвать «расчетом», но нельзя назвать «удачей».

Весной производят посев, и семена всходят, осенью жнут и собирают урожай. Получать то, чего добиваешься, завершать то дело, которым занимаешься, не называется «удачей». А вот получать то, чего не домогаешься, достигать успеха, не прилагая к тому стараний, — это и называется «удачей». Это все равно что найти вещь, утерянную на дороге, или подобрать предмет, забытый на пустыре. Это подобно даянию небес и дарам земли, сравнимо с содействием земных духов (гуй) и помощью небесных духов (шэнь). Случай, подобные тем, когда душа Цинь

Си³¹ — циньского сановника, покончившего с собой, тайно повлияла [на циньского Му-гуна] или когда дух Бао Шу³² таинственно покровительствовал [Гуань Чжуну], — это именно и есть удача.

Ныне простые люди совершенно не в состоянии судить о [действительной сути] удачи и неуспеха. Они превозносят тех, кому сопутствует удача, и поносят тех, кого постигает неуспех. Они судят по видимым результатам и исходят из практических успехов, однако не могут по достоинству оценить [высокоморальное] поведение и распознать [истинные] способности и таланты.

Книга вторая. Глава вторая. Что значит судьба

Моисты¹ считают, что смерть человека не predetermined судьбой, конфуцианцы же полагают, что смерть предопределяется судьбой.

Те, кто верит в судьбу, основываются на изречении Цзы-ся²: «Жизнь и смерть зависят от судьбы, а богатство и знатность — от Неба»³.

Те, кто отрицает существование [личной] судьбы, ссылаются на город Лиян⁴, который в течение одной ночи был затоплен и превратился в озеро, а также на циньского военачальника Бо Ци, который закопал живыми в землю воинов чжаоской армии, сдавшейся ему около Чанпина, где [таким образом] одновременно погибло четыреста тысяч человек⁵. [Они] отмечают, что [в эпоху «Чунь цю»] иногда не было видно травы на поле брани из-за тысяч трупов воинов потерпевшей поражение армии; что в лихие годы неурожая дороги бывали забиты голодающими; что тысячи семей гибли от лихорадки и эпидемий. Если бы судьба действительно существовала, то почему это [бедствие] одинаково поразило [всех людей] в царствах Цинь и Ци?

Те, кто верит в судьбу, возражат: «Поднебесная огромна, и народа в ней великое множество: неудивительно, что и [жителей] города Лиян, и тех, кто был закопан под Чанпином, постигла одинаковая судьба и общая гибель. Те, кому судьбой было предначертано утонуть, оказались собранными в Лияне, а те, кому суждено было быть раздавленными насмерть, сошлись в Чанпине».

Более того, [подобным же образом], когда Гао-цзю⁶ лишь начал свое восхождение [к императорской власти], на землях Фэн и Пэй⁷ побывал [некий] прорицатель и предсказал, что многие [из местных жителей] будут удостоены высокого титула хоу, и, хотя [далеко не все из этих людей] — молодых и старых, мужчин и женщин — были благородными [по происхождению], все они обладали [таинственными] приметами [знатности]. [Вещие] признаки высокого положения или ничтожного состояния время от времени появляются, и это повсюду так.

Однако же в Лияне все находившиеся в городе мужчины и женщины утонули, а во рве под Чанпином равно погибли и стар и млад. Среди [этих] десятков тысяч [погибших людей], безусловно, были и такие, которые должны были бы прожить долгую жизнь и не должны были бы умереть в то время. Но так как им довелось жить в эпоху смуты, когда все взялись за оружие, то не пришлось дожить до своего [естественного] долголетия. Жизнь человека [сама по себе] может быть и долгой и короткой; время, [в которое он живет], может быть эпохой процветания или периодом упадка. [Непременным] следствием упадка являются тяжкие болезни, стихийные бедствия и несчастья людей.

Так, в [столицах царств] Сун, Вэй, Чэнь и Чжэнь одновременно в один и тот же день разразились огромные пожары⁸. Среди населения [столиц] этих четырех государств, безусловно, были и такие люди, чье благополучие было в самом расцвете и кому не угрожало оскудение. И однако же все они пострадали от пожаров. Злой рок их царства вторгся [в их личную судьбу]. Судьба государства оказалась сильнее судьбы отдельного человека. Судьба, распоряжающаяся долголетием (*шоу мин*), могущественнее, чем судьба, управляющая благополучием (*лу мин*).

Есть таинственные приметы, предвещающие долголетие или преждевременную смерть [в молодости], а также магические знаки, предсказывающие богатство или бедность, знатность или презренное состояние, — все это обнаруживается во внешнем облике человека. Предопределяет ли судьба, распоряжающаяся долголетием, человеку жизнь долгую или короткую — это зависит от природы, [подобно тому как] прекрасное или дурное телосложение зависит от физического состояния организма⁹. Если человеку предначертано судьбой [от природы] умереть в молодом возрасте, то он никоим образом не сможет прожить дольше, хотя бы он и отличался самыми необыкновенными достоинствами. Тот же, чей удел — бедность и ничтожество, ни в коем случае не сможет преуспеть в жизни, хотя бы и обладал самым добродетельным характером. Перед тем как покончить с собой, Сян Юй¹⁰, обернувшись к рабу, произнес: «Не ошибки на поле боя, а судьба — причина моего поражения». Эти слова справедливы. Сян Юй действительно превосходил Гао-цзу в военном искусстве. Успех же Гао-цзу был достигнут им благодаря его природной судьбе (*тянь мин*).

Судьбы царства зависят от сонма звезд. Благоприятное или неблагоприятное расположение созвездий оказывает влияние на бедствия или процветание государства. С изменением местоположения звезд [связано то, что] люди то преуспевают, то терпят неудачи. Счастье и несчастье людей [перемежаются] подобно урожайным и неурожайным годам. Как вещи бывают то дорогими, то дешевыми, так и судьба бывает то благоприятной, то неблагоприятной. На протяжении одного года дешевизна и до-

роговизна чередуются так же, как в течение одной жизни успехи и напасти сменяют друг друга. И подобно тому как дороговизна и дешевизна вещей не зависят от года изобильного или неурожайного, так и преуспевание или невезение не зависят от мудрости или глупости [людей].

Почему Цзы-ся говорит: «Жизнь и смерть зависят от судьбы, а богатство и знатность — от Неба», вместо того чтобы сказать: «Жизнь и смерть зависят от природы, богатство и знатность — от судьбы»?

Жизнь и смерть не связаны с небесными знаменами, а зависят только от природных задатков [людей]. В тех случаях, когда человек приобретает от рождения устойчивую и крепкую природу, он обладает мощной жизненной энергией (*ци*) и здоровым и сильным телосложением. Если [его природа] устойчива и крепка, то судьба обеспечит ему долголетие. А тому, кому судьбой предначертано долголетие, тот уже не умрет молодым. В тех случаях, когда человек получает от рождения характер вялый и мягкий, его жизненная энергия мала и немошна, телосложение — хило и хрупко. А при хилом и хрупком [телосложении] человеку будет предопределена судьбой, распоряжающейся долголетием, короткая жизнь. Тот же, кому долговечность не суждена, должен рано умереть.

Вот почему в словах [Цзы-ся]: «[Жизнь и смерть] зависят от судьбы» — судьба означает не что иное, как саму человеческую природу.

Что касается богатства и знатности, то они приобретаются от рождения, как и природный характер, что касается прирожденной жизненной энергии, то она зависит от тончайших частиц жизненного начала (*цзин*), исходяемых сонмом звезд. Небесные светила находятся на небе, и у них на небе есть знаки-предзнаменования; тому, кто отмечен знаком, предвещающим богатство и знатность, суждено быть богатым и знатным, тому же, кто отмечен знаком, предвещающим бедность и подлое состояние, не миновать быть бедным и презренным. Поэтому [Цзы-ся] и говорит: «[Богатство и знатность] зависят от Неба». Как же именно осуществляется эта «зависимость от Неба»?

На небе есть сотни [звезд] повелителей и огромное множество [обычных] звезд. Небо испускает жизненную энергию, а звезды источают тончайшее жизненное начало. Частицы жизненной энергии, испускаемые небом, и частицы жизненной энергии, исходяемые сонмом звезд, взаимопроникают. Человек рождается, вобрав в себя частицы жизненной энергии, и, обладая ими, растет. Если ему достались благородные [частицы], он окажется знатным человеком. Если же ему попадут [частицы] ничтожные, то его участью будет презренное состояние. Высоким или низким будет общественное положение человека, значительным или малым будет его имущественное состояние, насколько почетным, большим или меньшим, станет его служебный ранг — все это определяется положением, значением и ве-

личиной звезд. Поскольку на небе есть сотни [звезд] повелителей и огромное множество [обычных] звезд, то и на земле соответственно также имеются — как носители их тончайшего жизненного начала — десятки тысяч людей из народа и [государя, подобные] Пяти высоким предкам и Трем царственным правителям¹¹. На небе есть свои Ван Лян и Цза-офу¹², поэтому и у людей есть также свои [Ван Лян и Цза-офу]. Только те, кто обретет от рождения частицы соответствующей жизненной энергии, станут искусными колесничими, [подобными Ван Ляну и Цза-офу].

Говорят, что есть три судьбы: первую называют «судьбой естественной (*чжэн мин*)», вторую — «судьбой, зависящей от обстоятельств (*суй мин*)», третью называют «судьбой неблагоприятной (*цзао мин*)».

О естественной судьбе говорят тогда, когда благополучие приходит к человеку просто как следствие его [природных задатков]. Если природные задатки безупречны, а телосложение превосходно, то благополучие будет обеспечено такому человеку само собой, без того, чтобы он добивался своего счастья примерным поведением или деловым рвением. Поэтому и называют [такую судьбу] «судьбой естественной».

Что касается судьбы, зависящей от обстоятельств, то в этом случае благополучие и счастье достигаются достойным поведением и особым усердием в делах. Но как только [человек] уступает своим страстям и дает волю своим желаниям, его постигают беды и несчастья. Поэтому и называют [такую судьбу] «судьбой, зависящей от обстоятельств».

Когда же речь идет о неблагоприятной судьбе, то здесь, как бы ни были прекрасны дела и добродетельны поступки человека, его все равно ждет горькая доля. Вопреки его желаниям и мечтам он повсюду будет встречать непредвиденные препятствия, бедствия и невзгоды будут его уделом. Поэтому и называют [такую судьбу] «судьбой неблагоприятной».

Каждому из людей уготована его судьба. И каждый обретает счастливую или несчастную долю уже в момент соединения жизненной энергии его отца и матери.

Природные задатки человека и его судьба могут разниться между собой. Так, задатки человека могут быть прекрасными, а его судьба несчастной, или же его природные наклонности могут быть дурными, а судьба счастливой. Совершит ли человек поступки хорошие или же дурные — это зависит от его природных задатков, а будет ли человек счастлив или нет, познает горе или радость — это зависит от судьбы. Когда при достославных деяниях человека постигает горе, то это значит, что у него добрые природные задатки, но злая судьба. Когда же при недостойном поведении человеку улыбается удача, — значит, у него дурные природные задатки, но счастливая судьба. Природные задатки могут быть добрыми или дурными сами по себе, а судьба сама по себе счастливой или несчастной. Любимец судьбы,

хотя бы он и не совершил в жизни ничего добропорядочного, совсем не обязательно будет лишен счастливой доли. Человек же злой судьбины никак не минует беды, каким бы примерным ни было его поведение.

Мэн-цзы¹³ сказал: «Чтобы чего-то добиваться, нужно обладать умением, но добьешься ли [успеха] — зависит от судьбы». При добрых природных задатках можно надеяться [на устройство своего благополучия], а при благоприятной судьбе есть и возможность добиться этого. Но если при добрых природных задатках судьба неблагоприятна [к данному человеку], то при всем старании невозможно добиться желаемого.

Тех, кто вершит дурные дела, [казалось бы], должна была преследовать и поражать беда. Однако Разбойник Чжи и Чжуан Цяо¹⁴, которые бесчинствовали в Поднебесной и вместе с тысячами своих сторонников нападали и отбирали чужое имущество, зверски убивали людей, беззаконию которых не было предела и которых должно было [бы, казалось], постичь возмездие, дожили до глубокой старости. Если так, то можно ли доказать, что существует судьба, зависящая от обстоятельств?

Люди, отмеченные неблагоприятной судьбой, вопреки их желанию творить добрые дела в действительности будут встречаться только с неудачами. Почему таких [людей], как Янь Юань¹⁵ и Боню¹⁶, поразила беда? Янь Юань и Боню отличались благочестием; [они] должны бы были вознаграждены судьбой, зависящей от обстоятельств, и стать счастливыми. По какой же причине они оказались в беде? Янь Юань так утруждал себя учеными занятиями, что загубил себя своим рвением. Боню без всякой видимой причины был поражен дурной болезнью. Такие люди, как Цюй Пин¹⁷ и У Юань¹⁸, были самыми преданными советниками у своих правителей и, не щадя сил, выполняли свой долг государевых слуг. Однако же [Цюй Пин] был выслан в изгнание [царем] Чу, а [У Юань] был сварен заживо [царем У]. За свое благонравное поведение они должны бы заслужить счастливую долю у судьбы, зависящей от обстоятельств, а их сразила беда в силу неблагоприятной судьбы. Почему так?

Настаивающие на существовании судьбы, зависящей от обстоятельств, отрицают неблагоприятную судьбу; говорящие о наличии неблагоприятной судьбы исключают судьбу, зависящую от обстоятельств. Конфуцианцы говорят о трех видах судьбы, но как все же это можно установить? [Считают] к тому же, что судьба определяется в момент рождения, явственно обнаруживаясь в телосложении человека. Если же теперь сказать, что то, чего достигнет человек, зависит от его поступков, тогда, значит, судьба определяется конечным результатом [его деяний], а не предначертана в истоке [его жизненного пути]. В действительности же богатство и знатность, бедность и презренное состояние уготованы человеку с самого момента рождения, а не обретаются им во взрослом состоянии в зависимости от его поведения.

Человек естественной судьбы умирает по достижении столетнего возраста. Человек с судьбой, зависящей от обстоятельств, живет пятьдесят лет. Человек неблагоприятной судьбы с момента обретения им жизненной энергии сталкивается с болезнями и несчастьем; говорят, что в момент его зачатия совершаются [какие-то] дурные [дела] или происходят [такие] природные явления, как гроза; поэтому, вырастая, он может умереть молодым.

Это и называется тремя судьбами.

Кроме того, [соответственно] различают три вида человеческой природы, а именно: естественную, зависящую от обстоятельств и неблагоприятную. Люди естественной природы обладают от рождения пятью добродетелями¹⁹; люди природы, зависящей от обстоятельств, наделены характером своих родителей; причиной неблагоприятной природы является соприкосновение с каким-либо злосчастным предметом. Так, если беременная женщина съест заячье мясо, то ее ребенок родится с заячьей губой.

В «Юэлин» («Помесячных правилах») ²⁰ говорится: «Если в данный месяц [последний месяц зимы] разразятся раскаты грома, то у тех, кто не примет меры предосторожности в своем поведении, родятся неполноценные дети и им предстоят великие беды».

[Что касается людей] немых, глухих, хромых и слепых, то их жизненная энергия подверглась порче еще в материнской утробе. По той же причине [люди] получают от природы характер сумасбродный и строптивый. Яншэ Сыво²¹ в момент рождения издавал вопли, подобные волчьему и шакальему вою. Когда он вырос, то отличался злобным характером. Его постигло несчастье, и он погиб. Такими [дурными] свойствами характера [он] был наделен еще в утробе матери, так же как и Даньчжу и Шань Цзюнь²².

Человеческая природа и судьба обретаются [людьми] изначально. Поэтому обряды предписывают правила, наставляющие, как носить беременность.

Когда ребенок находится в утробе матери, то [беременная женщина] не должна садиться на неправильно положенную циновку, не должна есть пищу, если она не нарезана как следует, не должна бросать взглядов на цвета некрасивые, не должна слышать звуков, неприятных для слуха.

Когда ребенок вырастет, ему надо дать мудрых наставников и добродетельных пестунов, обучить его нормам поведения и взаимоотношениям между правителем и подданным, отцом и сыном. Будет ли он добропорядочным или дурным, [определяется] именно в это время.

Если в тот момент, когда [ребенок] обретает жизненную энергию, его мать не остережется беспутства сердца и порочных мыслей, то, став взрослым, ее ребенок будет сумасбродным и строптивым, недобрым и омерзительным внешне.

Су Нюй²³ разъяснила Хуан-ди, что если жить с пятью женами, то это значит не только повредить плоти матери и отца, но и причинить серьезный ущерб природным задаткам сыновей и дочерей.

У каждого человека есть своя судьба (*мин*) и свой удел (*лу*), но при этом бывают непредвиденные и встречающиеся обстоятельства (*цзао юй*), а также случайные возможности (*син*) и непредугаданные совпадения (*оу*).

Судьба предопределяет богатство или бедность, знатность или низкое положение. Удел человека может сулить процветание или упадок, преуспевание или никчемность. Кому судьба предназначает быть знатым и богатым, удел того — процветание, ему навсегда обеспечены благополучие и покой. Кому судьба быть бедным и ничтожным, удел того — терпеть и погибать, его постигнут беды и несчастья, всегда его будут тяготить заботы, и радости ему не знать.

О непредвиденном обстоятельстве говорят тогда, когда человек сталкивается вдруг с необычным несчастным случаем. Так, например, было с Чэн Таном, когда он был брошен в тюрьму в Сятай, или с Вэнь-ваном, когда он оказался в опасности, [будучи взят под стражу] в Юли²⁴. Если мужи столь совершенной добродетели попали в такую беду, что оказались в заключении, то это, конечно, можно назвать непредвиденным обстоятельством. Но хотя бы беда и была очень велика, однако если [у человека] судьба благоприятна и удел счастлив, то и это несчастье не окажется [для него] роковым, потому и называют все это неожиданным бедствием. Несчастье, которое случилось с Янь-цзы²⁵, можно считать ярким [тому примером]. Если оружие приставлено прямо к груди человека и обнаженный клинок коснулся его шеи так, что он стоит на краю гибели, если в тот момент, когда алебарда и меч готовы вонзиться в него, смерть все же будет отведена от него и ему будет возвращена жизнь, это значит, что судьба его настолько благостна и ему предуготован такой счастливый удел, что неожиданное бедствие не может стать гибельным для него.

В городе Лияне и рве под Чанпином, хотя там, несомненно, находились люди, чья судьба была благоприятной, а удел счастливым, они погибли в течение одной ночи вместе со всеми остальными. Беда, постигшая их внезапно, была настолько подавляющая, что ее не могли отвести их личная благоприятная судьба и счастливый удел. Подобным образом вода и огонь преодолевают друг друга. Когда сильнее вода, она побеждает огонь, а когда сильнее огонь, то он уничтожает воду.

[О встречающихся обстоятельствах говорят в том случае], если посчастливится вдруг встретить своего [понимающего тебя] правителя, [только] тогда и повезет по службе. Но если не случится найти взаимопонимания у правителя, то, невзирая на благоприятную судьбу и счастливый удел, не добьешься успеха.

О случайных возможностях говорят в том случае, если че-

ловеку неожиданно выпадет счастливый или несчастный жребий. Будучи виновным, оказаться на свободе — счастливый случай. Будучи невинным, подвергаться заключению — несчастная случайность. Быть заключенным в тюрьму, но вскоре же быть освобожденным по высочайшему указу — это значит обладать судьбой столь благоприятной и уделом столь счастливым, что и безвременная смерть не может повредить.

О непредугаданном совпадении говорят в том случае, когда речь идет о служении правителю. Когда кто-то служит своему правителю добродетельно, а правитель одобряет [его] советы и продвигает по службе, это и есть непредугаданное совпадение [интересов]. Когда же поступки [находящегося на службе человека] противоречат [намерениям] правителя настолько, что он отстраняется от должности и удаляется [от двора], это означает непредугаданное несовпадение [интересов]. Если же опала окажется недолгой и [такого человека] высшее начальство пригласит на должность, то он обязан будет этому своей благоприятной судьбе и счастливому уделу, благодаря которым вредные последствия от непредугаданного несовпадения непременно исчезнут.

Таким образом, судьба и удел каждого человека могут как совпадать, так и не совпадать с непредвиденными и встречающимися обстоятельствами, со случайными возможностями и непредугаданными совпадениями, [удачными или неудачными]. Когда [бывает соответствие] непредвиденных и встречающихся обстоятельств случайным возможностям и непредугаданным совпадениям — успех обеспечен. Когда такого соответствия нет — неудача неизбежна. И все это зависит от судьбы [и удела человека]. Если человеку не повезет в тот самый миг, когда он находится на гребне удачи, и счастье его обратится во зло, значит, судьба и удел его неблагоприятны.

Человек в этом мире может иметь природные задатки и судьбу как благоприятные, так и неблагоприятные, он может находиться в состоянии процветания или упадка. Но при этом важно то, какие на жизненном пути каждого человека окажутся непредвиденные и встречающиеся обстоятельства, случайные возможности и непредугаданные совпадения. [Вследствие всего этого] очень редко встречаются такие люди, которым на протяжении их жизни удастся довести до конца все свои дела, как плохие, так и хорошие, и осуществить свои сокровенные желания!

Книга третья. Глава пятая. Природа вещей

Конфуцианцы утверждают: «небо и земля рождают человека, [действуя] с [определенной] целью». Это высказывание ложно.

Когда соединяются жизненная энергия неба и земли, то в результате естественно рождается человек, подобно тому как

от соединения жизненной энергии мужчины и женщины естественно рождается ребенок. В момент соединения жизненной энергии мужа и жены [супружеская пара пусть даже и] не стремится произвести на свет ребенка, а соединяется, движимая [лишь] чувством страсти, но в результате [их] соития рождается ребенок.

Из того факта, что мужчина и женщина рожают ребенка и не стремясь к этому, следует заключить, что небо и земля, рождая человека, также не [действуют] с [определенной] целью.

В таком случае человек появляется на свет так же, как рыба рождается в пруду или вши — на [теле] человека. Благодаря жизненной энергии [все сущее] рождается и каждый род и вид воспроизводит сам себя. Это в равной мере действительно для всего множества вещей, созданного между небом и землей.

Говорят:

«Если истинно то, что небо и земля, создавая человека, не [действуют] с [определенной] целью и человек поэтому рождается естественно, то почему сторонники этой точки зрения заявляют следующее: „Небо и земля являются плавильной печью, вся тьма вещей — медью, силы инь и ян — пламенем, созидание и преобразование [всего сущего] — это процесс плавки“? Но, как известно, гончар и литейщик, выплавляя медь и обжигая изделия в огне, действуют с [определенной] целью. Признавая, что, создавая человека, небо и земля не [действуют] с [определенной] целью и что человек поэтому рождается естественно — и только, можно ли [при этом] утверждать, будто гончар и литейщик изготавливают [свои] изделия, не ставя перед собой [никакой] цели, изделия же поэтому производятся [случайно], сами собой?

Если сравнение не вяжется с фактами, оно не может служить средством объяснения, а если изречение не выражает сути [явлений] — его нельзя считать истинным».

На это можно ответить:

«Смысл сопоставления — [показать], что природные свойства [у разных] людей [так же] неодинаковы, как [неодинаковы] формы, куда льется расплавленная медь, и гончарные изделия, обжигаемые в огне. И никак не утверждается того, что будто бы небо и земля создают человека точно так же, как гончар или литейщик делают свое дело.

Люди, прибегающие к сопоставлениям, всегда привлекают [для доказательства] дела людей, но они должны быть взяты как нечто целое, их нельзя рассматривать в отрыве друг от друга. Когда хотят своими глазами увидеть собственную макушку, голова не может не повернуться, когда хотят рукой взяться за свою ступню, нога не может остаться при этом неподвижной, ибо глаза и голова составляют одну часть тела, а рука и нога относятся к [взаимосвязанным конечностям] одного организма.

Ныне гончар и литейщик сначала месит глину, потом лепят

ее, чтобы придать ей форму, что является действием [с определенной] целью. Прежде чем разжечь уголь, чтобы получить огонь, они обязательно сначала приводят в надлежащий вид печь, что также делается с [определенной] целью. Однако не вся расплавленная медь застывает в нужной форме, а обжигаемая посуда не всегда выходит хорошо, ибо невозможно все сделать так, как задумано.

Коль скоро природа не может создавать человека с [определенной] целью, то она так же не может создавать с [определенной] целью и всю тьму вещей. Все сущее рождается само собой, естественным образом [в результате] соединения жизненной энергии неба и земли.

Пахота, посев и прополка производятся с [определенной] целью, однако будет урожай или нет — зависит от естественных [факторов]. Как доказать это? Если бы природа с [определенной] целью создавала всю тьму вещей, то она должна была бы внушить им взаимную любовь и не должна была бы допускать вреда, наносимого ими друг другу».

Некоторые говорят:

«Природа создает тьму вещей из жизненной энергии пяти первоэлементов. Благодаря этому тьма вещей заключает в себе жизненную энергию пяти первоэлементов, а жизненная энергия пяти первоэлементов [по природе своей] попеременно взаимно уничтожает друг друга»¹.

На это возразим:

«Порождая тьму вещей, природа должна была бы [тогда] использовать жизненную энергию [лишь] одного из [пяти] первоэлементов, внушив вещам взаимную любовь, а не жизненную энергию [всех] пяти первоэлементов, поощряя их к взаимному уничтожению».

Некоторые утверждают:

«Чтобы сделать вещи полезными, надо заставить их взаимно враждовать, ибо именно [взаимная] вражда способствует взаимному становлению их как таковых. По этой причине природа использует жизненную энергию [всех] пяти первоэлементов, создавая тьму вещей, а человек использует тьму вещей, чтобы осуществлять десять тысяч работ.

Если бы вещи не могли подчинять друг друга, то они не могли бы использовать друг друга; если бы они не наносили друг другу вреда, то не были бы годны для употребления в дело. Если бы металл не крушил дерево, то дерево не было бы пригодным для употребления; если бы огонь не плавил металл, то металл не был бы пригоден для изготовления изделий. Таким образом, повреждая друг друга, все вещи приносят тем самым друг другу пользу. Когда существа, обладающие кровью, терзают друг друга, кусают друг друга и пожирают друг друга, то к этому их понуждает жизненная энергия пяти первоэлементов».

На это можно ответить:

«Природа, рождая тьму существ, стремится к их взаимной пользе, но [бывает, что] не может этого достичь без их взаимного повреждения. Когда рожденные [ею] тигры, волки, змеи, осы, скорпионы все губят людей, то разве природа задавалась целью сделать людей их добычей?»²

К тому же тело каждого человека содержит жизненную энергию пяти первоэлементов, поэтому человек обладает пятью постоянствами, которыми руководствуется в своем поведении. Пять постоянств есть проявление пяти первоэлементов. Пять внутренних органов³, [содержащихся в теле] человека, [также] содержат жизненную энергию пяти первоэлементов. Если исходить из высказанного мнения, что обладающие кровью существа, содержащие в себе ци пяти первоэлементов, обязательно взаимно губят друг друга, тогда тело человека, вмещающее внутри пять внутренних органов, должно находиться в состоянии самоуничтожения и каждый человек в своем поведении и желании творить справедливость должен с самим собою быть в столкновении? Но каким образом можно доказать, что жизненные энергии пяти первоэлементов действительно уничтожают друг друга, а существа, обладающие кровью, борются и одолевают друг друга?»

Некоторые полагают:

«[Циклический знак] инь соответствует дереву, его животное — тигр. Знак суй соответствует земле, его животное — собака. Знаки чоу и вэй также соответствуют земле; животное знака чоу — бык; животное знака вэй — овца. Дерево побеждает землю, поэтому тигр пересиливает собаку, быка и овцу. Знак хай соответствует воде, его животное — свинья. Знаку сы соответствует огонь, его животное — змея. Знак цзы также соответствует воде, его животное — мышь. Знак у тоже означает огонь, его животное — лошадь. Вода побеждает огонь, поэтому свинья пожирает змею. Огонь тушится водой, поэтому если лошадь съест мышиный помет, то ее брюхо вздуется».

В ответ скажем:

«Если вникнуть в высказанное мнение, то обнаружится, что среди существ, обладающих кровью, имеются также такие, которые не подавляют друг друга. Знак у соответствует лошади, знак цзы — мыши, знак ю — курице, знак мао — зайцу. Если вода пересиливает огонь, то почему же мышь не прогоняет лошадь? Металл пересиливает дерево, но отчего же курица не раздирает клювом зайца? Знак хай соответствует свинье, знак вэй — овце, знак чоу — быку. Если земля преодолевает воду, то почему же бык и овца не убивают свинью? Знак сы соответствует змее, знак шэнь соответствует обезьяне. Коль скоро огонь побеждает металл, почему змея не пожирает обезьяну? Что касается обезьяны, то она боится мыши, кусает же обезьяну собака. Мышь связывают с водой, обезьяну — с металлом.

Вода не осиливает металла, так почему же обезьяна боится мыши? Знак суй соответствует земле, знак шэнь соответствует

обезьяне. Земля не побеждает металл, так в чем же причина того, что обезьяна боится собаки?

Восток сопоставляют с деревом, присущие ему созвездия находятся в Лазоревом драконе. Запад сопоставляют с металлом, связанные с ним созвездия находятся в Белом тигре. Юг сопоставляют с огнем, относящиеся к нему созвездия находятся в Алой птице. Север сопоставляется с водой, присущие ему созвездия находятся в Черной черепахе⁴.

Тончайшие частицы жизненного начала [этих] четырех небесных созвездий опустились на [землю] и создали во плоти [соответствующих] четырех животных [дракона, тигра, птицу и черепаху], и среди существ, обладающих кровью, четверо этих животных являются старшими. [Из всех] тварей [эти] четыре содержат жизненную энергию пяти первоэлементов в наивысшей степени. Однако, когда Дракон и Тигр встречаются, они не трогают друг друга, и, когда собираются вместе птица и черепаха, они не причиняют друг другу вреда. Если исследовать и сопоставить [этих] четырех животных с животными двенадцатеричного цикла⁵, [то обнаружится, что] мнение о природной взаимной вражде существ, обладающих кровью — якобы именно в силу того, что они несут в себе жизненную энергию пяти первоэлементов, — отнюдь не получает подтверждения».

Коль скоро вся тьма вещей находится в постоянной взаимной борьбе, то существа, обладающие кровью, также подавляют друг друга. Удастся же растерзать и сожрать другого тому, у кого острые клыки и зубы, сильные мускулы, гибкие и ловкие движения и дерзкая отвага. Если между людьми на земле власть не распределена поровну и силы их не равны, то они, естественно, побеждают и покоряют друг друга, используя силу для подавления и оружие для убийства. Люди используют оружие для взаимного уничтожения точно так же, как животные рвут друг друга зубами, рогами, когтями и клыками. Сильные, крепкие мышцы, острые рога, дикая ярость и длинные клыки могут обеспечить победу, а малодушие, короткие когти ведут к гибели, трусость и тупые шпоры приносят поражение. Люди бывают храбрые и трусливые, и от этого в сражениях зависят успех или неудача, и совсем не обязательно победивший должен быть наделен жизненной энергией металла, а побежденный — тончайшим жизненным началом дерева. Конфуций был так напуган Ян Ху, что удалился, обливаясь потом. Но цвет [лица] Ян Ху не обязательно был белым, а Конфуция — голубым⁶. Из того, что ястреб набрасывается на голубя или воробья, а сова пожирает лебедя или дикого гуся, вовсе не следует, что ястреб и сова родились на юге, а голуби, воробьи, лебеди и дикие гуси обитают на западе; на деле победа или поражение зависят от силы мышц, смелости или трусости⁷.

В общественных местах люди всегда пускаются в споры, а в селениях постоянно затевают тяжбы. При тяжбах обязательно оказываются правая и неправая стороны, а в спорах выяв-

ляются истинное и ложное высказывания. Заблуждающиеся и виновные — проигрывают, а правые и придерживающиеся истины — выигрывают.

Но бывает, что выходит победителем в споре тот, кто боек на язык и чья речь искусна и пристрастна; тот же, кто запинаясь, затрудняясь в подборе выражений, заикается и не находит слов для ответа, оказывается побежденным. Язык в спорах и тяжбах играет ту же роль, что в сражениях мечи и копья. Острые мечи, длинные копья, сильные руки и быстрые ноги — залог победы, тупые мечи, короткие секиры, медлительные и нерасторопные руки и ноги — причина поражений.

Победа одного живого существа над другим зависит или от силы мышц, или от храбрости духа, или от хитрости и ловкости. Даже малое существо может одолеть большое, если оно обладает храбростью духа, ловким языком и проворными ногами. Большое же [существо], если оно не обладает крепким телосложением, мощными крыльями и рогами, может потерпеть поражение от малого. Если сорока пожирает ежа, а сорокопут поедает змей, то это потому, что ежи и змеи не очень-то проворны. Сила москитов и комаров несравнима с силой лошадей и быков, однако быки и лошади страдают от комаров и москитов потому, что комары и москиты отличаются стремительностью действий.

Олень в состоянии рогами забодать собаку, обезьяна в состоянии лапами поймать мышь, однако же олень может быть загнанным собакой, а обезьяна может убежать от крысы, если они, [олень и обезьяна], не сумели пустить в ход рога и когти. Таким же образом пастушонок погоняет десятилетнего быка, а взрослый слон идет на поводу у юэского молодого раба⁸ — и все из-за неповоротливости [этих животных]. Обладая ловкостью и сноровкой, малое [существо] может одолеть большое; при отсутствии хитрости и проворства сильный окажется побежденным слабым.

Книга одиннадцатая. Глава первая. О небе

В [древних] ученых книгах¹ говорится: «Гун-гун² сразился с Чжуань-сюем³, желая стать владыкою вселенной. Когда же он победы не добился⁴, пришел в такую ярость, что ударил [головой] гору Бучжоу⁵. И это привело к тому, что столп Небес⁶ сломался и оборвал земную крепь⁷. [Тогда] Нюй-ва⁸ сплавила всех пяти цветов камни, залатала лазурное небо, отсекла черепахе-чудовищу Ао⁹ все лапы и подперла [лазурную твердь] в четырех концах света. Но на северо-западе все же небу [куска] не достало, вот поэтому [только] туда направляются солнце с луной; и на юго-востоке [угла] у земли не хватило, потому и стекают воды сотен рек в океан»¹⁰.

Это очень старинное предание пользуется доверием у [простых] людей. Образованные же люди находят его странным,

однако, [как правило], им нечего возразить, а если они и возражают, то делают это нерешительно, боясь, как бы это не оказалось на деле правдой, и не осмеливаются рассуждать всерьез.

Но если толковать о том, сообразуясь с законами природы (*тянь дао*) или деяниями людей, то, говоря по правде, весь сказ окажется пустой лишь болтовней.

Тот из людей, кто, проиграв сражение в борьбе за титул Сына Неба, мог в гневе так боднуть гору Бучжоу, что рухнул столп Небес и порвалась земная крепь, должен был обладать такой великой силой, что в Поднебесной не было бы равного соперника ему. С подобной силищей [даже] в сражении с тремя войсками ему все воины казались бы муравьями, былинками — оружие у них. Как мог он вознегодовать от поражения и в ярости боднуть гору Бучжоу?

Кроме того, нет ничего тяжелее и тверже, чем гора. Совместными усилиями множества людей не сдвинуть с места даже маленькую гору. Что же касается горы Бучжоу, она должна бы быть огромной! Так, если бы она была опорой неба, разрушить ее было бы предельно трудно. А если бы она столпом небесным не являлась, тем более поверить невозможно, что от удара по горе Бучжоу обрушился небесный столп.

Пусть Чжуань-сьюй на битву со своим врагом поднял бы воинов земли и вкупе всех людей в пределах обитаемого мира, он все равно не смог бы одолеть [Гун-гуна]. Так как же мог [Гун-гун] его не победить?

А вместе с тем что же такое небо? Эфир или Тело? Коль оно эфир — от облаков, тумана неотличимо. При чем же тут небесный столп с его поломкой? Однако же Нюй-ва камнями его чинила, — значит, оно тело; будь это верно — небо было бы сродни простым или драгоценным камням. Но основное свойство камня — тяжесть, и одному-единственному столпу не удержать тысячеверстной [тверди неба].

Даже пяти священных гор вершины¹¹ не в состоянии достать до неба, чтобы быть ему опорой, могла ль достичь небес ущербная гора Бучжоу?

[Допустим, что] Гун-гун сломал гору Бучжоу, — обрушилось бы небо в этот самый миг? Допустим, что оно действительно упало, но как бы было поднято оно?

[Все, говорящие, что] отрубили, мол, у черепахи Ао лапы, подперли ими [небо] в четырех концах, так поясняют: «Ао — это древнее чудовище громадного размера с четырьмя лапами огромнейшей длины, поэтому и отрубили его лапы и водрузили в четырех углах [земли]».

Но ведь Бучжоу — это же гора, а черепаха Ао — животное. Положим, что первоначально гора была подпорой неба, допустим, что Гун-гун ее разрушил и что тогда ногами живой твари была она заменена. Но кости-то ведь разлагаются, гниют; как могут они выстоять так долго? К тому же если лапы чере-

пахи Ао могли опорой неба послужить, то ее тело было бы огромным и его бы между небом и землей не поместить.

Хотя Нюй-ва была великомудрой, как бы смогла она такую черепаху поразить? А если бы сумела умертвить, то чем убила бы? Ведь если допустить, что лапы черепахи Ао могли служить подпорою для неба, тогда их покрывающая шкура сродни была бы камню и железу; нож, меч, секира, алебарда — все были бы бессильны перед ней, и даже стрелам из тугого самострела ее не поразить бы никогда.

[Как] очевидно, небо наших дней далеко от земли и очень высоко, а небо древности от нашего не отличалось. И даже в тот момент, когда Гун-гун вред небу причинил, то небо и тогда не рухнуло на землю. Нюй-ва же все-таки была лишь человеком, а человек, каким бы он высоким ни был, не сможет дотянуться до небес. Когда [Нюй-ва] сама чинила небо, то по каким она вскарабкалась ступеням, чтобы иметь возможность привести его в порядок? Неужто небо давних тех времен подобно было крыше дома и отстояло от людей совсем недалеко, настолько, что Гун-гун был в состоянии его разрушить, Нюй-ва же в состоянии была его чинить? И коль действительно все это было так, тогда встает вопрос: в глубокой древности, задолго до Нюй-ва, когда правителями были Правители-владыки людей (*жэнь-хуан*)¹², похоже ль было небо и при них на крышу над землей?

Толкователи «И [цзина]» заявляют: «До разделения Изначального (*юань ци*) был один лишь первозданный хаос (*хунь-дунь*)»¹³.

В ученых книгах также говорится: «[Сначала был] бесформенный водяной хаос (*минсин мэньхун*)¹⁴, из жизненной энергии (*ци*) еще не вычленился мир сущего. Когда [она] расчленилась, то чистые частицы образовали небо, а мутные частицы образовали землю»¹⁵.

Согласно толкованиям «И [цзина]» и сведениям ученых книг, в тот момент, когда небо и земля только начали обособляться и разъединяться, они были еще очень малы и находились близко друг от друга, столь близко, что [небо будто бы] могло покоиться на горе Бучжоу, Гун-гун [будто бы] тогда вполне мог повредить его, Нюй-ва же в состоянии была его исправить.

Существа, несущие в себе жизненную энергию, не могут не расти. Что касается неба и земли, содержащих жизненную энергию, то они также развиваются естественно¹⁶. С момента их возникновения прошло чрезвычайно много лет. Но так как невозможно сейчас определить, сколь было велико [тогда] пространство между небом и землей в ширину и в высоту, то положения ученых книг кого-то, может быть, и убеждают. Однако их повествование о том, что будто бы была повреждена [одним ударом] гора Бучжоу, так что был сломан столп небес и разорвалась земная крепь, что сплавленными вместе пятицветными камнями небесная лазурь латалась, что лапами гигантской че-

репахи Ао подперто было небо в четырех концах земли, все это — совершенная нелепость. Так почему? А потому, что даже если бы гора могла сдвигаться с места [при землетрясении], то все же у Гун-гуна сил не хватило бы ее сломать. И неужели же в те времена, когда едва-едва лишь небо отторглось от земли, все горы крохотными были, а люди же, наоборот, большими? И разве же возможно было так ударить гору, чтобы сломать ее?

Но если о починке неба разноцветными камнями еще и можно как-то рассуждать, рассматривая эти пятицветные камни как некое целительное средство, как некий пластырь, то вот об отсечении лап у черепахи Ао и водружении их в качестве опоры [неба] на четырех концах [земли] невозможно даже толковать. Со времени Нюй-ва прошел уже немалый срок, но [и поныне] на своих местах четыре страны света, так где же лапы черепахи Ао?

В книге Цзоу Яня говорится: «В Поднебесной имеется девять областей. За пределами [этих девяти областей], упоминаемых в „Трудах Юя“¹⁷, есть девять континентов. Девять областей, описанных в „Трудах Юя“, составляют один континент, подобный [континентам], расположенным вне [земель], упомянутых в „Трудах Юя“. [Их всего] девять. Девять областей, перечисленных там,— это и есть девять областей нынешней Поднебесной. [Они] находятся в юго-восточном направлении, называются [их] Красная страна или Благословенный континент¹⁸. Но имеется и еще восемь континентов. Каждый из них окружен четырьмя морями, называемыми „Малыми морями“. За пределами девяти континентов еще находится Великое море-океан»¹⁹.

Эти слова противоречивы, странны и ошеломляют слушающих, но определить, где истина, где ложь, никто не может. Все это узнается через книги или переносится из уст в уста. Поэтому как истинные, так и ложные сведения, не отделяясь друг от друга, равно передаются из поколения в поколение, и правду от неправды отличить невозможно. Люди совершенно сбиты с толку, и потому столь трудно это обсуждать.

Познания мудреца Цзоу [Яня] не превосходят [познаний] Юя. Когда Юй управлялся с наводнением, то взял своим помощником И²⁰. Юй приводил в порядок воды, а И тем временем брал на заметку все вокруг. Постиг он всю пространность неба, проведаль он всю даль земли, проник он за пределы всех четырех морей²¹, прознал он все меж четырьмя горами²². В землях всех тридцати пяти стран из птиц и зверей, деревьев и трав, камней и металлов, вод и земель ничего не осталось, чего бы он не заметил. Но то, что есть еще и девять континентов,— не сказал.

Хуайнаньский правитель Лю Ань²³ приглашал к себе ученых магов, таких, как У Бэй и Цзо У²⁴. [Они] заполнили его дворцы и сочинили книгу даосской доктрины, где рассуждали о делах вселенной. В главе «Поверхность земли»²⁵ повествуется

о разных чудесах, об удивительных вещах заморских земель и странных явлениях тридцати пяти стран, но ничего так и не говорится о девяти континентах.

Мудрец Цзоу [Янь] не исходил столько земель, как Юй и И, а видел и слышал он на своем веку меньше, чем [У] Бэй и [Цзо] У, и талантов у него не было таких, как у совершенномудрых людей, и он не постигал явлений с помощью небесных откровений.

Как он мог делать эти заявления? Если обратиться к книге мудреца Цзоу [Яня], учитывая данные «Каталога гор» Юя²⁶ и [главу] «Поверхность земли» из «Хуайнань [-цзы]», то мнения [Цзоу Яня] предстанут как совершенно ошибочные и пустые.

Придворный историограф²⁷ говорит: „Основные записи [о деяниях] Юя“²⁸ сообщают: „Река [Хуанхэ] берет начало на [горе] Куньлунь, имеющей высоту более трех тысяч пятисот ли²⁹. Солнце и луна туда скрываются попеременно, оттуда же и появляются на свет, излучая сияние. На той [горе] имеются Нефритовый родник и Сверкающее озеро“. В наше время, после того как Чжан Цянь³⁰ ходил послом в Дася³¹, он разведал исток Реки [Хуанхэ] — но разве он увидел то, что говорят по поводу Куньлуня „Основные записи о деяниях Юя“? Быть может, близко к истине все то, о чем повествуют „Труды Юя“ из „Шан шу“³², о Девяти областях, об [их] горах и реках, но что касается всех тех диковинных вещей, о которых сообщают „Основные записи о деяниях Юя“ и „Каталог гор“, — о том я не посмею даже и собственное мнение сказать».

То [обстоятельство], что [Сыма Цянь] не смеет даже высказать своего мнения, и означает, что сведения эти ложны. Все слышали в народе о высоте Куньлуня, о Нефритовом роднике и Сверкающем озере, когда же лично сам Чжан Цянь отправился туда, в действительности этого не оказалось. В «Трудах Юя» перечислены сполна все до единой горы, реки, удивительные вещи, все редкостные камни и металлы во всех девяти областях, однако там нигде не говорится, что на горе Куньлунь имеются Нефритовый родник и Сверкающее озеро. Согласно мнению придворного историографа, речения из «Основных записей о деяниях Юя» и «Каталога гор» — пустой лишь вымысел. А вообще во всем том, что с трудом поддается познанию, нелегко выявить, где истина, где ложь.

Полюс является центром неба. Коль скоро в настоящее время Поднебесная располагается к югу от полюса [времени] Юе, то и к северу от полюса небо, несомненно, [такое же] высокое, [как и на юге], и народу должно жить там много³³.

«Труды Юя» сообщают: «Восток омывается океаном, а запад упирается в Зыбучие пески», тогда это — крайние пределы неба и земли.

Диаметр солнца в момент наибольшей видимости исчисляется тысячью ли. Но если сейчас наблюдать восход солнца из [уездов] Инь и Чжи в [области] Гуйцзи³⁴, расположенных на

побережье Восточного моря, то диаметр его будет [казаться] не превышающим и двух чи³⁵; все это говорит о том, что [солнце] находится [оттуда] очень далеко.

Раз [солнце находится оттуда] далеко, тогда в восточной стороне должно быть еще много земель. Если же на востоке еще много земель, то, значит, нельзя не подумать и о том, что и к северу от небесного полюса небо и земля должны простираются далеко. А если так, то утверждение Цзоу Яня нельзя отвергнуть, что же касается «Основных записей о деяниях Юя» «Каталога гор и морей» и [главы] «Поверхность земли» из «Хуайнань[-цзы]», им [в этом отношении] нельзя доверять.

Цзоу Янь утверждает:

«Нынешняя Поднебесная находится на юго-востоке земли, называется [она] Красная страна или Благословенный континент. Небесный полюс является центром неба». Если бы нынешняя Поднебесная была расположена на юго-востоке земли, то соответственно полюс должен бы быть на северо-западе [от нее]. Ныне же в действительности [он] находится на севере, значит, современная Поднебесная простирается к югу от полюса. Если исходить из [действительного] местоположения полюса, то [Поднебесная] не может находиться на юго-востоке, значит, это утверждение Цзоу Яня ошибочно.

Если бы [Поднебесная] находилась на юго-востоке, то она была бы совсем близко от того места, где восходит солнце. Тогда в момент восхода солнца его сияние должно бы быть здесь чрезвычайно ярким. Но наблюдаем ли [мы] дневное светило с побережья Восточного моря или смотрим на него со стороны Зыбучих песков³⁶ — все равно яркость [солнца] остается одинаковой. Хотя точки наблюдения отстоят друг от друга на десять тысяч ли, это не меняет [его] видимой величины. [Значит], пространство, которое занимает ныне Поднебесная, составляет лишь небольшую часть [вселенной].

Лоян³⁷ является центром девяти областей [Поднебесной]. Если смотреть из Лояна в направлении севера, то как раз точно на севере будет полюс. И с побережья Восточного моря, отстоящего на три тысячи ли от Лояна, полюс виден также на севере. Исходя из этого, можно заключить, что если глядеть на полюс из страны Зыбучих песков, то он также непременно снова будет на севере. Восточное море и Зыбучие пески являются восточным и западным пределами девяти областей [Поднебесной]. И хотя между ними расстояние в десять тысяч ли, но тем не менее [и там и тут] полюс будет виден в северном направлении. Невозможность удалиться [в любом направлении] от полюса [означает, что] земля весьма невелика и заселенная ее часть занимает небольшое пространство.

Область Жинань³⁸ находится на расстоянии десяти тысяч ли от Ло[яна]. Когда спрашивали людей, побывавших [в Жинани] и вернувшихся обратно [в Лоян], то они говорили, что места, где они проживали (т. е. Жинань), судя по тому, каким там

бывало солнце в полдень, не могут являться южным [пристанищем] солнца, по их предположению, солнце будет находиться в своей [крайней] южной [точке] еще на десять тысяч ли южнее [Жинани]. Если так, то в таком случае [крайняя] «южная [точка] солнца» окажется отстоящей от Лояна на двадцать тысяч ли. Если сейчас измерить путь солнца от Ло[яна] [на юг], то он не будет таким же [по длине], как [путь солнца] от полюса, ибо полюс находится много дальше [Лояна]. Если пройти сейчас на север три раза по десять тысяч ли, то и тогда, по всей вероятности, еще не достигнешь [места, находящегося] под полюсом. Но допустим, что достигнешь [его], [пройдя этот путь], — тогда это расстояние можно назвать расстоянием до места, [находящегося] под полюсом. Раз так, то оттуда до южной точки солнца будет расстояние пять раз по десять тысяч ли, а к северу от полюса также должно протянуться пространство, равное пяти отрезкам по десять тысяч ли. [Надо полагать, что] так же, как к северу от полюса [земля] простирается на расстояние пятидесяти тысяч ли, так же точно на востоке и на западе она распространяется на пятьдесят тысяч ли в обе стороны. Десять раз по десять тысяч ли в направлении с востока на запад и десять раз по десять тысяч ли с юга на север — вместе это составит миллион [квадратных] ли³⁹.

Цзоу Янь говорит: «Между небом и землей существует девять таких же [по величине континентов], как Поднебесная».

Как известно, во времена Чжоу⁴⁰ девять областей занимали с востока на запад пять тысяч ли и с юга на север также пять тысяч ли. Пять раз по пять будет двадцать пять — отсюда [площадь] одного континента составит два раза по десять тысяч [да еще] пять тысяч [квадратных] ли (25 тыс. кв. ли)⁴¹. Этому соответствует [площадь] Поднебесной. Если девять умножить на двадцать и пять тысяч ли, то получится двадцать два раза по десять тысяч да еще пять тысяч [квадратных] ли⁴². [Так выходит] согласно [вышеприведенному положению] из книги Цзоу Яня. Кто-нибудь может найти, что эти размеры чрезмерны, однако, по подсчетам и сопоставлениям, они оказываются даже слишком малы⁴³.

Конфуцианцы говорят:

«Небо — это воздух (ци), и поэтому оно, как таковое, недалеко от человека. Прав человек или не прав, имеет ли он втайне добродетельные намерения или дурной умысел, Небо тотчас все узнает и немедленно откликается на это, что и доказывает его близость к людям».

Но если обсуждать этот вопрос, исходя из действительного положения вещей, то окажется, что небо есть тело, а не воздух. Ведь человек рожден [из мельчайших частиц] неба, так как же можно сомневаться в том, что небо не воздух? [Небо] телесно и находится очень высоко и очень далеко от людей.

Некоторые астрологи⁴⁴ утверждают: «Небо удалено от Поднебесной на расстояние большее, чем шесть десятков тысяч ли».

Некоторые математики вычислили, что окружность неба разделяется на триста шестьдесят пять градусов. Разделив, таким образом, окружность [неба] на градусы, [они] исчислили их величину определенным количеством ли. Если бы небо было действительно воздухом, а воздух же был бы подобен облаку или туману, то как же можно было бы тогда измерить его ли и исчислить градусами (ду)? Это доказывается также [на примере] двадцати восьми созвездий⁴⁵. Эти двадцать восемь созвездий являются пристанищами солнца и луны, подобно тому как на земле почтовые станции служат местами отдыха для курьеров. Почтовые станции на земле — то же, что звездные пристанища на небе. Следовательно, имеющееся в книгах утверждение, что небо является телесной субстанцией, обоснованно, а не ложно. Исследование этого [вопроса] ясно показывает, что [небо] отнюдь не является некой туманной и бесплотной сущностью⁴⁶.

Книга семнадцатая. Глава третья. Времена правления

В мире принято считать, что в древности правители людей были мудрецами и правили, руководствуясь истинной справедливостью и высшей добродетелью (дао дэ). И поскольку они ни в чем не отступали [от пути добра], то во всем достигали успеха и дела правления были в полном порядке. Когда же правителями стали безнравственные люди, то они презрели высшую добродетель и истинную справедливость, а когда они сошли [с пути добра], то утратили все успехи и государство пришло в упадок. Все [мыслители] древности и современности придерживаются этого мнения. Почему? А потому, что они убеждены, будто совершенномудрая благодать Яо и Шуня привела к всеобщему миру, а порочность Цзе и Чжоу¹ имела результатом смуту и их погибель.

Но по зрелом рассуждении скажу, что судьба имеет свой час, который определяется естественно сложившимися обстоятельствами и не зависит от добродетели и воспитания.

Все чиновники, как те, чье жалованье превышает сотню даней², так и те, чье довольствие не достигает и шэна³, находясь при исполнении служебных обязанностей, управляют народом. Они действуют посредством административных мер, предписаний и наставлений, но оказывают ли эти наставления воздействие или нет, находится ли народ в состоянии умиротворения или в брожении — все это зависит от судьбы.

Случается, что люди обладают большими талантами и отличаются отменным поведением, однако когда они оказываются при исполнении служебных обязанностей, то [вскоре] их лишают должности. Но бывает и так, что люди ничтожных познаний и порочной жизни благополучно управляют народом и [долго] остаются на посту. [Говорят, что] в глубокой древности продвижение чиновников по службе или увольнение зависело от оцен-

ки их успехов. В зависимости от успехов даровались награды, а на тех, у кого успехов не было, налагались наказания. На деле же [карьера] определялась судьбой и уделом, а не действительными талантами и личными способностями.

Среди тех, кто рассуждает об этом, есть такие, кто берет за правило оценивать людей по их успехам. Они определяют достоинства людей по результатам [их деятельности]. Итак, по их мнению, благоустройство народа и спокойствие страны достигаются [управлением] мудрого правителя, а возмущение народа и кризис государства являются результатом действий дурного [правителя]. Поэтому, когда возникают такие страшные бедствия, как восстания, люди, рассуждающие [подобным образом], уличают правителя, обвиняют его в безнравственном правлении. Правитель покоряется и принимает вину на себя. Скорбь и душевные муки сотрясают его тело, но беды и несчастья от этого не уменьшаются и не прекращаются. Понапрасну будоражится сердце правителя.

В результате талантливый и умный государь подвергается незаслуженным упрекам. Однако общепринятое мнение именно таково.

Мудрый правитель может благополучно управлять народом, которому суждено жить в мире, но он не может умиротворить страну, обреченную на смуту. Искусный врач, используя свои иглы⁴ и лекарства, может в том случае достичь успеха, применяя свои приемы, если ему посчастливится встретить человека, чья болезнь несмертельна и чьи дни еще не сочтены. Если же болезнь его неизлечима и конец его предreshен, то даже врач, подобный знаменитому Бянь Цяо⁵, не сможет здесь ничем помочь. Когда конец уже близок и болезнь зашла слишком далеко, исцеление невозможно, подобно тому как народ, уже пришедший в состояние брожения, не может быть умиротворен. Роль лекарства в излечении болезни такова же, как роль воспитания для умиротворения народа. Здесь бесполезно действовать понуждением, [поскольку] все зависит от судьбы и обстоятельств времени.

Когда Гун-бо Ляо⁶ оклеветал Цзы-лу⁷ перед Цзисунем⁸, Цзы-фу Цзин-бо⁹ сообщил об этом Конфуцию, [предложив казнить Ляо], но Конфуций сказал: «Если мои идеалы будут приняты, я соглашусь. Это судьба! Если же мои идеалы не найдут признаний, я не буду роптать. И это судьба!»¹⁰ Отсюда следует, что, будут ли наставления успешны или нет, окажется ли страна в состоянии мира или смуты, все это зависит от судьбы и обстоятельств времени, а не от человеческих усилий.

Всеобщая смута, восстание народа, кризис государства или стихийные бедствия — все это зависит от природных [причин]¹¹. Никакая высшая добродетель мудрого правителя не в состоянии исправить положение.

В «Ши цзине» повествуется о том, как чжоуский Сюань-ван¹² встретился с великой засухой. «Песни» рассказывают:

«В царстве Чжоу среди оставшегося в живых черноголового народа не было никого, кроме одиноких людей»¹³. Это значит, что не осталось ни единого человека, не пострадавшего от этого бедствия. А ведь Сюань-ван был мудрецом, пекущимся о своей добродетели.

Никогда не было никого более человеческого и милостивого, чем Яо и Тан. Но Яо встретился с великим потопом, а Тан столкнулся со страшной засухой. Наводнения и засухи являются наихудшими из бедствий. И вот с ними повстречались двое мудрецов. Неужели же правление обоих мудрецов и было причиной [этих несчастий]? Нет, их вызвали природные явления.

[Из таких случаев, как] наводнение при Яо и засуха при Тане, можно заключить, что стихийные бедствия, происходившие в правление всех других царей, не были следствием их [плохих] моральных качеств. А поскольку моральные качества здесь ни при чем, то их счастье также не зависело несколько от их моральных качеств.

Мудрый правитель управляет государством так же, как любящий отец управляет своей семьей. Любящий отец терпеливо и беспристрастно воспитывает, обучает, наставляет, добиваясь, чтобы его сыновья и внуки стали почтительными и добропорядочными. А когда сыновья и внуки почтительны и добропорядочны, то семья процветает.

Когда весь народ пребывает в мире, то государство преуспевает. Но за расцветом всегда следует упадок, а подъем все непременно сменяется падением. Возвышение и процветание [династий] не являются следствием добродетели [правителя]. А если так, то [их] упадок и крушение тоже не связаны с моральными качествами [правителя]. Подъем и расцвет, упадок и разруха [зависят] от естественных [причин] и обстоятельств времени.

Вот действительная природа благополучия и неблагополучия. Но это еще не объясняет того, чем вызывается состояние радости и скорби. Спокойствие семьи и радостное настроение домохозяев зависят от того, достаточно ли у них богатства для удовлетворения потребностей и желаний. Изобилие же богатства даруется щедростью судьбы, а не приобретается благодаря мудрости и милосердию. Люди знают, что изобилие богатства, спокойная и радостная жизнь предопределяются счастливой судьбой и благополучным уделом, но не понимают, что мир в стране и благодетельное правление достигаются вследствие удачного стечения природных обстоятельств.

Отсюда следует, что доброе правление не является заслугой мудрецов и совершенномудрых, а упадок и смута не есть следствие безнравственности [государя]. Если государство обречено на гибель, то ни мудрецы, ни совершенномудрые не в состоянии обеспечить ему процветание. Когда же наступает время мирного и благополучного правления, то никакие злокозненные люди не смогут вызвать смуту. Будет ли в мире царить поря-

док, или он будет ввергнут в хаос, это зависит от [обстоятельств] и времени, а не от того, в каком состоянии находятся дела управления. Будет ли государство благоденствовать или окажется на краю гибели — это определяется тем, какой ему уготован жребий, а не тем, насколько преуспел [правитель] в наставлениях. Будет ли правитель мудрым или окажется непутевым, будет ли правление разумным или бестолковым — все это не сможет ни нанести ущерб [обществу], ни обеспечить изобилие [стране].

Мир славит эру пяти Высоких предков, когда великое благоденствие царило в Поднебесной, каждая семья на десять лет вперед имела запасов продовольствия и каждый вел себя как благородный муж. Возможно, что тогда все было совсем не так и молва преувеличила добрую славу тех времен. Но возможно и то, что те времена были именно такими, однако как мы можем доказать, что это было следствием тогдашних методов правления?

Беспорядки в обществе возникают не потому, что появляется множество разбойников, не потому, что начинаются войны, не потому, что люди забывают о долге и пренебрегают правилами поведения, не потому, что в неблагодарности своей восстают против высших! Причиной подобных [волнений] является нехватка или полное отсутствие зерна и пищи и невозможность переносить голод и холод. Когда же голод и холод постигают людей одновременно, то среди них немного окажется таких, которые не станут нарушать законы. Но если люди и сыты и тепло одеты, то редко встретишь среди них таких, которые не вели бы себя добропорядочно.

Молва гласит:

«Когда амбары полны зерном, тогда народ соблюдает правила примерного поведения, когда пропитания и одежды достаточно, то народ понимает, что такое честь и бесчестье. Достаток и изобилие порождают почтительную уступчивость, а недостаток и нужда вызывают взаимную вражду». При недостатке зерна и изобилии пищи возникают чувство долга и осознание правил поведения. Неукоснительное соблюдение правил поведения и беспрекословное следование долгу — основа всеобщего благоденствия и покоя. Так, в неурожайный год весной даже близкие родственники оказываются ненакормленными, а осенью в изобильный год даже соседние дома приглашаются [на трапезу]. Не накормить близкого родственника считается недостойным поступком, а пригласить [на трапезу] соседей почитается долгом чести. [Таким образом], недостойные поступки и благопристойное поведение зависят не от природных наклонностей человека, а от урожайного или неурожайного года.

С этой точки зрения соблюдение правил поведения и выполнение долга оказываются обусловленными достатком зерна. Будет ли зерно в изобилии или в недостатке, зависит от [количества] годового урожая. Если год отмечен наводнениями и засуха-

ми, то пять хлебов¹⁴ не созреют. Это происходит не в результате [дурного] правления, а зависит от времени и природных обстоятельств. Если непременно считать, будто наводнения и засухи являются следствием характера правления, [то надо заметить, что] никогда не было правителей худших, чем Цзе и Чжоу. [Казалось бы], во времена Цзе и Чжоу должны были бы быть постоянные наводнения и засухи. Но, [как известно], в период правления Цзе и Чжоу не было ни ужасов голода, ни неурожаев.

Подобного рода бедствия происходили по своим собственным причинам. И случалось, что они, как раз наоборот, происходили во времена правления совершенномудрых государей.

Те, кто подходит к вопросу по существу, считают, что все-светный потоп при Яо и великая засуха при Тане были вызваны непредвиденными и встретившимися обстоятельствами, а не являлись следствием безнравственного правления. Если же считать, что бедствия, [случившиеся в правление] ста царей, были вызваны их дурным поведением, тогда следует признать, что добродетели Яо и Тана весьма приукрашены, а [достоинства] ста [других] царей — преуменьшены. Поняв суть одного — уразумеешь все остальное. Познав зло — оценишь и добро. Если по Яо и Тану судить о ста [других] царях, то тогда стихийные бедствия, с которыми они столкнулись в результате непредвиденных обстоятельств, нельзя считать следствием их управления. Рассматривая подобным образом стихийные бедствия, мы выясняем [причины] счастья и несчастья, приходим к ясному выводу, что если при Пяти Высоких предках царил всеобщий мир, то отнюдь не благодаря их добродетелям.

У человека, заболевшего холерой и находящегося при смерти, заранее на лице появляются зловещие приметы. Его болезнь вызывается вредоносными ци. Если ее [вовремя] не лечить, то она смертельно поражает тело человека, судьба, распоряжающаяся долголетием, приводит его к неминуемому концу. Подобные же признаки возникают и при смуте и гибели царства. На небе и земле появляются [знамения], предвещающие бедствия, точно так же как у человека, умирающего от холеры, на лице обнаруживаются [зловещие] приметы.

Как человек заражается [вредоносными] ци и заболевает, [так и мир] постигают такие бедствия, как наводнение и засуха. Если бедствия не устранить, они приведут государство к гибели; так же, если болезнь не лечить, она доведет человека до смерти.

Те, кто считает бедствия признаком [дурного] правления, допускают ли в своих рассуждениях, что и мудрец, отмеченный [зловещими] признаками заболевания холерой, обязан этому своим поведением? Если рассматривать наводнения и засухи как следствие безнравственности [правителя], то ведь можно утверждать, что мудрецы, пораженные болезнью, заболели ею из-за распущенного [поведения]. Говорят, что гибель — наихуд-

шее из зол, но разве же можно рассматривать смерть мудреца как [возмездие] за тяжелую вину?

Случается, что людей высокодостойных поражает болезнь и они рано умирают, а недостойные люди обладают крепким здоровьем и доживают до глубокой старости. Болезнь и смерть людей не являются следствием [безнравственного] поведения. Если так, то беспорядки в государстве и его гибель не зависят от хорошего или дурного правления. [Подобно тому как] нечестивые люди могут отличаться завидным здоровьем и долголетием, так и несправедливое правительство может пользоваться миром и долго находиться у власти. Отсюда следует, что несчастья и бедствия не являются достаточно убедительными показателями безнравственности [правителя], а благоденствие [народа] и счастливые знамения не представляются достаточными свидетельствами [его] добродетельности. Это несомненно!

К числу необычайных небесных явлений относятся неполные затмения солнца и луны. Затмение солнца происходит через каждые сорок два месяца, затмение луны случается каждые пятьдесят шесть месяцев¹⁵. Затмения происходят через совершенно определенные промежутки времени и не имеют никакого отношения к делам правления. Сотни превращений и тысячи стихийных бедствий — все относятся к одного рода явлениям и никак не связаны ни с правителями, ни с системой правления, ни с принципами учения.

Когда [планета] Юпитер задела хвост [созвездия] Птицы¹⁶, [в тот год] беда поразила царства Чжоу и Чу¹⁷. Царства Сун, Вэй, Чэнь и Чжэн¹⁸ постигло бедствие как раз тогда, когда в атмосфере появился перистый туман¹⁹. Это, разумеется, отнюдь не означало, что политика и образ правления всех шести царств были в то время обязательно ошибочными и негодными. Город Лиян²⁰ в течение одной ночи был затоплен и превратился в озеро²¹, но в это время высокопоставленные должностные лица Лияна не должны были непременно быть лживыми и пороками.

Успех и поражение определяются естественными [причинами]; счастье и несчастье зависят от вейния времени. Бывает, что человек еще не совершил дело, а предвестники [его] на небе уже появились. Так что же это, если не обстоятельства времени?

На земле произрастают пять видов зерновых, они приносят то обильный, то скудный урожай. Зерно продается на рынках иногда по дорогой, а иногда по дешевой цене. Но не всегда при богатом урожае бывает дешевизна, а при скудном — дороговизна [зерна]. Случаются годы урожайные и неурожайные, и [сами по себе] бывают времена дешевизны и дороговизны. Когда наступают времена дороговизны, то и при изобилии зерна цены растут, а когда приходят времена дешевизны, то и при скудности зерна цены на него падают. Так, дороговизна и дешевизна зерна не находятся в прямой зависимости от его изобилия или недостатка, подобно тому как благоденствие или смута в госу-

дарстве не являются следствием добродетельного или дурного [правления].

Если случается такое непредугаданное совпадение, что мудрый государь приходит к власти в миротворную эпоху, то его добродетель сама собой сияет вверх, а народ сам по себе ведет себя благопристойно вниз. В спокойные времена народ доволен, повсюду приметы счастья. [Однако] все это обычно приписывают заслугам мудрого государя.

Когда же бывает такое непредугаданное совпадение, что недобродетельный государь появляется в смутное время, то повсюду в стране происходят беспорядки и падение нравов, не прекращаются бедствия. Вследствие этого царство рушится, сам [правитель] погибает, а его потомство прекращается. В мире считают все это результатом беспутного поведения [правителя].

Это значит, что [люди] воспринимают лишь внешние проявления хорошего и дурного [правления], но не понимают истинную природу счастья и несчастья.

Счастье и несчастье не зависят от добропорядочности и порочности [правителя], и, [в свою очередь], доказательствами благочестия или безнравственности [правителя] не могут служить счастье или несчастье [государства].

Когда старший чиновник вступает в новую должность, то [в течение известного времени] он не предпринимает самостоятельных начинаний, воспринимая прежние методы управления, и ничего не изменяет, однако [в этот период] бывает то много разбоев, то мало, стихийные бедствия иногда происходят, а иногда не случаются. Что тому причиной?

Старший чиновник, которому суждено стать знатным, должен воспользоваться мирным временем для продвижения по службе. Тот же, кому предопределено судьбой прозябать в ничтожестве и не служить, принимает пост в смутные времена и вследствие этого оказывается разжалованным и уволенным с должности.

Сравнивая старших чиновников наших дней с древними правителями, мы можем рассуждать о спокойных и трудных временах, о процветании и упадке.

Книга восемнадцатая. Глава первая. «О естественности»¹

Вся тьма вещей рождается естественно благодаря соединению жизненной энергии неба и земли², подобно тому как в результате смешения жизненной энергии мужа и жены естественно рождается ребенок. Среди тьмы вещей, рожденных [в мире], существа, обладающие кровью, чувствуют голод и ощущают холод. Обнаружив, что пять видов зерновых³ можно употреблять в пищу, [люди] стали выращивать и есть их; открыв, что шелк и пеньку можно носить, [люди] стали использовать их для изготовления одежды.

Некоторые считают, что Небо⁴ рождает пять видов зерновых [специально] для прокормления людей и производит на свет шелк и пеньку [именно для того], чтобы одеть людей. Это все равно что утверждать, будто небо является рабом, возделывающим землю, или рабыней, кормящей шелкопрядов для человечества.

Это мнение сомнительно, и принять его нельзя, поскольку [оно] несовместимо с [идеей] естественности.

Попытаемся обсудить это, исходя из даосского учения.

Природа повсюду распространяет свою жизненную энергию. Среди тьмы вещей злаки [могут] утолять голод, а шелк и пенька — защитить от холода. Поэтому человек стал употреблять в пищу злаки и носить одежду из шелка и пеньки. Создавая пять родов злаков, природа не задавалась целью накормить и одеть людей, точно так же как ее стихийные бедствия и превращения не предназначены для того, чтобы карать людей.

Вещи сами собой рождаются, и человек кормится и одевается ими. Когда столь же естественно происходят изменения природных стихий, то человек трепещет от страха перед ними. Если же объяснить все [как следует], то можно избавить сердце человека от [этой] тревоги.

Как проявлялась бы естественность, в чем заключалось бы недеяние, коль скоро небесные знамения посылались бы небом с определенной [целью]?

Почему считают, что [свойство] неба — естественность? Потому, что у неба нет ни рта, ни глаз. А известно, что существа, отличающиеся способностью действовать, относятся к числу тех, кто имеет рот и глаза. Рот одолевается желанием есть, глаза — желанием смотреть. Так внутренние побуждения и страсти обнаруживают себя вовне. Когда рот и глаза хотят чего-то, они добиваются этого для своей пользы и [удовлетворения] своих желаний. Если же нет желаний, исходящих от рта и глаз, то не к чему будет стремиться и нечего будет помогаться. О каком же деянии может тогда идти речь?

Откуда известно, что у неба нет ни рта, ни глаз?

Это [следует] из того, что мы знаем о земле. Тело земли — это почва, а почва не имеет ни рта, ни глаз. Небо и земля [образуют] то же самое [единство], что муж и жена; коль скоро тело земли не имеет ни рта, ни глаз, следовательно, и небо также не имеет рта и глаз. Если допустить, что небо — это тело, то оно должно быть одинаково с землей. Если же допустить, что небо — это воздух, то воздух — подобие облака и тумана. Как же может [вещество] такого рода, как облако или туман, иметь рот и глаза?

Некоторые говорят:

«Разве можно говорить, что вообще движение не означает по своей сути деяния? Ведь только наличие желания вызывает движение, а вместе с движением возникает деяние. Движение

же Неба подобно действию человека, как же можно считать его недеянием?»

А я утверждаю, что небо находится в постоянном движении и источает жизненную энергию. Все сущее рождается [именно] благодаря тому, что тело [неба] в своем движении источает жизненную энергию⁵. Подобным же образом и человек приводит в возбуждение свою жизненную энергию — когда его тело находится в возбуждении, испускается жизненная энергия и рождается ребенок. Человек, источая свою жизненную энергию, не стремится произвести на свет ребенка, но коль скоро его жизненная энергия извергается, то ребенок сам собой зарождается. Двигаясь, небо не стремится порождать тем самым вещи, но [все] вещи сами собой рождаются. Вот это и есть естественность.

Источающаяся жизненная энергия не обладает намерением творить вещи, вещи создаются сами собой. Вот это и есть недеяние.

Почему утверждают, что небу (природе) присущи естественность и недеяние?

Потому, что его жизненная энергия невозмутима, не испытывает никаких желаний, не проявляет себя в деяниях, не стремится что-нибудь сделать.

Лао Дань⁶, обретя эти свойства, достиг долголетия. Они были дарованы Лао Даню природой от рождения. Если природа (небо) не обладала бы такой жизненной энергией, то как мог бы обрести от рождения эти свойства Лао Дань? Ведь не бывает так, чтобы ученики самостоятельно говорили о том, о чем их учитель не упоминал.

Когда кто-либо докладывал [цискому] Хуань-гуну⁷ об исполнении приказа, то правитель [обычно] отвечал: «Обратитесь к Чжун-фу⁸». Приближенные роптали: «Если и то [решает] Чжун-фу, и сё [решает] Чжун-фу, то как легко быть государем!» Хуань-гун отвечал: «Пока у меня не было Чжун-фу, то было действительно трудно, но, когда я обрел Чжун-фу, могло ли не стать легко?» Действительно, когда правитель Хуань приблизил к себе Чжун-фу, то доверил ему все дела, поручил управление и ни в чем не упрекал его. Но в таком случае правитель Хуань-гун превосходил добродетелью [само] Небо, ибо Всевышнее Небо не только всемилостивейше дарует престол царям, но осуждает и карает людей. Выходит, что поведение царя-гегемона⁹ безупречнее, чем Высочайших предков.

Кто-нибудь [может] сказать:

«Хуань-гун знал о мудрости Гуань Чжуна, поэтому и облек его высокими полномочиями, а если бы Гуань Чжун не был [таким мудрым], то он и его также бы осуждал и карал. Ведь и Небу, встретившись с Яо и Шунем, безусловно, не было необходимости осуждать и карать».

Ответствую:

«Если бы Небо было в состоянии осуждать и карать [негод-

ного] правителя, оно с тем же успехом могло бы поставить на царство совершенномуудрого правителя, выбрать бы столь же высокоталантливых, как Яо или Шунь, даровать им царский престол, вручить дела управления и тогда вообще не было бы надобности в порицаниях. Ныне же [все] иначе. [Появляются] заурядные правители, уклоняются от истинного пути и утрачивают высокую добродетель, а потом [небу] приходится осуждать и карать их. Разве это не доставляет хлопот Небу?

Первый советник ханьского двора Цао Цань¹⁰ не заботился о делах управления, а предавался пьянству, песням и музыке. Его сын стал было увещевать его, но получил в ответ двести [палочных ударов]. [Тем не менее] в Поднебесной в те времена не было и признаков волнений.

В Хуайяне¹¹ отливали фальшивые деньги, власти были не в состоянии прекратить злоупотребление. Цзи Ань¹², бывший тогда начальником [этой] области, не уничтожил ни одной [монетной] печи, не наказал ни одного человека, а беззаботно возлежал на ложе. [Между тем] положение в Хуайяне стало нормальным. Цао Цань, будучи первым советником, вел себя так, как если бы он им не был, а Цзи Ань, будучи начальником области, держался так, будто бы в области не было [ни единого] жителя. И тем не менее династия Хань не знала забот, а в Хуайяне прекратились казни. Столь совершенна была добродетель [Цао] Цаня, столь впечатляюще было величие [Цзи] Аня! А разве может быть сравнимо Небо в своем величии и добродетели с Цао Цанем и Цзи Анем?! Утверждать, что [сначала] небо дарует престол царям, а затем осуждает и карает их,—все равно что заявлять, будто добродетель Цао Цаня была совершеннее, а Цзи Аня внушительнее, чем у самого Неба.

Цюй Боюй¹³ занимался делами правления в [царстве] Вэй. Цзы-гун¹⁴ послал к нему человека, который спросил его: „Как ты [столь успешно] управляешь [царством] Вэй?“ Ответ был таков: „Я управляю им, не управляя“.— „Управлять, не управляя“,— это и есть Путь недеяния».

Некоторые полагают:

«Эпохам всеобщего мира обязательно сопутствуют такие благоговещие знамения, как „карта от [духа] Реки“ или как „письмена от [духа реки] Ло“¹⁵.

Без того, чтобы быть нарисованным, не может возникнуть [ни одно начертание], без деяний не может быть свершений. Раз Небо и Земля создали их [„карту“ и „письмена“], значит, они осуществляют деяния. Когда Чжан Лян¹⁶ бродил по берегам реки Сы¹⁷, ему случилось встретить там духа Желтого камня, который вручил ему „Записи Великого предка“¹⁸.

Поскольку Небо помогало династии Хань уничтожить династию Цинь, то повеление священному камню превратиться в духа и вручить людям „Записи [Великого предка]“ также следует рассматривать как деяние [Неба]».

В ответ скажу:

«Все это происходило естественно. Разве небо могло взять кисть и тушь и создать „карту“ и „письмена“? Путь неба¹⁹ — естественность, поэтому „карта“ и „письмена“ возникли сами собой.

Цзиньский [правитель] Таншу Юй²⁰ и [сын] луского [царя] Чэн Цзию²¹ оба родились с изображениями иероглифов на руках. Поэтому [по знакам на руках] первого из них стали называть Юй, а второго — Ю. Когда в царстве Сун родилась Чжун-цзы²², то на ее руке были изображены знаки, читавшиеся: „Будущая государыня Лу“. Упомянутые знаки появились у этих трех лиц уже тогда, когда они были еще в чреве своих матерей. Если утверждать, что Небо начертало такие знаки в утробе [их] матерей, то не придется ли полагать, что оно послало духа с резцом, кистью и тушью в руках, чтобы изобразить [вещие] иероглифы на теле [младенцев]? То, что все могло произойти естественно, — трудно осознать [сразу] и может вызвать сомнения. На первый взгляд это выглядит как деяние, но на самом деле — это происходило естественно. Даже сам Придворный историограф [Сыма Цянь], описывая историю о Желтом камне, хотя и выражает сомнения, но не может постичь истину.

Именитый чжаосец Цзянь²³ видел сон, что он попал на небо и заметил там паренька рядом с Предком. Когда затем он вышел из дома, то встретил на дороге человека — [и узнал в нем] того самого [паренька], которого до этого видел во сне рядом с Предком. Этот случай рассматривают как предзнаменование будущего процветания царства Чжао²⁴, равно как и вручение „Записей [Великого предка]“ [духом] Желтого камня считается счастливым предзнаменованием воцарения династии Хань. То, что некая бесовская субстанция (*яо ци*) превратилась в духа, а дух предстал в образе человека, есть проявление естественного хода вещей, а не кем-то содеянное [чудо]²⁵.

Когда деревья и другие растения появляются и растут, то цветы и листья имеют разные оттенки зелени и все сплошь испещрены прожилками, подобно изысканному орнаменту. Если считать, что Небо [намеренно] начертало иероглифы [на руках новорожденных], то не его ли искусством созданы также эти цветы и листья?

Некий сунец [так искусно] вырезал из дерева лист шелковицы²⁶, что смог завершить работу лишь через три года. [Услышав об этом], Конфуций заметил: „Если бы [небо] и земля создавали всего лишь один лист за три года, то среди тьмы вещей [растений] с листьями было бы чрезвычайно мало“.

Из изречения Конфуция следует²⁷, что листья на всех растениях вырастают естественно и именно потому, что они растут естественно, они могут все расти одновременно. Если бы Небо создавало их, то оно делало бы это столь же долго, как и сунец, вырезавший [из дерева] лист шелковицы.

Обратим внимание на оперение птиц и шерсть животных, [на

то, сколь] они многоцветны. Разве кто-то мог бы [искусственно] создать все это? Ведь тогда животные и птицы не могли бы, [как ныне], приобрести законченный вид. Между тем весной мы наблюдаем рост тьмы вещей, осенью же видим их созревание. Производят ли все это небо и земля, или это происходит с вещами естественно? Если считать, что это сотворено небом и землей, то для этого у них должны быть руки. Разве обладают небо и земля мириадами мириад рук для одновременного создания мириадом мириадом вещей?

Все вещи между небом и землей — как дитя во чреве матери своей заключены. Десять лун мать скрывает в себе [жизненную энергию] ребенка, прежде чем его рождает. Сами ли собой в [ее] утробе создаются [его] нос, и рот, и уши, и глаза, волосы и кожа с пушком и складками, кровеносные сосуды, жировой покров, кости и суставы, ногти и зубы? Или же все это — деяние матери?

Пусть будут тысячи и десятки тысяч человеческих идолов — их все равно не назовут людьми! А почему? [Да потому, что] у них и рот, и уши, и глаза не обладают природой естественности²⁸. У-ди²⁹ так обожал свою супругу Ван, что даже после ее смерти только и мечтал увидеть ее образ. Даосский маг, владея колдовским искусством, взялся воссоздать образ госпожи. Это удалось сделать, и, когда [она] появилась в воротах дворца, У-ди, совершенно ошеломленный, поднялся и вышел ей навстречу. Но вдруг опять ее не стало. Это было не природой порожденное реальное существо, а творение, созданное искусством магов, оно поэтому лишь появилось и сразу же рассеялось, исчезло. Превращения, созданные искусственным путем, недолговечны, вот так и образ госпожи Ван мог появиться лишь на краткий миг.

Даосская школа говорит о естественности [всего сущего], но она оказывается не в состоянии привести факты для доказательства своих положений и действий. Поэтому их рассуждения о естественности не внушают доверия.

Дело в том, что, хотя именно естественность [правит миром], ей тем не менее должно сопутствовать деяние. Так, распахивание земли плугом, прополка сорняков, а затем проведение весеннего сева — все это является делом человеческих рук. Но стоит только зерну оказаться в почве, как оно будет расти и ночью и днем, и человек не в состоянии на него воздействовать. Если же кто-нибудь будет пытаться подействовать на него, то лишь помешает его естественному росту³⁰.

Некий сунец горевал, что всходы его недостаточно высоки, пошел и потянул их, а на следующий день они засохли и погибли. Тот, кто стремится оказать воздействие на естественный ход вещей, уподобится этому сунцу».

Могут спросить:

«Человек рожден небом и землей, а земле и небу присуще недеяние. Человек получает задатки от природы, [казалось бы],

ему должно быть присуще недеяние. Так почему же [он] деятелен?»

Отвечу:

«Люди, преисполненные совершенных добродетелей, природой в изобилии наделены жизненной энергией и могут поэтому уподобляться природе, следуя естественности и придерживаясь недеяния. Тот же, кто получил при рождении мало и притом немощных частиц жизненной энергии, не пойдет по стезе высшей добродетели и справедливости, тот не сходен с небом и землей, и потому его называем „неподобный“. „Неподобный“ — это значит непохожий, то есть не имеющий подобия неба и земли, не идущий ни в какое сравнение ни с совершенномудрым, ни с мудрецом,— поэтому он деятелен.

Небо и земля являются [как бы] горнилом, а созидание — это процесс плавки³¹.

Но так как жизненная энергия, обретаемая людьми от рождения, неодинакова, то как же все могут быть мудрецами?

Поистине мудрыми были Хуан и Лао. Хуан — это Хуан-ди, Лао — это Лао-цзы. Поведением Хуан и Лао отличались невозмутимым, спокойствием безмятежным, управляли путем недеяния. Держались степенно и достойно. В результате силы инь и ян сами собой приходили в согласие. Вещи сами собой изменялись без всякого воздействия на них и сами собой развивались, без [чьего-либо] желания сделать это».

В «И»³² говорится:

«Хуан-ди, Яо и Шунь не поднимали [даже рукавов] платья, а в Поднебесной царил совершенный порядок». Не поднимать [рукавов] платья — это значит, сложив руки в опущенных рукавах, держаться недеяния. Конфуций говорил: «О, сколь был совершенен, став монархом, Яо! Воистину одно лишь Небо велико, и только Яо уподобился ему». Сказал и так: «О, сколь величественны были Шунь и Юй, когда они владели Поднебесной и ни во что не вмешивались»³³.

Чжоу-гун³⁴ сказал: «Высочайшие предки пребывали в праздности». Высочайшими предками называли Шуня и Юя³⁵.

Шунь и Юй наследовали благополучие [страны] и продолжали править, исполненные спокойствия, опираясь на мудрых и поощряя способных. Они держались с чувством собственного достоинства и не проявляли себя в деяниях, а в Поднебесной царил полный порядок. Шунь и Юй восприняли от Яо [дух] умиротворения. Яо же подражал Небу в своем поведении. Он не совершал подвигов, не искал славы, ни к чему не прибегал усилий, но сами собой происходили преобразования [к лучшему]. Поэтому и говорят: «О, сколь неизмеримо величие [Яо]! Народ не в силах оценить его»³⁶. Мужичи, достигшие пятидесяти лет, забавлялись игрой в чурбачки на дорогах³⁷, но не могли постичь высокой добродетели Яо — ведь все само собой происходило естественным путем. В «И цзине» говорится: «Великий человек добродетелью равен небу и земле»³⁸. Хуан-ди, Яо

и Шунь и были такими великими людьми, добродетелью своей равными небу и земле, поэтому [они] были в состоянии познать недеяние.

Путь природы есть недеяние. Весна, не действуя, все вызывает к жизни; лето, не действуя, все продвигает в росте; осень, не действуя, все приводит к созреванию; зима, не действуя, сохраняет [семена].

Как только сама собой появляется жизненная энергия силы ян, вещи сами собой рождаются и произрастают, а появляется сама собой жизненная энергия силы инь — вещи сами собой созревают. Когда мы орошаем сад и поле, взяв воду из колодца или же спустив запруду, то растения могут также расти и развиваться. Но вот вдруг прольется ливень, пропитает влагой каждый стебель, каждый лист и корень! Как можно сравнить [естественное] орошение растений дождем с [искусственным] поливом из колодцев и запруд! Поэтому недеяние оказывается выше деяния. Успех достигается, когда его не ищут, слава приходит, когда ее не домогаются. Известно, сколь велики действие и польза проливного дождя, но в этом нет никаких намеренных усилий неба и земли. Их жизненные энергии соединяются, и в результате сами по себе выпадают дожди.

Конфуцианцы говорят, что отношения мужа и жены имеют образцом [путь] неба и земли. [Они] знают, что муж и жена подобны небу и земле, но неспособны проследить путь мужа и жены, с тем чтобы выяснить истинную природу неба и земли,— и это следует признать их недомыслием.

Небо простирается вверх, а земля располагается внизу, снизу частицы жизненной энергии воспаряются вверх, а сверху частицы жизненной энергии устремляются вниз, и вся тьма вещей сама собой рождается в пространстве между ними. Когда вещи только зарождаются, небу нет необходимости заботиться о них, точно так же как отцу нет нужды проявлять внимание к ребенку, когда тот еще в чреве матери. Вещи сами собой рождаются, ребенок сам собой формируется. Разве помышляют об этом [и вмешиваются в это] небо и земля, отец и мать? После того как человек рождается на свет, его Путь заключается в воспитании и обучении, а Путь природы заключается в недеянии и предоставлении каждого своему естеству. Поэтому [природа] дает волю рыбам плавать в реках, а диким зверям лазать по горам, потакая в том естественным их склонностям. [Она] не гонит рыб взбираться на холмы и не неволит погружаться в воду дикое зверье потому, что это противоречило бы их природе и мешало делать то, что им удобно.

Род людской сходен с миром рыб и диких зверей. Если управлять [людьми], руководствуясь совершенной добродетелью, то это окажется так же просто и легко, как жарить мелкую рыбешку³⁹ [повару, достигшему совершенного мастерства в своем деле]. Это и значит действовать в согласии с [природой] неба и земли.

Шан Ян⁴⁰ изменил законы в [царстве] Цинь, стремясь заслужить небывалые почести. Он не внял совету Чжао Ляна и поэтому подвергся страшной казни, будучи разорван телегами на куски.

Если [в государстве] добродетели [людей] невелики, а желаний [у них] множество, то правители и подданные взаимно ненавидят друг друга. Согласно [истинной] добродетели даосов низшие находятся в согласии с высшими, а высшие — в мире с низшими; будучи чистосердечными и несведущими, они не проявляют себя в деяниях, как же они могут навлечь на себя порицание и кару? Поэтому говорят: «При совершенном правлении правитель и подданные забывают о существовании друг друга [в государстве]; [как] рыбы забывают друг о друге в воде⁴¹, а звери забывают один другого в лесах, так и люди забывают о существовании друг друга в обществе. Вот это и называют [путь] природы».

Конфуций говорил Янь Юаню: «Когда я уступал тебе — не думал об этом, когда ты уступаешь мне — тоже не думай об этом»⁴². Если бы Конфуций был правителем, а Янь Юань — подданным, то и тогда он не счел бы возможным осуждать и карать его. Тем более это было бы так, если бы Лао-цзы был правителем, а Вэнь-цзы⁴³ — его подданным. Лао-цзы и Вэнь-цзы были подобны небу и земле.

Крепкое вино сладко на вкус. Те, кто его пьет, пьянеют и перестают подозревать друг друга. Слабое вино кисло и горько, [когда его пьют], то и гости и хозяева хмурят брови и морщат лоб [от взаимного недовольства].

Взаимные обвинения — доказательство того, что истинная справедливость — в небрежении. Утверждать, что небо осуждает и карает, — это все равно что заявлять, будто добродетель Неба уступает [достоинствам] крепкого вина.

Обряды возникают, когда наносится ущерб прямоте и доверию⁴⁴, и являются началом беспорядков. Когда люди порицают друг друга из-за обрядов, то начинаются взаимные осуждения и кары. [Чем бы ни занимались люди] во времена Трех наидревнейших властителей⁴⁵ — сидели ли сложа руки или действовали, — они были спокойны и довольны собой, вели себя так же естественно, как лошади, держали себя столь же непринужденно, как коровы. Миром правила высокая добродетель, и народ пребывал в блаженном неведении, не возникало представлений о знании и благодетии. В те времена не происходило ни стихийных бедствий, ни необычных явлений, а если они и случались, то не воспринимались как осуждение и кара. Почему? Потому, что в те времена люди были простодушными простаками и не понимали, как можно исправлять или казнить друг друга. При последующих поколениях нравы пришли в упадок, высшие и низшие стали взаимно осуждать друг друга, настала пора [стихийных] бедствий и необычайных явлений — отсюда и пошли речи об осуждении и карах. Небо наших дней такое же,

как небо прошлых времен. Дело не в том, что [будто бы] Небо в древности было великодушным, а ныне оно стало жестоким. Речи об осуждении и карах появились в наши дни, ибо образ мыслей людей соответствует обстоятельствам времени. Приказы и клятвы были неведомы Пяти высоким предкам, соглашения и союзы не имели места при Трех царственных правителях⁴⁶, а заложничество⁴⁷ еще не было известно при Пяти гегемонах. Чем ниже падала добродетель, тем меньше становилось доверие [людей друг к другу]. Их сердца делались коварными, поведение — вероломным, они стали нарушать договоры и перестали следовать наставлениям; когда договоры и наставления потеряли свою силу, тогда стали осуждать и карать друг друга, а поскольку осуждения и кары не могли исправить положения, то люди взялись за оружие и стали уничтожать друг друга. Отсюда следует, что речи об осуждении и карах являются выражением упадка и смуты, так что можно усомниться в истинности того утверждения, будто высочайшее Небо имеет к этому какое-то отношение.

Все, кто верит в осуждение и кару [Небес], считают, что доказательством тому является путь людей: коль скоро в человеческой жизни государь осуждает и карает подданных, то и высочайшее Небо осуждает и карает правителей; в этом случае стихийные бедствия и необычные явления представляются им карой и осуждением [Небес]. Но в человеческой жизни случается также, что и подданный укоряет государя, и если считать стихийные бедствия и необычные явления осуждением и карой, то в таком случае и правитель должен считать себя вправе увещевать высочайшее Небо. Но где тому доказательства? Если заявляют, что Небо столь совершенно в своей добродетели, что человеку немислимо укорять [его], то ведь, обладая совершенной добродетелью, оно должно было бы хранить невозмутимое спокойствие, а не заниматься тем, чтобы осуждать и карать [людей]. Когда сын достопочтенного Вань Ши совершил проступок, то [Вань Ши] не произнес ни слова [осуждения] и лишь не ел за столом, что свидетельствует о его выдающихся достоинствах. Так вот выдающийся человек все же может не проронить ни слова, а Всевышнее Небо с его высокой добродетелью, как о том говорят, осуждает и карает? На деле же небо пребывает в состоянии недеяния и потому не говорит. Что касается стихийных бедствий, разражающихся порой, то они возникают естественно, благодаря жизненной энергии.

Небо и земля не в состоянии осуществлять деяния и не в состоянии познавать. Когда живот знобит и в нем возникает боль, это совершает не человек, а жизненная энергия сама по себе. Пространство между небом и землей подобно промежутку между спиной и животом, [также являющемуся вместилищем жизненной энергии].

Если считать, что небо вызывает стихийные бедствия, то выходит, что по его воле происходят всякого рода необычайные и

странные явления — как малые, так и большие, как редкие, так и частые? Если корова родит лошадь, а на персиковом дереве вырастут сливы, то, если верить сказанному, получается, что небесный дух вселил в утробу коровы лошадь или поместил плоды сливы на персиковое дерево?

Лао⁴⁸ сказал:

«Учитель говорил: „Так как меня не использовали [на службе], то я занимался рукомерами“.

[Конфуций] сказал также: „В молодости я был в положении презренного, поэтому многое, в чем я преуспел, относилось к низким и подлым занятиям“»⁴⁹.

Люди презренного состояния не привлекаются к большим делам, несмотря на все их мастерство и способности. Как же может величественное и возвышенное небо видеть свое назначение в том, чтобы осуждать и карать людей, насылая на них стихийные бедствия?

Радость и горе вызывают краску на лице, но человек не в состоянии сделать это [намеренно], покраснение появляется само собой. Небо и земля подобны телу человека, превращения их жизненной энергии сходны с покраснением лица, и если человек не может воздействовать на цвет [своего лица], то как могут небо и земля вызвать изменения жизненной энергии? В таком случае изменения жизненной энергии предстают как возникающие естественно, так же как сама собой появляется и краска на лице. А гадатели на основании этого предсказывают.

Ранее уже были рассмотрены четыре сомнения, касающиеся холода и тепла; осуждения и кары [небес]; превращений; [взаимного] притяжения⁵⁰. [Идея] об осуждении и каре более, чем любая другая, противоречит представлениям о Пути природы. Поэтому на нее было обращено внимание вторично, с тем чтобы разрешить столь трудный вопрос. Те учения, которые согласуют все с делами людей, не входят в представления даосов; те же, которые следуют [учению о] Пути, а не подлаживаются к делам [людей], они хотя и идут вразрез с воззрениями конфуцианцев, но зато соответствуют идеям Хуан-ди и Лао-цзы.

Книга двадцатая. Глава третья. О смерти¹

В мире принято считать, что мертвые становятся духами², обладают [способностью] познавать и могут вредить [живым] людям³. Проверим это суждение путем сравнения [людей] со всякого рода существами. Можно ли доказать, что умершие люди не становятся духами, не обладают способностью познавать и не могут вредить людям? Чтобы доказать это, обратимся к другим существам вообще.

Человек — это существо, и твари — такие же существа. Когда твари околевают, они не становятся духами, почему лишь человек должен становиться духом после смерти?

Человека в этом мире следует отличать от [любых] существ, но не потому, что [он будто бы] становится духом. Признак «превращения или непревращения в духов» никак не может служить здесь отличительной чертой. Если же невозможно провести этого различия [между человеком и другими существами], то [у нас] нет также [оснований] считать, что человек может превратиться в духа.

Тончайшее вещество жизненной энергии (*цзин ци*) — вот что дает человеку жизнь. Когда же он умирает, то и тончайшее вещество жизненной энергии исчезает. Тончайшее вещество жизненной энергии действует в токе крови. Умирает человек — останавливается [ток крови] — исчезает тончайшее вещество жизненной энергии; исчезает она — разлагается тело и, разложившись, становится прахом. Откуда же взяться духу?

Без ушей и без глаз человек не обладает способностью познавать. В этом смысле глухие и слепые сходны с растениями и деревьями. Но разве можно людей, утративших тончайшую жизненную энергию, просто отождествлять с [организмами], лишенными ушей и глаз? Ведь разложение [тела] означает полное уничтожение.

То, что называют «земными духами» [умерших людей] и «небесными духами» [умерших], — неуловимо и незримо. Когда же случается, что люди видят зримый образ духа [умершего], то это не может быть [скоплением] тончайшей жизненной энергии (*цзин*)⁴ умершего человека. Почему? Да потому [хотя бы], что земные и небесные духи [умерших] считаются относящимися к категории «незримого». Когда человек умирает, то его жизненный дух (*цзин шэнь*)⁵ поднимается ввысь к небу, а его останки возвращаются в землю. Отсюда и название: «земные духи» (*гуй*). [Понятие] «гуй» — «земные духи», — то же, что [знак] «гуй» — «возвращаться в землю»⁶. [Что касается] «небесных духов» (*шэнь*), то они неуловимы и бесформенны.

Полагают, что земные духи и небесные духи являются олицетворением сил инь и ян. Жизненная энергия силы инь противодействует вещам и «возвращает [их] земле» (*гуй*); поэтому и называют: «земные духи». Жизненная энергия силы ян благодетельствует вещам и дает им жизнь, поэтому и называют: «небесные духи». [Понятие] «шэнь» — «небесные духи» — то же, что [знак] «шэнь» — «благоприятствовать». И все это [природное благоприятствование и противодействие] никогда не прекращается, едва что-то [в природе] кончается, как начинается снова.

Человек рождается (*шэн*) благодаря «духовной» жизненной энергии (*шэнь ци*)⁷, когда же он умирает, то снова отдает свою духовную жизненную энергию, поэтому силы ян и инь называют небесными и земными духами, а [души] умерших людей также называют небесными и земными духами⁸.

Жизненная энергия сотворяет человека точно так же, как вода порождает лед. Вода сгущается, превращаясь в лед, жизненная энергия сгущается, претворяясь в человека. Лед, растаи-

вая, вновь обращается в воду, человек, умирая, вновь превращается в духовную [жизненную энергию]. Ее называют духовной [жизненной энергией] подобно тому, как растаявший лед опять именуют водой. [Однако таким образом] очевидно, что наименования, [используемые для обозначения] живых людей, относятся к понятиям иного рода, [чем употребляемые для мертвых людей]. Отсюда следует: не может быть оснований для утверждения, что [мертвые люди] обладают способностью познавать или что они могут принимать телесную форму и вредить людям.

Когда люди видят духов [умерших людей], то [последние являются им] в образе живых людей. И именно потому, что призраки являются им в образе живых людей, можно заключить, что они не могут быть воплощением тончайшей жизненной энергии умерших людей⁹. Чем можно подтвердить это [заключение]? Возьмем мешок и куль и наполним их: [один] — просом, [другой] — рисом. Рис в мешке выглядит так же, как и просо в куле. Наполненные доверху, [мешок и куль] становятся твердыми и стоят торчком. Даже глядя на них издали, [каждый] узнает, что это мешок риса или куль проса. Почему? Это обнаруживается потому, что форма мешка и куля соответствует их содержанию. Если мешок дыряв и рис высыпается, куль испорчен и просо рассыпается, то мешок и куль опадут и тогда издали они не будут видны людям.

Жизненный дух¹⁰ человека обитает в его теле так же, как просо и рис помещаются в мешке или куле. После смерти тело [человека] разлагается, а его тончайшая жизненная энергия рассеивается [точно] так же, как просо и рис высыпаются из дырявого мешка или испорченного куля. Когда просо и рис высыпались — мешок и куль не могут приобрести [прежнюю] форму. Когда тончайшая жизненная энергия рассеялась и утратилась, как же сможет она снова обрести плоть и стать зримой для людей?

Когда животные умирают, их мясо [быстро и] полностью разлагается, но шкуры [надолго] еще сохраняются. Изготовленные из них шубы представляются людям похожими по внешнему виду на животных. Поэтому в мире бывают случаи, когда воры собак одеваются в собачьи шубы, с тем чтобы люди не распознали [их] в ряженных в собачьи шкуры и ни о чем не догадывались.

Так вот, [порассуждаем далее]. Ныне, когда человек умирает, то [даже] кожа его и волосы разрушаются. И хотя бы даже тончайшая жизненная энергия все еще сохранялась [в умирающем], разве же может [его уже ушедший] дух снова обрести свое тело и стать видимым? [Тем более] мертвый человек не может использовать тело живого человека, чтобы появиться [на свет] снова, так же как и живой человек не может заимствовать душу¹¹ мертвого человека, чтобы исчезнуть.

Животные¹² могут принимать облик людей, но только в том случае, если их плоть еще жива и тончайшая жизненная энергия еще сохранена. Если же они умерли и плоть их сгнила, то, даже обладая отвагой тигра и дерзостью носорога, они не смогут более [ни в кого] перевоплотиться. [Передают, будто] луский правитель Нью Ай¹³ во время болезни превратился в тигра, [но если это и могло бы случиться, то] потому, что он [еще] не умер. На свете бывало, что одно живое существо превращалось в другое живое существо, но никогда не бывало, чтобы мертвое тело превратилось в живое.

С тех пор как разъединились¹⁴ небо и земля и [воцарились] Правители-владыки людей¹⁵, всех тех, кто умер в преклонных годах, и тех, кто погиб в среднем возрасте или совсем молодым, несметное множество. По сравнению с числом ныне живущих людей мертвых несравненно больше. Если бы после смерти люди сразу превращались в духов, то духи встречались бы на дорогах буквально на каждом шагу. Если бы люди тотчас после смерти становились духами, то их насчитывалось бы такое огромное количество, что они заполнили бы [все] дома и дворы, запрудили бы улицы и переулки, так что в их толпе нельзя было бы заметить одного-двух живых людей.

Говорят, что, если человек погибает на поле брани, его кровь становится блуждающим огоньком¹⁶. Кровь же — это тончайшая жизненная энергия живого [организма]. Блуждающие огоньки, которые люди видят, идя ночью, не напоминают облик человека, это — зыбкие скопления, подобные световым бликам. И если даже блуждающие огоньки — кровь мертвых людей, то по характеру она несхожа с кровью живого человека. [К тому же] блуждающие огоньки и по виду не имеют ничего общего с обликом живых людей. Как может человек, утративший тончайшую жизненную энергию, приобрести форму живой телесной плоти?

Хотя духи, которых видят люди, являются [им] в образе умерших людей, можно, однако, усомниться в том, что мертвые люди становятся духами или что они принимают вид живого человека.

Больные люди видят [подобные] призраки и говорят, что к ним приходил «такой-то» [человек]. А в это время этот «такой-то» еще не умер, но его жизненная энергия воплотилась в образе этого «такого-то». Если [именно] мертвые люди становятся духами, то почему же тогда больные люди видят тела живых людей?

Согласно природе неба и земли, [всегда] можно зажечь новый огонь, но [никогда] нельзя заставить снова загореться огонь [уже] погасший; всегда можно дать начало новой человеческой жизни, но никогда нельзя воскресить умершего человека. Если бы потухший пепел мог снова стать пылающим огнем, тогда и я имел бы веские основания утверждать, что умерший человек может снова стать [живым] существом. Но, как известно, ко-

гда огонь потух, его невозможно воспламенить снова, и тем более ясно, что мертвый человек не может превратиться в духа.

Люди называют духами тончайшую жизненную энергию¹⁷ умерших людей; если бы духи действительно представляли собой тончайшую жизненную энергию умерших людей, то тогда люди, видевшие их [в образе призраков], должны были бы видеть лишь нагие тела, а не видеть их облаченными в одеяния и саваны. Почему? Потому, что одеяния и саваны не обладают тончайшей жизненной энергией. Когда люди умирают, то все это [одеяние и саваны] полностью сгнивает вместе с их телами; как же могут они снова оказаться одетыми?

Основу жизненного духа составляет жизненная энергия крови, а жизненная энергия крови принадлежит только [живой] плоти. Допустим даже, что после разложения плоти тончайшая жизненная энергия может еще сохраняться и в самом деле превращаться в духов. Но одеяния и саваны изготавливаются из шелка и полотна. При жизни [человека] жизненная энергия его крови не передается [его одежде], а своей собственной жизненной энергии крови она, [одежда], также не имеет. Следовательно, [одежда] разлагается, разделяя участь тела; как же может снова одежда принять свой прежний вид [у призрака]? Из этого рассуждения следует: поскольку духи являются взору [людей] в одеяниях, подобных одеждам [живых людей], то они должны подобным же образом обладать и [человеческой] плотью! Если это так, то [приходится признать], что духи не могут являться тончайшей жизненной энергией умерших людей.

Поскольку мертвые люди не могут стать духами, то они не обладают и [способностью] познания. Чем это доказать? Тем, что до момента рождения [никто из людей] не обладает способностью к познанию. До рождения человек пребывает в Изначальном¹⁸, после смерти [он] снова возвращается в Изначальное.

Изначальное туманно и рассеянно, и жизненная энергия человека является ее частью. До самого рождения человек не обладает [способностью] познания, после смерти он возвращается к первоначальному состоянию — отсутствию способности к познанию. Как же может [мертвый человек] обладать способностью к познанию?

Человек разумен и проницателен потому, что он заключает в себе жизненную энергию пяти постоянств¹⁹, а жизненная энергия пяти постоянств содержится в человеке потому, что в его теле находятся пять вместилищ²⁰.

До тех пор, пока эти пять вместилищ невредимы, человек пребывает в полном разуме, но, когда они заболевают, [разум] человека затуманивается, а когда омрачается разум, то [человек] впадает в слабоумие.

После смерти человека пять вместилищ разлагаются, а когда они разлагаются, то пять постоянств утрачивают свою основу. А когда разрушается вместилище разума, то исчезает и

то, что является разумом. Тело формируется благодаря жизненной энергии, а жизненная энергия приобретает способность познания благодаря телу. В Поднебесной нет самовоспламеняющегося огня. Как же может существовать на свете такое тончайшее жизненное начало, которое не обладало бы плотью, а обладало одним только сознанием? ²¹

Смерть человека похожа на сон, а состояние сна близко к обморочному состоянию. Обморок же можно сравнить со смертью, ибо если человек потерял сознание и не очнулся, значит, он умер. Если же он очнулся после обморока, значит, он вышел из предсмертного состояния, а его состояние уподобляемо состоянию сна. Таким образом, сон, обморок и смерть — явления одного порядка. Спящий человек не ведаёт о том, что он делал в бодрствующем состоянии, точно так же и мертвый не может знать, что было с ним при жизни. Когда рядом со спящим человеком люди разговаривают или что угодно делают, то он не может знать об этом, точно так же и мертвый человек не может знать, хорошие или дурные поступки совершают люди у его гроба. В спящем [человеке] и тончайшая жизненная энергия остается, и тело его в сохранности пребывает, однако он не обладает [способностью] к познанию. Тем более это относится к мертвому человеку, чей жизненный дух исчез, а тело разложилось!

Если один человек получил от другого телесные повреждения, то [пострадавший] обращается к властям и заявляет о своей беде, потому что он может рассказать людям, как было дело, ибо находится в полном сознании. Но когда кто-то оказался убитым, то тогда неизвестно, кто же совершил убийство, и семья [убитого] может даже не знать, где находится его труп. Если бы мертвый человек обладал [способностью] к познанию, то обязательно испытывал бы ненависть к своему убийце, безусловно должен был бы обратиться к властям и назвать имя злодея; если бы он был в состоянии вернуться домой и говорить со своими близкими, то уведомил бы их, где находится его труп. Но [он ничего этого] сделать не в состоянии, что и доказывает, что [он] не обладает сознанием.

В наше время [все еще верят], что мертвые доводят живых людей до неменяемого состояния и глаголят их словами. И шаманы, [со своей стороны], камлают под звуки вещих черных струн, призывая душу мертвого человека, с тем чтобы она вещала устами шамана. Все это вздор и бредни. Если бы это не было пустой болтовней, то жизненный дух [умершего] существовал как-то проявил бы себя.

Некоторые утверждают: «[Душа умершего] не может говорить». Но ведь если она не может говорить, то она также не может и познавать. [Способность] познавать производна от жизненной энергии так же, как и способность говорить производна от жизненной энергии. До тех пор пока человек в добром здравии, его разум и жизненный дух находятся в полном порядке,

но, когда [он] заболевает, его [разум] помрачается, а его жизненный дух впадает в расстройство. Однако смерть — предельный рубеж болезни. Если даже во время болезни, которая является лишь намеком смерти, разум помрачается, то тем более это [случается] на крайнем пределе [жизни]. Когда жизненный дух приходит в расстройство, теряется [способность] к познанию, тем более [это происходит], когда он исчезает!

Смерть человека подобна потуханию огня. Гаснет огонь — и пропадает [от него] свет, умирает человек — и разум [его] не проявляется. Оба [эти] явления одного порядка. Отсюда вывод: те, кто все же полагает, что мертвые обладают сознанием, ошибаются.

Какова разница между больным человеком, находящимся при смерти, и затухающим огнем?

Если огонь погас, прекращается свечение и остается одна лишь потухшая свеча, если человек умер, исчезает тончайшая жизненная энергия²² и остается одно лишь тело. Утверждать, что умерший человек обладает сознанием, — все равно что заявлять, будто погасшее пламя продолжает светиться.

В суровые зимние месяцы холодный воздух оказывает свое действие, и вода замерзает, превращаясь в лед. С приходом весны воздух становится теплым, и лед тает, превращаясь в воду.

Человек рождается между небом и землей, подобно льду. Жизненная энергия сил инь и ян сгущается, и создается человек. Прожив жизнь до глубокой старости, [человек] умирает и снова превращается в жизненную энергию [сил инь и ян]. Вещные воды не могут снова стать льдом, как же душа²³ умершего сможет вновь обрести телесную форму?

[Вот] живут вместе в одном доме ревнивый муж с ревливой женой, развратное поведение и беспутная жизнь [каждого из них] вызывают гневные сцены, драки и ссоры. [Допустим, что] муж умирает и жена снова выходит замуж или жена умирает и муж женится снова. Если бы [после смерти] сохранялась способность к знанию, то, узнав о случившемся, [умерший] должен был бы пребывать в великом гневе. В действительности же умершие, муж ли, жена ли, [в этом случае] остаются недвижимыми и безмолвными, вступившие же в новый брак не обращают [на умерших] никакого внимания, и это не имеет [для живых] дурных последствий. Это [тоже] доказывает, что [мертвые] не обладают [способностью] к познанию.

Когда Конфуций похоронил свою мать в Фан²⁴, то пошел такой сильный дождь, что могилу в Фан размыло. Услышав об этом, Конфуций горько зарыдал и молвил: «Древние не исправляли могил» — и не стал восстанавливать [могилу]. Если бы мертвые обладали сознанием, то не преминули бы разгневаться на человека, не исправившего [их могил]. Зная об этом, Конфуций должен был бы поспешить исправить могилу, чтобы улагодворить почившую душу [своей покойной матери], однако он не привел в порядок [ее могилу].

[Так], совершенномудрый человек, постигающий все до конца, понимает, что [мертвые] не обладают сознанием.

Кости мертвецов в пустынных местах временами издают воющие звуки. Когда по ночам [люди] слышат такие стечения, то считают их голосом мертвецов. Это неверно.

Но чем можно это доказать?

Живой человек способен произносить слова и издавать крики благодаря вдоху и выдоху, воздух проходит через рот и горло, приводит в движение язык, смыкает и размыкает уста, и [человек] благодаря тому может строить речь.

Это подобно игре на флейте. Когда флейта сломана, то воздух беспрепятственно вырывается, руки не в состоянии управлять [клапанами], и в результате не может быть извлечено ни звука. Ведь трубки флейты могут быть сравнимы со ртом и горлом человека, касание [пальцами] рук отверстия [клапанов] уподобляемо движению языком человека. Когда же человек умирает, то его рот и горло разлагаются и язык не движется более, как же могут быть им произносимы слова [и звуки]? Убеждение, что останки мертвецов временами вопят и стонут, [равно сильно утверждению, что] человеческие кости сами по себе обладают способностью издавать вопли и стоны.

Некоторые объясняют [эти воющие звуки] действием осени, что не отличается по сути от [веры в то], что духи стонут по ночам. Если осенний воздух вызывает столь необычное явление, как вопли и стоны, то тому должны быть свои причины. Склоняющиеся к мнению, что именно кости мертвецов [тому виной], полагают, что [эти] кости продолжают обладать сознанием и они-то вопят и стонут в глуши. [Но в таком случае] на каждом шагу должны были бы преследовать нас стоны и вопли скелетов, ибо тысячи и десятки тысяч скелетов находятся в полях и на болотах.

Бывают случаи, когда возможно заставить заговорить неговорящего, но невозможно говорившего [при жизни] заставить снова заговорить после смерти. Как бы ни был человек велеречив, его не принудить говорить [после смерти]. Подобным образом, когда растение живет, его жизненной энергии присущ зеленый цвет, что дано ему [изначально природой], а когда растение погибает, то зеленый цвет исчезает, [так как природа] лишает его [этого свойства]. Растение остается зеленым, пока обладает жизненной силой, лишившись ее, оно теряет зеленый цвет; если он уже потерян, то ничто не сможет возвратить его, и растение не может стать само собой зеленым снова. Звук и цвет — явления одного рода, оба подчинены природе. Густой зеленый цвет сравним с дикими криками. Так как цвет увядшего растения не может снова стать зеленым, то было бы ошибкой утверждать, будто мертвый может сам собой заговорить.

Человек способен говорить потому, что он обладает жизненной силой²⁵. А жизненная сила процветает до тех пор, пока [человек] может есть и пить, но, как только питание нарушает-

ся, жизненная сила приходит в упадок; когда она ослабевает, то и голос становится прерывистым, если же человек доходит до предельного истощения, так что не может больше есть, то рот его не в состоянии произнести ни слова. Но ведь смерть — это крайний предел истощения, как же может [человек] снова заговорить после [смерти]?

Некоторые утверждают: «Умершие люди услаждаются запахом жертвенного мяса и питаются воздухом, поэтому они в состоянии разговаривать». Получается, что жизненная энергия²⁶ умерших людей такая же, как и жизненная энергия живых людей. Если же живому человеку не давать ни пить, ни есть и лишь услаждать его запахом жертвенного мяса и кормить воздухом, то не пройдет и трех дней, как он умрет от голода.

Иные заявляют: «Жизненный дух мертвого человека [превосходит] жизненную энергию живого человека, поэтому [мертвому] достаточно вдыхать воздух, чтобы [быть в состоянии] воспроизводить звуки»²⁷.

Получается, что жизненная энергия живого человека обретается внутри его тела, а у мертвого якобы находится вне тела.

Чем здесь отличается мертвый от живого? И почему делается различие между [жизненной энергией, пребывающей] в теле и вне его?

Возьмем воду и нальем ее в большой глиняный кувшин. [Допустим, что] кувшин разбился и вода вылилась на землю; будет ли отличаться вода на земле от воды в кувшине? [Нет], вода на земле не отличается от воды в кувшине. Тогда почему же жизненная энергия вне тела должна быть отличной от жизненной энергии внутри его?

Когда человек умирает, он не становится духом, не обладает сознанием, не может говорить и, следовательно, не может вредить людям.

Чем можно доказать это?

Когда человек в ярости, он будет задыхаться [от гнева], но для того, чтобы причинить вред [другому] человеку, он должен применить физическую силу. А чтобы применить ее, необходимо обладать сильными мускулами и крепкими костями, и, лишь используя их мощь, он сможет нанести вред людям. Сколько бы ни задыхался от возбуждения разъяренный человек, находясь рядом с [ненавистным ему] человеком, как бы ни пыхтел и ни брызгал [слюной] в само его лицо, но будь он храбр, как [Мэн] Бэнь и [Ся] Юй²⁸, — все равно [одним лишь] гневным пылом он не сможет нанести увечье [этому] человеку. Вот если он поднимет руку и ударит, занесет ногу и пихнет, то тогда тот, кого он ударит и пихнет, не избежит повреждения.

Когда [человек] умирает, его кости гнивают, мышечная сила пропадает, руки и ноги не в состоянии двигаться. И хотя бы даже [его] тончайшая жизненная энергия еще сохранялась, но ее едва хватило бы на вдох и выдох, и ни на что более. Так как же он смог бы причинить ущерб людям?

Люди и животные могут наносить повреждения человеку потому, что [люди] могут держать в руках острые мечи, а животные могут [пускать в ход] крепкие когти и острые зубы. После смерти руки человека разлагаются и не в состоянии снова взяться за меч, а когти и зубы [животного] выпадают и не в силах больше терзать [жертву]; как же они могут наносить вред людям?

У ребенка, который только что родился, руки и ноги полностью сформированы, но руки [пока еще] не могут ничего взять, а ноги не могут ступать, ибо хотя жизненная энергия уже сгустилась и сформировалась, но она еще не окрепла. Отсюда следует, что жизненная энергия не может сразу войти в полную силу. Жизненная энергия образует тело, но, пока тело мало и слабо, оно еще не в состоянии наносить вред людям. И тем более это [будет так в случае] смерти, когда жизненная энергия покидает [тело человека] и его жизненный дух исчезает. Если то, что мало и слабо, не в состоянии причинить вред людям, то можно ли утверждать, что холодные кости в состоянии повредить человеку? Разве же жизненная энергия умершего человека не исчезла? Как же сможет он повредить людям?

Невысиженное куриное яйцо представляет собой скопление в скорлупе неоформленной жидкообразности; если ее вылить и посмотреть, как она выглядит, то по внешнему виду она напоминает воду. И только тогда, когда наседка сядет высидывать яйцо, начинает формироваться тело [цыпленка], и лишь после того, как оно сформировалось, [цыпленок] может клеваться и пинаться. Когда человек умирает, наступает состояние неоформленности, как же может вредить людям бесформенная жизненная энергия?

Человек становится смелым и храбрым и может вредить людям потому, что ест и пьет, а когда он ест и пьет до полного насыщения, то сила и отвага в нем достигают предела. Став же безудержно смелым и храбрым, он уже становится способен причинить вред людям. Когда же человек заболевает и оказывается не в состоянии ни пить, ни есть, то тело его дряхлеет и слабеет, а когда дряхлость и слабость достигают предела, тогда наступает смерть.

Если во время недуга и упадка сил враг будет находиться совсем рядом [с заболевшим человеком], то он не будет в состоянии даже прикрикнуть [на обидчика], если [в это время] кто-то будет красть его вещи, [он] не сможет воспрепятствовать и отнять их [у вора] — причина этого в его истощенности и изнуренности.

Смерть же — предел истощенности и изнуренности; как же может [мертвый человек] вредить людям?

[Хозяин], у которого кто-то украдет курицу или собаку, даже если он робкий и слабосильный человек, не может не рассердиться; и если гнев его достигнет предела, то дело может дойти до взаимного убийства. В смутные времена [из-за голода]

одни люди поедают других. Если бы души [людей], умерших таким образом, обладали сознанием, они должны были бы причинить вред людям, [съевшим их]. Свое тело дороже, чем курица или собака, и собственная смерть несравненно более важное событие, чем воровство. То обстоятельство, что люди выходят из себя по поводу курицы или собаки, но не проявляют злобы к тем, кто съел их самих, доказывает, что [мертвые] не в состоянии вредить людям.

Пока цикада не сбросила свою кожицу, она остается куколкой. Когда же она сбросит свою кожицу, она выходит из состояния куколки и принимает вид цикады. Не правомерно ли сравнить то, как цикада выходит из состояния куколки, с тем, как жизненный дух покидает тело умершего человека? Но то, что стало цикадой, не может повредить тому, что было куколкой. Если же цикада не может повредить куколке, тогда как же может наносить повреждения телу живых людей жизненный дух умершего человека?

Природа сна неясна. Одни считают, что, когда [человек] спит, его жизненный дух остается в его теле и вызывает приятные и неприятные видения. Другие полагают, что жизненный дух уходит [из тела во время сна] и общается с другими людьми и существами. Так вот, если он, [жизненный дух], на самом деле остается в теле [спящего человека], тогда и с жизненным духом мертвеца дело должно обстоять так же. Если же он, [жизненный дух], действительно может удаляться [из тела], то тогда во сне человек может убить или ранить кого-то из людей, а коль скоро он сам может [во сне] ранить или убить другого человека, то, в свою очередь, подобным же образом и его самого может [во сне] убить кто-то. Однако, [проснувшись] на другой день, если бы он осмотрел тело этого другого, так же как и свое собственное, он не обнаружил бы и следов ран, нанесенных мечом.

Сновидения вызываются жизненным духом, и этот жизненный дух [спящего человека] одинаков с жизненным духом умершего. Жизненный дух спящего [человека] не может вредить людям, как же сможет причинять такой вред жизненный дух умершего?

Пылает огонь — кипит котел, прекращается кипение — исчезает пар — все это зависит от огня. Только в том случае, когда жизненный дух бурлит, он может повредить людям, но когда он не возбужден, то не может причинить людям вреда.

Когда огонь пылает ярким пламенем в печи, [вода] бушует в котле и пар клубится. Когда жизненная энергия клокочет в груди, силы растут и тело горит.

Когда же человек находится при смерти, тело его охлаждается и зябнет, охлаждение это и замерзание все увеличивается и увеличивается, достигая высшего предела, за которым следует гибель. В то время, когда [человек] умирает, [его] жизненный дух не в состоянии войти в силу, после смерти тела он подобен

кипятку, выплеснутому из котла, как же может он чинить вред людям?

Человек может заболеть от другого существа и стать бесноватым, но если распознать то, что вызвало болезнь, и воздействовать на это, то тогда можно излечить болезнь. Пока это существо не окончило свой век, его жизненный дух имеет опору в теле и поэтому может видоизменяться и вступать во взаимосвязь с человеком. Но после смерти тело разлагается, жизненный дух рассеивается; потеряв то, на что можно было бы опереться (т. е. тело), он не способен более ни на какие изменения.

Жизненный дух человека подобен жизненному духу другого существа. При жизни другого существа его «жизненный дух» может поразить болезнь, после же смерти его жизненный дух уничтожается.

Люди и другие существа не отличаются друг от друга [в этом отношении] — после смерти жизненный дух их равно уничтожается; как может он [кому-то] нанести вред?

Если же [кто-либо] будет утверждать, что человек представляет наибольшую ценность [в мире будто бы именно потому, что] его жизненный дух совершенно особый, то [для опровержения этого] достаточно сослаться на то, что другие существа могут видоизменяться и испытывать превращения, а люди не могут. Значит, наоборот, жизненный дух человека несравним с другими существами [потому, что] их жизненный дух превосходит человеческий²⁹.

[Общеизвестно, что] вода топит, а огонь сжигает. Вообще все то, что может повредить человеку, относится к вещам пяти первоэлементов: *металл* ранит человека, *дерево* ударяет его. *земля* придавливает человека, *вода* топит человека, *огонь* сжигает его. Если же человек умирает, то относится ли [разве тогда] его жизненный дух к вещам пяти первоэлементов? Может ли вредить [он] людям, не являясь [вещью, относящейся к пяти первоэлементам]? Нет, он не может вредить людям.

[Поскольку жизненный дух человека] не принадлежит к вещам [пяти первоэлементов], значит, он есть жизненная энергия³⁰. Из тех видов жизненной энергии, которые вредят людям, наиболее губительной является жизненная энергия солнца (*тай ян*). После смерти человека обладает ли пагубной силой его жизненная энергия? Вредит ли [она] людям или нет? Нет, [она] не в состоянии причинять вред людям.

Итак, [я] заключаю, что мертвые не становятся духами, не обладают сознанием и не могут вредить [живым] людям. Отсюда ясно, что привидения, которых [люди] видят, не являются [воплощением] жизненной энергии умерших людей и этой жизненной энергией человеку не может быть причинен какой бы то ни было вред.

Конфуцианцы, рассуждая о людях совершенномудрых, полагают, что они знают о прошлом, отстоящем от нас на тысячу лет, и знают о будущем на десять тысяч поколений вперед; что благодаря прозорливости своего зрения и проницательности своего слуха они постигают [суть вещей] при первом же их появлении, что они познают само собой, не изучая, и понимают само собой, не спрашивая. Поэтому [люди] их называют совершенномудрыми, [а совершенномудрых] считают святыми. Подобно тысячелистнику и черепахе¹, они предсказывают счастье и несчастье. Тысячелистник считается священным растением, а черепаха — чудотворным животным.

Что же касается мудрецов, то [их способности] не достигают таких талантов. Их знания недостаточны, и они не обладают даром предвидения, поэтому и называют их мудрецами, [а не совершенномудрыми]. Если названия неодинаковы, то и существо различно, если же сущность одна и та же, то и наименования совпадают. Когда называли совершенномудрых [особым] наименованием, то знали, что совершенномудрые люди — это сверхвыдающиеся, отличающиеся от мудрецов.

Перед кончиной Конфуций завещал нам книгу пророчеств², в которой предрекал: «Какой-то неизвестный мужлан назовет себя Цинь Ши-хуаном³, войдет в мой дом, усядется на корточках на моей постели и вывернет наизнанку мое платье. Прибыв к Шацю⁴, он умрет». Со временем циньский царь захватил всю Поднебесную и провозгласил себя Ши-хуаном⁵ (Первым императором). Совершая ритуал объезда страны, он прибыл в Лу⁶ и посетил жилище Конфуция. Затем он направился в Шацю, но по дороге заболел и скончался.

Еще [в «Книге пророчеств»] говорилось: «Дун Чжуншу⁷ приведет в порядок⁸ мои писания». Впоследствии цзяндуский первый советник⁹ Дун Чжуншу произвел исследование «Чунь цю»¹⁰ и написал свои толкования к ней.

В «Книге [пророчеств»] предрекалось также: «Цинь¹¹ будет уничтожена [при] Ху¹²». Впоследствии Второй император Ху Хай¹³ действительно кончил тем, что потерял Поднебесную [империю].

[Эти] три примера используются для того, чтобы доказать, будто совершенномудрые люди знают будущее на десять тысяч поколений вперед.

Конфуций от рождения не знал, кто был его отец, [потому что] собственная мать скрывала это [от него]. Но во время его игры на флейте ему само собой открылось, что он происходит от иньского рода Цзы и является отпрыском сунского сановника [Вэй-цзы]¹⁴. Не обращаясь к документам и книгам, не слушая ничьих рассказов, он [благодаря] игре на флейте и проникновенности мысли сам установил свое происхождение. Этот

[факт приводят как] доказательство того, что совершенномудрые люди проникают в глубь прошлого на тысячу лет.

Я же говорил: «Все это заблуждения».

Сверхъестественные истории, зафиксированные в записях пророчеств, повторяют рассказы о таинственных карте [духа Реки — Хуанхэ] и письменах [духа Реки Ло]. [Пророчество]: «Цинь будет уничтожена [при] Ху» — того же рода, что и начертания на карте [духа] Реки (Хуанхэ)¹⁵. Наставления Конфуция дополнялись и толковались, с тем чтобы подтвердить [существование] чудес и сверхъестественных [явлений], или записи [вышеизложенных историй] подделывались в более позднее время для обоснования достоверности [предзнаменований].

Когда Гао-хуанди¹⁶ пожаловал владение вану У [по имени Лю Пи], то, отправляя его [в жалованные земли]¹⁷, похлопал его по спине и сказал: «Через пяток десятков лет после воцарения Хань на юго-востоке объявится бунтарь. Уж не ты ли им будешь?» При [императоре] Цзин-ди¹⁸ [уский правитель] [Лю] Пи замыслил мятеж против династии Хань, вступив в сговор [ванов] семи владений¹⁹. Те, кто, случилось, высказывал подобные предположения, возможно, учитывали время и обстоятельство и потому предвидели мятеж, но они не знали имени главаря. Гао-цзу же, наблюдая дерзостную отвагу [Лю] Пи, посчитал, что это будет именно он.

Если исходя из [вышеизложенных] соображений судить о предвидении Конфуция по поводу Ши-хуанди и [Дун] Чжуншу, то возможно, что он как-то раз и сказал, что, мол, «в будущем кто-нибудь заглянет в мое жилище», «[кто-нибудь] приведет в порядок мои писания». Впоследствии же люди, зная, что Ши-хуан побывал в его жилище, а [Дун] Чжуншу проштудировал его писания, перетолковали его слова и присочинили эти имена.

Если бы Конфуций был наделен сверхъестественной силой и мог предвидеть существование Ши-хуана и [Дун] Чжуншу, то тогда он должен был бы с самого начала знать о том, что является сам потомком дома Инь и отпрыском [Вэй] Цзы, и ему не надо было бы играть на флейте для того, чтобы самому установить это. Но до тех пор, пока Конфуций не стал играть на флейте, он не в состоянии был определить своего происхождения. Что касается его предсказания о Ши-хуане и замечания насчет [Дун] Чжуншу, то и они того же толка, что и игра на флейте.

Согласно сведениям о деяниях Ши-хуана, он не бывал [на территории] Лу. Как же он мог тогда посетить дом Конфуция, сесть на постель Конфуция и вывернуть наизнанку платье Конфуция?

В день *гуй-чоу* десятой луны на тридцать седьмом году своего правления Ши-хуан отправился в поездку [по стране]. [Он] прибыл в Юньмэн²⁰, где принес заочную жертву юйскому Шу-

ню²¹, погребенному в [горах] Цзюи. Он спустился вниз по Реке (Янцзы), осмотрел Цзигэ; [затем] он переправился через поток у Мэйчжу, проследовал через Даньян и прибыл в [город] Цяньтан²². [Когда он] достиг [реки] Чжэцзян, то поднялись огромные волны, и тогда [он] проехал сто двадцать ли в направлении на запад и там [в узком месте] переправился на другой берег.

[После этого] он поднялся на [гору] Гуйцзи²³, где совершил жертвоприношение Великому Юю и воздвиг [памятный] камень с хвалебной надписью.

На обратном пути он принес жертвы Южному морю. Следя из Цзянчэна на север вдоль морского побережья, он добрался до Ланье. Из Ланье направился на север и дошел до гор Лао и Чэн, [затем] проследовал к горе Чжифу. Оттуда, держась берега моря, отправился на запад и достиг брода Пинюань, где его свалила болезнь. На террасе Пин в Шацю²⁴ [он] скончался.

Поскольку он не побывал [на территории] Лу, то непонятно, что имели в виду записи пророчеств, предрекая посещение Шихуаном [территории] Лу? Коль скоро [его] пребывание в Лу невозможно установить, то заявление Конфуция, [начинающееся] словами: «Какой-то неизвестный мужлан...», не может внушать [доверия]. А поскольку сентенция о том, что «какой-то неизвестный мужлан...», не может внушать доверия, то и фраза: «Дун Чжуншу приведет в порядок мои писания», в свою очередь, оказывается недостоверной.

Записи о знаменитых деяниях не есть писания, созданные Небом и Землей, [а суть отражение того], что говорили и о чем слышали простые люди из народа. Все они описывают прошлые события, исходя из сведений, на которые можно положиться. Не видя и не слыша, нельзя составить представления [об окружающем]. Всякий раз, предвидя счастье и несчастье, совершенномудрые люди [опираются на] наблюдения фактов и выводят заключения по подобию вещей, обращаясь к началу, они предугадывают конец [явления]. По тому, что творится за околицей и в переулках, [они] могут судить о том, что происходит во дворцах и хоромаш. Исходя из того, что [обнаруживается с] полной ясностью, они определяют то, что скрыто во тьме [неизвестности].

Книги пророчеств и сокровенные тексты задолго предвидят то, что еще не произошло, то, что призрачно, неявно и скрыто от глаз, заранее узнают будущее; мгновенно проникают в то, что необыкновенно и удивительно, непостижимо и недоступно пониманию обычных людей.

Предугадать бедствия, рассуждая с помощью сравнения сходных между собой вещей, или предсказывать будущие события, проникая в их истоки и изучая прошлое,— это доступно не только совершенномудрым людям, но и мудрецам.

Когда Чжоу-гун²⁵ управлял в Лу²⁶, то Тай-гун [наперед] знал, что его потомки будут поражены слабостью и бессилием. Когда Тай-гун управлял в Ци²⁷, то Чжоу-гун предвидел, что его отпрыски станут жертвой разбоя и мятежа. Наблюдая результаты их методов [управления], [они смогли] обнаружить предвестников будущих бедствий и возмущений.

Когда Чжоу-синь [приказал] изготовить палочки для еды из слоновой кости, то достопочтенный Цзи²⁸ осудил его [за излишество]²⁹. Конфуций сожалел, что в царстве Лу вместе с умершими сопогребали фигурки людей³⁰. Причиной этого было опасение, что [употребление] палочек для еды из слоновой кости вызовет у Чжоу-синя желание вкусить печень дракона, а захоронение фигурок людей обернется злом для погребенных. Тай-гун и Чжоу-гун провидели то, что еще не произошло, а достопочтенный Цзи и Конфуций распознавали то, чего пока не случилось. [Таким образом], в том, что касается предвидения будущего, мудрецы не отличаются от совершенномудрых людей.

Когда луский правитель совсем состарился, а его наследник оказался немощным, то его дочь от второй жены, прислонившись к колонне, разразилась горестными стонами, ибо она видела в таких обстоятельствах, как старость [одного] и немощность [другого], предвестие будущего упадка и смуты. Женщина и та могла благодаря своему разумению делать заключения, исходя из подобия вещей, и предугадывать будущее. Тем более это относится к совершенномудрым людям и благородным мужам с их высокими дарованиями и проницательным умом!

В десятом году правления Первого циньского императора³¹ мать [циньского] Чжуан-сян-вана³², вдовствующая государыня Ся³³, увидела во сне супругу Сяо-вэнь-вана³⁴, [которая] сказала: «Государыня Хуаян вместе со [своим супругом] [Сяо]-вэнь-ваном должна быть похоронена в Шоулине. Сын вдовствующей царицы Ся, Чжуан-сян-ван, похоронен в Фаньлине. Поэтому вдовствующая царица Ся [должна быть] отдельно похоронена в Дулине³⁵, чтобы я могла сказать: „Я вижу моего [приемного] сына на востоке, а на западе вижу своего супруга. Через сто лет рядом [с моей могилой] окажется город с населением в десять тысяч семей“». По истечении времени эти слова оправдались. Если тех, кто, выводя заключения из подобия вещей, предвидят будущее, считать совершенномудрыми людьми, то в таком случае совершенномудрыми людьми являлись дочь от второй жены луского правителя и вдовствующая государыня Ся.

На десятом году [правления] циньского Чжао[-сян-]вана³⁶ достопочтенный Шули³⁷ умер и был похоронен к востоку от террасы Чжан, находящейся к югу от реки Вэй. [В свое время] он сказал: «Через сотню лет дворцы Сына Неба окружают мою могилу». [Действительно], когда к власти пришел дом Хань³⁸, к востоку от нее (могилы Шули) был сооружен дворец Чанлэ, к западу — дворец Вэйян, как раз напротив нее — императорский арсенал. Вышло все точно так, как он сказал.

Это считается доказательством [его дара] предвидения и предсказания будущего. Если подобные [качества] считать присущими совершенномудрым людям, то тогда достопочтенный Шули был совершенномудрым человеком. Если же [он] не являлся совершенномудрым человеком, то, значит, способностей предвидения и предсказания будущего недостаточно для того, чтобы признать человека совершенномудрым.

В таком случае предвидение достопочтенным Шули того, что его могила окажется в окружении дворцов Сына Неба, можно уподобить заявлению Синь Ю³⁹ о том, что Ичуань⁴⁰ в будущем станет территорией [варваров]-жунов⁴¹. В давние времена, когда Синь Ю проходил через Ичуань, то увидел там людей, которые с распущенными волосами совершали жертвоприношения, и предрек: «Не пройдет и сотни лет, как эти места станут землей [варваров]-жунов». Через сто лет после этого [царство] Цзинь⁴² переселило [варваров]-жунов из Лухуни⁴³ в Ичуань, [и, таким образом], в конце концов так и случилось, [как предсказал Синь Ю]⁴⁴. Синь Ю сделал вывод о будущем местонахождении [варваров]-жунов, исходя из такого признака, как распущенные волосы [обитателей Ичуани]. Достопочтенный Шули предвидел, что его могила будет зажата между [дворцами Сына] Неба, глядя на обширную равнину вокруг.

Когда Хань Синь⁴⁵ хоронил свою мать, то устроил [ее могилу] на высоком открытом пространстве, предполагая, что рядом сможет расселиться десяток тысяч семей. Действительно, впоследствии рядом с этой могилой расположилось поселение в десять тысяч семей. То, что достопочтенный Шули, глядя на обширную равнину, предугадал там сооружение дворцов, подобно тому, как Хань Синь предвидел [будущий] город с населением в десять тысяч семей на плоскогорье.

Предсказание будущих событий не требует от человека такой исключительной сверхпроницательности, которая бы отличалась всепроникающим зрением и слухом. [Для этого требуется лишь] обращать сугубое внимание на предвещающие признаки, принимать в расчет возможные последствия и делать выводы на основании сравнения сходных обстоятельств.

В эпоху Чуньцю, когда вельможи и сановники собирались на торжественные встречи, они настороженно приглядывались [ко всякого рода] странным поступкам и внимательно прислушивались [ко всякого рода] лукавствам в речах. Если их определяли как благоприятные [знаки], то это воспринималось как доброе предзнаменование счастливых событий; если же как неблагоприятные, то это рассматривалось как недобрая примета несчастных событий. Когда предугадывали счастливый или несчастливый исход событий и загодя принимали в расчет то, что еще не произошло, [то делали это] не потому, [что обладали] сверхъестественными знаниями, а потому, что исходили из подобия вещей, принимая во внимание настоящее.

Ныне можно сказать: то, что [легко] познаваемо, можно

постижь посредством размышления, а то, что [трудно] познаваемо, нельзя познать, не изучая и не спрашивая.

Познавать само собой, не изучая, приходится к пониманию само собой, не спрашивая,— такого еще не было ни в древности, ни в нынешнее время.

То, что [легко] познаваемо, при тщательном размышлении постичь нетрудно, даже если [речь идет] о серьезном [деле]. То, что [трудно] познаваемо, даже глубоко изучая и спрашивая, нелегко постичь, хотя бы это было пустячное дело. Поэтому даже ученые мужи, обладающие талантами и проницательным умом, неспособны достичь успеха, не изучая, и познавать, не спрашивая.

В опровержение этого говорят:

«Когда Сян То⁴⁶ было семь лет, он обучал Конфуция. В свои семь лет он не мог еще посещать начальную школу, однако уже учил Конфуция, ибо обладал знанием от рождения. Конфуций сказал: „Обладающие знанием от рождения стоят выше всех. За ними идут те, кто овладевает знаниями благодаря изучению⁴⁷“. Говоря о тех, кто от рождения обладает знаниями и кому не нужно изучать и спрашивать, [Конфуций] имел в виду людей, подобных Сян То.

Во времена Ван Мана⁴⁸ жил некий Инь Фан родом из Бо-хая⁴⁹. Не имея ни учителя, ни [сведущего] друга, но обладая глубоким и проницательным природным умом, в двадцать один год он в совершенстве постиг все шесть искусств⁵⁰. Управитель [города] Вэйду⁵¹ по имени Чунь Юйцан представил императору доклад, [где сообщал]: „[Инь] Фан [хотя и] не учился, но достиг образованности; может читать [книги] и рассуждать об их содержании; толковать тексты из Пяти классических книг и на основе их судить о делах и проникать в замыслы людей“. Император призвал к себе [Инь] Фана и предложил ему тему о летающих насекомых, которую тот выполнил блестяще; не было ничего, чего бы он не знал. Все в Поднебесной считали его совершенномудрым. Ведь тот, кто без помощи учителя или [сведущего] друга овладел всеми шестью искусствами, кто без постижения книжной премудрости достиг образованности и был в состоянии все прочесть, является совершенномудрым человеком. Разве не святой тот, кто, не прибегая к учению, в состоянии сам все постичь, кто, не прибегая к помощи учителя, доходит до всего сам?»

На это я отвечу:

«Можно и без учителя и без [сведущего] друга, спрашивая, приобрести [знания]. Можно, не постигая книжной премудрости, самостоятельно управляться с кистью и тушью. Когда ребенок только что родился и только-только начал видеть и слышать, то разве он может обладать какими-либо знаниями, будь он даже от природы совершенномудрым [человеком]? Сян То было семь лет, когда он обучал Конфуция, но он до того, будучи в возрасте трех или четырех лет, был в состоянии восприни-

мать то, что говорили окружающие. Инь Фану шел двадцать первый год, [когда он постиг все шесть искусств], а он уже четырнадцати-пятнадцати лет мог многое увидеть и услышать.

Когда человек высокой природной одаренности и выдающихся талантов целиком погружен в мысли, которые не имеют под собой основания, и не обращает внимания на признаки и предзнаменования, не исходит из встречающегося в жизни подобия вещей, он может вообразить, что через сто поколений лошадь сможет родить корову, а корова — осла, что на персиковом дереве могут вырасти сливы, а на сливовом дереве — вишни. Может ли так думать совершенномудрый человек?

Есть такие подданные, которые убивают своих господ, есть такие сыновья, которые убивают своих отцов, но есть и такие добросердечные, как Янь Юань⁵², и такие почтительные сыновья, как Цзэн-цзы⁵³, и такие отважные герои, как [Мэн] Бэнь и [Ся] Юй⁵⁴, и такие красноречивые ораторы, как Сы и Юй⁵⁵, но в состоянии ли совершенномудрый человек [заранее] распознать их?

Конфуций сказал: «Можно знать, что будет при преемниках [династии] Чжоу, хотя бы это было через сотню поколений»⁵⁶. И еще [он] сказал: «К будущему поколению надо относиться с уважением. Как знать, что то, что их ожидает, не будет таким же, как наше настоящее?»⁵⁷ [Таким образом], говоря об утратах и приобретениях [власти], [Конфуций] заявлял, что это «можно [заранее] знать», а рассуждая о [будущем], утверждал: «Как знать?» Выходит, что [судьбу] будущего поколения трудно предугадать, а утрату и приобретение [власти] легко распознать.

Все это столь удалено от нас, что судить об этом и разужнать что-либо невозможно.

Допустим, что некто, стоя за восточной стеной [здания], будет оттуда подавать голос, и допустим, что [некий] совершенномудрый человек слушает его, находясь за западной [его] стеной. Сможет ли при этом он узнать, смуглый или бледный [цвет лица у того человека, который подает свой голос], высокий он или низкий, откуда он родом, как его зовут, каковы его занятия и происхождение? Когда иссыхают рвы и болота и [в них] обнаруживают сгнившие [человеческие] кости, истлевшие волосы черепов и разложившееся мясо [трупов], то пусть бы даже [совершенномудрый] человек исследовал [эти останки], как сможет он знать, принадлежали ли они земледельцу или торговцу, старцу или юнцу, и каково было преступление, за которое поплатился жизнью умерший? Дело не в том, что совершенномудрый человек не обладает знаниями, а в том, что это невозможно узнать [даже] с его знаниями. То, что невозможно узнать с его знаниями, можно узнать, спрашивая [у кого-то]. Невозможность что-либо узнать [не спрашивая], это общая болезнь совершенномудрых и мудрецов.

На это возражают:

«[Как-то] Чжань Хэ⁵⁸ сидел у себя дома вместе с учениками. [В это время] за воротами промышчала корова. Ученик сказал: „Это черная корова, но с белыми копытами“. Чжань Хэ подтвердил: „Да, это черная корова, а копыта у нее белые“. Послали человека посмотреть на нее. Действительно, то была черная корова, но копыта ее оказались обмотанными [белой] холстиной. Коль скоро Чжань Хэ, которого почитают как мудреца, вполне мог, услышав звук [мычания коровы], определить ее цвет, то разве не смог бы это узнать совершенномудрый человек с его умом?»

[Отвечая на это], спрошу:

«[Тот, кто заглазно] смог узнать, что корова была черная, а копыта у нее белые, мог ли узнать об этой корове [также и то], кому она принадлежит? И для чего обмотаны белым [холстом] ее копыта? [Обладая] известной сноровкой и [используя] определенные навыки, можно обнаружить [какую-то] одну сторону [вещи], [но] невозможно познать ее целиком. Допустим, что [кто-то] уяснил какое-то дело, но если [его] всесторонне выспросить [об этом], то он окажется не в состоянии охватить всего умом. Почему? [А потому, что] невозможно постичь [что-либо] до конца, если не увидеть этого воочию и не расспросить об этом досконально».

На двадцать девятом году луского Си-гуна⁵⁹ к его двору прибыл цзеский [вождь] Гэ Лу⁶⁰. Он остановился на постой в Чанъане, услышал [там] мычание коровы и сказал: «У этой коровы было три теленка, но все они уже принесены в жертву». Кто-то спросил: «Откуда это известно?» — и получил ответ: «Ее голос поведал об этом». Обратились к хозяину коровы, и действительно все оказалось так, как было сказано [Гэ Лу].

Здесь снова речь идет об использовании известной сноровки и [применении] определенных навыков [узнавания], а не о познании путем прозрения.

Ян Вэнчжун из Гуанхани⁶¹ понимал голоса птиц и животных. [Однажды] он выехал за город в повозке, запряженной хромой лошастью. [В это время] в нескольких верстах от нее в поле паслась [какая-то другая] кобыла. Раздалось ржание их обеих, [и тогда] Вэнчжун сказал своему возничему: «Та пасущаяся кобыла знает эту лошадь, хотя она и слепая». Возничий спросил: «Откуда это известно?» [Вэнчжун] ответил: «Та лошадь поносила эту в оглоблях за хромоту, а наша лошадь поносила ту за слепоту». Возничий не поверил и пошел посмотреть на нее, [оказалось, что] глаза ее действительно были незрячими. Вэнчжун понимал ржание лошадей точно так же, как Чжань Хэ и цзеский [вождь] Гэ Лу понимали мычание коров.

Опираясь на известную сноровку и используя определенные навыки, они делали заключение [о каком-либо предмете], им не было необходимости непосредственно его видеть или слышать — ни вблизи, ни издалека. Благодаря известной сноровке они разбирались в звуках, благодаря определенным навыкам

они различали цвета. [Подобного рода] суждение на основе сноровки и навыков весьма походит на предсказания и предвидения. Простой народ не понимает этого и называет [таких людей] святыми и совершенномудрыми.

Подобным же образом Конфуций, увидев [странного] зверя, назвал его [лесным человеком], а Придворный историограф (Сыма Цянь) высказал мысль, что Чжан Лян⁶² наружностью походил на женщину. Как известно, Конфуций никогда дотоле не видел лесного человека, но когда тот появился, то он тотчас смог назвать его. Придворный историограф и Чжан Лян жили в разные эпохи, но Придворный историограф воочию представлял себе его наружность. Если бы люди из народа слышали эти слова, то назвали бы [обоих] святыми и ясновидящими. Однако Конфуций мог назвать [странное животное] лесным человеком потому, что слышал песни [о нем] народа Чжао⁶³, а Придворный историограф мог видеть Чжан Ляна, рассматривая портретные рисунки в [заупокойном] дворцовом зале⁶⁴. Они скрывали и не разглашали то, что видели и знали, хранили свои мысли в глубокой тайне. Кругозор людей из народа мизерно мал, знания их ничтожны. Видя, что мудрецы и совершенномудрые [люди] дают названия вещам, [в народе] называют их святыми. Рассуждая таким образом, нужно отнести к подобной категории людей и Чжань Хэ, который провидел, что корова — черная с белыми копытами. Если бы он не обладал известной сноровкой и не владел определенными навыками, то [тогда его предвидение] должно было бы исходить из того, что ранее видели и слышали другие.

Сейчас предсказатель, когда он гадает [об успехе какого-то] дела, [пользуется] известной сноровкой и [применяет] определенные навыки. Если они не достигают цели, то он обращается к обстоятельствам этого дела. Тот, кто, [действуя в качестве предсказателя], сочетает [знание] обстоятельств дела с известной сноровкой и определенными навыками, уподобляется чудотворцу. Чжань Хэ и его последователи относятся к тому же типу людей, что и нынешние предсказатели будущего. Если бы Чжань Хэ и его последователи обладали врожденным знанием и к тому же еще не пользовались ни известной сноровкой, ни определенными навыками [распознавания], тогда они были бы подобны обитателям гнезд, предчувствующим бурю, или пещерным насекомым, предчувствующим ливень⁶⁵.

[Что касается] Сян То и Инь Фана, то это тот случай, когда талант и умственные способности обнаружились [исключительно] рано.

[На это] могут возразить: «Хуан-ди от рождения был наделен сверхъестественными способностями: будучи совсем младенцем, он уже мог разговаривать. Ди-ку⁶⁶, едва родившись на свет, сам произнес свое имя. Будучи еще не в состоянии ни воспринимать [что бы то ни было] на слух, ни видеть окружающее, но быть в состоянии тотчас с момента рождения разговаривать

[или] назвать свое имя, — разве это не есть свидетельство сверхъестественных способностей и доказательство врожденного знания?»

[Я же] отвечаю: «Хуан-ди стал говорить со дня рождения, но ведь его мать носила его в своем чреве двадцать лун, [прежде чем] родила, и если пересчитать эти луны [на количество лет], то выходит, что, находясь в утробе матери, он уже прожил пару лет.

Ди-ку смог произнести собственное имя, однако был не в состоянии произнести имена других людей. [Таким образом], хотя в одном случае [он действительно] обнаружил удивительные способности, однако [во всем остальном] не смог [их] проявить. Разве его так называемое сверхъестественное и врожденное знание не сводится лишь к умению с момента рождения произносить свое имя? [К тому же] утверждение о том, что это знание не было приобретенным, невозможно никак проверить. Хотя и имеются данные о сверхъестественных способностях Хуан-ди и Ди-ку, однако их можно с тем же успехом рассматривать и как преждевременно проявившиеся таланты.

Таланты у людей могут проявиться очень рано, но могут развиться и поздно. И хотя у человека может не быть учителя, он может приобрести познания в своей семье.

Заметив, что кто-то в юном возрасте очень рано проявил свои дарования, люди впадают в крайние преувеличения. Говорят, что Сян То было семь лет, но [ему] наверняка было все десять. Говорят, что [он] наставлял Конфуция, а в действительности Конфуций просто спросил его [о чем-то]. Говорят, что Хуан-ди и Ди-ку с момента рождения были в состоянии говорить, [на деле же] это могло произойти и [через] несколько месяцев [после этого]. Говорят, что Инь Фану шел двадцать первый год, а [ему могло быть] и все тридцать. Говорят, что [Инь Фан] не имел ни учителя, ни [сведущего] друга, не постигал книжной премудрости, но на самом деле он [мог также] приобретать знания во время странствий или обучался на дому. Любая свойственны преувеличения — как в том, что они восхваляют, так и в том, что они порицают.

Народная молва гласит, что Янь Юань, когда ему исполнилось восемнадцать лет, взошел [вместе с Конфуцием] на гору Тайшань⁶⁷ и оттуда [будто бы] увидел вдалеке [на огромном расстоянии, превышающем тысячу верст], белую лошадь, привязанную за [столичными] воротами Чан [в царстве] У⁶⁸. На самом деле установлено, что Янь Юань [даже] и в тридцатилетнем возрасте не поднимался на гору Тайшань и не мог [оттуда, следовательно], видеть узкие [столичные] ворота Чан. Восхваление Сян То и превознесение Инь Фана — того же рода, что и восхищение Янь Юанем.

Таланты людей могут быть большими или малыми. [Но в любом случае] познать вещи можно, только изучая их. Изучение — залог знания, не спрашивая — не достичь понимания.

Цзы-гун, [отвечая Гунсунь Чао на вопрос об учении Конфуция]⁶⁹, сказал: «Мог ли учитель обойтись без изучения? Да нужен ли ему был постоянный наставник?»⁷⁰»

[Но] Конфуций говорил:

«Когда мне исполнилось пятнадцать лет, я обратил все помыслы к учению»⁷¹.

Пять Высоких предков и Три царственных правителя — все имели учителей. И я заявляю: «Пусть это послужит образцом для людей».

[Мне] могут возразить:

Чистое размышление также может являться для людей средством [познания], почему непременно упирать на учение? А то, что трудно для умозрительного понимания, может быть установлено [благодаря] талантам мудрецов и совершенномудрых людей.

Так называемые святые познают и без учения. Так называемые совершенномудрые должны учиться, чтобы стать совершенномудрыми. Раз [так называемые] совершенномудрые люди должны учиться, это означает, что они не являются совершенномудрыми.

Среди созданий, обладающих кровью, обитающих между небом и землей, нет таких, которые обладали бы врожденным знанием. [Говорят, что] лесной человек знает прошлое, а сорока знает будущее⁷², [и в этом случае] их способности, дарованные им природой, проявляются естественным образом. Можно ли уподоблять совершенномудрых людей таким лесным людям? Ведь лесные люди относятся к роду зверей и птиц!

Уличные прибаутки ребятишек⁷³ известны без учения и могут представляться сверхъестественными и предвещими. Неужели можно уподобить [предвидение] совершенномудрых людей этим прибауткам? Ведь эти прибаутки — бесовская сила.

Как можно считать, что совершенномудрые люди в этом мире являются колдунами? Устами колдунов разговаривают с людьми демоны и духи. Если уподоблять совершенномудрых людей колдунам, то они, так же как и колдуны, должны быть бесовской силой. А обладающие бесовской силой не имеют ничего общего с совершенномудрыми. Поскольку колдуны совершенно отличны от совершенномудрых, то совершенномудрые [люди] не могут относиться к сверхъестественным [существам]. Не будучи сверхъестественными, они относятся к тому же виду, что и мудрецы. А будучи с ними одного вида, они и в познании не отличаются от них. Имеющееся между ними различие касается того, как они постигают Путь бытия. Совершенномудрые [люди] постигают [Путь] быстрее, а мудрецы — медленнее. Мудрецы обладают многими талантами, а совершенномудрые люди — великой силой разума. Познают они одно и то же, но степень постижения различна. К постижению Пути бытия они идут одной дорогой, но одни продвигаются по ней дальше, чем другие.

Как с трудом понимаемые вещи, так и вещи легко постигаемые в равной мере приковывают внимание и мудрецов и совершенномудрых [людей] ⁷⁴. Так, чередование внешней изысканности и внутренней простоты ⁷⁵, повторяемость трех основ правления ⁷⁶, последовательность первых дней первой луны [календарных дат], взаимосвязь того, что идет на убыль, и того, что развивается, — все это одинаково доступно пониманию как мудрецов, так и совершенномудрых [людей].

Вода и огонь в древние времена были такими же, как вода и огонь в наши дни. Нынешние звуки и цвета такими же останутся и в последующие века. Что касается птиц и зверей, деревьев и трав, доброты и злобы людей, то по тому, что есть в наличии сейчас, [мы] узнаем и то, что было раньше, и благодаря этому познаем будущее. [В этом отношении] между тем, что было тысячу лет тому назад, и тем, что будет через десять тысяч поколений, разницы нет никакой. В постижении глубокой древности, проникновении в будущие времена, [в понимании] таких вещей, как внешняя изысканность и внутренняя простота, и таких [стихий природы], как огонь и вода, мудрецы и совершенномудрые одинаково [преуспевают]. В распознавании признаков и установлении примет, в предсказании грядущих бедствий или счастливых событий мудрецы и совершенномудрые [люди] в равной мере [искусны].

Встречаясь с [вещами] диковинными, мудрецы, так же как и совершенномудрые, в состоянии дать им имя (определение) и не испытывают перед ними ни боязни, ни сомнений.

Те вещи, которые могут быть познаны, в равной мере постигаются и совершенномудрыми и мудрецами, а то, что еще не может быть познано, то и совершенномудрые люди не в состоянии постичь.

Как уяснить это?

Предположим, что совершенномудрый [человек] благодаря предвидению предсказывает дождь. [Но если он благодаря своим] способностям может узнать [лишь] одно [событие] из дали грядущего, значит, его прозорливость не всеобъемлющая: тогда нет нужды и толковать об этом.

Предвидение и проникновение в суть [вещей], о которых говорилось, означают доскональное знание природных свойств всей тьмы вещей и полное постижение всех основ. Быть в состоянии познать одну [сторону] вещи, но не быть в состоянии освоить другую, знать левое, но не видеть правое — это значит быть односторонним и несовершенным, неумным и бесталанным. Таким не может быть [человек], называемый совершенномудрым. Если же считать [такого человека] совершенномудрым, значит, нужно признать, что совершенномудрый человек не является человеком необыкновенным. Тогда и люди, подобные Чжань Хэ, сойдут за совершенномудрых, и такие, как Конфуций, будут считаться совершенномудрыми. В таком случае со-

вершенномудрые не будут отличаться от мудрецов, а мудрецы подойдут под одну статью с совершенномудрыми.

Если и мудрецы и совершенномудрые [в равной мере] обладают талантами, то почему тогда считают совершенномудрых более выдающимися, чем мудрецов? Если и те и другие владеют известной сноровкой и используют определенные навыки [предсказаний], то чем тогда мудрецы хуже совершенномудрых?

На самом деле ни мудрецы, ни совершенномудрые люди не обладают врожденным знанием. Только благодаря свидетельству своих ушей и глаз они в состоянии определить сущность [вещей]. Они сначала доверяются своим глазам и ушам, а затем уже вещи, которые [легко] могут быть познаны, быстро постигаются с помощью размышления. Когда встречаются [трудно] познаваемые вещи, требуется предварительно спросить о них, и только тогда они могут быть постигнуты.

Если события в Поднебесной и вещи мира можно постичь путем размышления, то раскрыть их сущность может и невежда. Если же [одним лишь только] размышлением понять их нельзя, тогда [подобным образом] постичь их будет не под силу даже величайшему из совершенномудрых.

Конфуций сказал:

«Я проводил дни целые без пищи и ночи напролет без сна. Все размышлял. Но бесполезно! Лучше [было бы] учиться⁷⁷».

Среди вещей Поднебесной бывают такие, которые [никто] не может познать, подобно тем веревочным узлам, которые [никто] не может распутать. Говорят, что [если] овладеть умением распутывать узлы, то не будет узлов, которые нельзя распутать. [Но когда] попадают узлы, которые распутать не могут, то говорят, что их невозможно распутать вообще. [Здесь] не о том речь, что вообще невозможно распутать [эти узлы], а о том, что применяемые методы их распутывания оказываются несостоятельными.

Среди тех вещей, которые познает совершенномудрый человек, бывают такие, которые [он] не может не познать, но бывают и такие, которые [он] не может познать. [Если] совершенномудрый человек оказывается не в состоянии познать [вещь], то не потому, что совершенномудрый человек вообще не способен познавать вещи, а потому, что попадает вещь, которую [он] не смог познать, поскольку применяемые методы познания не дают [возможности] познать [данную вещь].

Поэтому вещи, которые трудно познать, можно познать, изучая и спрашивая, но, изучая и спрашивая, нет возможности постичь те вещи, которые [пока еще] нельзя познать.

Хань шу

Бань Гу (32—92) занимает важное место в китайской историографии (он был придворным историографом при дворе династии Хань). Его «Хань шу» («Ханьская история») положила начало новому жанру исторических трудов — истории отдельных династий. Она охватывает историю Китая периода Ранней династии Хань (206 г. до н. э. — 8 г. н. э.). Лишь в некоторых главах изложение начинается с более раннего времени. По содержанию труд Бань Гу является подлинной энциклопедией древнего Китая. В нем затронуты вопросы религии, политики, экономики, законодательства, военного дела, этнографии, дана характеристика древних философских школ, помещены жизнеописания многих исторических лиц. Весь материал, собранный Бань Гу, изложен им с конфуцианских позиций.

Наиболее наглядно взгляды Бань Гу проявились в оценке им учений своих предшественников. Самого себя Бань Гу считал истинным конфуцианцем, но это не означало его полного согласия с официальной придворной идеологией. Современных ему конфуцианцев, он считал «недостойными», заявляя, что они утратили «истинный смысл» учения Конфуция. К оценке же прочих учений Бань Гу подходил с позиций их соответствия с конфуцианством или, напротив, расхождений с ним.

Важное место в истории китайской общественно-политической мысли занимают экономические взгляды Бань Гу. Он был сторонником активного вмешательства государства в экономическую жизнь, поддерживая высказывавшиеся уже идеи государственного регулирования рынка, скупки государством продовольствия в урожайные годы и его распродажи в неурожайные, чтобы предотвратить резкие колебания цен.

Для настоящего перевода выбраны отрывки из глав «Продовольствие и товары» и «Литературные произведения», помещенные в хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 2, Пекин, 1960).

Е. П. Сеницын

Глава двадцать четвертая. Продовольствие и товары

Ли Куй¹ наставлял вэйского Вэнь-хоу в том, как до конца использовать силы земли, для чего следовало из ста квадратных ли² земли, что составляет девяносто тысяч цин³, вычесть одну треть, занятую горами, болотами и поселениями, и в ре-

зультате останется шесть миллионов му⁴ земли. Если усердно обрабатывать землю, то с одного му соберешь на три доу⁵ больше, а если не проявить усердия, то на столько же меньше. На ста квадратных ли разница между высшим и низшим урожаем составит один миллион восемьсот тысяч ши⁶ зерна.

И еще он говорил: если зерно очень дорого, то это наносит ущерб народу, а если оно очень дешево, то это наносит ущерб земледельцам. Если народу нанести ущерб, то он разбредется; если земледельцам нанести ущерб, то государство обеднеет. Поэтому и от чрезмерной дороговизны, и от чрезмерной дешевизны вред одинаков. Кто искусен в управлении государством, тот добивается, чтобы и народ не потерпел ущерба, и земледельцы все более старались.

Ныне один человек содержит пятерых, обрабатывает сто му земли, в год собирает полтора ши с му, а всего сто пятьдесят ши зерна. Налог в размере одной десятой урожая составляет пятнадцать ши, за его вычетом остается сто тридцать пять ши; на питание идет полтора ши в месяц на человека, на пятерых человек в год уходит девяносто ши зерна, остаток составляет сорок пять ши. Один ши стоит тридцать цяней⁷, что дает тысячу триста пятьдесят цяней. Если вычесть триста цяней, идущих на обряд преподнесения семейным и местным духам плодов нового урожая и на весенние и осенние жертвоприношения, то останется тысяча пятьдесят цяней; на одежду на одного человека уходит триста цяней, а на пятерых человек в год уходит тысяча пятьсот цяней, нехватка составит четыреста пятьдесят цяней. При этом еще не учтены расходы в случае несчастий, болезни, смерти, а также чрезвычайные налоги государя. Вот почему земледельцам так трудно и среди них есть такие, которые думают не о том, чтобы старательней пахать землю, а о том, чтобы цены на зерно еще более повышались.

Поэтому тот, кто искусен в выравнивании цен на зерно, непременно тщательно следит за тем, какой урожай в данном году — высокий, средний или низкий. Высокий урожай в пять раз выше средней урожайности, и [у земледельца] остается излишек в четыреста ши; средний урожай в три раза выше средней урожайности, и [у земледельца] остается излишек в триста ши; низкий урожай в два раза выше средней урожайности, и [у земледельца] остается излишек в сто ши. При незначительном неурожае [земледелец] собирает сто ши, при среднем неурожае он собирает семьдесят ши и при сильном неурожае — тридцать ши.

Итак, при высоком урожае государь закупает три части его и оставляет [земледельцу] одну, при среднем урожае он закупает две части его, а при низшем урожае — половину, народу остается достаточно, а цены остаются равными. При незначительном урожае выбрасывается то, что было запасено при низшем урожае; при среднем неурожае выбрасывается то, что было запасено при среднем урожае; при сильном неурожае выбрасы-

вается то, что было запасено при высшем урожае. И распродается. Поэтому, если даже и будет неурожай от наводнения или засухи, зерно не будет дорогим и народ не разбежится, оттого что излишками будет возмещена нехватка.

Глава тридцатая. Литературные произведения (философские школы)

...Конфуцианская школа берет начало от чиновников приказа культа и просвещения, [она] помогает государям следовать силам инь и ян, разъясняет, как добиться изменений воспитанием. Она ищет образованности в шести канонах¹, останавливает внимание на [вопросах] человеколюбия и чувства долга, истоки ее восходят к Яо и Шуню, в принципах своих она следует Вэнь-вану и У-вану, своим первоучителем она считает Чжун-ни и всем этим возвеличивает свое учение, в вопросах Пути она занимает высшее место. Конфуций говорил: «Если я кого-то усиленно восхваляю, это уже проверено»². Процветание при Тане и Юе, изобилие при Инь и Чжоу, славные дела Чжун-ни — все это проверено и дало результаты. Глупцы уже потеряли в нем тончайшее и сокровенное, низкие люди поднимали и принижали его вслед за веяниями времени, отступили от основ Пути, морочили толпу, чтобы добиться благосклонности. Последующие шли по тому же пути, поэтому пять канонов получили различные толкования, конфуцианское учение пришло в упадок, в этом — бедствие от недостойных конфуцианцев.

Даосская школа берет начало от чиновников-историографов. Она записывает из поколения в поколение путь успехов и поражений, существования и гибели, горя и счастья, древности и нынешних времен, чтобы потомкам было известно, как держать в руках основное и схватывать сущность, сохранять себя чистой и умеренностью, оберегать себя уничтожением и слабостью, это искусство для сидящего лицом к югу государя. Она согласуется с уступчивостью Яо, «смирением» «И цзина»³, за одно смирение они получают четыре выгоды, в этом ее достоинство. Но если распушенный человек будет осуществлять это учение, то он будет стремиться пресечь ритуал и ученость, откинуть человеколюбие и чувство долга, считая, что, только опираясь на чистоту и умеренность, можно осуществлять управление.

Школа «инь-ян» берет начало от чиновников Си и Хэ⁴. Она следует за Великим Небом, опирается на знамения, даваемые Солнцем, Луной и созвездиями,ставляя народ устанавливать сроки [для сельскохозяйственных работ], в этом ее достоинство. Если твердолюбый человек будет осуществлять это учение, он будет связан множеством запретов, погрязнет в мелочах, отбросит людские дела и будет служить чертям и духам.

Школа легистов берет свое начало от чиновников-администраторов. Она полагается на награды и неотвратимо налагает наказания, тем самым помогая управлению на основе ритуала⁵. В «И цзине» говорится: «Прежние правители в согласии с этим

делали ясными свои наказания и улучшали свои законы»⁶. В этом ее достоинство. Но если жестокий человек будет осуществлять это учение, то он не будет добиваться изменений путем воспитания, отбросит человеколюбие и любовь, а будет полагаться только на наказания и законы, желая этим добиться порядка, [он] дойдет до того, что ущерб будет нанесен даже родным, пострадает милосердие и оскудеет щедрость.

Школа номиналистов ведет свое начало от чиновников ведомства ритуала. В древности названия и сущности не соответствовали друг другу, ритуал также отклонялся от нормы. Конфуций говорил: «Необходимо исправить имена. Если имена неправильны, то слова не имеют под собой оснований. Если слова не имеют под собой оснований, то дела не могут осуществляться»⁷. В этом ее достоинство. Но если придирчивый человек будет осуществлять это учение, то он во всем будет выискивать изъяны, пока все не будет разбито вдребезги.

Школа моистов берет начало от храмовых сторожей. Крыши кроют соломой и на стропила берут простые бревна, поэтому ценят умеренность в расходах; заботятся о старцах, поэтому следуют принципу всеобщей любви; отбирают служилых по результатам стрельбы из лука, поэтому ценят умелых; почитают духов предков, поэтому верят в чертей; следуют в своих делах четырем временам года, поэтому отрицают судьбу; смотрят на Небо с сыновней почтительностью, поэтому превозносят единообразие. В этом ее достоинство. Но если неразбирающийся человек будет осуществлять это учение, то, увидев выгоду от умеренности, он на этом основании отвергнет ритуал; он будет отстаивать мысль о всеобщей любви, но забудет о различиях между близкими и дальними родственниками.

Школа дипломатов берет начало от чиновников-посланцев. Конфуций говорил: «Если того, кто знает наизусть все триста песен, отправить посланцем в другие страны, а он не сможет быть находчивым в ответах, хоть знает много [стихов], какой от этого прок?»⁸. Еще он говорил: «О посланец, о посланец!». Значит, они должны вести дела, опираясь на факты, подчиняться приказам, не поддаваться пустым речам, в этом ее достоинство. Если лукавый человек будет осуществлять это учение, он будет высоко ценить хитрость и ложь и доверие к нему пропадет.

Школа эклектиков ведет свое начало от чиновников-советников, объединяет конфуцианство и моизм, согласует номинализм и легизм, считает, что они нужны для государственного устройства, для управления государя. В этом ее достоинство. Если разболтанный человек будет осуществлять это учение, он будет безудержен в своих симпатиях и у него не будет определенной опоры.

Школа аграрников берет начало от чиновников ведомства земледелия. [Она заботится] о распространении «ста хлебов», усиленно печется об уходе за шелковичными деревьями, чтобы

было достаточно одежды и продовольствия. Поэтому «из восьми задач правления первая — это продовольствие, вторая — это товары»⁹, да и Конфуций говорил, что «главное — это прокормить народ»¹⁰. В этом ее достоинство. Но если человек из захолустья будет осуществлять это учение, он решит, что не нужно служить совершенномудрым ванам, захочет, чтобы государь и подданные совместно обрабатывали землю, а это противоречит порядку отношений между высшими и низшими.

Школа рассказчиков берет начало от мелких чиновников и создана теми, кто собирал уличные беседы и речи, ведущиеся в переулках, дорожные слухи и рассказы путников¹¹. Конфуций говорил: «Хотя это и мелкое учение, но тут есть и [кое-что] заслуживающее внимания; однако из-за боязни, что это помешает важному, благородные мужи не занимаются им»¹². Но их и не пресекают. То, что узнают малосведущие люди из захолустья, собирается ими и не забывается; если можно собрать хотя бы слово, то и оно представляет мнение простонародья.

Всех философов насчитывается сто восемьдесят девять, их сочинения насчитывают тысячу четыреста тридцать четыре главы. Всего существует десять философских школ, но заслуживающих внимания всего девять, и все они возникли, когда путь государя уже измельчал, а удельные князья в своем правлении опирались на силу; поскольку в то время правители понимали добро и зло по-разному, то и методы девяти школ повылезали одновременно, как пчелы; каждая делала упор на что-либо одно, восхваляла то, что считала хорошим, распространяла повсюду свое учение, стремилась к тому, чтобы князья были с ним согласны. Хотя каждая из них учила по-своему и они, похоже, уничтожали одна другую, как вода и огонь, но в то же время они и порождали одна другую; человеколюбие и долг, почтительность и гармония противоречили друг другу, но в то же время и поддерживали друг друга. В «И цзине» говорится: «В Поднебесной к одной цели ведут различные пути, и к одной идее можно прийти ста способами умозаключений»¹³. Сейчас различные школы все выдвигают на первый план свое главное, до предела используют свои знания и до конца исследуют свои предметы, чтобы разъяснить свои стремления, и хотя у них есть слабости и недостатки, но они едины в основных целях, и все они являются ответвлениями и ручьями от шести канонов. Если их люди встречают просветленного государя или совершенномудрого правителя, то они приходят к согласию и все могут быть его правой рукой. И Конфуций говорил: «Когда ритуал утерян, его ищут в захолустьях»¹⁴. Ведь нынешние времена очень далеки от эпохи совершенномудрых людей, искусство Пути разрушено и заброшено, и его уже не связать. Эти девять школ не лучше ли захолустий? И если окажется возможным исправить методы шести искусств¹⁵ и рассмотреть учения девяти школ, отбросив их недостатки и заимствовав достоинства, то можно будет разобраться и в тьме вопросов...

Хунь тянь и Лин сянь

Знаменитый китайский ученый Чжан Хэн (78—139) был широко образованным человеком, внесшим выдающийся вклад в развитие древнекитайской астрономии, механики, сейсмологии и географии. Чжан Хэн написал ряд работ и создал действующие приборы и механизмы, свидетельствующие о заметном развитии китайской науки и мысли в это время. Он является создателем армиллярной сферы, он же построил тележку-компас с использованием шестеренных передач, соорудил гномон, использовавшийся в качестве солнечных часов, сконструировал прибор для регистрации землетрясений — первый в Китае сейсмограф, вычислил число «пи». Из его трудов, связанных с астрономией, «Хунь тянь и» («Прибор Круглого неба», или «Армиллярная сфера») и «Лин сянь» («Законы [действия] животворных сил»), которые приводятся ниже в переводе на русский язык, можно составить представление о взглядах Чжан Хэна на Вселенную. Во взглядах и представлениях Чжан Хэна мы находим немало общего с его современником на Западе древнегреческим ученым Клавдием Птолемеем. Оба они почти в одно время и независимо друг от друга создали также армиллярные сферы.

Изучая землю, солнце, луну и звезды, Чжан Хэн исходил из теории *Хунь тянь* — «Круглого неба». По его представлениям, земля является центром мира, небо вращается вокруг земли, а земля и небо, в свою очередь, как бы плавают в бескрайних пространствах воды. В то же время, исходя из личных наблюдений и умозаключений, Чжан Хэн высказывает ряд интересных мыслей о колоссальной длительности создания нашей планеты и других небесных тел из хаоса частиц первичного эфира, о непознаваемости и беспредельности вселенной. Ученый в этих работах говорит подробно об эклиптике, экваторе, полюсах мира, солнце, луне и множестве звезд (он насчитывает 2500 сильных и 11 520 слабых звезд), о законах их движения, вычисляет соотношение длины окружности и диаметра Земли и получает известное число «пи», равное 3,04132 (или 3,17241). Созданный им в 117 г. прибор хунь тянь (прибор Круглого неба, или армиллярная сфера) с рядом внешних и внутренних вращавшихся вокруг оси медных колец, на которых были отмечены эклиптика, экватор, 24 сезона года, 28 зодиакальных созвездий, планеты и светила, позволял вести непрерывные наблюдения за небосводом. Таким образом, научные и технические свершения Чжан Хэна — заметное явление в истории мировой науки начала нашей эры.

Что касается мировоззрения Чжан Хэна, то оно представляло довольно сложный конгломерат взглядов разных идейных школ: представление о возникновении вселенной и ее развитии отражает взгляды Лао-цзы и Хуайнань-цзы; все, что связано у него с учением о первозданных стихиях света и тьмы — *инь-ян*, о пяти стихиях — *у-син* и их взаимодействии, идет от натур-философов, в частности Цзоу Яня; мысли о «великой непостижимости» мира (*тай-сюань*) навеяны идеями Ян Сюна. Известно, что ученый активно боролся против мистики, против широко распространенной в его время веры в духов, в предсказания, но в то же время сам доверчиво относился к ряду явно мифологических сюжетов, приводимых им в «Лин сяне». Словом, Чжан Хэн был человеком своей эпохи и в силу этого ограничен в знаниях.

Полные тексты трудов ученого были утрачены, но части его сочинений или отрывки из них, описания его механизмов сохранились в книгах других средневековых авторов, в династийных историях, в крупных сводах типа «Тайпин юй-лань» («Императорский просмотр годов тайпин»), составленном в 984 г.

Отрывок из сочинения Чжан Хэна об армиллярной сфере касается общих представлений о движении небесных светил и некоторых основных измерений и соотношений движения Земли и Солнца в общей системе мироздания ханьского ученого II в. Вторая часть сочинения, содержащая технические детали устройства армиллы и соответствующих подсчетов на ней, нами опущена.

Перевод сделан по текстам «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)». Т. 2. Пекин, 1960. Сверен с отрывками в «Тайпин юй-лань», в «Цюань шангу, сань-дай Цинь, Хань, Сань-го, Лю-чао» («Полное собрание текстов периодов далекой древности, трех эпох, династий Цинь, Хань, Троецарствия и Шести династий»), составленном Янь Кэцзюнем (1762—1843) и переизданном в Пекине в 1958 г. (т. 1, с. 776—778).

Р. В. Вяткин

Армиллярная сфера

Небеса подобны яйцу курицы. Небо, круглое по форме, подобно ядру [белку] яйца, а Земля словно желток в нем, одиноко находящийся внутри яйца. Небо огромно, Земля мала. В небесах и внутри и снаружи находится вода; небо обнимает Землю, подобно тому как скорлупа окружает желток. И небо и земля оформлены на основе своей субстанции ци, они плавают, погруженные в воду. Окружность неба составляет 365 с четвертью градуса, если ее разделить посередине, то получится 182 и $\frac{5}{8}$ градуса, покрывающих Землю сверху, и 182 и $\frac{5}{8}$ градуса, окружающих землю снизу, поэтому из 28 зодиакальных созвездий в одно время половина видна, а половина скрыта.

Две крайние точки [неба] называются Южным и Северным полюсами. Северный полюс расположен в центре неба, он находится прямо на севере в 36 градусах над землей, таким образом, если вокруг Северного полюса провести круг в 72 градуса, то в его пределах звезды всегда видны и не скрываются. Южный полюс тоже является центром неба, он находится прямо на юге, ниже уровня земли на 36 градусов, если вокруг Южного полюса сделать круг в 72 градуса, то в его пределах звезды всегда скрыты и невидимы. Оба полюса отстоят друг от друга на 182 и $\frac{5}{8}$ градуса. Небо вращается подобно кружению колеса повозки, оно ходит кругом бесконечно. По своей форме небо беспрельдно круглое, поэтому его и называют хунь-тянь — круглый небесный свод.

Экваториальный круг по горизонтали опоясывает брюхо [армиллярной сферы] и отстоит от Южного и Северного полюсов на 91 и $\frac{5}{19}$ градуса. Этот горизонтальный пояс [экватора] поворачивается с востока на запад вокруг центра неба. В этом случае малый круг Северного полюса отстоит от экваториальной линии на 55 и $\frac{1}{2}$ градуса, а малый круг Южного полюса тоже отстоит от экваториального круга на определенное число градусов в зависимости от выхода над поверхностью Земли или ухода за нее, но для каждого из указанных положений это составляет 91 и $\frac{5}{8}$ градуса¹.

Круг эклиптики наклонно опоясывает центр [армиллярной сферы] под углом в 24 градуса от внешней и внутренней сторон круга экватора, показывая путь движения солнца. Солнце и пять планет движутся по эклиптике без ущерба или излишка. Луна движется по девяти путям, весной она движется на востоке по двум синим дорогам, летом она движется на юге по двум красным дорогам, осенью она движется на западе по двум белым дорогам, зимою она движется на севере по двум черным дорогам. За четыре сезона луна проходит по кругу эклиптики, поэтому в ее движении имеются и ущерб и излишек, что происходит во время движения луны с востока на запад соответственно восьми периодам года [сезонам, равноденствиям и солнцестояниям].

Когда день наиболее короток, [Солнце] проходит по югу эклиптики в 24 градусах от небесного экватора, и это — его [движение] по внешнему кольцу. Когда день наиболее длинный, [солнце] проходит по северу эклиптики в 24 градусах от экватора, и это — его [движение] по внутреннему кольцу. Поэтому в день летнего солнцестояния эклиптика отстоит от полюса более чем на 67 градусов, в день зимнего солнцестояния она отстоит от полюса более чем на 115 градусов. В дни зимнего солнцестояния солнце движется на юг, достигая места, находящегося в 21 градусе от созвездия Доу и отстоит от полюса на 115 и $\frac{5}{16}$ градуса, в силу этого день тогда самый короткий, а ночь самая длинная. Когда мрак наиболее продолжителен, Солнце восходит в отрезок времени суток чэнь [от 7 до

9 ч. утра] и заходит в отрезок времени суток шэнь (от 3 до 5 ч. вечера), в дневное время проходя над землей всего $146 \text{ и } \frac{5}{16}$ градуса, а в ночное время проходя под Землей $219 \text{ и } \frac{5}{16}$ градуса². В дни летнего солнцестояния солнце находится в 25 градусах от созвездия Цзин и отстоит от полюса на $67 \text{ и } \frac{5}{16}$ градуса, в силу этого день тогда самый длинный, а ночь самая короткая. Когда мрак наиболее краток, солнце восходит в отрезок времени суток инь [от 3 до 5 ч. утра] и заходит в отрезок времени суток суй [от 7 до 9 ч. вечера], в дневное время проходя над Землей $219 \text{ и } \frac{5}{16}$ градуса, а в ночное время проходя под Землей $146 \text{ и } \frac{5}{16}$ градуса. Таким образом, точки, в которых пересекаются эклиптика и экватор, показывают удаление от Северного полюса весеннего и осеннего равноденствий. Точки пересечения с экватором — это места соприкосновения Востока с Западом. В таком случае в дни весеннего равноденствия Солнце в $14 \text{ и } \frac{5}{16}$ градуса от созвездия Куй, гранича с этим созвездием на западе. В дни осеннего равноденствия Солнце находится в чуть менее чем 5 градусах от созвездия Цзюэ, гранича с этим созвездием на востоке³.

Оба места пересечения эклиптики и экватора отстоят от Северного полюса на $91 \text{ и } \frac{5}{16}$ градуса, поэтому тень [от гномона] находится в середине между самой длинной и самой короткой [теньями] в дни солнцестояний. Солнце, находясь в это время примерно в 14 градусах от созвездия Куй или в 5 градусах от созвездия Цзюэ, восходит в отрезок времени суток мао [от 5 до 7 ч. утра] и заходит в отрезок времени суток ю [от 5 до 7 ч. вечера], в дневное время проходя над Землей, а в ночное время под Землей по $182 \text{ и } \frac{5}{8}$ градуса, поэтому день и ночь равны. Ныне отсчет точки весеннего равноденствия, отстоящей от полюса на $91 \text{ и } \frac{5}{16}$ градуса, высчитанный с помощью измерения тени Солнца по календарю «Ся-ли», является нормой...⁴.

Законы [действия] животворных сил

В древности первые мудрые правители, стремясь проследить пути Неба, определить законы действия животворных сил и отыскать начало всех начал, прежде всего соотносили все со строением небес. Это называлось выправлением инструментов и установлением градусов, и, таким образом, закреплялось место императорского полюса и исчислялось вращение главной оси неба. Так, закрепляя и исчисляя, находили великий порядок движения небесных тел. У [древних] мудрецов не было каких-либо [предварительных] соображений, они делали заключения, исходя из существующих явлений, поэтому я и создал труд «Лин сян» — «Законы [действия] животворных сил», в котором скажу следующее.

Еще до того как царила Великая пустота, когда непостижимый и чистый мрак и бездонная тишина не могли иметь формы,

внутри этого мрака существовала лишь пустота, вне ее тоже ничего не было. Такое состояние продолжалось бесконечно долго, и называлось оно мин-син — Первозданный эфир, в котором затем появились основы Пути (*дао*). Когда же основы Пути были заложены, то из ничего стало рождаться что-то, в Великой пустоте появились зародыши, хотя эти зародыши еще не умножились, но уже стал собираться вместе эфир (*ци*), имеющий единый цвет и находящийся в еще не разделенном Хаосе. Поэтому в «Дао дэ цзин» говорилось: «Вот вещь, возникающая в хаосе, прежде Неба и Земли родившаяся»¹. Однако такое образование эфира еще не могло со всей определенностью стать чем-то и приобрести форму, скорость его движения еще не могла быть окончательно установлена. И подобное состояние тоже продолжалось очень долго, его называли Пан-хун — огромная беспорядочность, и в ней уже был заложен стержень Пути. По мере возрастания ствола Пути вся тьма существ приобретала форму, и тогда Первозданный эфир стал распадаться и разделяться, твердое и мягкое оформилось по отдельности, чистое и грязное заняли свои места. Вовне образовалось небо, внутри утвердилось земля. Сущность неба заключена в силе Света ян, поэтому оно круглое и находится в движении; сущность Земли заключена в силе Тьмы инь, поэтому она горизонтальная и неподвижная. Движением осуществляют действия, неподвижностью регулируют изменения; в скоплении паров образовывалась жизненная сила цзин, которая с ходом времени порождала все сущее. Такое состояние называлось Тянь-юань — Началом неба, так как в этот период наполнялся содержанием Путь. На небе образовались фигуры [звезд], на земле сформировывались формы [тел]. Небо имело девять позиций, а земля имела девять областей; на небе имелось три вида небесных тел [солнце, луна, звезды], на земле имелось три вида форм поверхности [горы, реки, равнины]; имевшиеся на небе фигуры можно было сопоставлять, имевшиеся на земле тела можно было измерять.

По характеру и природе своей существуют десятки тысяч различных вещей [и существ], которые повсюду связаны друг с другом, влияя друг на друга при соприкосновении и в силу естественных законов порождают друг друга, и нет никакой возможности все это перечислить. Тогда мудрецы — эти лучшие духом среди людей — действительно первыми стали [уяснять] основные начала [жизни] и небесные координаты по долготе и широте.

К юго-востоку от хребта Куньлунь лежат области, разделенные на прекрасные уезды: там ветры и дожди бывают всегда вовремя, холод и жара умеренны и по сезонам. А если взять все другие земли, то на юге слишком жарко, на севере слишком холодно, на востоке слишком ветрено, а на западе слишком сумрачно, поэтому мудрые ваны прошлого не селились в этих местах. Центральные области хранят животворный дух — лин, который позволяет вне центра подчинять себе все восемь сто-

рон. Если связать [одной линией] все восемь пределов земли, то получится путь, простирающийся на 232 300 ли, с юга на север он короче на тысячу ли, с востока на запад он больше на тысячу ли. От земли до неба это половина расстояния между восемью пределами, а глубина земли хранит другую половину этого расстояния. Постигают и измеряют эти длины с помощью [прибора] хунь [и] — армиллы. Чтобы получить эти цифры, используют разницы двух прямоугольных треугольников. Солнечная тень [от гномона] накладывается на устройство, представляющее сферу земли, разница в длине тени в один цунь дает расстояние [по поверхности земли] в тысячу ли, таким образом и получается результат измерения. Но если выйти за предел [небесной сферы], то, что лежит дальше, узнать уже невозможно. Не познаваемое нами и называется Юй чжоу — вселенная, где юй означает бескрайность мира, а чжоу означает беспредельность вселенной.

Небо имеет две основы, вокруг которых оно вращается. С земли можно наблюдать центральную звезду, она называется Северной полярной звездой. На юге [такая звезда] не видна, поэтому мудрые люди не дали ей названия... Сила света ян вращается налево, поэтому и небо, кружась, движется налево, и это отражается на вещах и существах, так что ци человека восходит налево, а тела [небесные] движутся направо. Небо вращается, опираясь на силу света ян; земля плавает, опираясь на силу тьмы инь, поэтому-то небо достигает такой степени движения и, обладая животворными силами, источает свет; а земля достигает такой степени покоя, что способна принимать этот дар от неба и свет распространяется по ней. Таким образом, небо движется согласно обоснованному порядку, не теряя своего центра — [Земли], в результате все четыре сезона года приходят последовательно, холод и жара [сменяют друг друга] безошибочно, так что появление жизни [на земле] получает свой ритм и поэтому все сущее может рождаться на свет. Земля покоится, полная животворных сил, она творит в гармонии с небом и в послушании ему, блестяще преобразует и пестует все сущее в соответствии с четырьмя сезонами, в силу чего формируется все множество существ.

Нет ничего величественнее неба, нет ничего наполненнее земли. Земля есть то, что достигло предела своей наполненности. Пределом множества служит вода, а [средоточием] великой энергии воды является Млечный Путь. Млечный Путь делает круг на небе, и в нем нет делений [на созвездия], а по своей наполненности [животворной силой], я думаю, он стоит вторым [после Земли].

На земле громоздятся горы и хребты, в которых проявляет-ся ее [Земли] ци, а из частиц жизненной силы составляются звезды. Звезды — это такие образования, массы тел которых рождаются из земли, [эфирная часть] которых образуется в небе. [Звезды] располагаются в определенном порядке, то пе-

реплетающаяся одна с другой, то стоя отдельно, и каждая занимает принадлежащее ей положение. Созвездие Цзы-гун является обиталищем Верховного владыки на полюсе, созвездие Тай-вэй служит дворцом для Пяти императоров древности. Созвездие Фан и звезда Да-цзюэ служат залом для приемов государя и имеют чиновники, а конфигурация Тянь-ши имеет сиденья. Цан-лун извлекается слева [в восточной части неба]; Бай-ху свирепо расположился направо [в западной части неба]; Чжуняо расправляет крылья впереди [в южной части неба]; Лин-гуй спрятала свою голову позади [в северной части неба]. Звезды Сюань-юань, представляющие дух Желтого владыки, находятся в центре ².

Шесть видов домашних животных в этих условиях успешно вырастали [на Земле], имелось также достаточное число хищников, рыб, змей и съедобных черепах. Везде на Земле пребывали живые существа, при царском дворе пребывали чиновники, все люди занимались своими делами, и царил, таким образом, совершенный порядок.

Из висящих на небе светил самыми большими являются солнце и луна, их путь вокруг неба составляет 736 единиц, а ширина Земли составляет 242 единицы ³. Солнце — родоначальник силы Света ян; эта сила, скопясь, образовала птиц, у которых было по три когтя на ноге. Разновидностей существ, [порожденных силой ян], было нечетное число. Луна — родоначальник силы Тьмы инь; эта сила, скопясь, образовала животных в виде зайцев и лягушек. Разновидностей существ, [порожденных] силой инь, было четное число. После этого появились другие существа, которые основывались на первых.

[Когда-то] И выпросил у Си-ван-му — Владычицы Запада — лекарство бессмертия, но [его жена] Чан-э похитила это лекарство и вознеслась на луну. Собираясь лететь туда, она решила погадать по стеблям растения у гадалки Ю-хуан. Погадав, Ю-хуан сказала ей: «Будет великое счастье. Порхающая женщина одна направится на Запад и, встретившись там с мраком неба, не изумится и не испугается. А затем ее ждет великое процветание». Чан-э затем доверила себя Луне, где превратилась в жабу ⁴.

Ведь Солнце — это словно огонь, а Луна — это словно вода; огонь порождает внешний, [идуший к нам] свет, вода отражает тени [предметов]. Поэтому Солнце на небе распространяет свет в дневное время и хранит в себе этот свет ночью. Если же у Солнца появляется изъян, то он непременно выявляется в сокрытии [части светила], и тогда правитель людей смотрит вверх [на затмение], чтобы сообразовать с этим [свои действия]. Луна правильна по своей форме и чиста по своей сути, она получает свет от Солнца. Свет Луны рождается от освещенности ее солнцем, темнота Луны порождена ее сокрытием от солнца. Когда Луна противостоит Солнцу, ее свет полон, когда она сопутствует солнцу, ее свет исчезает.

Вся масса звезд, будучи освещенной, [из темной, как] вода, превращается в светящуюся, но тогда, когда они, [звезды], противостоят Солнцу, их свет не соответствует обычному, так как прикрыт Землей, и это называется мрак и пустота. Когда этот мрак поглощает звезды, то они становятся слабыми, когда мрак встречается с Луной, наступает затмение луны, когда Солнце изливает [свой свет] на Землю, меркнет свет [звезд]. Смотри из мрака на свет, не видишь ослабления света, поэтому, подняв голову, наблюдаешь огромность светила, а когда [Солнце] в самом центре неба, то и небо и Земля равно светлы. Когда из светлого места смотришь во мрак, мрак кругом теснит и захватывает все, поэтому при взгляде наверх видишь лишь маленькие огоньки. В ночное время звезды излучают свет, в дневное время они не видны. Луна светит ночью, но по сравнению с Солнцем ее свет слабее; звезды же не таковы, [по свету] они различаются на сильные и слабые звезды.

Пять планет содержат жизненные первообразные силы пяти стихий (у-син); вся масса звезд расположена в определенном порядке на небе, и все они известны своими духами; имеется пять основных групп [звезд], в которых 35 наименований. Одна группа расположена в центре неба и называется Бэй-доу⁵, она способствует переменам и определяет смысл гаданий, она, по существу, ведает судьбами ванов. С четырех направлений расположены созвездия по семь в каждой стороне, составляя всего 28 зодиакальных созвездий. Солнце и луна движутся кругом и [в ходе своего движения] сулят либо счастье, либо несчастье, а пять планет по своему расположению предупреждают о беде или удаче, таким образом и проявляется воля Неба.

Звезд постоянного свечения, которые представляют чиновников при дворе и на местах, насчитывается 124, звезд, получивших наименования, насчитывается 320, всего же звезд на небе 2500, причем в это число не включены звезды, по которым мореходы [в дальних местах] гадают и определяются. Число слабых звезд примерно 11 520. Вся кишашая на земле масса живых существ связана с волей неба. Если бы не так, разве удалось бы их собрать вместе и упорядочить?

Свет Солнца, Луны и звезд одинаковой формы, он подобен жемчугу и яшме, в нем сохраняются и существуют жизненная энергия и дух природы, когда они в расцвете, светила испускают свой свет; когда жизненная энергия и дух природы отдыхают, их свет слабеет и тогда появляются падающие звезды-метеоры, которые достигают земли и превращаются в камень. Таких светил, что ярко блистают на небе и совершают движение по нему, всего семь — это Солнце, Луна и пять планет. Они вращаются по кругу в правом направлении, так как им благоприятствует путь неба. Находящиеся близко к небу [высоко] двигаются медленно, находящиеся далеко от неба [низко] двигаются быстро; продвинувшись, [планеты] склоняются, склонившись — задерживаются и поворачивают назад, повернув

назад после задержки, идут против хода, а пройдя против хода, замедляют движение, так как приближаются к [вершине] неба. Планеты, двигаясь замедленно, видны на востоке, а видные на восточной стороне неба, они находятся во власти стихии Света ян; двигаясь быстро, планеты видны на западе, а видные на западной части небосвода, они находятся во власти стихии Тьмы инь, таким образом, солнце и луна совместно согласуют [свои усилия]. Планеты Шэти, Инхэ и Ди-хоу видны в утренние часы и приобщены к Солнцу; планеты Тай-бо и Чэнь-син⁶ видны в сумерках и приобщены к Луне. Следовательно, две планеты относятся к силе инь, а три планеты относятся к силе ян, значит, три — это небо, а два — это земля, поэтому мужчины и женщины на земле берут эти соотношения за норму.

Звезды всех четырех сторон небосвода, движутся ли они или сохраняют неизменное положение, обязательно находятся на постоянных позициях широты и долготы; даже в случаях раннего или позднего восхождения звезда все равно не преступает установленного ей положения. Кроме того, имеются ряды звезд, выполняющих роль посланцев: четыре звезды Лао-цзы, звезды Чжоу-бо, Ван Фэн, Цзо Жуй, которые попеременно находятся среди пяти планет; у них нет определенных сроков появления, в их движении нет постоянных координат; действительно, это странные тела среди постоянных звезд.

Когда вникнешь и разберешься со всем рассказанным, то полностью раскрываются пути счастья и беды, и можно до конца во всех подробностях понять [законы неба].

Тайпин цзин

«Тайпин цзин» («Книга Великого спокойствия») представляет собой одну из канонических книг религиозного даосизма. Традиция приписывает авторство этой книги даосскому мудрецу Юй Цзи (ок. 110—200 гг.), который, согласно легенде, получил ее непосредственно с неба. Фактически «Тайпин цзин» является плодом коллективного творчества даосских мудрецов эпохи Хань.

Проблематика этой книги весьма разнообразна. В ней излагаются догмы даосской религии, теория взаимодействия сил *инь* и *ян*, гадательная практика, рассказы о даосских святых и небожителях и т. п. В ряде мест «Тайпин цзин» отражает существовавшие в древней китайской философии элементы стихийного материализма и диалектики. Затрагиваются в ней также социальные теории ханьского даосизма. Все это делает «Тайпин цзин» важным источником для изучения философской мысли в древнем Китае. «Тайпин цзин» сохранился не полностью.

Для перевода на русский язык взяты отрывки из «Тайпин цзин», помещенные в хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 2. Пекин, 1960).

Е. П. Сеницын

Как достичь гармонии трех начал и возвысить императоров и царей (отрывок)

...Праведник¹ спросил святого человека²: «Я хочу сделать так, чтобы императоры и государи сразу же установили Великое спокойствие³. Можно ли послушать, [как это сделать]?». Святой человек ответил: «Нужно только во всем следовать Небу и Земле, не отступая ни на волос, и сразу же установится Великое спокойствие, и в соответствующее время появятся счастливые предзнаменования. Существуют три первоначала — великая сила *ян*, великая сила *инь* и то, что образовалось в середине⁴ от их слияния. Существуют три оформленных тела — Небо, Земля, Человек. На Небе существуют три вида вещей — солнце, луна, звезды, в центре которых Полярная звезда. На Земле имеются три вида вещей — горы, реки, ровная поверхность. Среди людей имеются три категории — отцы, матери,

дети. В управлении имеются три категории — государь, чиновники, простой народ. Чтобы добиться Великого спокойствия, эти три категории людей должны быть близки между собой, не отступая ни на волос, жить едиными заботами, слиться в одну семью, и тотчас же будет установлено Великое спокойствие, которое, бесспорно, будет длиться долгие годы»...

Секрет шести преступлений и десяти исправлений

...Люди совершают шесть крупных преступлений, которые нельзя искупить и за которые поплатятся либо они сами, либо их потомки. Если правильный человек учится, но не видит этих совершенно очевидных преступлений, то разве такое учение не всего лишь сплошная глупость? Глупец пренебрегает ими и не страдает из-за них. Пока ты пренебрегаешь ими, простые люди подвергаются несправедливым обвинениям и гибнут. Это все от полного неведения, и только когда приходит смерть, наступает понимание. С самого сотворения Неба и Земли все люди сначала неразумны и лишь потом просвещаются, так зачем же осуждать такой порядок? Хочу услышать обо всем этом.

Так, человек, который в наивысшей мере овладел Путем, но не желает обучать людей, просвещать неразумных, призывать учеников, совершает преступление, которое нельзя искупить и за которое поплатятся либо он сам, либо его потомки. Это потому, что тем самым Небу препятствуют порождать Путь, вступают во вражду с Небом.

Человек, который в наивысшей мере овладел добродетелью, но не желает приложить силы, чтобы научить людей сохранять свою добродетель и воспитывать свою природу, совершает преступление, которое нельзя искупить и за которое поплатятся либо он сам, либо его потомки. Это потому, что тем самым Земле препятствуют воспитывать добродетель, вступают во вражду с Землей, совершают тяжкую вину перед людьми.

Если кто-то накопил огромные богатства, но не желает помогать бедствующим и выручать нуждающихся, дает людям умирать от голода и холода, [он] совершает преступление, которое нельзя искупить и за которое поплатятся либо он сам, либо его потомки. Это потому, что богатство находится в середине [между инь и ян]. Небо и Земля с его помощью осуществляют человеколюбие, распространяют повсеместный всеобщий достаток, не давая людям бедствовать. Ныне же оно, напротив, собирается, ему препятствуют [распространяться], делают так, что его нет повсеместно, а это враждебно гармонии жизненных начал Неба и Земли. За это либо расплачиваются лично, либо это достается потомкам. [Богатство] нельзя долго держать собранным, оно должно передаваться от одного к другому.

Небо породило людей и побуждает их овладевать знаниями,

любить хорошее и ненавидеть дурное. Тот, кому выпало счастье овладеть знаниями и кто познал Путь Неба, но вопреки этому пренебрегает Путем и не прилагает усилий, чтобы упорно учиться, чтобы помочь себе, либо тот, кто достиг долголетия и кому Небо ниспослало внешний облик его предков, но он, напротив, ведет себя легкомысленно, не желает учиться, а ждет смерти и при внезапном приближении смерти чувствует себя напрасно обиженным, тот совершает преступление, которого нельзя искупить и за которое поплатятся либо он сам, либо его потомки. Он и в грядущей жизни не познает ничего, будет во вражде с Небом. Это потому, что если слушаться Неба и старательно следовать Пути, то всегда будешь счастлив, а если сойдешь с Пути — придешь к несчастьям и смерти. Хотя [Небо] любит людей, оно хочет, чтобы [люди] следовали добродетели, сделали бы Путь присущим себе. Люди, которые сами не прилагают усилий, чтобы следовать Пути, называются беспутными, и у Неба нет причины побуждать их обрести Путь и прожить долгую жизнь. Тем самым Путь Неба пресекается и они вступают во вражду с Небом.

Человек, который от рождения знает, что добродетель хороша, но не прилагает усилий, чтобы учиться поступать добродетельно, а, напротив, легкомысленно относится к добродетели и презирает воспитание, с легкостью поступает не по правде, совершает преступление, которого нельзя искупить и за которое поплатятся либо он сам, либо его потомки. Его поступки противоречат Земле. Земля любит добродетель и воспитывает ее, и если этот человек пренебрегает таким делом, не наслаждается любовью к добродетели, не любит праха своих предков, то это тяжкая вина перед Землей.

Небо породило людей и, к счастью, сделало так, что все люди обладают силой мускулов и могут сами заботиться об одежде и пище. Если же кто-то не прилагает усилий в их добычании, а, напротив, терпит голод и холод, обманывает прах своих предков, легкомысленно отлынивает от труда, не добывает одежду и пищу своим трудом, но, напротив, только разглагольствует о голоде и холоде, все время поднимая взор к богатым семьям, ожидая их пожертвования и этим живет, то он совершает преступление, которое невозможно искупить и за которое поплатятся либо он сам, либо его потомки.

Это потому так, что Небо и Земля порождают людей, а богатство может служить для обеспечения их существования, и оно должно накапливаться каждым по его силам. Нужно стремиться к достатку и не пребывать в нужде. И тот, кто отлынивает от труда и легкомысленно бездельничает, и тот, кто требует того, что ему не принадлежит, — оба насильно захватывают имущество других, вступают во вражду с тем, что в середине. Ясно, что это преступление заслуживает смерти.

Тех, кто совершает эти шесть крупных преступлений, Небо ненавидит, и их преступления невозможно искупить...

[Название утеряно] (отрывок)

...Небо — это великая сила ян, Земля — это великая сила инь. Человек находится в центре, как и все сущее. Небо непрерывно обращено книзу, его жизненные начала истекают вниз. Земля непрерывно получает от верха, ее жизненные начала сливаются с верхом⁵. Оба начала соединяются в центре, поэтому Человеку удобно находиться посередине. Оба начала постоянно соединяются и взаимодействуют, сливаясь в центре, они сообщая порождают все сущее. Все сущее воспринимает эти два начала, отчего образуются формы, путем их слияния создаются его свойства. А если нет этих двух начал, то живое не может образоваться. Поэтому судьбы всего живущего связаны с этими двумя началами, и два начала соединяются внутри форм. Поэтому, если делать хорошее, то Небо и Земля узнают об этом; если делать дурное, то Небо и Земля узнают и об этом. Поэтому в древности людям, преисполненным блага и добродетели, достаточно было только знать душой замыслы Неба, и благодаря этому они всегда творили добро...

Как гармонизируют инь и ян (отрывок)

...Раз есть небо, то есть и земля; раз есть солнце, то есть и луна; раз есть сила инь, то есть и сила ян; раз есть весна, то есть и осень; раз есть лето, то есть и зима; раз есть день, то есть и ночь; раз есть левое, то есть и правое; раз есть наружность, то есть и внутренность; раз есть белое, то есть и черное; раз есть свет, то есть и мрак; раз есть твердое, то есть и мягкое; раз есть мужчины, то есть и женщины; раз есть предыдущее, то есть и последующее; раз есть верх, то есть и низ; раз есть государь, то есть и подданные; раз есть А, то есть и Б; раз есть во-первых, то есть и во-вторых; раз есть пятерка, то есть и шестерка; раз есть деревья, то есть и трава; раз есть самки, то есть и самцы; раз есть петухи, то есть и курицы; раз есть горы, то есть и равнины — в этом корень Пути, [а также] сущность силы инь и силы ян, воля живых и мертвых...

*Как побудить людей жить долго,
а страну — наслаждаться покоем*

...Три первоначала сливаются в одно, в этом — корень жизни. Первое — это эссенция, второе — это дух, третье — это телесное [эфир]⁶. Они составляют одно целое и исходят из начал Неба, Земли и Человека. Дух происходит от Неба, эссенция — от Земли, телесное происходит от того, что в середине; вместе они сливаются и образуют единый Путь. Поэтому дух примыкает к

телесному и идет вместе с ним, а эссенция находится в середине. Все три помогают друг другу вести дела. Поэтому человек, желающий жить долго, должен любить свое тело, чтить свой дух и охранять свою эссенцию ⁷...

Тайный замысел совершенномудрого государя

...Человек в основе своей рождается из первозданной ци. Ци порождает эссенцию, эссенция порождает дух, дух порождает просветленность, а основа всего — в ци сил инь и ян. Ци переходит в эссенцию, эссенция переходит в дух, дух переходит в просветленность.

Цяньфу лунь

Ван Фу (76—157) — китайский философ, живший в период правления Восточно-ханьской или позднечаньской династии (25—220). Это было время дальнейшего обострения социальных противоречий в стране, роста влияния всемогущей бюрократии и богатых домов и ухудшения положения народа, в первую очередь крестьян.

В основном труде философа «Цяньфу лунь» («Суждения за-творника») нашла отражение идейно-политическая обстановка, которая сложилась в Китае во II в. н. э. В ряде мест Ван Фу критикует и социальную несправедливость, царящую в обществе, основы господствующей морали.

В философских воззрениях Ван Фу заметна эклектичность. Он приемлет основные этические категории конфуцианства, часто обращается к авторитету Конфуция, но в то же время выступает против расточительства знати, в частности против роскошных похорон, ратует за необходимость проявлять больше заботы о народе, за развитие земледелия, в чем повторяет идеи Мо-цзы. Его критические выступления во многом созвучны взглядам Ван Чуна. В учении о всеобъемлющей и всепроникающей субстанции *ци*, дуализме природных сил *инь* — *ян* и их взаимодействии Ван Фу придерживается концепций китайских натур-философов.

До наших дней сохранилось 10 глав его труда «Цяньфу лунь», разбитых, в свою очередь, на 36 подглав. Они обычно издаются с комментариями цинского ученого Ван Цзипэя. В настоящий сборник включен перевод четырех подглав его труда, который сделан по текстам, опубликованным в хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 2. Пекин, 1960).

П. М. Устин, Линь Лин

Подглава «Хвала учению»

То, что ценно для Неба и Земли, — это человек; то, перед чем преклоняются совершенномудрые, — это долг. Добродетель и долг постигаются разумом; то, к чему стремятся просвещенные и мудрые, — это знания. Хотя и есть многомудрые — не от рождения они [все] знают, хотя и есть талантливые — не от рождения они [все] умеют. Не зря в древних книгах говорится, что Хуан-ди учился у Фэн Хоу¹, Чжуань-сюй — у Лао Пэна²,

Ди-ку — у Чжу Жуна³, Яо — у У Чэна⁴, Шунь — у Цзи Хоу⁵. Юй — у Мо Жу⁶, Тан — у И Иня⁷, Вэнь и У⁸ учились у Цзян Шана⁹, Чжоу-гун учился у Шу Сю, Конфуций — у Лао Даня¹⁰. Если сказанное заслуживает доверия, значит, человеку не учиться нельзя. [Если] эти одиннадцать благородных мужей, будучи высокомудрыми, пополняли знания, совершенствовались добродетели только благодаря учебе, что тогда говорить об обыкновенных людях! Поэтому-то «мастер, желающий хорошо сделать свое дело, должен прежде всего наточить свои инструменты»¹¹, благородный муж, намеренный проповедовать чувство долга, должен прежде всего выучиться. В «И цзине» говорится: «Благородный муж накапливает добродетели, изучая речи и поступки древних»¹². Вот почему человеку необходимы знания, как предмету — обработка. Известная в эпоху Ся яшма в форме полумесяца и яшмовый диск Бянь Хэ из Чу¹³, обладая изумительными качествами, остались бы простыми камнями, не пройди [они] обработку и полировку. Первоначальным материалом для [ритуальных] сосудов фу и гуй, для парадных одежд, в которые облачались во время аудиенций и жертвоприношений, служили обычные деревья с гор и равнин, нить коконов шелкопряда. [Но] после того как искусный Чуй¹⁴, разметив бревно плотницким шнуром, обтесывал его топором, а ткачиха, окрасив [шелковые нити] в пять цветов¹⁵, пускала их в ткацкий станок, [изделия мастера] превращались в ритуальные сосуды для храма предков, [изделия ткачихи] — в парадные одеяния, достойные подношения духам и князьям. Тем более не замедлят появиться результаты, если благородному мужу, обладающему честным, чистым нравом, прозорливым, острым умом, дать доброго друга, мудрого учителя для наставлений, научить [его] ритуалу, музыке, передать [ему] мысли, [заложенные] в «Ши цзине» и «Шу цзине», обогатить [его] знанием чжоуской «И цзин», просветить с помощью «Чунь цю». [Недаром] в «Ши цзине» говорится:

Иль на трясогузку ты бросишь свой взор —
Она и поет, и летит на простор...
Вперед, что ни день, я все дальше иду,
Шаг с каждой луной ускорай — все не скор!
Пораньше вставай и попозже ложись —
Жизнь давшим тебе да не будешь в укор¹⁶.

Поэтому благородный муж с утра до вечера должен воспитывать [в себе] добродетель и совершенствовать знания не только ради [расширения] кругозора, но и для продолжения славы предков и возвеличения родителей.

Конфуций говорил: «Я часто целые дни не ем и целые ночи не сплю, все думаю. Но от этого пользы нет. Лучше учиться!»¹⁷ И далее: «Когда работаешь на пашне, тебя подстерегает голод; когда занимаешься учением, тебя ждет довольство. Благородный муж беспокоится о правильном Пути и не беспокоится о бедности»¹⁸. Цзи-цзы¹⁹ [в свое время] изложил шесть [несчаст-

ливых] крайностей, а в песне о «Северных воротах» из «Нравов царств»²⁰ тоже поется о нищете. Но разве [мы проповедуем] любовь к бедности, [когда говорим], что не следует беспокоиться о бедности? Мы говорим [так потому], что волю следует сосредоточить на чем-то таком, что является более важным, [чем бедность]. Поэтому благородный муж стремится к богатству не ради изысканных яств, красивых нарядов, чудесной музыки, изящных женщин, а [для того, чтобы] овладеть правильным путем и приумножить добродетели. А этот путь постигается учебой и скрыт в книгах. Учение продвигается быстро, когда есть состояние, и заходит в тупик, если состояния нет. То, что Дун Чжуншу за всю жизнь не поинтересовался, как идут дела у него в доме, а Цзин Цзюньмин²¹ годами не покидал [своего] двора, что позволило [им обоим] целиком отдаться учебе и достичь [в этом] выдающихся результатов, объясняется именно [их] богатством. Такие богатые, а сумели проявить настоящее прилежание — это присуще людям талантливым. Ни Куань кормился на улицах столицы тяжким трудом, Куан Хэн²² подавал вино в харчевне — настолько бедными они были. Такие бедные, а сумели достичь многого в учении — это присуще людям совершенным. В ту пору посвятивших себя учебе в [столичных] школах насчитывалось более десяти тысяч, а завершивших учебу оказалось несколько десятков. Почему так случилось? Потому, что совершенствованию богатых мешало [их] богатство, бедные же изменили [свои] намерения из-за нищеты; были и такие, кто из-за смут пропустил время, — все эти люди не добились поставленной цели, утратили то, чего уже достигли, и остались недостаточно просвещенными. Вот почему наверняка лишь немногие, не обладающие талантом Дуна и Цина, волей Ни и Куана, способны, преодолевая себя, забросить домашние дела и на длительное время пойти в ученики.

Хотя эти четверо владели чутким слухом, острым зрением, [хотя они] проявили честность, верность, бескорыстие, смелость, едва ли будет справедливым [допустить], что не было больше никого, кто мог бы сравниться с ними по достоинствам. Тем более есть причина тому, что именно эти четверо стали знаменитыми, свершили славные дела и молва об их добродетелях пройдет через века. В чем же причина этого? Они сумели опереться на истины прежних мудрецов, разумом проникнуть в заветы Учителя²³. Ведь лучше самому управлять повозкой и проехать тысячу ли, чем полагаться на возницу Цзао-фу²⁴, который может вихрем промчаться сто шагов, после чего повозка у него сразу же развалится. Ведь лучше самому сесть за весла и проплыть Янцзы и Хуанхэ, чем полагаться на лодочника, у которого лодка пойдет ко дну, как только отдадут чалку.

Благородный муж отнюдь не от рождения наделен небывалыми качествами, [просто] он умеет пользоваться предметами. По природным данным люди отличаются [друг от друга] во сто крат, однако [их] прозорливость и мудрость впоследствии могут

различаться в десять тысяч раз, но [это произойдет] не вследствие врожденного таланта, а в результате какого-то воздействия на него. Благородный муж отнюдь не рождается понимающим все: только после того, как он примется за учебу, перестанут существовать преграды для его чуткого слуха и острого взгляда и [ничто] не помешает проявлению мудрости его разума. Он будет в состоянии восстановить деяния императоров и князей в прошлом и предугадать ход развития ста поколений в будущем. Это [ему удастся сделать] потому, что существует правильный Путь, которым благородный муж себя осеняет.

Вот почему правильный Путь служит разуму так же, как свет — человеческому глазу. Когда попадаешь в подземелье либо в темную комнату, [тебя] окутывает мрак и [ты] не в силах ничего разглядеть, но, когда зажгут яркие свечи, [из тьмы] выступят все предметы. Это [происходит] благодаря свету, источаемому огнем, и не является результатом зоркости глаз — ведь глаза делаются зрячими благодаря свету. Путь Неба и Земли, деяния духов незримы, но, изучив каноны мудрецов, постигнув тонкости правильного Пути, [можно] все узреть — в этом сила правильного Пути, а не разума. Опираясь на правильный Путь, человек делает себя знающим. Для того, кто ищет вещи в темной комнате, нет ничего лучше огня, для того, кто ищет правильный Путь, нет ничего лучше классических книг. Классические книги — это каноны, они созданы прежними мудрецами. Постигнув до тонкостей правильный Путь, мудрецы испытали его на себе, а потом захотели научить [других] направлять усилия на то, чтобы встать на правильный Путь. [Именно] для этого прежние мудрецы создали каноны и оставили [их] в наследство следующему поколению достойных мужей, точно так, как это сделал мастер Чуй, создав циркуль и угломер, отвес и плотницкий шнур и передав [их] в наследство последующим мастерам. Ведь сам Чуй был настолько искусен, что мог на глаз установить [правильность] окружности и квадрата, разумом определить [идеальную] поверхность и прямую линию, но он все равно создал циркуль и отвес, угломер и плотницкий шнур, чтобы таким путем передать знания потомкам. Даже если бы таким мастерам, как Си Чжун и Гун Бань²⁵, довелось работать, как это делал Чуй, без этих четырех мерных инструментов, они определенно не справились бы с задачей; [теперь же] простые мастерские, отмеряя циркулем, выправляя угломером, выравнивая отвесом, отмечая плотницким шнуром, приближаются к искусству Чуя. Чуй своим разумом создал циркуль и угломер, а мастера [после него] с помощью циркуля и угломера стали делать [такое], что под стать замыслам самого Чуя. Поэтому последующие мастера с помощью мерных инструментов становятся похожими на Чуя.

Мудрость прежних мудрецов была такова, что разумом они постигали духов, их природа соответствовала нормам морали. Они создали канонические книги, чтобы оставить [их] потом-

кам. Если достойный, благородный муж забросит учебу и станет поступать в соответствии со своей сущностью, [он] определенно ничего не достигнет; но если он станет учиться у наставника и поступать в соответствии с канонами, по мудрости и просвещенности, по добродетелям и долгу [он] приблизится к [мудрецам]. Прежние мудрецы своим разумом создали каноны [для того, чтобы] потомки, пользуясь этими канонами, поступали в соответствии с разумом мудрецов. Вот почему достойные люди, изучающие каноны, по своим добродетелям близки к мудрецам. В «Ши цзине» говорится:

Глядя ввысь на гор вершины,
Шагай все вперед по широкой тропе ²⁶.

И далее:

Каждый день успеха добейся,
Каждый месяц продвись вперед,
Усердно учись и свет источай постоянно ²⁷.

Поэтому для тех, кто грезит подвигами, мечтает о прославлении добродетели, нет ничего лучше, чем учение.

Подглава «Гибельное расточительство»

Правитель считает пределы четырех морей ¹ семьей и планирует [жизнь] всех людей. [Если] один пахарь забрасывает ниву, в Поднебесной появляются голодные, [если] одна женщина перестает ткать, в Поднебесной появляются терпящие холод.

Ныне многие оставляют земледелие, шелководство, стремятся заняться торговлей, поэтому [купеческие] повозки, влекомые буйволами, лошадьми, запрудили дороги, бездельники, бродяги наводнили города и мошенничают [там]. Тех, кто занят основным делом ², стало меньше, [зато] выросло число едоков. «Прцветающая, крепкая столица — это центр всего государства» ³. Посмотрим на Лоян ⁴: торговцев [здесь] вдесятеро больше, чем земледельцев, никчемных бездельников вдесятеро больше, чем торговцев. На одного пахаря [приходится] сто едоков, на одну ткачиху — сто [жаждущих] одеться. [Но] разве один может содержать сто [человек]? В Поднебесной сотни областей, тысячи уездов, десятки тысяч городков, и, если такое положение всюду, разве возможно, чтобы люди всем обеспечили [друг друга]? Разве возможно, чтобы не было страдающих от голода и холода? Когда голод и холод приходят вместе, разве [люди] не могут решиться на худое? А ведь тот, кто творит худое, — разбойник. [Если] разбойников [становится] много, разве могут чиновники не ожесточиться? [Если] жестокость усиливается, разве низам возможно не роптать? [Если] ропшущих [становится] много, признаки смуты налицо. [Когда] низы едва влачат жизнь, а небо ниспосылает бедствия, государству грозит опасность.

Ведь бедность проистекает от богатства, слабость проистекает от силы, смута проистекает от [установленного] порядка, опасность проистекает от успокоенности. Вот почему мудрый правитель воспитывает народ заботой, вниманием, наставлениями, не упускает самого малого, чтобы предотвратить зарождение смуты, пресечь дурное. Поэтому-то в «И цзине» провозглашается: «Установи устойчивый порядок, [тогда] ущерба имуществу [никто] не причинит, вреда народу [никто] не нанесет»⁵. «Песня о седьмой луне» из «Ши цзина»⁶ учит народ большим и малым сельскохозяйственным работам. Закончив поучения, песня снова возвращается к началу. Отсюда видно: нельзя позволять [людям] распускаться. [А они] теперь [щеголяют] в роскошных одеждах, привередливы к пище, несдержанны в речах, научились лукавить и надувать друг друга. Такое ныне всюду. Для одних профессией стало совершение преступлений и сколачивание банд, другие своим главным занятием считают гульбу и азартные игры.

Некоторые взрослые, никогда не [встававшие] за плуг, не [бравшие] в руки мотыгу, бродят ватагами, ради озорства захватив самострелы и набив пазуху шариками [для стрельбы] из самострелов. Другие заняты изготовлением из добротной глины [таких] шариков на продажу тем, кто забавляется самострелами, которыми не то что от внешних врагов не оборониться — мышей в своем доме не извести. Подобные самострелы любил цзиньский Лин⁷, чем и усугубил зло. [Что-то] не слышно, чтобы целеустремленные и справедливые, гуляя, забавлялись самострелами. Лишь пустые людишки, мальчишки-слуги да недостойная чернь подхватили привычку бродить с самострелами, стрелять в птиц, тщетно пытаясь попасть [в них]. Раз сто [такой] выстрелит и ни разу не попадет, а прохожему, [случается], в лицо либо в глаз угодит. Самострелы эти бесполезны, вредны.

Некоторые делают [на продажу] бамбуковые свирели, заостря мундштук так, что он становится похожим на оружие, или обмазывают [его] воском и медом, чтобы усладить язык, — все это печальный признак. Некоторые для детских забав лепят из глины повозки, собак, всадников, фигурки [людей], изображающие театральные сцены, ловко выманивая у людей за них деньги.

Еще в «Ши цзине» высмеивались «женщины, которые уже не треплют коноплю, только пляшут»⁸. Отойдя от домашних дел, забросив шелководство и ткачество, многие [женщины] ныне подались к колдуньям учиться их ремеслу: колотить в барабан, плясать, отбивать поклоны духам, чтобы обманывать простой люд, вводить [его] в заблуждение. У ослабевших от хворей женщин, [у домочадцев] в тех семьях, где поселилась болезнь, тревога помутила разум, и [колдуньям их] легко запугать. [Колдуньи, якобы для исцеления], заставляют [страждущих] пускаться в дальний путь, немедленно покинуть очаг.

И [те] скитаются по извилистым горным тропам, находя приют только там, где сверху течет, а внизу сыро; [их] треплет ветер, студит холод, [они] попадают в сети подлых людей, [их] грабят разбойники — все это только умножает [их] страдания. Не счесть таких, кто [из-за этого] окончательно теряет здоровье! А есть и такие, кто отказался от лечения и лекарств, отправился на поклон к духам, да так и умер от этого, не только не ведая, что одурачен колдуньями, а, наоборот, сожалея, что обратился [к ним] слишком поздно,— нет большего обмана, чем подобным образом вводить в заблуждение простолюдина.

Некоторые разрезают целые куски прекрасного шелка на ленты для заклинаний, художники наносят [на них] узоры, а нанятые каллиграфы пишут просьбы изысканным слогом, чтобы вымолить побольше счастья. Некоторые разрезают цветной шелк на ленты в несколько фэней шириной и в пять цуней⁹ длиной, шьют [из них] талисманские мешочки, вышивают их и носят при себе. Некоторые прядут цветной шелк, сучат нити, потом разрезают [их], чтобы сделать повязки-браслеты¹⁰ на запястья. Но все это пустое: ни счастья, ни несчастья [от них] нет, только напрасно [люди] расходуют шелковое полотно и нить, вводят в заблуждение простой люд, напускают [на него] страх.

Некоторые разрезают на куски тонкое цветное шелковое полотно и, подбирая из восьми цветов, составляют листья вяза величиной с цунь и узоры в виде волн, прикрепляют [их] к ларцам, украшают [ими] коробки, оторачивают юбки, кофты, пришивают к одеялам. [Вот так] и изводятся сотни штук шелка, напрасно затрачивается в десятки раз бóльшая, чем нужно, работа. Поскольку [такое] не только не дополняет труд пахарей и ткачих, не приносит пользу миру, но, наоборот, те, кто это делает, лишь впустую транжирят время, сладко едят, готовое портят, целое кромсают, крепкое превращают в непрочное, из большого делают маленькое, простое усложняют, постольку [все это] должно быть запрещено. Даже горному лесу не устоять перед огненным палом, даже всем рекам и морям не заполнить дырявую чашу!

Император Сяо-вэнь¹¹ носил одежду из грубого шелка, обувался в башмаки из сыромятной кожи, ремни же из выделанной кожи использовал лишь для ношения меча. Шторы в его покоях шились из старых сумок, в которых подавали [ему] докладные. Знойным летом он [обычно] страдал от жары, поэтому задумал было построить террасу [для прохлады], но, когда подсчитал, [оказалось], что [она] будет стоить миллион, и [он] отказался от этого строительства, считая [его] расточительством. Ныне в столице одежда, пища, экипажи, украшения, дома знатных превосходят императорские. Это преступает все грани [дозволенного]. А их слуги, служанки, наложницы носят [одежду] из тонкого полотна, бамбуковые коробки [у них] набиты цветным и чисто-белым шелком, узорчатой пар-

чой. Есть [у них] безделушки из рога носорога, слоновой кости, яшмы и жемчуга, янтаря и панциря черепахи с выгравированными изображениями, отделанные золотыми и серебряными нитями. Обувь [у них] из кожи серны и кабарги с вышитыми шнурками, с подошвой, подбитой цветным шелком. Превосходя в роскоши государя, они еще и кичатся друг перед другом. Тем, из-за чего скорбел Цзи-цзы¹², теперь пользуются слуги и наложницы!

В свадебном кортеже богатых и именитых веренищей следуют десять экипажей с верхом и десять открытых, всадники и служки свитой сопровождают [их]. Богатеи соперничают, хотят быть лучше [других]. Бедняки, стыдясь, что не могут позволить [себе] того же, вынуждены тратить на свадебные пиры нажитое за целую жизнь.

В древности лишь тот, кто правил народом, был достоин одеваться в узорчатые шелка, пользоваться экипажами, скакать верхом. Раз теперь невозможно восстановить старые порядки целиком, надо хотя бы не допускать, чтобы простые люди затмевали роскошью древнего императора Сяо-вэня. Те, кто носят тонкие шелка, обувь из кожи серны и кабарги с вышитыми шнурками, чулки из цветного шелка, разъезжают в расписных экипажах либо верхом, содержат многочисленную челядь, не растят злаков, бездельничают, тунеядствуют.

Конфуций сказал: «В древности хоронили [так]: обертывали [покойника] толстым слоем травы и закапывали на пустыре, могильных холмов не насыпали, деревьями [могилу] не обсаживали, определенных сроков траура не назначали. Последующие мудрые стали использовать внутренний и внешний гробы»¹³. Гроб делали из платана, сучили пеньку и обвязывали [его], копали могилу вглубь до подземных вод, сверху засыпали таким слоем земли, чтобы только не проникал вверх запах [тлена].

Потом для гробов стали использовать дикий орех, акацию, софору, кипарис, лаковое дерево, ясень, т.е. все то, что росло окрест. Доски пропитывали лаком, плотно скрепляли гвоздями, состругивали неровности, полировали, [подгоняли так], чтобы не было щелей. По прочности гроб получался надежным, пригодным, и этого было достаточно. Потом знатные в столице возжелали иметь гробы непременно из ясеня, акации, юйчжан-дерева, камфарного дерева, кедра, которые росли только южнее Янцзы. Люди из захолустья [в этом] стали наперебой подражать [столице]. А ведь ясень, акация, юйчжан-дерево растут в далеких краях, в недоступных горах, в глухих ущельях: либо на горе высокой в тысячу шагов, либо в ущелье глубиной в сотню чжанов¹⁴. Нужно преодолеть горы, миновать опасные отвесные склоны, пройти по извилистым горным тропам, потратить много дней подряд, чтобы отыскать [такие деревья]. На их рубку нужно потратить много месяцев подряд. Требуются немало людей, буйволы, поставленные цугом, чтобы перевезти

[бревна] к реке и по ней спустить к морю. Затем по Хуайхэ и Хуанхэ надо поднять [их] вверх против течения [на расстояние] тысяч ли до Лояна. [После этого] бревна попадут к мастерам, которые будут трудиться много дней, много месяцев. В итоге, чтобы сделать гроб, нужны [усилия] тысяч и тысяч людей.

Готовый гроб тяжел: несколько десятков тысяч цзиней¹⁵; без большого числа людей [его] не поднять, без большой повозки не перевезти. Ныне на местности протяженностью в десять тысяч ли от Лэлана на востоке до Дуньхуана на западе [люди] используют только подобные гробы. Такая трата труда в ущерб земледелию достойна сожаления. В древности могильных холмов не насыпали. Когда Чжун-ни похоронил мать, он насыпал могильный холм высотой в четыре чи¹⁶; после дождя [могильный холм] размыло. Ученики обратились к нему с просьбой подправить холм, на что Конфуций, плача, сказал: «По ритуалу могилы не чинят». Когда Ли¹⁷ умер, его положили во внутренний гроб, внешнего гроба [у него] не было. Вэнь-ди похоронен в Чжияне, Мин-ди¹⁸ в Лояне, [с ними] не погребли жемчуг и другие драгоценности, [в их честь] не воздвигли храмы, [над их могилами] не насыпали высоких курганов. Хотя курганы [над их могилами] и незаметны, но велика мудрость [этих людей].

Ныне аристократы и знатные в столице, богатые и именитые в областях и уездах не хотят холить своих родителей при [их] жизни, а после смерти [изо всех сил стараются их] пышно похоронить. Гробы, сделанные из ясеня, акации, камфарного дерева, кедра, [ныне] украшают золотом и яшмами. Могилу роют посреди тучного хлебного поля, в желтую землю [вместе с усопшим] погребают жертвенные человеческие фигурки, лошадей, повозки, насыпают высокие могильные курганы, сажают много сосен и кипарисов, возводят постройки и храмы предков. Пышность таких похорон претупает грани дозволенного даже для императора. Чиновники-фавориты, знатные, именитые семьи из округов и областей, если случаются у них похороны, ожидают от видных сановников [из столицы], от чиновников из подчиненных [им] уездов присылки в сопровождении служек экипажей и коней, [всевозможных] ширм и пологов¹⁹, утвари для приема гостей — так [они] соперничают в пышности похорон. Все это бесполезно для усопшего и не возвеличивает сыновней почтительности, только хлопоты добавляет да служкам канитель создает.

Теперь, оглядывая окрестности Хао и Би²⁰, где находятся могилы Вэнь-вана и У-вана, Наньчжэнские холмы, где похоронен Цзэн-си²¹, [все равно] не скажешь, что Чжоу-гун был непреданным [подданным], а Цзэн-цы²² — непочтительным сыном, так как они считали, что прославление государя, прославление отца достигается не закапыванием богатств в могилу, прославление имени, прославление предка достигается не [пыш-

ными] повозками и конями. Конфуций сказал: «Большое богатство подтачивает добродетель, обилие денег вредит ритуалу»²³.

Цзиньский Лин повысил налоги, чтобы расписать стену,— «Чунь цю» посчитала, что это противоречит правильному пути государя. Хуа Юань и Лэ Люй²⁴ устроили пышные похороны Вэнь-гуну — «Чунь цю» расценила это как несоответствие правильному пути подданного. Тем более разве допустимо, чтобы рядовые чиновники, простые люди превосходили в роскоши государя, нарушали истинный путь?

Во времена Цзин-ди²⁵ уюаньский владетельный князь Вэй Бухай за нарушение закона о похоронах был лишен удела; во времена Мин-ди цзунъянский владетельный князь из Санминя за превышение установлений о похоронах родителя был наказан бритьем головы. Ныне в Поднебесной [люди] предаются чрезмерным излишествам, отходят от первоосновы, по роскоши намного превосходят государя.

То, что [я] подверг осуждению, проистекает не из сущности народа; те, кто, соперничая [друг перед другом], поступают так [дурно], делают [это] в результате плохого правления и плохих обычаев. Чтобы [правильно] управлять миром, правителям следует знать народ, наставлять [его], и тогда можно будет изменить обычаи, поправить нравы, добиться великого спокойствия.

Подглава «Наставления о первоосновах»

В древнем-древнем мире во времена великой пустоты [существовало] без формы и признаков изначальное ци, состоявшее из слитых воедино субстанций. Его нельзя было обуздать, им невозможно было управлять. Так продолжалось долго, но [потом] оно вдруг начало изменяться, оно разделилось на чистое и мутное, которые превратились в инь и ян. Инь и ян уже обладали формой; упорядочиваясь в мире, они сформировали небо и землю. Когда небесное ци и земное ци соединились, зародилось все сущее. Гармоничное слияние инь и ян породило и человека, чтобы он управлял всем сущим.

Вот почему небо берет начало от ян, земля берет начало от инь, а человек — от их гармонии. Каждое из [этих] трех начал [теперь] имеет свое предназначение, но [прежде], формируясь, они зависели друг от друга. Затем каждое [из этих трех начал] пошло своим путем, и наконец все они пришли к гармонии, равновесию.

Путь Неба — созидание, путь Земли — изменения, путь Человека — деяния. Деяния — это то, что направлено на установление связи между инь и ян, чтобы получить наиболее ценное. Человек своими поступками воздействует на Небо и Землю в такой же мере, в какой [он], сидя в колеснице, управляет четверкой лошадей [либо], находясь под навесом лодки, управляет ею, загребая веслом. Хотя навес лодки, [подобно Небу], слу-

жит ему укрытием, а колесница, [подобно Земле], несет его на себе, но человек все равно правит туда, куда ему нужно. Конфуций сказал: «Оседлать шестерку драконов и Небом управлять!»¹ «Слова и поступки — это то, чем благородный муж воздействует на Небо и Землю, можно ли быть [ему] неосмотрительным!»².

Отсюда видно, что Небо ниспосылает благовещие знамения, а человек вершит славные дела. Поэтому-то в «Шу цзин» говорится: «Славны дела Неба, а вместо Неба их вершит человек», т. е. человеку под силу исполнить установления Неба; ян и инь он может привести в гармонию, поэтому перед правильным путем и добродетелью нет более высокой цели, чем упорядочение ци.

...Истинное ци распространяется не только на человека; злаки и другие растения, птицы и звери, рыбы и черепахи вбирают [его] в себя и тем живы. [Благодаря ци] звуки входят в уши и будоражат сердца, услышав [эти звуки], мужчина и женщина приводят в действие свою энергию. Благодаря гармонии ци происходит зачатие, порождающее зародыш, [а зародыш], впитывая наиболее полезное, формирует свое тело. После рождения [человек] посредством гармонии воспитывает свой характер, а исключительные добродетели, поселяясь в нем, расходятся по конечностям, распространяются по кровеносным сосудам, и, таким образом, [между] характером и устремлениями, слухом и зрением, чувствами и желаниями [человека] наступают гармония и успокоение, поступки [его] становятся чистыми и искренними. Вот почему пять императоров и трое владык³, пользуясь [лишь] картинами-[символами] законов, сумели подчинить свой народ, усовершенствовать [его] добродетели, [в результате чего] весь мир изменился в лучшую сторону.

Поэтому законы, указы, наказания, поощрения, с помощью которых управляют с гражданскими делами и приводят их в порядок, недостаточны для достижения великих перемен и установления великого спокойствия.

Тот, кто хочет пойти по стопам трех правителей⁴, достичь таких успехов, каких добились пять императоров и трое владык, должен прежде всего исследовать первоначала и исходить из праосновы, должен возвысить правильный путь и добиться [установления] гармонии. С помощью простого, чистого ци следует растить чистых и честных людей, выявлять добродетельный лик, воспитывать честные, верные сердца, тогда перевоспитание народа будет полным, совершенным, а успех [в этом] будет обеспечен.

Подглава «Дорожить временем»

Государство является государством потому, что [у него] есть народ; народ является народом потому, что [у него] есть зерно; зерно щедро уродилось потому, что был приложен чело-

веческий труд; люди приложили труд потому, что [у них] оказалось [для этого] время.

В государстве, [где царит] порядок, дни [идут] медленно, [они] длинные, поэтому народ [здесь] имеет свободное время, сил [у него] в избытке; в государстве, где порядка нет, дни [бегут] быстро, [они] короткие, поэтому народ [здесь] подавлен, силы [у него] истощены. [Когда я утверждаю], что в упорядоченном государстве дни [идут] медленно и [они] длинные, то это не потому, что [кто-то] упросил Си и Хэ замедлить бег солнца, растянуть время, отмеряемое по водяным часам в пользу времени, а потому, что государь [здесь] мудр, прозорлив, чиновники управляемы, нижестоящие следуют правильным путем, знают свое место, [и, как следствие этого], народ спокоен, сил у него в избытке, следовательно, дни [в таком государстве] кажутся длинными. [Когда я утверждаю], что в неупорядоченном государстве дни [бегут] быстро и [они] короткие, то это не потому, что [кто-то] упросил Си и Хэ ускорить бег солнца и сжать время, отмеряемое по водяным часам в ущерб времени, а потому, что государь [здесь] не мудр, чиновники неуправляемы, внутренние враги¹ процветают, законники продажны, повинности и налоги бесчисленны, простой люд страдает от притеснений начальников, служилые сетуют, что для управления [народом] недостаточно статей в своде законов, безвинно заточенные в тюрьмы, чтобы вырваться на волю, [должны] откупаться деньгами, люди с негибимой волей, чтобы обезопасить себя, [должны] искать единомышленников, несправедливые министры творят беззакония наверху, отчего зло распространяется на низы, благородные мужи носят экипажи, чтобы вручить [влиятельным лицам] подношения, а простолюдины мечутся с деньгами за пазухой [для взяток],— следовательно, дни [в таком государстве] кажутся короткими.

В «Ши цзине» говорится: «У правителя дел много и не остается времени для отца»². Это значит, что в древности для выполнения сыновнего долга времени хватало, ныне же люди суетятся и не находят времени, чтобы упокоить [родителей]. Конфуций сказал: «Когда людей много, их надо сделать богатыми, когда они станут богатыми, их надо воспитать»³, потому что ритуал и долг проистекают из достатка, а разбойников и воров порождает бедность; достаток обеспечивается наличием времени, бедность возникает из-за нехватки времени. Совершенно мудрые хорошо понимали, что силы человека— это опора народа, оплот государства, поэтому они старались сократить повинности, дорожили временем людей. Поэтому-то император Яо повелел Си и Хэ почтительно следовать [законам] Великого Неба и со старанием сообщать народу о сроках [работ]. Шаобо⁴, чиня суд и не желая утруждать людей, разбирал дела, сидя под дикой грушей, и ему удалось без наказаний весьма способствовать установлению великого спокойствия.

Ныне все происходит иначе: чиновники тиранят народ, на-

чальники надменны. Бросив работу на нивах, [оставив] шелковичных червей, простолюдин, [причастный к тяжбе], обязан явиться к присутствию и ждать с утра до вечера, прежде чем его пропустят внутрь; если же [у него] нет протекции, чиновник [его] так никогда и не примет. Независимо от того, причастен [он] к делу или нет, [его] держат здесь много месяцев и дней, домочадцы же в ожидании исхода [тяжбы] перестают заниматься делами. Если же дома остаются немощные, приходится приглашать соседей, чтобы они присутствовали на разборе дела и носили [задержанному в присутствии] еду⁵. Когда разбирательство приходит к концу, [оказывается, что] пропал труд [людей] в течение года и от этого в Поднебесной появились голодные. Однако неразумным чиновникам, вершащим суд над людьми, [до этого] дела нет.

[Если] в областном и уездном присутствии [на человека] возвели напраслину, [он вынужден идти выше]. Окружное присутствие [обычно] не проявляет желания разобраться в деле, что приводит [человека] к полному разорению, [так как ему приходится] отправляться в далекую Верховную палату⁶. [Но] Верховная палата не может разобраться, где правда, а где ложь, [она] старается закончить дело с помощью проволочек, поэтому придумывает такое: повелевает доставить судебное дело в столицу в течение ста дней, а если [оно] приходит раньше, заставляет передельвать в документах даты. Все это противоречит тому, к чему стремился Шао-бо, когда вершил суд, сидя под грушей. Это точно соответствует словам: «Хотя он и прочитал триста стихотворений „Ши цзина“, если ему передать [дела] управления государством, он не справится с ними. Какая польза от того, что он столько прочитал?»⁷

Конфуций сказал: «В судебных делах я разбираюсь так же, как и другие люди»⁸. Отсюда видно, что все люди со способностями выше средних могут отличить кривду от правды, разобраться в законах, могут служить начальниками волостей, околотков, мелкими чиновниками, [у них] достаточно способностей рассудить [любое] дело, чтобы не было ропота; если же так не случается, на это существуют свои причины.

В «Цзо чжуане» говорится: «В действительности много людей ненавидят прямоту и стыдятся справедливости»⁹. Правый отстаивает справедливое, тверд в своей воле, [поэтому он не оказывает] милостей мелким чиновникам; неправый же дает взятки тем, кто ведет дело, и поэтому начальники волости, начальник околотка помогают [ему] погубить правого. Если правому случится выиграть дело после апелляции, тогда мелким чиновникам наказания не избежать, и поэтому [все они вместе] стараются оговорить [правого]. Когда простолюдин судится с [каким-либо] заправилой, его позиция слабее, [чем у его противника], потому что заправилу поддержат и в области, и в уезде. Ведь случись правому выиграть дело [после апелляции в вышестоящей инстанции], тогда начальнику волости, началь-

нику околотка и мелким чиновникам наказания не избежать, и поэтому все в уезде стараются оговорить его перед областью. Положение одного человека, тяжущегося с целым уездом, слабее, поэтому область подтвердит решение уезда. Ведь случись правому выиграть дело [после апелляции], тогда начальнику области наказания не избежать, и поэтому вся область старается оговорить [правого] перед округом. Положение одного человека, тяжущегося с целым округом, слабее, поэтому округ [просто] подтвердит решение области, не станет глубоко вникать в дело и [правый] вынужден будет пуститься в дальний путь, чтобы добраться до Верховной палаты. Но Верховная палата не в состоянии разобраться в деле, она заинтересована лишь во взыскании судебных издержек. Если [человек] беден и [у него] мало денег, выхода у него не будет, [он] опоздает с подачей апелляции; [если он] богат и [у него] денег много, он наймет кого-нибудь, пошлет его к себе домой за деньгами и сумеет, [таким образом], добиться продления срока подачи апелляции со ста до тысячи дней. Такой суд помогает богатым и коварным, притесняет бедных и слабых! Разве можно в этом случае добиться справедливости?

Не только начальники уездов, околотков, но и военные чины так же рассматривают судебные дела. Сначала правый терпит обиды от мелких чиновников, а потом [его] обижают чиновники покрупнее. [Даже если правый одерживает победу и злодея осуждают], обида остается неотмщенной, так как, случается, амнистия освобождает злодея [от наказания]. Честному [нанесена] обида, справедливости он не добился, а коварные чиновники, покрывавшие дурных людей, ушли от расплаты. Вот почему областным и уездным чиновникам легко обидеть простолюдина, вот почему в Поднебесной много голодных и бедных. Сейчас мы говорим не о том случае, когда оскорбленное Небо ниспосылает бедствия, наносящие урон урожаю, а о том, сколько человеческого труда тратится впустую [во время тяжб]. Ныне люди вынуждены забрасывать землепашество и шелководство, чтобы попасть к чиновнику либо [даже] к его подручному как в Верховной палате, так и в уезде, районе, околотке, т. е. к любому человеку, облеченному властью. [В Поднебесной] число людей, занятых тяжбами, и свидетелей доходило до ста тысяч в день. Посчитаем: один судится, а двоим приходится доставлять [ему] пищу, таким образом, триста тысяч человек в день отрываются от дел. Если взять за единицу семью землепашца со средним числом едоков, то в год голодных окажется около двух миллионов. В таком случае разве возможно избавиться от разбойников и добиться великого спокойствия?

Император Сяо-мин¹⁰ как-то спросил: «Почему сегодня утром никто не пришел с прошениями?» Окружающие [ему] ответили: «Потому, что сегодня день фаньчжи»¹¹. [На это] император сказал: «Люди бросили работу на полях, пришли к воротам дворца издалека, вы же, следуя заведенному порядку,

растрачиваете впустую их время, обижаете их». И приказал чиновнику, ведающему приемом, впредь принимать прошения, невзирая на день фаньчжи. Вот как берег время просвещенный, высоко восседающий, мудрый правитель, вот как легко транжирили его чиновники. Правильно говорится: «Государь есть, а чиновников нет»¹², «правитель есть, а помощников нет»¹³, «глава мудр, а ближайшие доверенные ленивы»¹⁴. В «Ши цзине» говорится: «Государство идет к гибели, почему [все] беспечны?»¹⁵ Беда, коль три [главных] министра только занимают почетные должности да получают высокое жалованье, не желая вникать в страдания людей. Презируя таких людей, Конфуций говорил: «Пока он не получил чина, он боится, что может не добиться его, когда же он получит его, он боится его потерять»¹⁶. Ум, знания вельмож, начавших [карьеру] с окружных и областных чиновников и дослужившихся ныне до министров первого ранга, наверное, не такие уж и малые, но страшно то, что теперь они на первое место ставят личные выгоды, а общественный долг — на второе. В «Ши цзине» говорится: «Почему никто не думает о смутах, ведь у каждого есть родители»¹⁷. Сейчас у народа не хватает времени, чтобы трудиться, — разве уродятся злаки? «Если нищ народ, как может быть богатым государь?»¹⁸ Увы! Можно ли не размышлять [над этим]!

Чан янь

Сочинение «Чан янь» («Прямые речи») принадлежит кисти философа Чжунчан Туна (179—220), жившего на рубеже эпохи Хань и периода Троецарствия, в годы массовых крестьянских восстаний и жесточайшего кризиса Ханьской империи. Не случайно в его работе и в его мировоззрении такое большое место занимают проблемы государственного управления и социальной справедливости. Во многом взгляды Чжунчан Туна прогрессивны. Он критикует слепое преклонение перед волей Неба, лежащее в основе официальных доктрин, и заявляет, что «человеческие дела — вот основа, а путь Неба — это побочное».

Процесс развития мира видится ему как бесконечная циклическая смена бытия и небытия, как кругооборот порядка и смуты, причем период смут, по Чжунчан Туну, всегда продолжителен, а период порядка и мира всегда краток. Этот процесс хотя и связан с Путем Неба, но для него он скорее общий закон природы, а не нечто божественное. Причиной смут и хаоса, по мнению философа, являются неумные правители и жадные царедворцы, которых он изобличает резко и непримиримо. Таким образом, во взглядах Чжунчан Туна немало элементов здравого подхода к жизни людей в обществе, к методам управления государством в условиях уже развитого общества эпохи Хань.

Согласно данным династийных историй, в «Чан яне» содержалось 34 пяня (главки) объемом до 100 тыс. слов, однако большая часть его труда утрачена, сохранилось лишь несколько главков и фрагментов глав. Перевод выполнен с текстов, помещенных в хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 2. Пекин, 1960).

М. П. Устин, Линь Лин

Глава без заглавия

Некогда Гао-цзу¹ низложил династию Цинь и Сян Юя² и занял место Сына Неба; Гуан-у³ покарал министра-узурпатора⁴ и восстановил павшую династию Хань. Они оба были мудрыми правителями, [занявшими трон] по велению Неба. Сяо, Цао, Бин, Вэй, Пин, Бо, Хо Гуан⁵ и другие убили всех из семьи Люй⁶, упрочили императорскую фамилию Хань, низложили правителя Чанъи⁷, возвели [на престол] Сяо-сюаня⁸, хорошо

управляли государством, привели страну к спокойствию и процветанию; все они были известными министрами своего времени. Величие двух правителей и [названных выше] министров потрясло пределы четырех морей. [Все они] облагодетельствовали народ, свершили подвиги, оставили потомкам свое доброе имя потому, что сами делали то, что положено делать людям, так как учения о Пути Неба тогда еще не существовало. Следовательно, тем, кто управляет Поднебесной, тем, кто занимает должности министров, не нужно знать Путь Неба. Ценность следования Пути Неба [состоит] в том, чтобы, разобравшись в расположении звезд, указать народу [сроки] сельскохозяйственных работ и в соответствии с четырьмя временами [года] начать работы; но какая польза от его приблизительных знамений о счастье и бедствиях! Поэтому тот, кто знает Путь Неба, но не имеет [собственного], человеческого плана [действий], просто колдун, прорицатель, обманывающий глупцов. Правитель или министр, который верит только в Путь Неба и пренебрегает тем, на что способны сами люди, может превратиться в бесполезного слепца, губящего страну и свой дом.

Спрашивают: «[По-вашему], чтобы управлять Поднебесной, нужно прежде всего сосредоточиться на человеческих делах, но разве не нужно учить Путь Неба? [Вы же] говорите, что к Пути Неба следует прибегать лишь для того, чтобы не пропустить [начала сельскохозяйственных работ] в ходе смены четырех сезонов [года], главное же, [по-вашему], сосредоточиться на делах людей, которые действительно позволяют навести порядок; но [тогда получается], что Фэн Сян и Бао Чжан⁹, о которых говорится в „Чжоу ли“, были бесполезны?»

Отвечаю: «Они [Фэн Сян и Бао Чжан] до некоторой степени содействовали взаимовлиянию Неба и Человека, однако [их предсказания] не могли служить основой для упорядочения Поднебесной и не имели главного значения для управления народом».

Спрашивают: «Тогда в чем состоит основное и главное?»

Отвечаю: «[Если] правитель при назначении чиновников будет исходить не из личных [симпатий] к ним, а из их достоинств, будет усердно заниматься государственными делами, не устанет пестовать достойных чиновников, награждать [только] за заслуги, а наказывать [только] за преступления, будет управлять делами справедливо, чтобы народ был спокоен и каждый обрел свое место, то Небо и Земля, само собой, естественно, упорядочатся в соответствии с его волей, откликом на его дела; естественно, явятся счастливые знамения, которые соберутся подле него, беды, естественно, оставят его и полностью исчезнут, и, даже если кто-нибудь пожелает, чтобы произошло иначе, этому не бывать.

[Если] правитель будет назначать чиновников из своей родни или фаворитов, приближать [к себе] приятных или льстивых, станет судить о людях, добрые они или нет, по тому, сход-

но ли их мнение с его мнением или нет, раздавать награды и наказания в зависимости от того, в хорошем ли он настроении или в дурном, [если] будет гоняться за красавицами и забросит государственные дела, будет относиться к народу как к преступникам, достойным казни, то пусть даже жертвы на алтарь пяти императоров будут возлагаться во время, как это предусматривает ритуал, а закон о вынесении приговоров только зимой не будет нарушаться, пусть даже тысячелистник и черепашии щиты [для гадания] кучами громоздятся в храмах, а жертвенные животные заполнят все проходы между могильными стелами, пусть даже Фэн Сян будет сидеть на своем возвышении, не спускаясь оттуда, а чиновник, служащий духам, припав к алтарю, не будет отходить от него — все равно это не спасет государство от краха и гибели.

Отсюда можно сделать вывод, что человеческие дела — основа, а Путь Неба — побочное. Разве это не правильно? Поэтому верить в [возможность] самому вершить добро, не уповать на Путь Неба — удел правителей наилучших; сомневаться в [возможности] самому вершить добро, уповать на помощь Пути Неба — удел правителей средних; не надеяться на себя и целиком полагаться на Путь Неба — удел самого последнего и глупого правителя.

Когда правитель честно разберется в себе, сосредоточит [свои] мысли на управлении государством, разберется в себе настолько, что не станет допускать ошибок, при управлении государством не будет заблуждаться, тогда счастливые знамения, несомненно, появятся, счастье наступит так же естественно, как естественно воду доставать из колодца, а дрова сжигать в печи — это-то ведь ликования ни у кого не вызывает. Поэтому радоваться возмездию и счастливым знамениям — значит проявлять эгоистические качества низкого человека, которые благородными качествами человека высшего ранга назвать никак нельзя.

*Искоренение беспорядков **

Герои, достойные воли Неба, исконных уделов в Поднебесной не имеют, а поскольку [уделами они не владеют], непрерывные войны неминуемы. Прикрываясь могущественным авторитетом Неба, силой захватывая земли, пуская в дело воинов, они в такое время начинают соперничать со мной в таланте и мудрости, демонстрировать мощь, бороться за победу. В такой обстановке появляется множество сбитых с толку, потерявших ориентировку людей. [Но вот], исчерпав до конца свои умственные способности и силы, эти герои оказываются в положении, когда сопротивляться у них нет больше сил и остается [им] склонить голову и, позволив накинуть на шею веревку, стать моими пленниками. А один [из них] был некогда моим госпо-

* Биография Чжунчан Туна из «Хоу Хань шу».

дином, другой — сослуживцем, третий брал [меня] в плен, четвертый гноил [меня] в темнице. Когда [им] сопутствовал успех, [они] поносили [меня], радовались [моим] неудачам, лелеяли мечту возвыситься, чтобы удовлетворить свои вожделения. Разве они согласятся с такой участью?

Когда трон переходит по наследству, людские сердца покойны, народ Поднебесной живет, положившись на принявшего [трон]; благодаря ему [люди] богатеют, становятся знатными, умиротворенными, занимаются делами, растят сыновей и внуков, во всей Поднебесной царят мир и покой; сердца людей с признательностью обращены к взошедшему [на трон], корыстные замыслы героев пресечены, воля чиновников и народа определена; самой знатной является только одна семья, самым почитаемым — только один человек. И пусть в это время восседает [на троне] неразумный, все равно его милости кажутся безмерными, как Небо и Земля, его сила уподобляется могуществу духов и богов, его гнева страшатся больше, чем урагана и грома, его благодеяния предстают более благотворными, чем вовремя выпавший весенний дождь, и тысячи Чжоу-гунов и Конфуциев не сравнятся с ним в мудрости, миллиону Мэн Бэней и Ся Юев¹ не превзойти его в храбрости и отваге.

Видя, что в Поднебесной никто не смеет перечить ему, такой скудоумный правитель начинает почитать себя вечным, как небо и земля, дает волю своим вожделениям, порочным прихотям. Государь и чиновники пускаются в открытый разврат, верхи вместе со своими приближенными творят безобразия. Их глаза любят потешными боями² и никак не могут налюбоваться, их слух услаждается мелодиями царств Чжэн и Вэй³ и никак не может усладиться; из покоев, где они предаются блуду с женщинами, их невозможно выволить; с охоты, где они скачут на конях, их невозможно дозваться; государственные дела они забрасывают, о народе думать перестают; распутство, как бескрайнее наводнение, захлестывает всех и вся. Те, кто пользуется доверием и приязнью [государя], сплошь лъстивые пустозвоны, те, кто снискал благосклонность и щедро одаривается, сплошь родственники жен и наложниц [государя]. [Они уподобляются] голодному волку, которому поручили стеречь очаг, голодному тигру, которому позволили пасти свиней и скот, и похоже, что они готовы выпить сало из Поднебесной и, раздробив человеческие кости, добраться до мозга. Народ озлобляется и омрачается, бедствия и смерть следует друг за другом. В государстве то и дело вспыхивают беспорядки, варвары вокруг бунтуют и нападают — все в один день может развалиться, как глина, рассыпаться, как черепица. Наследники, которых когда-то я вскормил, превращаются во врагов, сосущих мою кровь.

Что же касается тех, кто, даже утратив власть и могущество, не приходит в себя, разве это не означает, что богатство и знатность породили бесчеловечность, а высокомерие и разврат

привели к затмению разума? [Ведь] взаимная смена бытия и смерти — это круговорот порядка и смуты, великое предопределение, ниспосылаемое Путем Неба.

Далее. Те, кто управляет, следуют сложившемуся пониманию [методов управления] и совсем не в состоянии отличить достойного от глупого, четко отграничить расцвет от упадка. А ведь нынешние времена отличаются от древности, и чем дальше, тем больше. Разве это не так? С момента возвышения Ханьской династии многие обыкновенные люди, такие, как и все другие, благодаря богатству становились наперсниками государя, в то время как правдивые и честные незаслуженно страдали в захолустье, в забвении, не в состоянии оказать влияние на нравы.

Дом знатного состоит из ряда строений в несколько сотен покоев, [его] тучные поля покрывают всю округу, тысячами толпятся рабы — слуги и служанки, а зависят [от него] десятки тысяч; [его] лодки и повозки, торгуя, разъезжают по всей стране; в городе [у него] есть дома, где не живут, а хранят добро; огромной постройки не хватит, чтобы сложить в ней его диковины и сокровища, не найдешь долины, которая вместила бы [его] коней, буйволов, овец и свиней; обворожительные юноши и прелестные наложницы заполняют [его] роскошные хоромы, где в глубине залов расположились певички и девушки-музыканты; долго томятся в ожидании приема прибывшие гости и боятся уйти; перед домом, не осмеливаясь въехать [во двор], кружат экипажи и всадники; туш трех видов животных ⁴ [так много], что они уже протухли и их невозможно есть; крепкого, старого вина [так много], что оно испортилось и его нельзя пить.

Люди следят за его взглядом и тотчас поворачиваются туда, куда посмотрит он, и сообразуют свои действия с его настроением — веселым или гневным. Всем этим пользуются великие князья, владетельные князья, все это — достояние государя и правителей. Однако те, кто умеет ловчить, может получить [все это], и сумевшего добиться [таких благ] не считают преступником: раз родник пробился, он может течь куда угодно, если дорога проложена, по ней можно ехать в любые края. [Попробуй] предложи [кому-нибудь] отказаться от почета, награждений, предложи жить в бедности, в лишениях, предложи сменить свободу поступать по своей воле на тенета, [ведь он] сразу же откажется!

Смутное время длинно, мирное — коротко, в смутное время подлые люди находятся в милости, а благородные мужи бедствуют. А когда благородный муж впадает в нищету, он сутулится даже под высоким небом, семенит даже по земной тверди, все боится, что его кто-нибудь обидит. Когда наступает мирное время, начинаются исправления, при которых перегибают палку; старики уже немощны, до будущей жизни в достатке не доживут, а молодые, возмужав, вступят в новую полосу упад-

ка; вот почему вероломные люди незаслуженно всегда наслаждаются безграничным благополучием, а добрые люди страждут, подобно преступникам, утратившим надежду на помилование. [Вот почему], пока [у человека] глаза различают цвета, уши слышат звуки, рот чувствует вкус, тело ощущает холод и тепло, [он] не захочет совершенствовать себя, будет хитрить, лишь бы избежать этого [совершенствования]; ну, разве найдется такой, кто согласился бы спокойно, с радостью вытерпеть участь [доброго человека]. Вот в чем ошибки взошедшего на трон.

Давно, в период Чуньцю, была смута в доме Чжоу, ко времени Чжаньго стало еще хуже. Император Цинь Ши-хуан, пользуясь могуществом поглощенных [им] царств, дал волю алчности тигра и волка, устроил резню в Поднебесной, живьем заглатывал людей, его жестокостям не было границ. Это привело к тому, что в царствах Чу и Хань⁵ военные невзгоды превзошли период Чжаньго. Ханьская династия продолжалась двести лет, потом случился мятеж Ван Мана; погибших и убитых [при нем] оказалось вдвое больше, чем во времена Цинь Ши-хуана и Сян Юя; и до сегодняшнего дня [некогда] известные города остались заброшенными, [в них] никто не живет, не счесть мест, где на сотни ли не найти ни души, а это хуже, чем во времена Ван Мана. Как это печально! За неполные пятьсот лет великие бедствия приходили трижды, если не считать более мелких смут, возникавших между этими [бедствиями]. Все меняется в худшую сторону, и чем дальше, тем страшнее становится. Если так будет продолжаться и впредь, кругом все обезлюдееет. Увы! Неизвестно, какой путь изберет совершенномудрый в будущем для исправления этого! И неизвестно еще, когда Небо даст согласие изменить эту [людскую] долю!

*Вред и польза**

Дела, полезные эпохе, порядки, выгодные людям, осуществлять можно. Если дела идут вразрез с предопределением [Неба], а законы противоречат духу времени, изменения в них вносить можно. Поэтому то, что делалось в древности и оставило след, но ныне не дает полезных результатов, не менять нельзя. [Если] от изменений становится хуже, чем было прежде, а заменившее стало наносить вред, то [старое] не восстанавливать нельзя. При основании Ханьской династии сыновьям и братьям [императора] пожаловали титулы князей, вверили им жизнь народа и служилых, наделили их правом миловать и казнить, и они распустились настолько, что стали считаться только со своей волей, желания свои не ограничивали и для их удовлетворения всячески притесняли людей; удовлетворяя похоть, они стали вступать в кровосмесительную связь, вынашивали пре-

* Из сборника Янь Кэцзюня.

дательство и измену верхам, понесли пагубу жестокостей и смуты в низы. Хотя положения они добились благодаря милостям родичей, [жестокими] сделало их стечение обстоятельств. Потом их понизили в титулах, им сократили владения, несколько урезали права, оставив лишь жалованье. Однако грязные поступки, разврат они продолжали творить, как и прежде, во множестве, потому что даже с подрезанными корнями, с малыми милостями они могли, пользуясь прежнее уважение, приманивать [людей] к себе ради своей корысти. Тем более, [если в их распоряжении] оставался удел, который они вольны были передать наследникам, то разве возможно было пройти [по их спинам] плетью, сурово прикрикнуть [на них], чтобы заставить [их] поступать так, как хотел бы я!

Политика [двора] ныне пришла в упадок, нравы изменились, чистота и простота исчезли, знания расширились; давно уже нарушены пределы, установленные ритуалом, все погрязло в кругу страстей — не надо было давать права [сыновьям и братьям императора], не надо было предоставлять им высокого положения. Поэтому необходимо отобрать у них унаследованную ими власть, лишить их положения, которое позволяет им самоуправствовать и самодурствовать. Нужно возвысить достойных, изгнать людей скверных, тогда ученые мужи не будут пребывать в захолустье, в забвении, а из дворца исчезнут те, кто пользуется приязнью [императора]. Вот такие хорошие изменения достойны осуществления.

После отмены системы колодезных полей¹ богачи разбогатели еще больше, в округах и областях теперь высятся их дома, в бескрайние поля слились их земли; не имея даже половинки синего пояса чиновника, они носят самовольно одежды, в которые облачались только три высших сановника, не будучи даже старостами пятидворок, они пользуются услугами тысячи семей. Славой и удовольствиями, которыми они наслаждаются, превосходят удельного князя; их власть подобна власти областного правителя; они занимаются взяточничеством, преступают законы и [при этом] избегают наказания; наемные убийцы и смертники ради них жертвуют своей жизнью. [Все это] приводит к тому, что слабые и убогие ходят в рубищах; не рассчитывая на гроб после смерти, влача жизнь в обихах и нищете, они не смеют даже роптать. Хотя все это — результат ослабления строгих законов, однако [главная причина] заключается в отсутствии ограничений на размеры полей. И если ныне понадобится ввести кодекс законов мирного времени, возвести фундамент для перевоспитания [народа], уравнивать богатство людей, исправить сложившиеся нравы, без [восстановления] системы колодезных полей добиться этого будет невозможно. [Здесь именно тот случай], когда нововведение привело к ухудшению, когда следует восстановить [старое].

После отмены пяти видов [тяжелых] наказаний² была утрачена [разумная] градация наказаний: следующими после

смертной казни, более легкими [мерами наказания] ныне идут бритье головы, надевание железного ошейника, а за бритьем головы, железным ошейником — плеть, батога; но мертвого-то не воскресить, а бритье головы даже вреда не причиняет человеку. [Поскольку] бритье головы и битье батогами недостаточны для наказания за преступления средней тяжести, карать [за них] приходится смертной казнью! Кража кур и собак³, прелюбодеяния мужчин и женщин, взятки вином, непреднамеренное нанесение увечья не заслуживают смертной казни: карать за это смертью было бы слишком сурово, а наказывать бритьем головы — слишком мягко, и, если не ввести наказания средней тяжести, соответствующие таким преступлениям, разве не окажется закон несправедливым, разве не будут допускаться ошибки при назначении смертной казни и сохранении жизни? Ныне [иногда происходит так]: боясь, как бы кара не оказалась слишком мягкой и недостаточной для наказания за какое-то зло, преступление отягчается нарочитым нагромождением обвинений и преступника лишают жизни, причину же его смерти приписывают болезни. Статьи закона лишены точных критериев, состав преступления и фактическое наказание не соответствуют друг другу. [Подобные законы], пожалуй, не должны применяться императорами и правителями, они [не являются] хорошей системой для совершенномудрых.

Говорят: «К злодеям сверхстрогие законы применять можно, [но ведь может случиться], что сверхстрогое наказание будет обращено против хорошего человека. Разве можно их восстанавливать?»

Отвечаю: «Если бы с тех пор, как существует власть, не губили напрасно хороших людей, то и виноватых не удавалось бы казнить, а это означало бы проявление снисходительности к убийству и нетерпимости к казни преступника.

Ныне надо снова восстановить пять видов тяжелых наказаний, упорядочить тяжелые и легкие наказания, систематизировать статьи закона, привести в соответствие состав преступления и реальное наказание [за него]. Кроме как за тяжкие преступления, такие, как убийство, бунт, кровосмешение, за все другие преступления смертную казнь применять не следует. Воспринять «Свод законов Чжоуской эпохи», ввести наказания, выработанные Люй-хоу⁴, — все это полезно и должно быть также восстановлено».

В «И цзине» говорится: «Когда светлые силы (*ян*) указывают на одного государя и двух министров — это путь благородного мужа; темные силы (*инь*) указывают на двух государей и одного министра — это путь подлого»⁵. Вот почему наверху должно быть меньшинство, а внизу — большинство. Староста пятидворки — это тот, чьих способностей достаточно для управления пятидворкой, правитель [княжества] — это тот, чьих способностей достаточно для управления княжеством, государь в Поднебесной — это тот, чьих способностей достаточно для уп-

равления Поднебесной. Когда глупые управляются мудрыми, они уподобляются ветвям, льнувшим к стволу,— таков непреложный закон управления в Поднебесной.

Для управления государством народ следует разделить [и отдать нескольким правителям], для упорядочения власти дела следует разделить [и отдать нескольким министрам]. [Ведь] если народ слишком отдален [от того, кто им правит], его трудно усмирять, если дела находятся в одной куче, их трудно решать. Ныне уезды окраинных округов [обширны], тянутся на сотни и тысячи ли, и, хотя там много гор и болот, все же есть места, где можно жить людям и сеять злаки. Во внутренних районах так тесно, что на десяти му туту⁶ приходится сажать нескольким семьям, тогда как в дальних округах есть непаханая целина. Из поколения в поколение [люди] привыкли жить на одном месте, [они скорее] согласятся умереть, чем покинуть насиженные места. [Если] правители не заставят их покинуть [старое место], никто не переселится; на окраинные земли можно ссылать и в качестве наказания за преступления, чтобы [ссылные] защищали там [границы государства].

[Нужно] пересмотреть границы уездов так, чтобы их не разделяли [расстояния] свыше двухсот ли, составить четкие подворные списки населения, чтобы удобнее было контролировать его, сделать так, чтобы десятидворки и пятидворки были связаны друг с другом, установить пределы подушной [собственности] на землю, чтобы пресечь накапливание земель, ввести пять видов [тяжелых] наказаний, чтобы уберечь [народ] от гибели, увеличить число начальников, чтобы укрепить власть, всемерно заниматься сельским хозяйством и шелководством, чтобы увеличить запасы, сдерживать второстепенные занятия, чтобы все усилия направить на основное.

[Нужно] расширять учение, чтобы изменить характер людей, прославлять благородные поступки, чтобы улучшить нравы, проверять способности [чиновников], чтобы [правильно] установить им ранги, искать наиболее умных и дерзновенных, чтобы поручить им военные дела, совершенствовать оружие для обороны, чтобы воевать на окраинах, установить строгие преграды, чтобы предотвратить превышение власти, [нужно] учредить реальные награды и наказания, чтобы поощрять [за хорошее] и карать [за дурное], запретить вредные игры и забавы, чтобы пресечь дурные последствия, выявлять зловерных [чиновников], чтобы искоренить жестокость.

Осознав эти шестнадцать пунктов совершенствования управления, следует неуклонно осуществлять их, через определенные сроки проверять их выполнение; в спокойствии не надо расслабляться, в тревоге не надо теряться, и тогда даже возродившемуся совершенномуудрому не изменить эти [шестнадцать пунктов].

Число дворов в Поднебесной всегда превосходило десять миллионов. [Если], исключив старых и слабых, предположить,

что в каждом дворе есть [хотя бы] один взрослый, то их наберется десять миллионов, это без множества неучтенных, а также народов мань, и, жун, ди⁷, живущих на китайской земле. Из каждых десяти взрослых обязательно найдется один, который может занять должность старосты десятидворки или получить ранг повыше, [тогда], если посчитать, их наберется миллион. Если взять каждого десятого [из этого миллиона], то способных быть мелкими чиновниками, которые могли бы помогать начальникам, насчитаем сто тысяч; если взять каждого десятого [из этих ста тысяч], то будем иметь десять тысяч человек, которых можно назначить на должности облеченных властью. Те, кто заняты физическим трудом и называются простолюдинами, должны быть сильными и крепкими; в тех, кто опираются на свой талант и ум и называются образованными, следует ценить опыт и честность. [Если] народ Поднебесной использовать по такой системе, его хватит с избытком, недостатка в нем не будет. Случается, что предмет [еще] не выявлен, но не бывает так, чтобы предмета вообще не было; случается, что образованных [еще] не использовали, но не бывает так, чтобы их было мало. Только так можно применять природные людские силы, привести в порядок дела людей, восстановить пошатнувшееся, наладить нарушенное, отыскать незамеченные таланты, привести небесное и человеческое в полное соответствие.

Некоторые говорят: «Люди, умело осуществляющие политику, должны избегать мелочей и жестокостей, должны совмещать и сокращать чиновничьи должности, действовать недеянием, быть недеятельным. Зачем же ты так много болтаешь?»

Отвечаю: «Если так, значит, три эпохи⁸ недостойны подражания, а совершенномудрые не могут быть учителями. Благородный муж при помощи системы законов добивается успокоения [в стране], подлый же при помощи системы законов приводит [все] к хаосу. Система законов одна, но с ее помощью [приходят] либо к спокойствию, либо к хаосу, [потому что] действуют по-разному. Если доверить шакалам и волкам пасти овец и свиней, а разбойнику Чжи⁹ — собирать налоги, то это приведет к беспорядкам в стране, разнузданности чиновников, тогда какой прок будет от разговоров о вреде и пользе?»

Простолюдины управляются с помощью благородных мужей, государство избегает бедствий благодаря накопленным запасам. Благородные мужи добывают пищу и одежду не занятием в сельском хозяйстве и шелководстве, запасы [в государстве] накапливаются не чрезмерными поборами. [Если] жалованье [чиновников] достаточно, торговле не будет причинен вред, [если] накопленных запасов много, не будет страданий от войн, разбойников, наводнений и засухи. Поэтому, [если чиновник] будет получать положенное ему [жалованье], народ не посчитает это роскошью, [если государство] будет взимать справедливые налоги, народ не сочтет [их] изнурительными. Когда про-

изойдут стихийные бедствия, разве не гуманно будет открыть амбары и раздать [зерно]? Когда одежда и пища в избытке, разве не справедливо будет изъять лишнее во имя обеспечения [нуждающихся]? Те благородные мужи, которые находятся на должности и являются начальниками над образованными и простолюдинами, в соответствии со своим положением должны питаться мясом, одеваться в шелковые одежды, ездить в красных повозках, запряженных четверкой лошадей. Нынче же, наоборот, благородным считается тот, кто живет в лачуге, честным — тот, кто питается гороховой ботвой, но ведь это противоречит естественной сути вещей, порождает лицемерные нравы; [случается поэтому], что маломудрые занимают важные посты, и когда в управлении наступает разлад, не исключено, что такое происходит [именно] по этой причине. [Выходит, что] можно получить [на должность] человека, готового к любым лишениям, но зато потерять талантливого, а это не способ достижения успеха [в делах]. Выдвигать [на должность] только за честность, изгонять только из-за лихоимства — благородный муж так поступать не будет. Выбирать [на должность] следует из мужей добрых, но среди них мало богатых и много бедных, [поэтому], если их жалованья не будет хватать для содержания [семьи], разве могут они не брать мелких взяток, и винить их за это — все равно что ставить капкан, рыть яму и ожидать, когда туда угодит благородный муж Поднебесной. [Зло] от разбойников и воров, от стихийных бедствий и недорода в девяти областях ¹⁰ случается попеременно. [Когда] внезапно приходит голод либо спешно выступает в поход армия, налоги, ослабляющие народ, растут, жалованье чиновников урезается, надежных [людей] становится меньше, изъятия делаются беспорядочно, а из-за обширности территорий оказание взаимной помощи затрудняется. Повсеместно вводятся повинности, сельское хозяйство и шелководство приходят в упадок, толпы людей взывают [о помощи] к Великому Небу, бездомные бедняки умирают в канавах и рвах.

Ныне каждое му тучного поля может дать урожай в три ху, и, если с каждого ху [в качестве налога] брать один доу ¹¹ зерна, это не будет слишком обременительно, зато [государство] за год накопит запасов, которых хватит ему на несколько лет. [И если государь], удовлетворяя свои прихоти, затеет какие-либо неразумные работы либо захочет увеличить награды фаворитам, то и тогда ему не исчерпать запасов. [Если же] отказаться от этого древнего закона, установив более низкий налог, то, когда в какой-нибудь местности сложится тревожная обстановка, в какой-нибудь местности произойдет бедствие, уже менее чем через три года [государству] будет трудно свести концы с концами.

Сидеть и наблюдать, как воины едят траву, стоять и видеть дороги, устланные трупами умерших от голода, — почему так правит государь? Ведь одну долю из двадцати в качестве нало-

га все считали крайне малой, тем более ничтожна теперь одна тридцатая!

Урезать жалованье чиновникам для покрытия военных расходов начали со времен покорения владетельных князей Циньской династией, с покорения окружающих [страну] варваров; Ханьская династия унаследовала эту систему от Цинь и ничего в ней не изменила, [именно] в этом кроется причина, ввергшая государство в опасность.

Нынче земли не имеют постоянного хозяина, народ лишен постоянного обиталища, повседневное жалованье и ранги чиновников не определены. Нужно выработать систему законов, включить в них единые статьи, в которых был бы определен налог в размере десятины, подворный же налог следует оставить без изменений. В настоящее время [в государстве] земли обширны, но малолюдны. Земля со средним плодородием не распахивается, но, хотя это и так, [все равно] для богатых необходимы ограничения, чтобы они не превышали установленной нормы [земельной собственности]. Все земли, где [сейчас] растут травы, должны быть объявлены казенными угодьями, которые могут отдаваться во владение только тем, кому под силу заниматься сельским хозяйством, ибо, если позволить захватывать угодья самовольно, в будущем возможны неурядицы.

Чжэн лунь

Сочинение «Чжэн лунь» («Об управлении») написано опытным и честным чиновником династии Восточная Хань Цуй Ши. Автор занимал должность управителя области Уюань, был *шаншу* — сановником, ведающим писаниями, или императорским секретарем. В своем сочинении он указывает на пороки и беды своего времени, на лихоимство чиновников и пытается, ссылаясь на примеры легендарного и исторического прошлого, подсказать власть предержащим, как исправить положение дел в государстве. При этом его неизменно заботит положение народа, в котором он видел основу государственного благополучия.

В истории династии Суй (VI в.) упоминалось сочинение Цуй Ши «Чжэн лунь» в 5 цзюанях, но уже после XI в. оно в основном было утрачено. Один из цзюаней, который приводится ниже, нашел и опубликовал Янь Кэцзюнь. Перевод фрагментов выполнен П. М. Устиным и Линь Лин с текста, помещенного в хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 2. Пекин, 1960).

П. М. Устин, Линь Лин

Об управлении

Прежде императоры Яо и Шунь, правители Тан и У опирались на мудрых и прозорливых помощников, широко образованных министров, поэтому Гао Яо¹ предложил «Планы Гао Яо», от этого эпохи Тана и Юя стали процветать, а И Инь и Цзи-цзы создали [соответственно] «Поучения И Иня» и «Великий закон», от этого эпохи Инь и Чжоу стали благоденствовать. Последующие правители, которые наследовали трон и желали возродить страну, всегда опирались на проекты, предлагавшиеся достойными и мудрыми.

В Поднебесной потом стало беспокойно, потому что, наследуя длительное спокойствие, правители не сознавали, как портились постепенно нравы, как приходило в упадок управление, а изменения в него не вносились; они свыкались с беспорядками и не чувствовали, как это опасно, предавались безделью и беспечности. Одни из них погрязли в [удовлетворении] своих страстей и желаний, перестали заниматься делами государ-

ства, другие оставались глухи к добрым советам, возлюбили ложь, пренебрегли правдой, третьи оказались на перепутье, не зная, куда идти. Некоторые доверенные чиновники, оберегая свое положение и мощну, [молчали]; а опальные чиновники хотя и высказывались, но к их речам никто не прислушивался — так наверху рушились дворцовые устои, а мудрые и достойные прозябали внизу без применения. Печально это!

К тому же правители, воспринимавшие наследие отцов, наследовали и упадочные традиции [прежней эпохи], а это все равно что садиться на сломанную повозку. Но ведь в таком случае находят искусного мастера и чинят [повозку] — сломавшееся он соединяет, расшатавшееся закрепляет клиньями, [где нужно], заделывает, что необходимо, заменяет. Так, непрерывно обновляя, повозку можно использовать вечно. Если же, не починив повозку, пуститься на ней в путь, она развалится, и уж тогда ничего не поправишь. Именно такими мастерами [в свое время] оказались Фу Юэ, которого нашел У-дин, и Шэнь-фу², которого нашел Сюань-ван.

Обитающий ныне во дворце обладает мудрым природным умом и подобен дракону, парящему в небе, министры у него крепки и тверды — [все это] должно оправдать надежды Поднебесной, удовлетворить желания народа, обеспечить щедрые урожаи, привести к добрым нравам. Нравы — пульс государства, урожай — его мускулы. [Но если] мускулы развиты, а пульс бьется неровно, полного успокоения нет. В «Шу цзине» говорится: «Хотя успокоение [достигнуто], успокаиваться нельзя»³, тем более разве можно успокаиваться, если успокоение не достигнуто?

Со времени основания Ханьской династии минуло триста пятьдесят с лишним лет. К законам [все] привыкли, верхи и низы распустились, нравы испортились, люди стали хитрыми и лживыми, народ — заносчивым; и вот теперь начали снова думать о возрождении. Но неужели средством спасения мира и установления порядка является исключительно только подражание Яо и Шуню? Нужно добавить недостающее, поправить пошатнувшиеся опоры, привести [все] в соответствие с действительностью, нынешнему правителю нужно сделать то, что в его силах, чтобы вселить в мир спокойствие, — и [этого будет] достаточно. Ведь совершенномудрые, осуществляя власть, устанавливали порядки, которые соответствовали духу времени, различия в [их] действиях вызывались изменившейся обстановкой, [они] не принуждали людей выполнять непосильное, поворачиваться спиной к насущному и подражать тому, что дошло до них от древности.

На дщицах⁴ императора Сяо-у⁵ написано: «Три эпохи имели разные законы, шли разными путями, но обретенные [ими] заслуги одинаковы». Е-гуну Конфуций ответил, что нужно привлекать людей из дальних мест, Ай-гуну — что к народу следует относиться честно, Цзин-гуну⁶ — что нужно упорядочить

этические нормы, [регулирующие отношения] между государем и сановником, отцом и сыном. И дело не [в том, что Конфуций] давал разные ответы, а в том, что они преследовали разные цели.

Поэтому государи и достойные воли Неба правители всегда устанавливали новые порядки, а возродившие [свое государство] правители исправляли недостатки своего времени. В древности Пань-гэн, жалея иньцев, перенес столицу и переселил все население, а когда чжоуский Му-ван допустил промах, Фу-хоу⁷ усовершенствовал [систему] наказаний. Глупые люди, которые скованы старыми установлениями и правилами, не имеют понятия о гибкости [в действиях], удивляются услышанному, восхищаются [им], пренебрегают тем, что видят, не ценят [хороших] замыслов, не верят в [хорошие] планы. Если человек не знает, что хорошее — это хорошо, то он не будет также знать, что плохое — это плохо, [тогда] как же можно обсуждать [с ним] важные государственные дела? Поэтому-то каждый раз, когда некоторые предложения, даже соответствующие мыслям императора, передаются для рассмотрения сановникам, последние отвергают их, в том числе даже и те, которые достойны применения.

Почему так происходит? Упрямые [сановники] неспособны быть гибкими, успокоились на том, что видят их глаза, не умеют радоваться успехам [нового]; разве можно с ними размышлять о начале [нового дела]? Мысли [у сановников] перемешались, [они] не знают, о чем говорят, когда утверждают, что лучше [действовать] по-старому. Более проникательные из них, защищая свою репутацию, выражают презрение к [чужим] способностям; стыдясь, что хорошие планы исходят не от них, они начинают размахивать кистью⁸, изо всех сил напрягают свое красноречие, чтобы принизить значение [чужих идей].

Меньшинству не одолеть большинства, и поэтому мнения [меньшинства] отвергаются. Даже если бы были живы Цзи и Се⁹, то и ими бы пренебрегли. Вот почему молодого Цзя¹⁰ подвергли гонениям цзянский владетельный князь и Гуань; и Цзя, скорбя [в оде] по Цюй-цзы, излил свою сокровенную печаль. Но такая [несправедливость] случилась при прозорливом императоре Вэнь-ди, при достоинствах молодого Цзя, преданности цзянского владетельного князя и Гуаня. Что же тем более с другими может случиться! Что же тем более с другими может случиться!

Нет правителя, которому не хотелось бы иметь в помощниках таких, как Ни¹¹ и Кэ¹². [Однако если бы] он вдруг их получил, [то] не обязательно дорожил бы [ими] и, будь на их лицах написано «Кун Цю¹³ из Лу», «Мэн Кэ из Цзоу», наверняка не стал бы их уважать, доверять им. Откуда это известно? О достоинствах этих двух людей правители знали, но в то время пренебрегли ими, не использовали их, и они [оказались]

в стесненном положении, их подвергли гонениям, а изгнав, возвращать не пожелали, над ними, оскорбленными и изможденными, насмеялись мелкие людишки — вот откуда это известно.

Честные и достойные люди никогда не ходят кривыми путями, чтобы приспособиться к эпохе, не ловчат, чтобы завоевать имя, стыдятся ложной славы в родных краях, с единомышленниками в сговор не вступают и не хотят, чтобы на лицах у них было написано «Чжун-ни из Лу» либо «Мэн Кэ из Цзоу».

А обычные государи? У них не хватает прозорливости, чтобы отличить выдающихся и достойных, ее хватает [только на то], чтобы прислушиваться к наветам и клевете. Прежние правители ошибались, а последующие все равно шли их путем, поэтому достойные мужи, способные управлять миром, всегда попирались и только после смерти овладевали умами потомков. Разве легко предугадать будущее, опираясь на прошлое? Если бы достойные мужи отличались от недостойных так же, как гора Тайшань от муравьиной кучи, а правильные идеи отличались бы от неправильных так же явно, как солнце, луна от светлячка, то и глупый мог бы все разглядеть. Обычно же трудно отличить достойное от дурного — ведь правда и ложь взаимно переплетены, однако ничтожное вначале отличие [впоследствии] может привести либо к беде, либо к счастью, которые отстоят друг от друга уже на тысячи ли; поэтому мудрые государи, прозорливые правители должны быть предельно внимательными...

В «И цзине» говорится: «Слова и поступки — это то, чем благородный муж воздействует на Небо и Землю»¹⁴. Чжун-ни сказал: «Если у человека нет правдивости, не знаю, что бы он мог делать»¹⁵. Ныне в отношениях чиновников к народу многое идет вразрез со справедливостью, им бы лишь решить то, что стоит перед ними, они оставляют без внимания [поучения] прежних мудрецов.

Чтобы нанять работников или купить у людей что-либо, они, например, зачастую всеми правдами и неправдами стараются завлечь их, но потом, после совершения сделки, отказывают им в вознаграждении и плате. Поэтому старым и малым в таких семьях приходится терпеть холод и голод, проливать слезы на дорогах, а главам семейств — стоять у ворот [обидчиков] и жалобно молить, чтобы с ними рассчитались. Однако на них не обращают внимания, и проходят годы, прежде чем с ними захотят расплатиться, но при этом заявят, что «уплатить согласны только три десятых долга». Почему они так уменьшают долг, разве тот, кому должны, в чем-нибудь провинился? Себя они не осуждают, наоборот, платят меньше. Обида наносится горькая, и ее достаточно, чтобы нарушить гармонию. Да и расплачиваются вместо денег старыми повозками, чиновничьими головными уборами для аудиенций и другими, подобными же вещами: продать их — никто не купит, носить — будет противозаконно. Поэтому жизнь людей горька,

они опасаются иметь дело с чиновниками, убегают и прячутся, не желая идти на работы; [чиновники же] хватают их, угрозами заставляют работать. Но работают [люди] без желания и поэтому делают все кое-как, только напрасно переводят добро, и то, что они сделают, для использования негодно.

Вот почему древние говорили: «То, как поступают верхи, служит образцом для низов, это и есть воспитание [народа]». Но раз верхи обязывают низы подражать им, как сделать, чтобы низы не поступали так же [дурно]? Наказывать их — несправедливо, но ведь без наказаний управлять невозможно. Именно поэтому нравы постепенно стали лживыми, а привычки — плутоватыми. Все больше и больше распространяется сутяжничество, люди пристрастились к жестокости и обману. От такого правления пользы не видно. Подобное происходит потому, что чиновники, ведающие финансовыми делами, не понимают общих принципов управления государством, умеют лишь срезать мясо с ног, чтобы приложить к голове¹⁶, не ведая при этом, что, когда ноги слабеют, можно упасть. В «Ли цзи» высмеиваются «вельможи, которые копят богатства», в «Ши цзине» говорится: «Взяточники портят себе подобных»¹⁷. [В этих словах] высказана скорбь как раз по поводу такого по-
ложения...

Прежде мудрый правитель управлял народом так, чтобы удовлетворить его желания, при этом определял способы регулирования этих желаний. В том, что обычно любили люди, себе он отказывал, чтобы обеспечить других. Радоваться жизни — в природе людей, поэтому правитель оделял чиновников жалованьем для кормления, строил дома, рыл колодцы, чтобы жил народ. Верхи и низы были довольны, сердца [людей] покойны.

Без пищи люди жить не могут, когда же одежда и пища в достатке, можно научить ритуалу и воспитать справедливость, утратить людей наказаниями; когда [одежды и пищи] не хватает, даже любящие родители не могут вырастить сына, тем более разве под силу государю держать в строгости своих чиновников? Поэтому-то в древней книге говорится: «[Когда] амбары полны, люди знают ритуал, [когда] одежда и пища в достатке, люди понимают, что такое слава и бесчестье». Посылая [чиновников на должности], государь наделяет их авторитетом и властью, чтобы правила они народом, разбирали тяжбы, занимались финансами, т. е. ведали всеми делами чиновников. Однако жалование у них весьма скудное, на него невозможно ни отца с матерью содержать, ни жену с детьми прокормить. А отец и мать — это те, кого уважают от природы, жена и дети — это те, кого любят от природы. [Если же] близкие и любимые страдают от холода и голода, чиновник ради денег готов пойти прямо на острие ножа и не дрогнуть; можно ли тем более доверять ему финансовые дела и управление множеством людей? Ведь это все равно что поставить томимого жаждой коня сторожить воду, голодного пса — стеречь мясо; желать же при этом, чтобы

они не воспользовались [случаем], — бесполезно. Дело иногда бывает несомненным, а положение действительно ошибочным — именно это можно отнести к сказанному выше. Зажиточные, но честные люди время от времени встречаются, однако одного такого трудно найти даже среди сотни, поэтому он не может служить образцом для Поднебесной.

Зная это, мудрый правитель увеличит жалованье чиновникам, чтобы пресечь их алчные помыслы, чтобы могли они содержать семью и не оспаривали у населения богатства и выгод. Тогда чиновники научатся уступать, станут стыдиться рассуждать о [своих] денежных доходах, начнут выдергивать съедобные мальвы и запретят [женам] ткать¹⁸. Вот почему жалованья, которое давалось чиновникам в эпохи Трех династий, было вполне достаточно, чтобы заменить доходы от землепашества. Поэтому-то Янь Пинчжун¹⁹, будучи всего лишь дафу²⁰ владетельного князя, на свое жалованье мог кормить пятьсот человек; разве это не доказательство того, что его жалованье было обильным? В свое время жестокий Цинь Ши-хуан нарушил истинный путь, пошел наперекор мудрецам, стремился только к тому, чтобы удовлетворить свои желания, с подданными обращался как с рабами. После возвышения Ханьской династии продолжали следовать прежним порядкам, ничего в них не меняя. Занимая должность начальника уезда, чиновник нес обязанности владетельного князя, но получал жалованье привратника.

Приведем пример — и все остальное станет ясно. Месячное жалованье [начальника уезда] составляет двадцать ху зерном и две тысячи монет. Даже если начальник уезда захочет экономить, ему без одного собственного слуги не обойтись. Если у него не будет слуги, он все равно будет вынужден кого-то нанять. Нанятому нужно платить тысячу монет в месяц, на фураж и мясо уйдет пятьсот, на дрова, древесный уголь, соль, овощи понадобится еще пятьсот, вдвоем они съедят шесть ху зерна, и оставшегося от жалованья только и хватит на прокорм одной лошади. Разве [на оставшееся] можно купить зимние и летние одежды, одеяла, приносить жертвоприношения в течение четырех сезонов, платить за вино и угощения для гостей? А кроме этого нужно еще привезти [к себе] родителей, жену, детей и содержать их! Если родителей не перевозить, будет нарушен сыновний долг, если не перевозить жену и детей, переведется потомство. Но если [чиновник] перевезет к себе родителей, жену и детей, а кормить их на свое жалованье не сможет, то разве они согласятся умереть с голоду, не будучи Бо-и и Шу-ци²¹? Вот тогда-то чиновник и начнет торговать чиновничьей честью и продавать тюрьму²², вот тогда-то и появятся злоупотребления — беззакония будут творить главные защитники от беззаконий.

Скорбя по поводу такого положения, император Сяо-сюань издал указ, в котором говорилось: «[Если] чиновник нечестен

и несправедлив, управление приходит в расстройство; ныне мелкие чиновники работают добросовестно, но жалованье у них скудное, [поэтому] трудно желать, чтобы они не обманывали народ. Следует наполовину увеличить жалованье тем чиновникам, у которых оно ниже ста даней зерном». Однако и это весьма немного, к тому же [такое увеличение] не распространялось на чиновников более высокого ранга. Хотя систему жалованья древних соблюсти полностью и невозможно, необходимо все же несколько прибавить его, чтобы помочь чиновникам в их нужде, чтобы хватало жалованья на содержание семьи, чтобы заменило оно доход от хлебопашества, чтобы положить конец попыткам чиновников совершать преступления во имя семьи. После этого следует усилить наказания за взяточничество. Тогда в своем доме чиновник будет иметь достаток, а вне его будет утрачен строгими наказаниями. И люди будут преисполнены чистоты, как об этом сказано в стихе «Ягненок»²³, народ не будут незаслуженно притеснять. В свое время, когда династия Чжоу пришла в упадок, да фу перестали получать жалованье, и поэты высмеивали это; система весьма скудного жалованья существовала во времена правления жестокой династии Цинь; в мятежные времена Ван Мана чиновников не повышали в должности. Хотя ошибки, приведшие к гибели этих трех царств, допущены были в разные эпохи, но совершили их одним и тем же способом. И мы не можем не извлечь из этого уроки. Колеи, приводившие к опрокидыванию повозок²⁴ при династиях Ся и Шан, должны послужить нам предостережением.

Шэнь цзянь

Сочинение «Шэнь цзянь» («Изложение явного») написано историком и философом позднеханьской эпохи Сюнь Юэ (148—209). Он больше известен как автор составленной им по приказу императора Сянь-ди летописи «Хань-цзи» («Анналы [династии] Хань») в 30 главах. Труд этот, законченный в 200 г., насыщен богатым фактическим материалом. В 205 г., в канун краха империи Хань, Сюнь Юэ представляет трону свое второе сочинение — «Шэнь цзянь» в 5 главах. В нем излагаются основные принципы управления государством, исходящие из Небесного пути — *дао*, определяется роль законов и моральных норм в деятельности государя, место судьбы и внутренней сущности (натуры) человека в развитии событий, определяющее место народа в общей системе общественных ценностей. Наряду с конфуцианскими идеями в его философских построениях немало легистских и даосских положений. В прецедентах прошлого и исторических уроках он пытается найти ответ на трудные вопросы своего сложного времени.

Фрагменты из глав труда Сюнь Юэ «Шэнь цзянь» переведены с текстов, помещенных в хрестоматии «Избранные материалы по истории китайской философии (период двух Хань)» (т. 2, Пекин, 1960).

П. М. Устин, Линь Лин

Организация управления

...Сутью дао являются гуманность и справедливость; пятикнижие — его основа, остальные книги ут́ок. Дао прославляли, его воспевали, его превозносили в музыке, его восхваляли в танцах. Дао как в зеркале видно было и раньше, однако его излагали снова и снова. Поэтому мудрые древние правители, касаясь гуманности и справедливости, просто заново излагали [*дао*]. Желая навеки оставить его нерушимым и представленным упорядоченно, именую теперь [данную работу] «Изложением явного».

Восприняв повеление Неба, священная династия Хань признала дао единственной основой. Достоинства дао, заполнившие вселенную, озарили и всю эту династию. Но свирепые министры и чиновники впоследствии ввергли управление в хаос — и эта

династия пришла в запустение. [Однако затем] правители преградили путь наводнению и, подражая образцу трех эпох, сумели по-настоящему последовать их морали, и их славные дела стали самыми почитаемыми. Небесное дао близко, но, лишь усердно исполняя [его], император может надеяться, что [Верховный владыка] снизойдет, приблизится к нему и десять тысяч владений обретут покой. Только действительно исходя из этого, можно открыть широкие перспективы.

«Дао, создавшее Небо, — это инь и ян: дао, создавшее Землю, — это мягкость и твердость; дао, создавшее Человека, — это гуманность и справедливость»¹. Инь и ян собирают воедино эссенцию ци, мягкость и твердость определяют форму предметов, гуманность и справедливость управляют поступками людей — все это есть дао. Поэтому основной принцип управления заключен всего-навсего в законах и наставлениях. Наставления — это превращение ян, законы — это то, чему соответствует инь. Гуманность означает милосердное [применение] наставлений и законов, а справедливость означает их соответствие; ритуал означает их исполнение, вера означает их соблюдение, мудрость означает их знание. Поэтому [наставления и законы] проявляются в пристрастии и неприязни, воплощаются в радости и гневе, выражаются в печали и веселье. Если безукоризненны два начала, не утрачены пять добродетелей, не извращены шесть чувств, то три основы будут пребывать в гармонии, пять поведений² станут совершенными, чиновники будут соответствовать своей должности, все дела увенчаются успехом.

Небо — это [критерий] дао, император — это центр [Поднебесной], чиновники — это его помощники, народ — это основа [государства]. Прежде мудрые правители управляли так: во-первых, чтити Небо, во-вторых, хранили в себе безупречность, в-третьих, назначали [на должности] достойных, в-четвертых, жалели народ, в-пятых, устанавливали порядки, в-шестых, вершили деяния. Чтить Небо следует ревностно, хранить безупречность в себе следует неизменно, верить назначенным [на должности] следует твердо, жалеть народ следует искренне, следует устанавливать осуществимые порядки, следует вершить такие деяния, которые останутся на века, — это называется организацией управления.

Искусство управления состоит [в следующем]: сначала надо искоренить четыре зла, затем надо возвысить пять принципов управления. Первое [зло] называется лицемерием, второе — называется эгоизмом, третье — называется распушенностью, четвертое — называется расточительством. Лицемерие подтачивает нравы, эгоизм подрывает законы, распушенность расшатывает утвердившееся, расточительство вредит порядкам. Если не искоренить эти четыре [зла], управление осуществлять будет невозможно. [Когда] подтачиваются нравы, дао выхолащивается, [и тогда] даже Небо и Земля не в состоянии сохранить свою суть; [когда] подрываются законы, мир рушится, [и

тогда] даже государь не в состоянии соблюдать свои установления; [когда] расшатывается утвердившееся, ритуал гибнет, [и тогда] даже совершенномудрый не в состоянии исполнить свое дао; [когда] нанесен вред порядкам, желания становятся необузданными, [и тогда] даже четыре части света³ не в состоянии насытить потребности [людей] — вот что такое четыре зла. Развивать сельское хозяйство и шелководство, чтобы обеспечить жизнь народа, вникать в пристрастия и неприязни, чтобы исправлять нравы людей, распространять грамоту и обучение, чтобы воспитывать народ, создавать запасы оружия, чтобы крепить мощь государства, правильно награждать и наказывать, упорядочить законы — это пять принципов управления.

Спрашивают: «[Что означает]: народ подобен воде?»

[Отвечаю]: «Тому, кто хочет преодолеть большую реку, лучше всего сделать это в лодке, хуже — пуститься вплавь. Пустившийся вплавь расходует силы и подвергает себя опасности, преодолевающий реку в лодке испытывает отдохновение и спокоен; оказаться в реке без лодки и не уметь при этом плавать — значит неминуемо утонуть. Управлять народом с помощью знаний — это все равно что через реку пускаться вплавь, управлять народом с помощью дао и добродетели — это все равно что преодолевать реку в лодке; давать волю чувствам народа означает [потворствовать] беспорядкам, пресекать чувство народа означает [проявлять] нетерпимость».

Говорят: «Тогда как же быть?»

[Отвечаю]: «[Чувства] следует заключить в строгие рамки и не позволять им выходить из них; следует очертить определенные границы и не позволять [чувствам] вторгаться туда, ибо воде можно не дать разлиться, но возможности течь лишать ее нельзя. Уметь ограничивать — это прежде всего сдерживать себя, а только потом — других; не уметь ограничивать — это прежде всего сдерживать других, а потом — себя. Надо уметь ограничивать, не ограничивая. Таким же образом следует приказывать. Если чувству своему даешь волю, а желание людей сдерживаешь, если чиновники ловчат, а от людей требуют честности, если они стремятся к накоплению богатства и отбирают у низов то, чего у тех и так не хватает, если они отказываются выполнить то, что сделать им легко, заставляют других делать то, что тем выполнить трудно, то это означает, что источник недовольства забил, а родник истины иссяк»...

Верхи должны управлять низами так, как удят рыбу: крепко держать удилище, следить за поведением крючка — ведь только так можно поймать рыбу. Окраинами центр должен управлять так, как правят конем: крепко держать в руках вожжи и управлять удилами — ведь только так можно править конем. Поэтому, если ты не овладел сутью дао, значит, ты вообще не обладаешь дао. Наблюдая за мальчиком, загоняющим кур, можно уяснить приемы управления народом. Если мальчик спешит, куры пугаются, если он мешкает, куры топчутся на мес-

те; когда куры направляются к северу, а мальчик внезапно преграждает им путь, куры поворачиваются к югу; когда куры направляются к югу, а мальчик внезапно преграждает им путь, куры поворачивают к северу; когда мальчик подходит к ним слишком близко, куры взлетают, а когда он отходит от кур, они разбредаются. Когда куры спокойны, к ним можно приблизиться, когда они неторопливо разгуливают и не встревожены, они могут кормиться. Лучший способ загонять кур — это гнать их, не погоняя; тогда они спокойны, тогда они, идя по дороге, войдут в свои ворота.

Текущие дела

Спрашивают: «[Что значит] воспитывать добродетель и одновременно наказывать?»

Отвечаю: «Это правило — норма. Сначала можно прибегать к одному, а потом — к другому — все зависит от обстоятельств. [Если] наказания и воспитание не осуществляются, может сложиться тревожное положение; начинать воспитывать следует с простого, начинать наказывать следует с легких мер [наказания], так как все надо делать постепенно. При образцовом воспитании, когда оно распространено повсюду, его можно осуществлять в полном объеме; при введенном в действие уголовном кодексе, когда люди остерегаются совершать преступления, можно требовать неукоснительного исполнения законов. Если полное воспитание осуществить невозможно, а его пытаются осуществить, воспитание становится бессмысленным; если неукоснительно выполнять законы невозможно, а выполнять их требуют, наказания становятся жестокими. Бессмысленное воспитание портит нравы, жестокие наказания вредят народу — так благородный муж поступать не станет. [Если] ввести [систему] воспитания, которая непременно будет нарушена, не соизмерив ее с возможностями сил народа, то это все равно что увлечь народ ко злу, вот почему мы говорим, что это портит нравы. [Если] установить законы, которые непременно будут нарушены, не обращая внимания на то, сможет ли натура людей их выдержать, — это все равно что ввергнуть народ в преступления, вот почему мы говорим, что это вредит народу. Когда воспитание осуществляется повсюду и есть возможность каждому посоветовать, чтобы он совершил хотя бы самое маленькое доброе дело, тогда воспитание будет вестись в полном объеме; когда никто не будет осмеливаться совершать преступления, можно законодательно запретить даже самые незначительные дурные поступки, и тогда законы будут выполняться неукоснительно».

...[Даже] владетельным князьям возбраняется единолично владеть наделами, [а теперь] рядовые богатеи захватили обширные поля сверх всякой меры и стали богаче сановников

и владетельных князей — это значит, что владеют они наделами единолично; [даже] да фу возбраняется единолично владеть своими землями, [а теперь] простой люд по своему усмотрению продает и покупает поля — это значит, что владеют они землей единолично.

Спрашивают: «Не следует ли восстановить систему колодезных полей?»

Отвечаю: «Нет. Единоличное владение землей не соответствует древним порядкам; система колодезных полей не отвечает сегодняшнему дню».

Спрашивают: «Как тогда быть?»

Отвечаю: «Пахать землю, но не владеть ею до тех пор, пока не установятся другие порядки, только так»...

Запреты в быту

...Спрашивают: «[На чем основаны] запреты по дням и часам?»

Отвечаю: «Они — предопределение Неба и Земли и не порождают счастья либо несчастья. Восток символизирует жизнь, но и там умирают люди, запад символизирует смерть, но и там живут люди, юг — это огонь, но живущие там не сгорели, север — это вода, но живущие там не потонули. Поэтому утром одного дня цзя-цзы¹ погибла династия Инь, а утром другого дня цзя-цзы возвысилась династия Чжоу; в одном и том же Сяньяне и погибла династия Цинь, и стала процветать династия Хань».

Спрашивают: «Как стать бессмертным?»

Отвечаю: «Вздор это, пустое дело! Совершенномудрые не учились этому не потому, что не хотели долголетия. Начало и конец — это удел [всего сущего], краткое либо долгое бытие — это предопределено [всему сущему]; удел и предопределение неподвластны воле человека».

Спрашивают: «Все-таки есть ли бессмертные?»

Отвечаю: «Пигмеи и великаны рождаются в чужих краях, даже если и есть бессмертные, то они для нас чуждый род».

Спрашивают: «Есть ли магический способ создания золота и серебра?»

Отвечаю: «Правильно рассуждал Фу И², сказавший, что из липкой глины посредством обжига можно сделать черепицу, но из черепицы посредством обжига нельзя получить медь. Природа подтверждает, что создать золото и серебро нельзя, шарлатанство это! Ведь нет же надежды создать лошадь и быка из плоти собаки и барана, не так ли!»...

Разные суждения. Часть первая

...Спрашивают: «Любить народ, как собственного сына,— является ли это вершиной гуманности?»

Отвечаю: «Нет».

Спрашивают: «Любить народ, как самого себя,— является ли это вершиной гуманности?»

Отвечаю: «Нет. Тан молился в Санлине, Чжу переехал в И, Цзин¹ совершал жертвоприношения во время засухи — вот это можно считать любовью к народу».

Спрашивают: «Почему они придавали такое большое значение народу и пренебрегали собой?»

Отвечаю: «Правители людей пестуют народ по велению Неба, ибо, пока существует народ, будет существовать и государство, если погибнет народ, погибнет и государство; поэтому придавать большое значение народу — значит придавать большое значение государству и следовать велению Неба».

Предзнаменования об ущербе и выгоде хотя и ничтожны, тем не менее они весьма заметны. Правитель царства Чжао² получил два города, но во время трапезы его охватила печаль; Тао Чжу³ разбогател, но его жена стала плакать. Отсюда можно заключить, что выгода может обернуться ущербом, а ущерб — выгодой. Предопределения об обиде и удовлетворении хотя и сокровенны, однако весьма ощутимы. Невзгоды в Южэне⁴ явились ростками возрождения династии Ся; странности фазана на треножнике⁵ были предзнаменованием возрождения династии Инь; бедствия в Шаогуне⁶ предвещали расцвет династии Чжоу; убежище в Гуйцзи⁷ послужило основой гегемонии царства Юэ; смута, устроенная Цзы Чжи⁸, послужила предвестником упрочения царства Янь. Отсюда можно заключить, что удовлетворение может обернуться обидой, а обида — удовлетворением...

Разные суждения. Часть вторая

...Спрашивают: «Что такое природа и что такое судьба?»

Отвечаю: «То, что дано от рождения, называется природой, это форма и духовное начало; то, при помощи чего существуют и в результате чего умирают, называется судьбой, это счастье и несчастье. Уже с рождения человеку даны природа и судьба. Благородный муж содействует судьбе, сообразуясь с природой; добрую судьбу он приемлет, дурную — терпит, не стремясь ее изменить, и не ропщет. Удачник пользуется предопределением Неба и гордится, злобивый идет наперекор предопределению Неба и бесчинствует. Поэтому гордящийся, хотя и удостоен [доброй судьбы], ничего не добьется, бесчинствующий же никогда до конца не вынесет [дурную судьбу]. Хорошая судьба приводит к нерадению, дурная — к несдержанности. Стремиться к [доброй судьбе], чтобы обрести счастье, роптать [на дурную судьбу], чтобы навлечь беду, — значит заблуждаться!».

...Спрашивают: «Какова связь между предопределением Неба и деяниями человека?»

Отвечаю: «[Предопределение Неба] бывает трех категорий. Высшая и низшая — неизменны, средняя связана с деяниями человека; у людей со сходными судьбами, но с существенно различными деяниями различны счастье и несчастье, поэтому говорят: „Применив до конца истину, использовав до конца сущность, можно добиться судьбы“».

Мэн-цзы считал «природу доброй», Сюнь-цзы считал «природу злой», Гунсунь-цзы¹ говорил, что «природа не добрая и не злая», Ян Сюнь² говорил, что «природа есть смешение доброго и злого», Лю Сян³ говорил, что «природа и чувство взаимно соотносимы, природа не полностью добрая, чувство не полностью злое».

Спрашивают: «В чем же истина?»

Отвечаю: «[Если бы] природа была доброй, не было бы четырех злодеев, если бы природа была злой, не было бы трех гуманных⁴; [если] не делить людей на добрых и злых, поскольку Вэнь-ван осуществлял единое воспитание, то не было бы Чжоу-гуна, Гуаня и Цая⁵; [если] природа добрая, а чувство злое, то у Цзе и Чжоу не было бы природы, а у Яо и Шуня — чувств: [если] природа — это смешение доброго и злого, то высокомудрые должны были бы обладать злом, а ничтожные невежды — добротой. [Итак], истина не выявлена, лишь слова Лю Сяна, видимо, верны».

...Говорят: «Гуманность и справедливость — это природа, пристрастие и неприязнь — это чувство; гуманность и справедливость всегда добры, а пристрастие и неприязнь бывают злыми, поэтому иметь чувство означает обладать злом».

Отвечаю: «Неправильно это. Пристрастие и неприязнь есть то, что природа воспринимает или отвергает, они проявляются в поступках, направленных вовне. Поэтому то, что называется чувством, непременно проистекает из природы. Гуманность и справедливость — это искреннее добро, чего же удивляться, если они всегда воплощение доброты! В пристрастии и неприязни доброта и злоба не отделены друг от друга, чего же удивляться, если им присуща злоба! Говоря о духовном начале, невозможно не касаться жизненной силы, так как нет ничего более близкого к духовному началу, чем жизненная сила; иметь жизненную силу — значит иметь форму, иметь духовное начало — значит иметь чувство, которое проявляется в пристрастии и неприязни, в радости и гневе. Ведь духовное начало обладает чувством так же, как жизненная сила — формой; жизненная сила бывает белой и черной, духовное начало бывает добрым и злым; форма сопряжена с белизной и чернотой, чувство сопряжено с добротой и злобой, поэтому, когда жизненная сила черна, то в этом повинна не форма, когда природа зла, то в этом повинно не чувство».

...Говорят: «Отношение человека к выгоде таково, что,

видя ее, он испытывает влечение к ней; у того, кто может при помощи гуманности и справедливости сдерживать себя, чувство пресекается природой. [Однако] природа всегда меньше, а чувства всегда больше, и, [когда] природа не в состоянии пресечь чувство, чувство может творить зло самостоятельно».

Отвечаю: «Неправильно это. Это доброты и злобы бывает больше или меньше, а не чувства. Возьмем человека, который любит и вино и мясо; когда мяса много, он будет есть мясо, когда вина много, он будет пить вино. Оба желания в нем борются, и он действует в соответствии с тем, которое побеждает, это не потому, что его чувство требует вина, а природа — мяса. Возьмем другого человека, который любит [получать] выгоду и любит справедливость. Когда справедливости больше, верх берет справедливость, когда выгоды больше, верх берет выгода; справедливость и выгода вступают [меж собой] в борьбу — чего больше, то и берет верх, а вовсе не чувство стремится к выгоде, вовсе не природа хочет справедливости. Если бы и справедливость и выгода были в одинаковых количествах, он предпочел бы что-либо одно. Если бы он любил одно, а приобрести ему можно было и то и другое, он предпочел бы то, что ему более по душе; если же он любил бы и то и другое, а их было бы в равных количествах, то он не стал бы отдавать предпочтение тому либо другому — иногда он предпочитал бы побольше одного, а иногда — другого, т. е. иногда его больше привлекало бы одно, а иногда — другое».

...Спрашивают: «Можно ли найти подтверждение [этому] в канонических книгах?»

Отвечаю: «В „И цзине“ говорится: „Дао — творец изменяет все существа, каждое из которых может упорядочить свои природу и судьбу“⁶. Это показывает, что все существа имеют свою натуру. [В „И цзине“] говорится: „Наблюдая за их ощущениями, можно познать чувство всех существ Вселенной“⁷. Это показывает, что чувство действует в соответствии с ощущениями. Букашки, трава, деревья — все обладает сущностью, но не всегда она добрая; все совершенномудрые вселенной обладают чувством, которое не всегда только злое. [В „И цзине“] еще говорится: „Яоцы и туаньцы говорят с помощью чувства“⁸. Здесь также подразумевается, что чувство — не обязательно злоба. И чувство, и желание, и помыслы, и стремление — все это различные названия действий природы. [В „И цзине“] говорится: „Чувство проявляется в речи“⁹ — здесь названо чувство. [В „И цзине“] говорится: „Речь не выражает всех желаний“¹⁰ — здесь названо желание. [В „Ши цзине“] говорится: „Помыслами пристраститься“¹¹ — здесь названы помыслы. [В „Цзо чжуане“] говорится: „Чтобы ограничить шесть стремлений“ — здесь названы стремления. [Таким образом], для удобства в каждом случае используется свое наименование. Как же может быть, чтобы чувство было только злобным! Поэтому [Конфуций] сказал: „Следует упорядочить имена“».

В. Г. Буров. Философия Ханьской эпохи

¹ *Переломов Л. С.* Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., 1981, с. 7.

² Там же, с. 6.

³ См с. 41. Здесь и далее в вводной статье В. Г. Бузова отсылки даны на страницы настоящего издания.

⁴ См. с. 138.

⁵ См. с. 209.,

⁶ См. с. 371.

⁷ См. с. 359.

⁸ См. с. 85.

⁹ См. с. 86.

¹⁰ См. с. 90.

¹¹ В антологии представлены отрывки из посвященного ей трактата Хуань Куаня «Ян те лунь».

¹² См. с. 100—101.,

¹³ См. с. 107. Однако далеко не все мыслители ханьского периода занимали в этом вопросе подобные позиции.

¹⁴ См. с. 178—182.

¹⁵ См. с. 188—190.

¹⁶ См. с. 185.

¹⁷ См. с. 165.

¹⁸ См. с. 168—169. Конфуцианцы усматривали в наказаниях даже причину стихийных бедствий — засух и наводнений (см. с. 190—191 настоящего издания).

¹⁹ См. с. 186.

²⁰ См. с. 187.

²¹ См. с. 214.

²² См. с. 175.

²³ См. с. 85.

²⁴ См. с. 81.

²⁵ См. с. 83, 85.

²⁶ См. с. 81—83, 85—89.

²⁷ По мнению А. А. Петрова, «Дун Чжун-шу был одним из основателей ханьской конфуцианской теологии и сыграл большую роль в создании конфуцианской государственной религии» (см.: Китай. М.—Л., 1940, с. 261).

²⁸ По словам Ф. С. Быкова, именно через первоэлементы в древнекитайской мысли проявлялось «единство безграничного многообразия вещей в мире» (см.: Зарождение политической и философской мысли в Китае. М., 1966, с. 49).

²⁹ См. с. 119.

³⁰ См. с. 119, 123.

³¹ *Кроль Ю. Л.* Сыма Цянь — историк. М., 1970, с. 123.

³² *Ли Цзэху.* Об истории древнекитайской мысли. Пекин, 1985, с. 145.

³³ Эту точку зрения Цзин Чунфэн высказал автору статьи в личной беседе.

³⁴ См. с. 219.

³⁵ *Синицын Е. П.* Бань Гу — историк древнего Китая. М., 1975, с. 5.

³⁶ Буквальное значение *вэй* — ткань, в то время как *цзин* (канон) — основа ткани. Со временем эти дополнения, составившие специальную книгу, стали использоваться для пророчеств.

³⁷ См. с. 227.

³⁸ См. с. 235.

³⁹ См. с. 241.

⁴⁰ Само слово «жена» интерпретировалось как «уступать», «подчиняться» (см. с. 244).

⁴¹ См. с. 245.

⁴² Данное соображение принадлежит Т. В. Степугиной.

⁴³ См. с. 60.

⁴⁴ См. с. 57.

⁴⁵ См. там же.

⁴⁶ См. с. 57—58.

⁴⁷ См. с. 55.

⁴⁸ В одной из глав трактата содержалось такое высказывание: «Мудрец ест столько, сколько нужно для поддержания дыхания, одевается так, чтобы прикрыть тело, удовлетворяет естественные потребности, не нуждаясь в лишнем» (см. с. 62 настоящего издания).

⁴⁹ См. с. 40.

⁵⁰ В первой главе «Хуайнань-цзы» есть, например, такое высказывание: «Мудрец не волнуется природного человеческого; не беспокоит своих естественных чувств страстями. Не строит планов, а свершает; не говорит, а убеждает; не раздумывает, а обретает; не действует, а завершает» (см. с. 42).

⁵¹ Хотя на авторов трактата «Хуайнань-цзы» очевидное влияние оказали и легизм и конфуцианство, доминирующей обычно признается даосская тенденция. Не случайно название монографии Л. Е. Померанцевой, специально посвященной данному трактату, носит название «Поздние даосы о природе, обществе и искусстве» (М., 1979).

⁵² См. с. 52.

⁵³ См. с. 42.

⁵⁴ См. там же.

⁵⁵ Авторы «Хуайнань-цзы» высоко оценивали роль и значение законов (см. об этом: *Померанцева Л. Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве*, с. 100—102).

⁵⁶ См. с. 87.

⁵⁷ См. с. 100. Мы солидарны с точкой зрения Ю. Л. Кроля (см. его работу «Сыма Цянь — историк», с. 9—11).

⁵⁸ См. с. 85, 80.

⁵⁹ См. с. 216.

⁶⁰ См.: *Кроль Ю. Л. Сыма Цянь — историк*, с. 20—21.

⁶¹ Как пишет Е. П. Сеницын, согласно гадательным книгам, «проводились назначения на все высшие государственные должности (не исключая даже военных). Всякие сомнения в сведениях из гадательных книг жестоко карались». Он приводит в этой связи ряд примеров (см.: *Е. П. Сеницын. Бань Гу — историк древнего Китая*, с. 29).

⁶² См.: *Померанцева Л. С. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве*, с. 43.

⁶³ См. с. 38.

⁶⁴ См. с. 43—44. Л. Е. Померанцева называет *дао* «всеобщей душой и разумом» (см.: *Померанцева Л. Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве*, с. 34).

⁶⁵ См. с. 41.

⁶⁶ См. с. 80.

⁶⁷ См. с. 147.

⁶⁸ Более подробно о различных аспектах этого влияния говорится в примечаниях Т. В. Степугиной к «Бо ху туну», помещенных в данном издании.

⁶⁹ См. с. 34—35.

⁷⁰ См. с. 281.

⁷¹ См. с. 344.

⁷² См. с. 378.

⁷³ См. с. 358.

⁷⁴ См. с. 337.

⁷⁵ См. с. 224. Он приводил в этой связи пример с горящей конопляной свечой.

- ⁷⁶ См. с. 377.
⁷⁷ См. с. 285.
⁷⁸ См. с. 267—268.
⁷⁹ См. с. 286.
⁸⁰ См. там же.
⁸¹ См. с. 287.
⁸² См. с. 286.
⁸³ Петров А. А. Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954, с. 36.
⁸⁴ См. с. 284.
⁸⁵ См. с. 269—271.
⁸⁶ См. с. 273.
⁸⁷ См. с. 295.
⁸⁸ См. с. 296.
⁸⁹ См. с. 301.
⁹⁰ См. с. 299.
⁹¹ См. с. 301.
⁹² См. с. 281.
⁹³ Петров А. А. Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель, с. 93.
⁹⁴ См. с. 254.
⁹⁵ См. с. 256.
⁹⁶ См. с. 261.
⁹⁷ См. с. 282.
⁹⁸ См. с. 309.
⁹⁹ См. с. 315.
¹⁰⁰ См. с. 311.

Нэй цзин *

¹ Дословно «растят, кормят». Согласно представлениям древнекитайских философов, сила *ян* символизировала весну и лето, а *инь* — осень и зиму (см. примеч. 11 к главе первой «Хуайнань-цзы»). Когда авторы «Нэй цзин» говорят о том, что совершенномудрые «вскармливают» *ян* и *инь*, они хотят подчеркнуть зависимость развития всего живого от деятельности *ян* и *инь*.

² Имеются в виду глаза, уши, рот, нос, половые органы и анальное отверстие.

³ *У цзан* — пять внутренних органов, пять вместилищ. Имеются в виду печень, сердце, селезенка (желудок), легкие, почки.

⁴ В данном случае речь идет о строении скелета, верхних и нижних конечностей, плеч, предплечья, кисти, бедер, голени и стопы.

⁵ Имеются в виду *ян-ци*, *инь-ци* и *ци* добросердечия. Упоминание о последних встречается в «Ли цзи».

⁶ Речь идет о нанесении вреда пяти первоэлементам и трем *ци*.

⁷ Под вредными *ци* имеются в виду *ци*, приносящие простуду, жар и т. п.

⁸ Возможен и другой перевод — «ци, дающие здоровье, рассеиваются».

⁹ Согласно древнекитайским представлениям, символом земли, холода, грязного являлась сила *инь*, соответственно символом неба, жары, чистого являлась сила *ян*.

¹⁰ По мнению авторов «Нэй цзина», главная причина появления болезней состояла в нарушении функциональной роли (в том числе местоположения) сил *инь* и *ян*.

* В примечаниях к настоящей антологии ссылки на текст или примечания в других изданиях древних философских трактатов в ряде случаев даются в такой форме: кн. 2, гл. 8. Ссылка на трактат, опубликованный в настоящей антологии, выглядит так: книга вторая, глава восьмая. Поэтому в одной ссылке могут быть обе формы («Хуайнань-цзы», гл. 9, глава девятая).

¹¹ Говоря об образовании дождя из *ци* земли, авторы «Нэй цзина» имели в виду то, что дождь появляется из облака, образованного поднявшимися наверх *ци* земли. Точно так же облако появляется из дождя, образованного спустившимися вниз *ци* неба.

¹² Верхние отверстия — это уши, глаза, рот, нос, нижние отверстия — это половые органы и анальное отверстие.

¹³ См. примеч. 3.

¹⁴ *Лю фу* — шесть хранилищ. Имеются в виду желчный пузырь, желудок, мочевой пузырь, органы выделения, толстые и тонкие кишки.

Хуайнань-цзы

Глава первая

¹ *Дао*, с определения которого начинается глава, есть центральное понятие даосского учения о мире и о знании. Данный фрагмент характеризует *дао* как мировую творческую силу, неиссякаемый источник мирового движения.

² *Восемь пределов* — или восемь полюсов, по числу сторон и полусторон света.

³ *Обнимает собой небо и землю* — *дао* как бы охватывает собою Вселенную.

⁴ В «Хуайнань-цзы» различается несколько видов существования, в том числе: бесформенное, или нетелесное (*у син*), — каковы небытие (*ую*), пустота-ничто (*у-сюй*), Единое, *дао*; имеющее форму (*юсин*), телесное, — какова вся тьма вещей; промежуточное положение занимают «образы» (см. примеч. 1 к главе седьмой).

⁵ Сравнение *дао* с фонтанирующим источником указывает на самопроизвольность его движения.

⁶ *Между четырьмя морями* — по представлениям древних китайцев, вся обитаемая земля омывалась с четырех сторон морями.

⁷ *...нет для него ни утра, ни вечера* — т. е. оно неисчерпаемо и вечно молодо.

⁸ *Шесть сторон (лю хэ)* — букв. «шесть сопряжений», здесь север, юг, восток, запад, зенит и надир.

⁹ *Растянутое... свернутое* — следующий ряд противопоставлений характеризует способность *дао* переходить из одной противоположности в другую.

¹⁰ *Мягкое (жоу)* — слово это значит не только «мягкий», но и «податливый», «эластичный», что символизирует жизнеспособность в противоположность «твердому», «жесткому», «несгибающемуся», ассоциирующемуся со смертью, концом.

¹¹ *Четыре шнура* — небо здесь представляется в образе балдахина над колесницей-землей, укрепленного на четырех шнурах соответственно четырем сторонам света.

¹² *Инь-ян* — в древнекитайской космогонии эфир двух родов (*инь* и *ян*), образовавшийся в начале творения из прежде единого эфира *ци*, наполнявшего пустоту-небытие. Первый — *инь* (или *инь-ци*) характеризуется как мутный и холодный, а второй — *ян* (или *ян-ци*) как светлый и теплый. Первый, опустившись, образовал землю, второй, поднявшись, образовал небо. Следующим шагом к творению было движение *инь* и *ян* навстречу друг другу, их столкновение и соединение, в результате образовался гармонический эфир (*хэ-ци*) и родились вещи. Процесс непрерывного становления в универсуме рассматривается как борьба *инь* и *ян*, постоянное преодоление ими заключенного в них напряжения, являющегося следствием их противоположной «заряженности». См. примеч. 1 к главе первой «Синь юя».

¹³ *Три светила* — Солнце, Луна и звезды.

¹⁴ *Жидкое, кашицеобразное* — образ первозданного бульона, жидкой массы, воды свойствен не только китайской философии, но также египетским и греческим представлениям об основном начале. В данном случае *дао*, будучи причиной мира, имеет те же свойства, что и его начальная основа.

¹⁵ *...оно тонко и мало* — в этих определениях выражена идея причаст-

ности *дао* к миру вещей и одновременно отличия от него благодаря его сверхмалости и сверхтонкости.

¹⁶ *Линь* (миф.), или *цилин*, благовещее животное; *фэн* (миф.), или, чаще, *фэнхуан*, — феникс, священная птица, символ благоденствия и мира. Включение их в общий ряд показывает всеобъемлющий характер действия *дао* (см. примеч. 21 и 56 к главе пятьдесят шестой «Хань шу»).

¹⁷ Круговращение является в «Хуайнань-цзы» символом вечного движения. Отсюда образы вращающегося колеса, втулки, гончарного круга. Вода благодаря своим свойствам — безобразности, вездесущности — служит философам прообразом *дао*.

¹⁸ ...ничто не остается безответным — понятие об «отклике» (*ин*) основано на представлении, что ничто не существует само по себе, а является звеном в непрерывно вибрирующей цепи, благодаря чему само испытывает воздействие вещей («изменений») и, в свою очередь, воздействует на них.

¹⁹ *Луань* (миф.) — род феникса.

²⁰ Процесс творения образно представлен в виде гигантского гончарного стана, на котором незримый мастер формирует тьму вещей. Традиция уподобления процесса творения вещей плавке и формовке идет от «Чжуан-цзы» (см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. Вступ. ст., пер. и коммент. Л. Д. Позднеевой. М., 1967, с. 166 и др.). Слово *пу*, переведенное как «невозделанное», этимологически значит «необработанный, невыделанный древесный материал».

²¹ *Никто ничего не вершит* — букв. «все свершается недеянием». «Недеяние», по «Хуайнань-цзы», есть отказ от произвольных действий, противоречащих внутренним законам вещей и нарушающих их естественную взаимосвязь. Фраза в целом означает, что рождение, формирование и гибель вещей не подвластны ничьей личной воле, а только общему движению целого, направляемому *дао*.

²² *Благо* (*дэ*) — второе после *дао* наиважнейшее понятие даосской философии. Фрагмент, следующий несколькими строками ниже комментируемого текста, характеризует функцию блага сообщать тьме вещей силу рождаться, расти, исчерпывать свой жизненный срок согласно своей «природе» (*син*) и «назначению» (или «судьбе» — *мин*). Возможны другие переводы и интерпретации термина *дэ*. Так, Э. Крафт переводит его как «*Lebenskraft*» (см. *Kraft E. Zum Huai-nan-tzu. Einführung, Übersetzung (Kap. I und II) und Interpretation.*—*Monumenta serica*, 1957, № 16; 1958, № 17, а также примеч. 2 к «Янь те луню»).

²³ *В спокойной радости* — наряду с другими определениями (спокойно-бездумен, покойно-беззаботен, невозмутим и др.) характеризует идеальное состояние блаженства, к достижению которого направлены усилия даосского мудреца. Образцом служат природа и космос, для которых, по мнению даосов, безмятежность и безстрастие являются естественным состоянием.

²⁴ *Не зная гордыни* — высокомерие осуждается философами, в нем они видят желание противопоставить личную волю общему целесообразному ходу вещей.

²⁵ Понятие гармонии занимает очень важное место в мире авторов «Хуайнань-цзы». В некоторых контекстах она выступает как порождающее начало наряду с небытием, Единым, *дао*. Все построено или должно быть в идеале построено на гармонии: космос, природа, человек со всем механизмом своих чувств и ума, общество, искусство.

²⁶ *Природа вещей* (*син*) — качественная характеристика вещей, не только отличающая одну вещь от другой, но и определяющая ее назначение в целостном организме Вселенной, способствуя равновесию и гармонии мира.

²⁷ Словом «разум» переведен в данном случае термин *шэнь*, использующийся в «Хуайнань-цзы» в нескольких значениях, а именно: высший разум (*чжи шэнь*), или «божественный разум» (букв. «божественный свет», *шэнь мин*), одна из функций которого состоит в установлении и поддержании мирового порядка; разум, главенствующий над формой и сообщающий сердцу способность мыслить; тончайшая и мельчайшая субстанция, наполняющая «обиталище души» (*лин фу*), отсюда возможный перевод «дух», «душа».

²⁸ *Кончик осенней паутинки* — или «острие тончайшего волоска», самая малая материальность, по представлениям древних китайцев (ср. слово «йота» в выражении «ни на йоту»). Наделяя даже ее разумом, авторы «Хуайнань-цзы» акцентируют идею разумности природы.

²⁹ Пять первоэлементов (*у син*) — пять стихий, начал. Это вода, огонь, дерево, металл, земля. Теория пяти первоэлементов изначально была, вероятно, вариантом космогонии наряду с теорией происхождения Вселенной от единого эфира (*ци*), а вещей — от разделившегося *ци* — *инь-ян* (см. примеч. 12 к данной главе). Суть ее: движение универсума понимается как смена одного из элементов другим в определенной очередности путем «преодоления» его (так же как в теории *инь-ян* сменяют друг друга *инь* и *ян*).

³⁰ Радуга и необычные небесные явления считались следствием нарушения небесной гармонии и потому дурным предзнаменованием.

³¹ Многообразные изменения — в тексте «изменения и образы». Слово «образ» (*сян*) в «Хуайнань-цзы» употребляется в следующих основных значениях: как синоним формы («имеющее внешний облик»); как изображение или мысленный образ; как отображение наподобие тени, отзвука; как модель, образец (глагольное значение в этом случае — следовать, подражать, уподобляясь образцу). В данном случае «образ» употреблен в первом значении.

³² *В свое время рождаются* — поскольку все происходит во взаимодействии, то и всякое изменение возможно в необходимый («благой») момент, все рождается и умирает, подчиняясь цели всеобщей гармонии и порядка.

³³ *Не может быть облечено в образ* — этим подчеркнут его нетелесный характер.

³⁴ *Его движение не пустое* — комментатор Гао Ю поясняет, что поскольку движение *дао* возбуждает «отклик», постольку и говорится, что его движение «не пустое» (Чжуцзы цзичэн. Хуайнань-цзы, т. 7, с. 2).

³⁵ Согласно комментарию, Фэн И и Да Бин обрели *дао* и могли управлять *инь-ян*.

³⁶ ...не оставляли следов, не оставляли тени — т. е. стали бестелесными, как само *дао*.

³⁷ Букв. «опереться, раскататься и взвиться вверх, вкручиваясь, как по спирали бараньего рога» — известный даосский образ (см., например: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 136).

³⁸ *Куньлунь* — китайский Олимп, обитель небожителей.

³⁹ *Чанхэ, Небесные врата* — и то и другое — врата Неба. Согласно комментарию, за Чанхэ начиналось восхождение на Небо, за Небесными вратами была резиденция Верховного владыки (Шан-ди).

⁴⁰ *Великий муж* — мудрец, обретший *дао*.

⁴¹ *Творящее изменения* — здесь *дао*.

⁴² *Возвращая всему полноту* — букв. «цельность» (*цюань*). Как термин, «целое» означает структурное целое, в котором все его части не только необходимо присутствуют, но и занимают каждая свое место. Таково прежде всего человеческое тело, действующее как живой организм. Отсюда часто встречающиеся рекомендации хранить тело в целостности, что означает не столько физическое совершенство, сколько правильную соотношенность души и тела, ума и чувств и т. д.

⁴³ См. первую фразу главы, где «*дао* покрывает небо, поддерживает землю». Свойства мудреца, таким образом, уподоблены *дао*.

⁴⁴ Совмещение покоя и движения есть свойство *дао* и уподобляющегося ему мудреца.

⁴⁵ *Тело в покое, слух и зрение не истощаются* — речь идет о высшей форме познания, доступной только мудрецу. Он порывает с иллюзорностью («непостоянством») внешних впечатлений, доставляемых ощущениями, и опирается лишь на разум (*шэнь*), ведущий его к цели — объединению «в одно» с *дао* и открытию Истины.

⁴⁶ *Восемь тяжей* — то же, что «четыре шнура» (включая полустороны света), см. примеч. 11 к данной главе; *девять сторон* — восемь сторон и полусторон света и центр.

⁴⁷ *Рукоять дао* — букв. «рукоять необходимости дао», т. е. она указы-

вает мудрецу «необходимый» путь вещей. *Странствовать в беспредельном* — слово «странствие» имеет в даосских текстах значение «познавать», «проникать в смысл». Однако это не мешает его использованию и в прямом смысле — «бродить», «путешествовать».

⁴⁸ *...внутри не теряет своего естества* — т. е. присущего от природы внутреннего ориентира, не дающего сбиться с «правильного» пути, определяемого в целом *дао*.

⁴⁹ Речь идет о том, что «постигший дао», т. е. мудрец, умеет сохранить в себе некую универсальную для природы меру, свойственную Времени, вещам и пр., и благодаря этому не наносит вреда всему тому, с чем он вступает в связь.

⁵⁰ *Гунь* — мифический борец с потопом, затем трактуемый как древний правитель. *Жэнь* — около 2,5 м.

⁵¹ *Чжухоу* — правители отдельных царств, позже — князья.

⁵² *Юй* (миф.) — Великий Юй, по некоторым версиям — сын и восприемник Гуя (см. примеч. 50 к данной главе). Культурный герой, укротитель потопа, прорывший русла рек. В дальнейшем осмысливается как первый правитель династии Ся (сяский Юй), которому Шунь передал престол (см. примеч. 66 к данной главе).

⁵³ *Чистейшая белизна* — в тексте «белизна, чистота, беспримесность»; все три термина характеризуют идеальное состояние, присущее небытию, *дао*, а также природе, мудрецу, разуму.

⁵⁴ См. примеч. 42 к данной главе.

⁵⁵ *И Инь* — согласно древнекитайской традиции, советник мудрого Чэн Тана (или Тана), легендарного основателя династии Шан-Инь (XVII—XI вв. до н. э.); *Цзао-фу* — легендарный возничий чжоуского Му-вана (947—928 гг. до н. э.). Управление колесницей и правление государством, правитель и возничий часто выступают синонимами в рассуждениях на темы об искусстве управления.

⁵⁶ *Ли Чжу* — согласно легенде, славился необыкновенно острым зрением.

⁵⁷ *Наставник Куан* (Ши Куан) — легендарный слепой музыкант. По некоторым версиям, служил первым министром у цзиньского правителя Пингуна (557—532 гг. до н. э.). Сила его искусства была такова, что ей подчинялись духи и природные стихии. *Восемь ветров* — ветры восьми сторон и полусторон света. *Ли* — мера длины, более 500 м.

⁵⁸ *Му* — мера площади; во времена Хань равнялась 240 шагам.

⁵⁹ *Всеупорядочивающее искусство дао* — искусство *ли*, состоит в придании миру со всеми составляющими его частями высокой степени упорядоченности, в основе которой лежит взаимное уподобление, согласование, соответствие, соразмерность вещей.

⁶⁰ *Равновесие* — в своей высшей форме есть свойство небытия, *дао*, Вселенной, а поэтому является одним из тех идеальных состояний наряду с покоем, гармонией, мерой, к которому стремится мудрец.

⁶¹ *Шэнь-нун* — Священный земледelec, бог земледелия, в последующей традиции представлен как мудрый правитель древности.

⁶² *Сюнну* — северные некитайские племена. *У* и *Юэ* — южнокитайские царства.

⁶³ *Все обретает себе удобное* — повинуюсь своей природе, всякая вещь способна самоопределяться, стремясь к полезному и избегая вредного. Под действием этого безотчетного внутреннего побуждения она находит для себя, как говорит текст, «удобное», «подходящее», «соответствующее» место и время.

⁶⁴ *Следует своему естеству* — в тексте использовано слово *цзы жань* — «естественное развитие», «саморазвитие».

⁶⁵ *Следование* — это понятие выражается рядом слов: *цун*, *шунь*, *инь*, *суй*, *фа* и др. Мир устроен, по мнению авторов, таким образом, что все, стоящее иерархично ниже, следует (уподобляется) тому, что стоит выше, беря его за образец. Так, у Лао-цзы говорится: «Человек следует земле, земля следует небу, небо следует дао, а дао следует естественности (*цзы жань*)» (см.: Лао-цзы. Комментарий. Ван Би. Чжунцзы цзинчэн. Т. 3. Пекин, 1956, с. 14; Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972, с. 122). В данном фраг-

менте приспосабливание вещей к внешним условиям также толкуется как следование. К «следованию» относится и уважение чужих обычаев и законов.

⁶⁶ *Шунь* — или юйский Шунь (Юй — название его владения), согласно конфуцианской традиции, второй после Яо правитель «золотого» века. Яо возвысил Шуня за подвиги на стезе добродетели: несмотря на нелюбовь к нему родителей и старшего брата и многочисленные их козни против него, Шунь покорно им служил, не испытывая обиды. Такое поведение, по конфуцианским представлениям, есть проявление высшей доблести, поскольку младший (низший) при любых обстоятельствах должен быть послушен воле старших (высших). Поэтому Яо, состарившись, передал престол не своему сыну, а Шуню, как достойному.

⁶⁷ *Саньмяо, племя Крылатых, государство Нагих, суньэни* — некийтайские племена, которые, по преданию, покорились мудрости китайских правителей.

⁶⁸ *Корень (бэнь) и верхушка (мо)* — здесь синонимы «внутреннего» и «внешнего».

⁶⁹ *Лао Дань* — согласно версии Сыма Цяня (см.: *Сыма Цянь. Избранное*. Пер. с кит. Панасюка В. Общая ред., предисл. и коммент. Думана Л. И. М., 1955, с. 56—58), уроженец царства Чу по имени Ли Эр, второе имя Бо-ян, посмертное имя — Дань, затем в традиции известен под именем Лао-цзы. Жил в VI в. до н. э., служил хранителем архива царства Чжоу. Известен как основатель учения о *дао* и *дэ* (даосизма), составитель книги из 5 тыс. иероглифов, трактующей о *дао* и *дэ*. Все эти сведения уже у Сыма Цяня не вызывают полного доверия, и он в этой же главе приводит другие, противоречащие первым. «Сейчас уже неизвестно, которые из них правда», — заключает Сыма Цянь. В настоящее время принято считать, что произведение, дошедшее до нас под названием «Дао дэ цзин», передает учение Лао-цзы, хотя и составлено, вероятно, много позже (возможно, около III в. до н. э.). Слова Лао Даня, данные в кавычках, — почти точная цитата из трактата «Дао дэ цзин» (см.: Лао-цзы. Коммент. Ван Би, с. 27). *Не имеющее промежутка* — бесформенное.

⁷⁰ *Вода, свет, звук* занимают промежуточное положение между телесным миром, миром форм, и нетелесным, бесформенным. Им лишь частично присущи свойства форм: вода лишь осязатима, свет — виден, звук — слышим. Благодаря этому они могут рассматриваться лишь как «образы» — отображение свойств (или их отсутствия) нетелесного мира в мире телесном.

⁷¹ Этот фрагмент ясно показывает, что характеристики, относящиеся к *дао*, могут быть отнесены и к благу, вплоть до приписывания ему функции «рождения» вещей.

⁷² *Пять звуков* — пять звуков пятиступенчатого звукоряда: *гун, шан, цзяо, чжи, юй*; *пять вкусовых ощущений* — острый, кислый, соленый, горький, сладкий; *пять цветов* — синий, желтый, красный, белый, черный.

⁷³ *Пять органов* — легкие, почки, желчный пузырь, печень, сердце (иногда вместо желчного пузыря — селезенка). Тело наполнено кровеносным эфиром (*сюэ ци*), сообщаящим ему способность ощущения. Пять органов же являются средоточием квинтэссенции *ци* — тонкого и чистого *цзин* (в природе из них состоят, например, солнце, луна и звезды). Благодаря присутствию *цзин* глаза обретают зоркость, уши — чувствость, речи становятся должными, а мысль — проникающей (см. «Хуайнань-цзы», Чжуцзы цзинчэн. Т. 7, с. 120).

⁷⁴ *Сокровенная основа* — или «сокровенная тайна», здесь — *дао*.

⁷⁵ *Живой, я подобен мертвому* — мудрец достигает той степени концентрации «внутреннего», что его форма для непосвященного выглядит мертвой.

⁷⁶ *Любовь и ненависть* — т. е. страсти.

⁷⁷ *Мужам свойственна определенность суждений, а женам — постоянство в поведении* — т. е. качества вещей, их природа находятся в неразрывном единстве с их формой, в частности мужчины обладают одними особенностями характера, а женщины — другими.

⁷⁸ Словом «воля» переводится термин *чжи*, стоящий в одном ряду с такими понятиями, как «форма», «эфир», «разум» и др. Как все понятия этого ряда, воля воспринимается авторами «Хуайнань-цзы» как некая концентрация эфира (*ци* или *цзин*), которая может сосредоточиваться в каком-то месте или оставлять это место, устремляясь к другому.

⁷⁹ Ср. примеч. 42.

⁸⁰ В покое и движении найти середину — быть одновременно и в покое, и в движении.

⁸¹ Господство внутреннего над внешним является залогом здорового и правильного развития.

⁸² Разум — здесь так переведено слово *цзиншэнь*. Согласно классификации «Хуайнань-цзы», человек познает с помощью трех «инструментов»: формы, пяти органов и сердца, причем сердце выступает как бы в двух ипостасях: как один из пяти органов и как хранитель «сокровищницы ума» (*лин фу*). Все эти «инструменты» могут выполнять свои функции благодаря присутствию в них эфир *ци* разной степени тонкости и чистоты: форме соответствует собственно эфир *ци*, пяти органам — его квинтэссенция *цзин*, сердцу — еще более тонкая и чистая субстанция, чем *цзин*, — *шэнь*. Способность сердца познавать с помощью *цзин* и *шэнь* одновременно и фиксирует термин *цзиншэнь*.

Глава вторая

¹ Цитата из «Чжуан-цзы» (см.: Атенсты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 143).

² *Ость колоска* — так же как кончик осенней паутинки, самая малая материальность мира.

³ Фрагмент свидетельствует о том, что авторами «Хуайнань-цзы» кроме небытия-пустоты (*суй у*) выделялось еще некое более высокое небытие, недоступное даже образам, к которым относится Свет.

⁴ Долг-справедливость (*и*) наряду с милосердием (*жэнь*), по Конфуцию, основные качества «лучших мужей» (или «благородных мужей»), суть которых в исполнении обязательных предписаний, диктуемых и регулируемых ритуалом (*ли*), в отношении предков и тех, кто стоит выше или ниже на лестнице семейных и общественных отношений.

⁵ Искусство *дао* состоит во всепорядочивающей силе *дао*, благодаря которой все в мире свершается естественным и необходимым образом. Данный фрагмент представляет собой типичную даосскую утопию, хорошо известную еще по «Чжуан-цзы» (см.: Атенсты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 195).

⁶ *Природу* — в тексте «природу и судьбу».

⁷ Искусство в «Хуайнань-цзы» понимается как особый вид знания. *Овладевший искусством Единого*, в сущности, означает: «познавший суть Единого и способный поступать согласно с его законами».

⁸ Здесь *дао* означает некий непреложный закон, которому в мире все подвластно; добродетель (*дэ*) — нечто пограничное между Благом как мировой силой и добродетелью «благородного мужа» (как частным проявлением Блага), вырастающей на почве следования им долгу-справедливости, милосердия, ритуалу. *Музыка* — музыка и песнопения, сопровождающие ритуал.

⁹ *Искусство стоять на цыпочках и подпрыгивать* — имеется в виду скрупулезная регламентация в обряде (ритуале) каждого движения и жеста, лишающая, по мнению авторов, поведение естественности.

¹⁰ *Теребить и будоражить мельчайшую тонкость вещей* — суетливо доискиваться скрытых пружин, управляющих вещами. Отрицательный оттенок, присущий этой характеристике, вызван тем, что мудрец, по мнению авторов, стоит высоко над вещным миром и ему открыты вследствие этого неизмеримо большие возможности, чем познание отдельных вещей.

¹¹ «Белый снег» — чарующая мелодия знаменитого Ши Куана (Наставника Куана). «Чистый рог» — по-видимому, одна из столь же знаменитых в свое время мелодий.

¹² *Чжуншань* — другое название Куньлуня (см. примеч. 38 к главе первой).

¹³ Спор о том, следует ли пожертвовать волоском ради пользы Поднебесной, имеет в традиции давнюю историю. См.: Атенсты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 23—24, 112—113.

¹⁴ *Небесный котел* — образ, используемый даосами для передачи идеи стихийного процесса рождения вещей. Иногда это, как здесь, котел, в кото-

ром отливаются все сущее, иногда гигантский гончарный стан, на котором незримый мастер формирует тьму вещей.

¹⁵ *Девять врат* служили входом к Девяти небесам, в образе которых представлены девять сторон (см. примеч. 46 к главе первой); «шесть дорог» — то же, что «шесть сторон» (см. примеч. 8 к главе первой).

¹⁶ *Городовое дерево и вяз* — северные растения; *померанцы и пумело* — южные. *Юмля* — государство на юге, *Саньвэй* — на западе.

¹⁷ *Цинь* и *сэ* — китайские музыкальные инструменты. *Яньмынь* — гора: «популярна в древнекитайских землеописаниях как северная граница обитаемого мира» (Яншина Э. М. Каталог гор и морей. М., 1977, с. 194).

¹⁸ *Ху* — северные «варвары», *юэ* — южные «варвары».

¹⁹ *Мо* (Ди), *Ян* (Чжу), *Шэнь* (Бухай) и *Шан* (Ян) — древнекитайские философы V—III вв. до н. э.

Мо Ди, или *Мо-цзы* (480—400 гг. до н. э.), — основатель школы моистов, учение которых известно нам по трактату «*Мо-цзы*» (окончательная редакция — III—II вв. до н. э.). Учение Ян Чжу, жившего в VI—V вв. до н. э., представляло китайский вариант гедонизма, насколько можно судить по дошедшим до нас отрывкам в составе даосского трактата «*Ле-цзы*». Шэнь Бухай, или Шэнь-цзы (IV в. до н. э.), — основатель легизма. Шан Ян (390—338 гг. до н. э.), или Правитель области Шан (Шанский Ян), он же Гунсунь Ян, — крупный теоретик легизма, много сделавший для проведения этого учения в практику в царстве Цинь в IV в. до н. э. Его учение известно из трактата «*Шан цзюнь шу*» (см.: Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу). Пер. Переломова Л. С. М., 1968).

²⁰ *Чжоуские девять треножников* — отлитые сясим Юем (см. примеч. 52 к главе первой) девять треножников (по числу входящих в Поднебесную областей). Передавались из династии в династию как символ власти. Названы здесь «чжоускими» по имени последней владевшей ими династии Чжоу (XII—III вв. до н. э.). Династия Чжоу была основана У-ваном, свергнувшим предшествующую династию Инь, которая, согласно преданию, истощила силы и терпение Поднебесной злодействами. Основателем династии Чжоу называют также и отца У-вана — Вэнь-вана, известного своей добродетелью и совершенным правлением. Видя бесчинства иньских правителей, Вэнь-ван, согласно конфуцианской версии, будучи подданным иньской династии, не хотел поднять руку на своего господина и тем освободить Поднебесную от зла, поскольку это было бы нарушением долга подданного по отношению к государю. Однако слава о его мудром правлении разнеслась по всей Поднебесной, и к нему в царство стали стекаться люди из всех подвластных Инь земель. Когда Вэнь-ван умер, У-ван при поддержке всей Поднебесной покорил Инь.

²¹ *Тем более это относится к вещам правильной формы* — истинную ценность имеет только то, что «не переплавляется», что не подвержено изменению. Второстепенную ценность имеют вещи, возникающие естественно в процессе творения природы, и последнее место в этой иерархии занимают вещи, сделанные руками человека, — вещи «правильной формы».

²² Речь идет о *дао*, которое само, не будучи вещью, творит все многообразие вещей. Оно сравнивается здесь с облаками, которые проливаются дождем и увлажняют (рождают) вещи. Вещи же не могут увлажнить (породить) *дао*.

²³ *Тростниковая пленка* — то же, что «кончик осенней паутинки» (см. примеч. 28 к главе первой), *ость колоска* (см. примеч. 2 к данной главе); *не имеющее промежутка* — небытие, Единое; *возвращается в толщу* — возвращается в бытие.

²⁴ Данный фрагмент (с начала абзаца) представляет собой отголоски давней полемики, шедшей между даосами и конфуцианцами. Следы ее есть в «*Чжуан-цзы*» (см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 177) и в «*Мэн-цзы*» (см. Древнекитайская философия. Т. I, с. 243). Конфуций и особенно его последователи (например, Мэн-цзы) настаивали на том, что человеческая природа нуждается в исправлении. Даосы же отстаивали неприкосновенность как всей природы, так и отдельных ее «вещей». И те и другие в этом споре использовали пример с жертвенной чашей.

²⁵ *Три источника* — самые глубокие подземные воды.

²⁶ *Фэйлянь* — сказочное крылатое существо с длинной шерстью; *дуньу* — согласно комментарию, похож на тигра, но меньше его.

²⁷ По древнекитайским представлениям, на небе живут десять солнц, которые восходят по очереди на небесный свод в каждый день десятидневного цикла.

²⁸ *Куа-фу* — божество плодородия. *Мифэй* — по одной из версий, богиня р. Ло. *Небесная Ткачиха* — одна из звезд созвездия Лиры; богиня утренней зари, которая ткёт утреннюю зарю.

²⁹ *Цзин* — см. примеч. 73 к главе первой.

³⁰ *Охотник* — И, или Ху И, согласно мифу, свершает подвиги, спасая землю от катастрофы, вызванной тем, что солнца, перепутав очередь, одновременно вышли на небосвод и стали причиной мирового пожара. Кроме того, известен миф об очищении Охотником земли от чудовищ, несших бедствия людям.

Знание здесь толкуется в сказочно-мифологическом плане: как некая сила, таинственное искусство, талисман, который делает его обладателя непобедимым.

³¹ *Фу-си* (он же Бао-си, Пао-си) — мифический первопредок, затем трактуемый как мудрый первоправитель. *Фу-си* приписывалось изобретение триграмм «И цзин», узелкового письма, установление норм общественных отношений. Он якобы научил людей разводить домашний скот, пахать землю, ловить рыбу. Изображался с головой и руками человека и туловищем змеи.

³² *Хуан-ди* — Желтый предок, бог земли (китайцы ассоциируют его имя с цветом лёссовой земли), позже трактуется как один из мудрых первоправителей, учредивший многие блага цивилизации, в том числе календарь, письмо и счет. Ему приписывается введение музыки, составление медицинского трактата «Нэй цзин». Даосская школа считает его основателем даосизма наряду с Лао-цзы.

³³ *Гуньу* — один из правителей династии Ся (III—II тысячелетия до н. э.).

³⁴ *Дом Чжоу* — династия Чжоу, см. примеч. 20 к данной главе.

³⁵ *Песни и Предания* — два древних свода, впоследствии вошедшие в конфуцианский канон под названиями соответственно «Ши цзин» и «Шу цзин», с давних пор бывшие основой образования в Китае, а со II в. до н. э. включенные в обязательный экзаменационный минимум.

³⁶ ...*платья с поясами и шапки* — детали парадного костюма, введение которого даосы приписывали Конфуцию (см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 294). Повседневная одежда древних китайцев — свободный халат без пояса, волосы просто зачесывались в пучок.

³⁷ *Кун* и *Мо* — Конфуций и Мо Ди. Конфуций (Кун-фуцзы, что значит Учитель Кун; Кун-цзы — учитель, философ Кун; имя — Цю, второе имя — Чжун-ни) жил в 551—497 гг. до н. э., основатель конфуцианства. Его учение дошло до нас в памятнике «Лунь юй» («Изречения»), составленном, как считается, учениками его учеников (неполный рус. пер. см.: Древнекитайская философия, т. 1). *Мо Ди* — см. примеч. 19 к данной главе.

³⁸ *Сюй Ю* — советник Яо, которому последний уступал престол как более достойному, но Сюй Ю отказался его принять, мотивируя свой отказ даосским мотивом: тому, для кого дом — Вселенная, нечего делать с Поднебесной. О нем см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 137, 285 и др.

³⁹ *Ничего не поддерживает, ничего не покрывает* — т. е. ни о чем не заботится, свободен от бремени вещей.

⁴⁰ Близо к выражению «Ле-цзы»: «...порождающий вещи не рождается, изменяющий вещи не изменяется» (см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 43). И здесь и там имеется в виду *дао*, сообщающее всему движению и жизнь (следовательно, и смерть), само же — не подверженное законам мира форм и потому вечное.

⁴¹ *Четыре моря и девять рек* — т. е. все моря и все реки Поднебесной.

⁴² *Ян А* — согласно комментатору, знаменитый в древности певец. Исполнение песен в древности сопровождалось танцевальными движениями.

⁴³ Речь идет об известном в древности эпизоде в дипломатической борьбе между царствами Цинь и Ци, когда на царском приеме посол Цинь предло-

жил циссам неразрешимую задачу — развязать неразнимаемую цепь. Однако цисцы решили задачу неожиданно просто — разбили цепь молотком, как некогда Александр Македонский разрубил мечом гордиев узел.

⁴⁴ Престол древних китайских правителей был обращен к югу, поэтому выражение *обратиться лицом к югу* означает стать правителем, так же как «обратиться лицом к северу» значит поступить на службу к правителю.

⁴⁵ *Вороний лук* — стрелами, выпущенными из Вороньего лука, Охотник убил девять из десяти солнц-воронов, некогда одновременно появившихся в небе. *Си-цзы* — изобретатель самострела (по другой версии — мастер, выделывавший лучшие самострелы).

⁴⁶ *Юэ* и *Шу* — царства древнего Китая, славившиеся своими лодками.

⁴⁷ *Привязная стрела* — стрела с шелковой нитью для ловли птиц.

⁴⁸ *Мышиные уши* — комментатор поясняет, что это род дурнышника, нежные ростки которого употреблялись в пищу.

⁴⁹ См. «Ши цзин», 1, 1, 3. Ко времени «Хуайнань-цзы» текст песни воспринимался не в прямом смысле, а в переносном, сформулированном комментатором: некая благородная дама, собирая мышиные уши, якобы тоскует о своем супруге, отправившемся на службу к чжоускому двору. Упоминание «чжоуского двора» будит воспоминание о временах правления Чжоу, когда всякий достойный человек нес службу, соответствующую его способностям и они не оставались втуне.

Глава седьмая

¹ Контекст этой фразы позволяет думать, что в данном случае «образы» есть промежуточная ступень между небытием (которое и есть истинное бытие) и бытием как бытием форм (образом «образов»).

² Цитата из «Дао дэ цзина» (см.: Древнекитайская философия, с. 128).

³ *Девять выходов* — восемь сторон и полусторон света и центр. *Триста шестьдесят шесть дней* — в древнем Китае существовала система календарного счета, в соответствии с которой каждый четвертый год считался високосным и состоял из трехсот шестидесяти шести дней (см.: *Си Цзэцзун*. Краткий обзор главы «Небесный узор» из «Хуайнань-цзы». — Кэсюэ тунбао. 1962, № 6, с. 36).

⁴ *...будучи пожраны [чудовищем]* — так древние китайцы объясняли затмение солнца и луны.

⁵ *Пустоты и углубления* — девять отверстий у человека.

⁶ *Река* — так в древних текстах называется Янцзы.

⁷ Почти точная цитата из «Чжуан-цзы» (см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 268).

⁸ В полном тексте главы девятой «Хуайнань-цзы» говорится: «Небесный эфир образует душу хунь, земной эфир образует душу по».

⁹ *Мао Цян* и *Си Ши* — знаменитые в древности красавицы.

¹⁰ Фрагмент близок к «Ле-цзы» (см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 43).

¹¹ *...белый лисий мех* — особенно дорого ценившийся белый мех с грудки лисы, использовавшийся для халатов.

¹² Нижеследующий фрагмент встречается также в «Ле-цзы» (см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 60), а также в «Чжуан-цзы» (там же, с. 171). *Ху-цзы Линь* (он же Хуцю-цзы Линь, или Ху-цзы) родом из царства Чжэн, по одной из версий — учитель Ле-цзы. Жил приблизительно в VI—V вв. до н. э.

¹³ *...пружина жизни запускается не снаружи, а внутри* — т. е. жизнь определяется «внутренним», а «внешнее» есть лишь его оболочка.

¹⁴ Сходный портрет горбуна см. в «Чжуан-цзы» (Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 155).

¹⁵ *Янь-цзы* (Янь Ин) — государственный деятель царства Ци (ум. в 493 г. до н. э.). Традиция приписывает ему авторство сочинения «Янь-цзы чунь цю».

Нуй Чу — циский дафу, известный тем, что убил цисского Чжуан-гуна, нарушив долг слуги перед господином. Затем стал министром нового правителя — Цзин-гуна. По традиции народ должен был присягнуть ему в вер-

ности. Присяга начиналась словами: «Если я не буду верен Цуй Чу...» Янь-цы же вместо этого отчетливо произнес: «Если я не буду верен своему господину и родным алтарям...», что, по существу, было равносильно отказу принять присягу.

¹⁶ *Чжи и Хуа* — циские воины, сражавшиеся до конца за своего господина (VII в. до н. э.).

¹⁷ *Царевич Чжа* (он же Цзи Чжа) — младший сын усюкого Шоумэн-гуна (594 г. до н. э.), пользовался славой мудрого и достойного человека. Отец хотел возвести его на престол, но он отказался. Затем братья уступали ему престол, но он также отказался. В конце концов покинул царство У, бежал в Яньлин и больше никогда не возвращался на родину. Известен также под именем Яньлинский Цзи-цы (Яньлинский Учитель Цзи). См. также примеч. 103 к «Янь те луно».

¹⁸ *Цзы Хань* (VIII в. до н. э.) отказался принять драгоценный нефрит в подарок, сказав, что не понимает его ценности и пусть уж лучше он останется у того, кто видит в нем богатство. Однако человек, принесший нефрит, сказал, что этого богатства не хватит ему на уплату деревенских податей. Тогда Цзы Хань взял нефрит в погашение долгов, а затем велел вернуть его обратно.

¹⁹ *У Гуан*, по преданию, отказался принять престол, который ему, как достойному, предлагал Тан, и, оскорбившись самим этим предложением, покончил с собой, бросившись в воды р. Лу. Тан свергнул Цзе военной силой и за это осуждается традицией. У Гуан считал для себя постыдным пользоваться почетом у несправедливого владыки. *Цзе* (или сяский Цзе), по преданию, последний правитель династии Ся (III—II тыс. до н. э.), в традиции за ним закрепилась слава жестокого и порочного правителя, так же как и за последним правителем династии Шан-Инь — Чжоу-синем (или иньским Чжоу).

²⁰ «Золотая перевязь» («Цзинь тэн») Чжоу-гуна — Чжоу-гун был младшим братом У-вана, основателя династии Чжоу, его верным помощником в укоренении новой династии. Когда У-ван был при смерти, Чжоу-гун, опасаясь за судьбу молодого государства, молил предков о том, чтобы они взяли его жизнь взамен жизни У-вана. Текст этой молитвы, «перевязанный золотым шнуром» («цзинь тэн»), хранился в закрытом ларце. После смерти У-вана Чжоу-гун стал регентом при Чэн-ване, его малолетнем сыне, и был оклеветан недругами, требовавшими его изгнания. Тогда-то и был обнаружен ларец, и всем стала очевидна преданность Чжоу-гуна. Об этих событиях рассказывает глава «Золотая перевязь» («Цзинь тэн») «Шу цзина».

«Леопардовый колчан» («Бао тао») — одна из глав «Шести колчанов» («Лю тао»), сочинения по военному искусству, приписываемого традицией Тай-гуну (он же луйский Шан, Тай-гун Ван, Учитель Шан-фу и др.), наставнику У-вана. См. также примеч. 25 к главе первой «Синь юя».

²¹ *Свободные земли* — т. е. незапаханные. Здесь имеется в виду предание о многолетней тяжбе между правителями царств Юй и Жуй (XII в. до н. э.) из-за пахотных земель. Чтобы разрешить свой спор, они пошли в царство Чжоу к добродетельному Вэнь-вану. Там они увидели, что никто не спорит друг с другом: путники уступают друг другу дорогу, земледельцы на полях — межи. Устыдившись, они вернулись домой и оставили спорные земли свободными.

²² *У Гуан*, отказываясь от престола, сказал Тану: «Свергнуть высшего — нарушить долг... Если другой, рискуя, шел на преступление, мне пожинать его выгоду — значит стать бесчестным» (см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 193, 292).

²³ *Барабан цзяньгу* — красиво украшенный барабан, укрепленный на стержне с фигурными изображениями птиц и львов.

²⁴ *Аоцан* — государственные житницы, учрежденные Цинь Ши-хуаном, первым государем первой древнекитайской империи Цинь, просуществовавшей с 221 по 206 г. до н. э.

²⁵ «...великий гнев уничтожает инь» — в организме человека *инь* и *ян* находятся в постоянном взаимодействии, сохраняя при этом известное равновесие. Всякое волнение приводит к нарушению этого равновесия и вредно для тела и души.

²⁶ Янь Хуэй — другое имя Янь Юаня. Цзы-лу засолили в Вэй — Цзы-лу был казнен страшной казнью: голову его вывесили над городскими воротами, а тело было постругано на мелкие кусочки и засолено на рыночной площади в царстве Вэй.

²⁷ Цзэн-цзы (Учитель Цзэн) — он же Цзэн Шэнь, Цзы-юй, ученик Конфуция. Ему принадлежит трактат «Цзэн-цзы», почти наполовину утраченный уже к началу правления династии Хань (начало III в. до н. э.).

²⁸ Цюю — государство северных «варваров» (ди). Некогда Чжи-бо (V в. до н. э.), собираясь напасть на Цюю, преподнес его правителю большой колокол. Тот, прельстившись дорогим подарком, открыл дороги, и царство его погибло от войск Чжи-бо.

²⁹ Цзиньцы, желая напасть на царство Го, подкупили юйского правителя, с тем чтобы он позволил пройти войскам через его владения. На обратном пути, оставшись в Юй на ночь, они расправились и с ним самим.

³⁰ Цзиньский Сянь-гун (675 г. до н. э.) во время похода на царство Лижун взял себе в жены красавицу Цзи. Ее потомство впоследствии не раз было причиной смуты в государстве.

³¹ И Я, или Ди Я, — знаменитый древний кулинар, служил у циского правителя Хуань-гуна (685—643 гг. до н. э.). Хуань-гун был большим гурманом. И Я, чтобы доказать ему свою преданность, сварил для него отвар из головы собственного сына и вошел, таким образом, к нему в доверие. После смерти Хуань-гуна, борясь за престол, его сыновья в течение шестидесяти дней не находили времени похоронить отца. См. также примеч. 33 к главе первой «Синь юя».

³² Циньский Му-гун (659—621 до н. э.), собираясь в поход против хусцев, послал их правителю в дар танцовщиц. Увлечшись ими, правитель забросил дела, и этим воспользовался Му-гун, отвоевав у него лучшие земли.

Глава девятая

¹ Ван был отделен щитом, или экраном, который сооружался перед воротами дома и, по поверьям, должен был охранять хозяина от злых духов. В царском дворце экран стоял у ворот с внешней стороны, а у домов знати — с внутренней стороны, во дворе. Здесь этот обычай толкуется иначе: таким способом государь якобы ограждал себя от суеты.

² Пять злаков — т. е. основные злаки, каковыми считались прежде всего просо, пшеница, бобовые; в разные времена и в разных местах к ним дополнительно причислялись рис, конопля, лен, ячмень, фасоль.

³ Светлый зал (Мин тан) — царский приемный зал, где Сын Неба давал аудиенции; там совершались жертвоприношения, заключались союзы государственной важности, приносились клятвы, решались все важнейшие государственные дела. Светлый зал ассоциировался у древних с определенным образом правления, в первую очередь с мудрым правлением основателей династии Чжоу.

⁴ Этим описанием автор хочет сказать, что в те времена сезоны были уравновешены и в природе царствовала гармония.

⁵ Цзяочжи — страна Спящих ногами вместе, так древние китайцы называли племена мань, у которых, по преданию, был обычай спать ногами вместе, а головами врозь; Юду (миф.) — страна Мрака, крайний север; Янгу (миф.) — Солнечная долина, откуда солнце восходит; Саньвэй (миф.) — гора на крайнем западе.

⁶ Согласно комментатору — цитата из ханьского списка «Ши цзин». «Ши цзин» дошел до нас в составе конфуцианского канона в списке рода Мао. В период правления династии Хань имели хождение еще три списка — царств Ци, Лу и Хань, которые затем были утрачены, и в древнекитайских памятниках сохранились лишь отдельные цитаты из них.

⁷ Цюй Боюй — вельможа царства Вэй, ученик Конфуция. Цзы-гун (настоящее имя Дуаньму Сы), уроженец Вэй, один из учеников Конфуция, славился красноречием, дальновидностью в политических делах, служил министром в Лу и Вэй.

⁸ Цзянь-цзы — сановник царства Цзинь (VI в. до н. э.).

⁹ Гао Яо — легендарный советник Шуня, создатель закона, учредитель тюрем.

¹⁰ *Будь то у хусцев или юэсцев* — см. примеч. 18 к главе второй.

¹¹ Цзе — последний государь мифической династии Ся.

¹² Минтяо, Цзяомэн — места последних сражений легендарного Чэн Тана против Ся.

¹³ *Летучий змей, Откликающийся дракон* — сказочно-мифологические персонажи.

¹⁴ Ши — служилое сословие, имевшее невысокий имущественный ценз и несшее службу невысокого разряда.

¹⁵ Культ звезды Линсин был установлен при династии Хань как продолжение древнего культа Хоу-цзи. Покойник — главное действующее лицо в обряде жертвоприношений предку («Покойнику»), живое его олицетворение.

¹⁶ Цитата из «Дао дэ цзина», § 47.

¹⁷ *Придерживается следования* — т. е. не нарушает естественного течения событий, не идет против их течения, а следует ему.

¹⁸ Вэнь-ван — основатель династии Чжоу, подробнее см. примеч. 20 к главе второй.

¹⁹ У Хо — знаменитый в древности силач. Цзюнь — мера веса, три четверти пуда.

²⁰ *Не мог заставить их течь на запад* — в Китае все реки текут на восток.

²¹ Ци, или Хоу-цзи (миф.), — бог Проса, Ведающий жатвой, покровитель земледелия, почитался как предок чжоусцев. В последующей традиции трактуется как министр земледелия при Шуне.

²² *Южная пашня* — как показывает контекст песен «Ши цзина» «Широкое поле» и «Большое поле»; на «южной пашне» свершались земледельческие обряды, отправлялись жертвы предкам — покровителям земледелия.

²³ Чжоу — имеется в виду последний правитель династии Шан-Инь — Чжоу-синь.

²⁴ *Пять пиков* — пять знаменитых гор, расположенных на востоке (Тайшань), на западе (Хуашань), на юге (Хошань), на севере (Хэншань) и в центре (Суншань), которые непременно объезжали ваны, принося жертвы (см. также примеч. 6 к главе первой «Синь ю»).

²⁵ *Алтарь Земли и Проса* — главная святыня древних китайцев.

²⁶ *Петушиный яд* — аконит.

²⁷ Цитата из «Лунь юя» (см.: Древнекитайская философия, с. 162).

²⁸ Бо Лэ, Ван Лян — знаменитые в древности возникшие. Последний жил, согласно преданию, в VI в. до н. э. См. также примеч. 8 к главе «Фэн ю» «Лунь хэна».

²⁹ По преданию, Бигань — дядя Чжоу-синя, пытавшийся его увещевать. Разгневанный Чжоу-синь приказал разрезать грудь Биганя, чтобы посмотреть, действительно ли, как утверждает молва, в сердце мудреца семь отверстий.

³⁰ Имеется в виду одно из злодеяний Чжоу-синя: увидев однажды утомленного старика, медлившего перейти вброд речку, Чжоу-синь спросил, что его останавливает. Оказалось, старик боится холода, к которому особенно чувствительны его ноги из-за недостатка костного мозга, как у всех стариков. Желая убедиться в истинности такого объяснения, Чжоу-синь приказал расчленивать ногу старику.

³¹ *Шесть видов домашних животных* — бык, конь, баран, собака, курица, свинья.

³² Здесь и далее — народные приметы. Считалось, что шакал, в десятую луну убивая жертву, раскладывает его мясо по четырем сторонам света — как бы принося жертву; то же самое делает выдра в первую луну весны с рыбой, раскладывая ее около воды.

¹ *Инь, ян* — см. примеч. 12 к главе первой «Хуайнань-цзы».

² См. примеч. 29 к главе первой «Хуайнань-цзы».

³ С точки зрения китайской натурфилософии, год делился на двадцать четыре сезона.

⁴ *Звезда Доу-хэн* — Полярная звезда.

⁵ См. примеч. 8 к главе первой «Хуайнань-цзы».

⁶ *Пять пиков* — пять священных гор в Китае: на востоке — Тайшань (в провинции Шаньдун), на западе — Хуашань (в провинции Шэньси), на юге — Хэншань (в провинции Хунань), на севере — Хэншань (обозначается иероглифом, отличным от предыдущего) (в провинции Шаньси) и в центре — Суншань (в провинции Хэбэй). В древности служили объектом поклонения.

⁷ *Четыре великие реки* — Янцзы, Хуанхэ, Хуайхэ и Цзишуй.

⁸ Бао-си (Фу-си) — см. примеч. 31 к главе второй «Хуайнань-цзы».

⁹ «*Цянь*» и «*кунь*» — первая и вторая гексаграммы «И цзина», символизируют Небо и Землю.

¹⁰ *Шэнь-нун* — см. примеч. 61 к главе первой «Хуайнань-цзы».

¹¹ *Пять хлебов* — см. примеч. 2 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

¹² *Хуан-ди* — см. примеч. 32 к главе второй «Хуайнань-цзы».

¹³ *Хоу-ци* — см. примеч. 21 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

¹⁴ *Юй* — см. примеч. 52 к главе первой «Хуайнань-цзы».

¹⁵ *Девять областей* — так назывался весь Китай, который якобы был разделен на девять частей великим Юем. Согласно легенде, Юй, проведя русла рек, разделил всю страну на девять крупных областей, отличавшихся друг от друга природными богатствами и нравами жителей.

¹⁶ Си Чжун — мифологический герой, изобретатель колеса, мастер-колесничий. По преданию, был современником Юя.

¹⁷ *Гао Яо* — в конфуцианской традиции образец справедливого судьи. Прославился как создатель первого в Китае свода наказаний за преступления. См. также примеч. 9 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

¹⁸ Миядзаки Итисада предлагает иной вариант данной фразы: «сети принципов были установлены в полной мере». Однако, на наш взгляд, такой вариант не согласуется с общим смыслом отрывка.

¹⁹ О пяти канонических книгах см. с. 14.

²⁰ *Шесть искусств* — знание ритуала, музыка, стрельба из лука, управление колесницей, письмо и арифметика (счет) — в древнем Китае признавались необходимыми при управлении государства.

²¹ *Чжэн* и *Вэй* — царства в древнем Китае. Их музыка традиционно считалась непристойной, ввергающей человека в низменные соблазны. См.: Древнекитайская философия. М., 1973, т. 2, с. 348, примеч. 62.

²² *Основным занятием* в древнем Китае называли земледелие и домашнее ткачество, *второстепенным* — торговлю и ремесло.

²³ *Юйский Шунь* — см. примеч. 66 к главе первой «Хуайнань-цзы».

²⁴ *Бо-и* и его брат *Шу-ци* — герои древнекитайских преданий, считаются образцом высших конфуцианских добродетелей — сыновней почтительности и верноподданничества. По преданию, оба уморили себя голодом в знак протеста против похода чжоуского царя У-вана на своего властелина — иньского правителя Чжоу-синя. Сыновья государя владения Гучжу (XII—XI вв. до н. э.); после смерти отца стали уступать друг другу престол. Бо-и, будучи старшим сыном правителя, отказывался от престола в угоду воле отца, завещавшего его младшему сыну — Шу-ци. В конце концов оба удалились из своей страны к чжоускому царю Вэнь-вану, умершему до их прибытия. Напрасно пытались братья отговорить его сына У-вана от похода на иньского Чжоу, указывая на несовместимость таких действий с почтительностью к родителям и человеколюбием. Но их совет не был услышан. Когда династия

* В примеч. 15 к главе первой использованы материалы Линь Лин и П. М. Устина, примеч. 24 составлено Ю. Л. Кролем, использованы также материалы Т. В. Степугиной, Линь Лин и П. М. Устина.

Инь была свергнута и на престол вступила династия Чжоу, братья, не желая нарушать волю отца, решили не принимать содержания от новой династии Чжоу, покинули родные места и укрылись от людей на горе Шоуян, где умерли с голоду во имя долга. В «Лунь юе» сказано: «Князь Цзин-гун государства Ци имел тысячу четверок лошадей, но в день его смерти народ не мог похвалить его ни за одно благодеяние, исходившее от его силы дэ; Бо-и и Шу-ци умерли с голоду у подножия горы Шоуян, а народ хвалит их и по сей день» [Лунь юй, 16, 12]. Имена Бо-и и Шу-ци могут быть переведены как «миротворец» и «правдолюбец».

²⁵ *Тай-гун* — букв. «великий предок». Имеется в виду Люй Шан, предок правящего дома в древнекитайском царстве Ци. См. также примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

²⁶ *Сань гун* — три гуна — собирательное название трех высших чинов в древнем Китае — *тай ши*, *тай фу* и *тай бао*.

²⁷ В древнем Китае мощь государства определялась числом колесниц, которые оно могло выставить на войну. Тысячу колесниц могло выставить лишь очень крупное и сильное государство.

²⁸ *Чжи-бо* — государственный деятель царства Цзинь в V в. до н. э. Вел упорную борьбу за единство царства Цзинь против сановников, стремившихся к разделу его территории на независимые владения. Был убит своим противником Чжао Сян-цзы, который из черепа Чжи-бо сделал себе лакированную чашу. После гибели Чжи-бо царство Цзинь окончательно распалось на три независимых царства — Хань, Чжао и Вэй, которые по традиции иногда назывались «Тремя Цзинь».

²⁹ *И Инь* — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы».

³⁰ *Люй-ван* — Тай-гун; помогал династии Чжоу в упрочении ее власти.

³¹ *Восемь крайних точек* — четыре крайние точки на каждой стороне света и четыре крайние точки в их промежутках.

³² Имеются в виду «пять канонических книг» и «шесть искусств».

³³ *Хуань-гун* — считается первым из так называемых пяти князей-гегмонов эпохи Чуньцю, фактически главенствовавших в то время над другими царствами древнего Китая. В конфуцианской традиции — мудрый и справедливый государь. См. также примеч. 31 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

³⁴ *Эр Ши* (имя Ху Хай) — младший сын Цинь Ши-хуана, император Китая в 210—207 гг. до н. э. Известен как злобный и жестокий деспот.

³⁵ *Цзэн* — Цзэн Цань, Цзэн Шэнь. *Минь* — Минь Сунь, Минь Цзыцян. Добродетельные ученики Конфуция.

³⁶ *Бо Ци* — дочь луского Сюань-гуна (609—592 гг. до н. э.). Была выдана замуж за сунского Гун-гуна. После десяти лет замужества овдовела. В 543 г. до н. э. в столице государства Сун случился сильный пожар, распространившийся и на дворец, где жила Бо Ци. Она отказалась покинуть горящий дворец, поскольку женщине неприлично ночью выходить на улицу одной, без сопровождающего наставника или матери, и погибла в огне.

³⁷ «Встреча гостей» — одна из песен «Ши цзина», первая в разделе «Малые оды». Рус. пер. см.: Шицзин. М., 1957, с. 197—198.

³⁸ «Встреча невесты» — первая песня из «Ши цзина». Рус. пер. см.: Шицзин, с. 9—10.

³⁹ *Восемь триграмм, ба гуа* — восемь символических знаков, представлявших собой чередование целых и прерванных трех черт. Использовались в гадательной практике. Толкованию *ба гуа* посвящена «И цзин», входящая в состав «Пятикнижия». Каждая из восьми триграмм соотносилась с определенной частью человеческого тела: *цян* — с головой, *кунь* — с чревом, *чжэнь* — со ступней, *сюнь* — с бедром, *ли* — с глазами, *дуй* — со ртом, *кань* — с ушами, *гань* — с руками (комментарий Вэй Шао, III в. н. э.). Подробнее см.: Шуцкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен». М., 1960.

⁴⁰ «Гулянь Чжуань» — комментарий к летописи «Чунь цю», приписываемый Гулянь Чи (IV в. до н. э.), но фактически составленный, видимо, во II в. до н. э. Впоследствии объявлен каноническим. В дошедшем до нас тексте «Гулянь Чжуань» данной фразы нет.

¹ Цин — см. примеч. 17 к главе второй «Хуайнань-цзы».

² В источниках сохранился текст песни Шуня: «Веет южный ветер, он может унять гнев моего народа. Южный ветер дует вовремя, он может принести богатство моему народу».

³ Чжоу-гун — см. примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

⁴ Юэцян — государство, якобы существовавшее в древности на отдаленном юге. Его правитель, прослышав о мудрости Чжоу-гуна, прислал к нему посольство с дарами. Юэшанский правитель боялся, что из-за дальности расстояния гонец может не добраться до цели, поэтому послал извещение о предстоящем прибытии посольства вторично.

⁵ В данном месте текст в оригинале испорчен. В переводе за основу взят вариант, предложенный китайским комментатором Вэй Чжэном в его труде «Цюнь-шу чжи-яо».

⁶ Хусцы и юэсцы — см. примеч. 18 к главе второй «Хуайнань-цзы».

⁷ Мэн Тянь (умер в 210 г. до н. э.) — знаменитый китайский полководец эпохи Цинь, руководил строительством Великой китайской стены. См. также примеч. 58 к «Янь те луню».

⁸ См. примеч. 6 к «Фу няо фу».

⁹ Цзе, Чжоу — см. примеч. 19 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

¹⁰ В оригинале «горы и реки», но это явная ошибка переписчика.

¹¹ В оригинале пропущен один иероглиф.

¹² В Китае государь сидел на троне, будучи обращенным лицом к югу.

¹³ Сян-ван — государь (651—619 гг. до н. э.) из династии Чжоу. Его отец, овдовев, женился вторично. Сян-ван испугался интриг новой государыни, намеревавшейся возвести на престол своего сына, и бежал из столицы в царство Чжэн. Смог занять престол только после упорной борьбы.

¹⁴ Хуань-гун — см. примеч. 31 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

¹⁵ Лин-ван — правитель царства Чу (на территории современных провинций Хубэй и Хунань) в 528—516 гг. до н. э.

Глава восьмая

¹ Становятся его подданными — дословный перевод: прислоняются к нему, к его бокам, т. е. признают его своим государем.

² Циньский Ли-гун (580—572 гг. до н. э.), циский Чжуан-гун (794—731 гг. до н. э.), чуский Лин-ван (540—529 гг. до н. э.), сунский Сян-гун (650—637 гг. до н. э.) — наиболее могущественные правители древнекитайских государств эпохи Чуньцю.

³ Хуншуй — река в провинции Хэнань. В 637 г. до н. э. на ее берегах произошло сражение между армиями Сун и Чу, в котором был убит сунский Сян-гун.

⁴ Луский Чжуан-гун правил в 694—663 гг. до н. э. Лу Цзя хотел сказать, что Чжуан-гун заставил народ трудиться на строительных работах весной, летом и осенью, отвлекая тем самым людей от занятий сельским хозяйством.

⁵ Цансунь Чэнь — сановник из государства Лу.

⁶ В оригинале пропущен один иероглиф. Восстановлено по смыслу.

⁷ Факт объединенного нападения государств Сун, Чэнь и Вэй на Лу в этот период в источниках не зафиксирован.

⁸ Цзы Бань — племянник Чжуан-гуна. Убит в 662 г. до н. э.

⁹ Гун-цзы Я и Цин-фу — братья Чжуан-гуна.

¹⁰ Да фу — титул сановника в древнекитайских царствах; Гао-цзы — высший сановник в царстве Ци. Си-гун правил в Лу в 659—627 гг. до н. э. Супруга [государя] — конфуцианская традиция обвиняла в произошедшей смуте жен Чжуан-гуна, каждая из которых стремилась посадить на престол своего сына. Цин-фу, виновный в гибели Цзы Баня, вынужден был бежать из Лу. Второй сын — Ци-ю, отец Цзы Баня, вернувшийся из изгнания после бегства брата.

Глава десятая

¹ Дуаньгань Му — ученый V в. до н. э., жил в царстве Вэй. Имел репутацию достойного человека.

² См. примеч. 166 к «Янь те луню».

³ Конфуций во время своих путешествий посетил царства Чэнь и Цай (современная провинция Хэнань), когда те переживали сильный голод, вызванный войной.

⁴ В оригинале пропущен один иероглиф. Восстановлено по смыслу.

⁵ Сын Неба — титул государя династии Чжоу.

⁶ В оригинале пропущено три иероглифа.

⁷ В оригинале пропущено три иероглифа.

⁸ В оригинале пропущено три иероглифа. Восстановлено по смыслу.

⁹ Т. е. во всем Китае.

¹⁰ См. примеч. 15 к главе первой.

¹¹ Слова Конфуция. См. Лунь юй, гл. 7. См. также: Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972, с. 154, 317.

¹² В оригинале пропущено четыре иероглифа.

¹³ Жэнь — старинная китайская мера длины, равна примерно росту человеческого тела (не считая ног).

¹⁴ В оригинале пропущено четыре иероглифа.

¹⁵ Зеленые перья зимородка в древнем Китае считались драгоценностью.

¹⁶ В оригинале пропущен один иероглиф.

Ши цзи

Глава шестьдесят первая *

¹ В тексте — термин *лю и* — «шесть искусств», под которыми в данном контексте подразумевается шесть основных канонических книг и древних сочинений. Возможна и иная трактовка термина *лю и* (см. примеч. 20 к главе первой «Синь юя»).

² Согласно конфуцианской традиции, Яо передал престол Шуню, а Шунь — Юю, выделив своих избранников из числа наидостойнейших. И Яо и Шунь лишили права на престол своих сыновей за их непочтительное поведение. Система «уступки власти» или «передачи власти» от Яо к Шуню и от Шуня и Юю отражала в легендах, по-видимому, какие-то черты первобытнообщинного строя, при котором вожди союзов, племен еще выбирались старейшинами.

³ Царство Гучжу располагалось на территории современных провинций Хэбэй и Жэхэ, т. е. на севере Китая.

⁴ Бо-и и Шу-ци — см. примеч. 24 к главе первой «Синь юя».

⁵ Вэнь-ван — см. примеч. 18 к главе девятой «Хуайнань-цзы». У-ван, возя с собою поминальную дощечку отца, заявлял этим, что он выступил в поход по повелению Вэнь-вана, дух которого с ними и благословляет их на бой с иньцами.

⁶ Тай-гун — см. примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

⁷ Чжэ (Чжи) — знаменитый разбойник древности, современник Конфуция, действовал в княжестве Лу в период Чуньцю. В трактате «Чжуан-цзы» (гл. 10) выступает как собирательный образ народного героя — борца за справедливость. О нем и его остром диалоге с Конфуцием рассказывает гл. 29 сочинения древнекитайского философа Чжуан-цзы (рус. пер. главы см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Вступит. ст., пер. и коммент. Л. Д. Позднеевой. М., 1967, с. 293—298).

⁸ Цзя-цзы, он же Цзя И, Цзя Шэн, ханьский поэт, ученый и государственный деятель, автор известного труда «Синь шу» («Новая книга»). Фраг-

* В примеч. 7 к главе шестьдесят первой использованы материалы Ю. Л. Кроля и Т. В. Степугиной, в примеч. 8 — материалы Линь Лин и Г. М. Устина.

менты его же труда «Го Цинь лунь» («Об ошибках дома Цинь») встречаются в «Ши цзи», интерполированные в текст ханьскими учеными.

⁹ Цитаты взяты Сыма Цянем из текста «И цзина», из раздела гексаграммы «цань» [см.: «Шисань цзин» (Тринадцать классических книг). Т. 1. Пекин, 1957, с. 43].

Глава семьдесят четвертая

¹ Цзоу Янь (Цзоу-цзы) (336—280 гг. до н. э.) — философ школы Цзися периода Чжаньго, создатель теории кругооборота пяти сменяющих друг друга стихий природы. Подробнее см. примеч. 91 к «Янь те луню».

² «Великие оды» — третий большой раздел «Ши цзина».

³ *Инь и ян* — см. примеч. 12 к главе первой «Хуайнань-цзы».

⁴ *Хуан-ди* — см. примеч. 32 к главе второй «Хуайнань-цзы».

⁵ *Пять добродетелей* — стихийных сил, пять первоэлементов природы (см. примеч. 29 к главе первой «Хуайнань-цзы»). Каждая из пяти добродетельных сил, по учению Цзоу Яня, обладает присущими только ей свойствами; все первоэлементы вступают между собой в непрерывное взаимодействие, взаимопорождая и преодолевая друг друга. В этом и состоит вечное движение материи и мира.

⁶ В тексте употребляется термин *лю цинь*, под которым чаще всего подразумевались шесть категорий родичей: отец, мать, старший и младший братья, жена и дети.

⁷ *Мэн Кэ*, более известный как Мэн-цзы (372—280 гг. до н. э.), — древнекитайский философ-идеалист, значительно развивший взгляды Конфуция и придавший древнеконфуцианскому учению более строгий и систематизированный вид. Важнейшим положением его учения было утверждение об изначальной доброте человеческой природы. Как и Конфуций, Мэн Кэ был родом из княжества Лу (на территории современной провинции Шаньдун).

Глава сто двадцать четвертая

¹ *Хань Фэй-цзы* (Хань Фэй, Хань-цзы) (288—233 гг. до н. э.) — древнекитайский философ, один из основоположников легистской школы — *фацзя*. Взгляды философа изложены в трактате его имени «Хань Фэй-цзы».

² *Цзи Цы* и *Юань Сянь* — ученики Конфуция. Подробнее о Юань Сяне см. примеч. 159 к «Янь те луню».

³ В «Ши цзи» (гл. 1) рассказывается притча о том, как почтительного сына Шуня дважды пытался убить его слепой отец Гу-соу: засыпав колодец, который копал Шунь, и подпалив амбар, на который тот залез, чтобы обмазать крышу глиной. В обоих случаях сообразительный Шунь избежал гибели.

⁴ Легенда гласила: мудрый И Инь хотел служить правителю дома Инь — Чэн Тану; чтобы пробраться в его дворец, он стал слугой его невесты и носил на себе в поездке кухонные принадлежности. Выдвинувшись, И Инь стал управлять делами государства.

⁵ *Фу Юэ* — см. примеч. 7 к «Фу няо фу».

⁶ О Люй Шане см. примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы» и примеч. 25 к главе первой «Синь юя».

⁷ *И-у* — имя талантливого политического и государственного деятеля в княжестве Ци, философа Гуань Чжуна (Гуань-цзы) (ум. в 648(5) г. до н. э.). Известно, что он был рабом, но затем занял высокий пост и сыграл большую роль в усилении княжества Ци, укрепил его мощь экономическими реформами при правителе Хуань-гуне (685—643 гг. до н. э.) (см. примеч. 31 к главе седьмой «Хуайнань-цзы»).

⁸ *Боли Си* — знаменитый государственный деятель. Подробнее см. примеч. 90 к «Янь те луню».

⁹ *Чжун-ни* — прозвище Конфуция. Согласно преданию, современники философа не очень жаловали его своим вниманием, когда он ездил по княжествам: в Куан люди окружили и хотели избить его, в княжествах Чэнь и Цай, не принятый правителями, он чуть не погиб от голода.

¹⁰ Бо-и — см. примеч. 24 к главе первой «Синь юя».

¹¹ *Разбойник Чжи* — см. примеч. 7 к главе шестьдесят первой. *Цяо* (Цзяо) по фамилии Чжуан — знаменитый разбойник древности, действовал в царстве Чу времен Чжаньго. Служил у чуского царя Вэя (IV в. до н. э.).

¹² *Яньлин-цзюнь* — прозвище княжича Цзи Чжа в княжестве У в VI в. до н. э. (о нем см. примеч. 17 к главе седьмой «Хуайнань-цзы» и примеч. 103 к «Янь те луню»); *Мэнчан-цзюнь* — прозвище Тянь Вэня (Се Вэня) (см. также примеч. 27 к книге первой, главе первой «Лунь хэна») из княжества Ци; *Чуньшэнь-цзюнь* — прозвище Хуан Се из царства Чу; *Пинъюань-цзюнь* — прозвище сына чжаоского У-лин-вана по имени Шэн; *Синьлин-цзюнь* — прозвище сына вэйского Чжао-вана по имени У-цзи (их биографии см.: гл. 75, 76, 77 и 78 «Ши цзи»). Они занимали посты советников, военачальников, были умны, дальновидны и собирали вокруг себя сотни клевретов.

¹³ Мысль сводится к тому, что названных знатных людей прославляли мудрецы, которых они содержали и использовали. Последние были ветром, надувавшим паруса славы богатых и сильных.

¹⁴ *Моисты* — сторонники взглядов Мо Ди и его ранних и поздних последователей.

¹⁵ Сведения о некоторых названных персонажах даются далее в тексте главы сто двадцать четвертой, среди них: *Чжу Цзя* — герой родом из княжества Лу, собравший вокруг себя более сотни таких, как он, героев; *Цзюй Мэн* — герой родом из Лояна, отличился при подавлении мятежа семи князей при Западной Хань; *Го Се* — вначале отличался буйным нравом, убивал людей, отливал деньги, раскапывал могилы — словом, разбойничал, но потом одумался, изменил свое поведение и тоже стал известным героем.

Глава сто двадцать девятая

¹ Цитата с некоторой перестановкой слов взята из трактата «Дао дэ цзин», § 80.

² Скорее всего имеется в виду учение даосов.

³ Северная часть тогдашнего Китая, кроме делений на княжества и позднее на области, имела более общее деление на два региона: «к западу от гор» и «к востоку от гор», различавшихся климатом, занятиями и обычаями. Границей между ними считалась горная гряда Тайхан, протянувшаяся с севера на юг вдоль границ современных провинций Хэбэй и Шаньси и заканчивающаяся в провинции Хэнань.

⁴ *Горы Луньмэнь* находятся в современной провинции Шэньси, горы Цзэши — на севере современной провинции Хэбэй.

⁵ Под *тремя драгоценностями (сань-бао)* часто понимаются: продукты земледелия, изделия ремесел и продукты природы (рек, озер, гор и лесов).

⁶ Пожалованные Тай-гуну земли в Инцю находились на территории современного уезда Чанлэ провинции Шаньдун. Потомки Тай-гуна создали в Шаньдуне сильное княжество Ци.

⁷ *Гуань-цзы* — см. примеч. 7 к главе сто двадцать четвертой.

⁸ *Вэй-ван* правил в 378—343 гг. до н. э., *Сюань-ван* — в 342—324 гг. до н. э.

⁹ *Шесть видов домашних животных* — чаще всего бык, лошадь, баран, собака, курица, свинья.

¹⁰ Описывая различия в занятиях и образе жизни жителей разных частей Китая, Сыма Цянь применяет систему двойных координат: либо чисто географические ориентиры (горные хребты Тайхан и Цилинь, крупные реки — Янцзы, Хуанхэ, Цзишуй, пустыни), либо территории в границах княжеств периода Чжоу. Упомянутые в абзаце названия имеют следующую локализацию: *княжество Чу* занимало части современных провинций Хунань, Хэнань, Шэньси, распространяя постепенно свою власть в восточном направлении (провинции Аньхой и Цзянсу). *Княжество Юэ* находилось на крайнем юге, на территории современной провинции Чжэцзян. *Реки Ишуй и Сышуй* текут по землям современных провинций Шаньдун и Цзянсу. Трехречье обычно именовались три центральные территории — Хэдун, Хэнэй и Хэнань, образованные в среднем течении Хуанхэ и ее притоков. *Владение Юань* находи-

лось на землях современного уезда Наньян провинции Хэнань, а Чэнь — на территории современного уезда Хуайян той же провинции. *Княжество Ци* в период Чжанго занимало Шаньдунский полуостров, *княжество Чжао* — территорию современной провинции Хэбэй и часть провинции Хэнань. *Княжество Цинь* распространяло свою власть на земли современных провинций Шэньси, Ганьсу, Сычуань, восток Хэнани и юг автономного района Внутренняя Монголия. *Княжества Янь* и *Дай* занимали северную часть современной провинции Хэбэй и земли севернее Великой китайской стены вплоть до Ляодунского полуострова. *Владение Ся* — земли потомков легендарного Юя — располагалось на территории современного уезда Юйсянь провинции Хэнань.

¹¹ Локализация некоторых из упомянутых географических наименований такова: *Аньи* — современный уезд Сясянь в провинции Шаньси; *Шу* — сначала царство, со времени правления династии Цинь — область, которая занимала западную часть современной провинции Сычуань и восточную часть провинции Сикан; *Хань* — княжество периода Чжанго, позднее область Ханьчжун — в современном уезде Наньчжэн на юге провинции Шэньси; *Цзянлин* — город и уезд в одноименном современном уезде провинции Хубэй; *Чаншань* — горы в данном случае в провинции Шаньдун.

¹² Упомянутые выше китайские меры имели в эпоху Хань примерно следующие эквиваленты: меры веса — один *цзинь* равнялся 258 г, один *цзянь* содержал 36 *цзиней* (т. е. около 10 кг), один *дань* — 4 *цзяня* (около 40 кг); меры объема: *доу* состояло из 10 *шэнов*, вмещало 3,4 л; *чжун*, равный 64 *доу*, вмещал 217 л; меры длины: *чжан* равнялся 2,76 м, *ли* — 496 м; мера площади *му* насчитывала в то время 240 *бу*, т. е. примерно $\frac{1}{16}$ га.

Фу нiao фу

¹ В оригинале сказано более пространно: «сова фу, похожая на сову сяо»; поскольку установить признаки этих разновидностей сейчас затруднительно, мы эту деталь в переводе пропускаем: читателю она вряд ли что-нибудь даст.

² По свидетельству первого китайского толкового словаря «Эр я», входящего ныне в конфуцианский канон, так назывался тот год, когда планета Суйсин (Юпитер) находилась в созвездии Мао (четвертом из двенадцати зодиакальных созвездий). Китайские авторы считают, что указанное положение светила приходилось, в частности, на 7-й год правления ханьского императора Вэнь-ди, т. е. на 173 г. до н. э.

³ По воззрениям древних китайцев, сердце обладало способностью сверхчувственного познания; открытое в океан мировой духовности, оно могло быть трансцендентно соединено со всем сущим; возможна была и передача мысли «от сердца к сердцу».

⁴ *Ци*, по-видимому, следует рассматривать здесь как духовное начало. В ханьском Китае существовала точка зрения на вещи как на своего рода конденсат духовного *ци*. Так, например, Ван Чун в главе «О смерти» пишет следующее: «Человек порождается духовным эфиром (*шэнь ци*) и со смертью вновь в него возвращается... Эфир порождает человека подобно тому, как вода рождает лед. Вода, затвердев, становится льдом, дух, сгустившись, становится человеком. Растаяв, лед превращается в воду, а человек со смертью вновь [становится] духом (*шэнь*)». В этом отрывке Ван Чун описывает как раз ту смену зримых и незримых форм, о которой говорит Цзя И.

⁵ Автор говорит здесь о переменчивости военного счастья, подтверждая свою мысль примерами из многолетней борьбы между двумя могущественными царствами Южного Китая: У и Юэ.

Царь У (царство находилось в Юго-Восточном Китае), Хэ-люй (514—496 гг. до н. э.), прослышав, что умер его давний враг, юэский царь Юнь Чан, напал на его царство, но был ранен в битве стрелой и скончался. Перед смертью он завещал своему наследнику Фу-ча (495—473 гг. до н. э.): «Ни в коем случае не забудь [отомстить] Юэ!». Через три года новому юэскому царю Гоу Цзяню (496—465 гг. до н. э.), донесли, что Фу-ча день и ночь

муштрует воинов, надеясь отомстить, и Гоу Цзянь решил первым нанести удар. Не послушав своего мудрого советника Фань Ли, он поднял армию, но потерпел сокрушительное поражение от хорошо подготовленных войск Фу-ча. Всего с 5 тыс. латников он укрылся в отдаленной области Гуйцзи. Гоу Цзяню пришлось пойти на унижение, признав себя подданным Фу-ча, чтобы сохранить за собой царство; но усыпив бдительность победителя, он через какое-то время сокрушил его власть, довел до самоубийства, а впоследствии стал гегемоном Поднебесной (см. примеч. 73, 74 к «Янь те луню»).

⁶ Ли Сы (280—208 гг. до н. э.), уроженец царства Чу, ученик великого китайского философа Сюнь-цзы, в поисках места, где бы он мог найти применение своим талантам, прибыл в царство Цинь. Поступив там на государственную службу, он со ступеньки на ступеньку поднимался по служебной лестнице, пока не достиг звания первого советника циньской империи. С его именем связаны создание империи, административные реформы, введение суровых законов, запрещение и сожжение книг, подделка завещания Цинь Ши-хуана. При наследнике Цинь Ши-хуана (см. примеч. 34 к главе первой «Синь юя»), достигнув вершин власти, возможной для безродного человека, Ли Сы был оговорен своим соперником, евнухом Чжао Гао. Возможно, сыграли роль и попытки Ли Сы удержать нового императора от излишних жестокостей. Престарелый министр был брошен в тюрьму и подвергнут мучительной казни на рыночной площади столицы. Когда в день казни его вместе с сыном выводили из узилища, этот вельможа, некогда вершивший судьбы всей Поднебесной, с грустью вспомнил родные места, где жил еще простым человеком: «Больше уже никогда не выйти нам с тобой из Восточных ворот Шанця вместе с рыжим псом и не погнаться за хитрым зайцем», — сказал он сыну.

«Пять казней» в древности имели разные варианты, но всегда представляли собой набор наиболее тяжелых телесных наказаний, включая смертную казнь. Чаще всего это было клеймение лба, отрезание носа, отсечение ног, осклопление, истребление родичей и смертная казнь (Ли Сы, в частности, после продолжительных мучений был перерублен пополам).

⁷ Легенда о Фу Юэ упоминается в «Шу цзинь» (гл. 12) и детализируется комментаторами. Согласно легенде, мудрому иньскому царю У-дину во сне явился некто Юэ, которого он затем тщетно искал среди придворных. Не обнаружив «настоящего человека» во дворце, царь разослал гонцов во все концы своих владений и наконец отыскал Юэ где-то в горах, среди каторжников, строивших земляную дамбу. Уверенный в вешем характере сна, царь сделал Юэ своим Первым Советником и впоследствии не имел повода в этом раскаиваться. Позднее по месту обнаружения Юэ дали фамилию Фу.

⁸ Имеется в виду, что воды сходят быстро и не успевают напоить землю.

⁹ Великий Гончарный круг — Дао, Путь.

Чунь цю фань-лу

Чуский Чжуан-ван

¹ Отрывок взят из первой главы трактата Дун Чжуншу «Чунь цю фань-лу». Глава получила такое название потому, что в ее начале упоминается об убийстве, совершенном правителем царства Чу Чжуан-ваном. Чу — одно из сильнейших княжеств древнего Китая. Оно было расположено в среднем течении Янцзы. Уничтожено в III в. до н. э. княжеством Цинь. Чжуан-ван правил в 613—590 гг. до н. э.

² По преданию, бамбуковые дудки различной длины, изобретенные якобы еще при мифическом императоре Хуан-ди, служили для воспроизведения различных музыкальных тонов.

³ По-видимому, речь идет о реальном обычае использовать при стрельбе из лука голову дикой кошки как мишень. Очевидно, что во времена Дунь Чжуншу сохранилось лишь его название.

⁴ Ян Боцзюнь. Лунь юй и чжу (Лунь юй с пер. и коммент.). Гл. 15, § 5. Пекин, 1958, с. 169.

¹ Отрывок из третьей части главы трактата под названием «Яшмовый кубок». Смысл названия утрачен. Возможно, что эта глава является позднейшей компиляцией. Основной смысл отрывка — примат траурного ритуала над делами и желаниями людей. Согласно конфуцианским представлениям, среди важнейших человеческих отношений — между отцом и сыном, государем и подданным, мужем и женой, старшими и младшими и между друзьями — главное место принадлежит отношениям «отец — сын». Важнейшим ритуальным выражением этих отношений является трехлетний траур по отцу, перед предписаниями которого вынуждена была отступать даже политическая необходимость.

² *Вэнь-гун* — правитель княжества Лу, сын Си-гуна. Конфуций в летописи «Чунь цю» порицает Вэнь-гуна за раннюю женитьбу. Хотя формально заключение брака состоялось после истечения трехлетнего срока, этот шаг Вэнь-гуна, по мнению Конфуция, был серьезным нарушением ритуала, поскольку свидетельствовал о наличии у Вэнь-гуна замыслов женитьбы в период траура. На этом примере Конфуций хотел показать, что внешние нормы ритуала неотделимы от внутреннего состояния выполняющего ритуал. Свое отрицательное отношение к браку Вэнь-гуна Конфуций выразил во фразе: «Неэтикетная жена по имени Цзян находится в Ци» [см.: «Чунь цю Цзо чжуань чжэн и» («Правильный смысл летописей „Чунь цю“ и „Цзо чжуань“»). Сер. «Ши сань цзин чжу шу» («Комментарий к „Тринадцатикнижию“»). Т. 28. Пекин, 1957, с. 723]. В приводимом отрывке из гл. «Яшмовый кубок» Дун Чжуншу выражает свое согласие со взглядами Конфуция на ритуал. «Цзо чжуань» — одна из книг «Тринадцатикнижия» — по традиции издается вместе с «Чунь цю» и считается ее более распространенным вариантом. Авторство приписывалось Цзо Цюмину (VI—V вв. до н. э.).

³ *Гэ Лу* — правитель маленького княжества Цзе периода Чуньцю (722—481 гг. до н. э.). Смысл записи в летописи — одобрить прибытие Гэ Лу ко двору правителя Лу: хотя Гэ Лу еще и не овладел нормами поведения, его желание приехать к лускому князю было искренним.

⁴ *Чжоу-гун* — правитель небольшого княжества Цзе периода Чуньцю. Хотя и приезжал в княжество Лу, но не имел искренних намерений исполнить подобающий ритуал.

⁵ *Ян Боцзюнь*. Лунь юй и чжу, гл. 17, § 11, с. 192.

⁶ Еще Конфуций считал себя духовным преемником принципов правления дома Чжоу. Для мыслителей эпохи правления династии Хань династия Чжоу также была образцовой, однако они не закрывали глаза и на ее недостатки.

Десять принципов

¹ Имеются в виду другие народы.

² О чередовании пяти элементов см. ниже, отрывок «Смысл пяти элементов».

Важность управления

¹ Смысл высказывания: начать управление можно, лишь постигнув «единое». Поэтому единое и называется в то же время «начальным». Ссылка на «Чунь цю» не может быть переведена на русский язык, поскольку по-китайски и «первое» и «единое» обозначались одним словом. Дун Чжуншу ссылается здесь на введенное Конфуцием правило обозначать первый год правления князя не словом «первый» (*и*), а словом «начальный» (*юань*). См.: Чунь цю Цзо чжуань чжэн и. Т. 27, с. 67, 211, 327.

² *Великий удел* — это «великий жизненный удел» человека, то в его природе, что предопределено Небом и над чем он не властен. *Переменный удел* — то, что человек может изменить в своей жизни и что, в зависимости от характера человеческой личности, может быть и хорошим и плохим.

³ *Чэн Тан* — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы».

⁴ *У-ван* — см. примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

¹ Для правильного понимания этой главы необходимо учитывать свойственный многим народам древности подход к слову как к неотделимой, а иногда и главнейшей части именуемой этим словом реальности. Этой проблемой занималась в древнем Китае школа имен (*мин-цзя*) (V—II вв. до н. э.). Интерес к слову был свойствен и Дун Чжуншу. Он видел в слове как бы наиболее полное и наиболее правильное воплощение реальности и верил в возможность исправления действительности с помощью имен.

² В скобках приводится звучание китайских слов, для того чтобы подчеркнуть важность для Дун Чжуншу звукового сходства при сближении значения слов.

³ *Простолудин* — *пи фу*. Дун Чжуншу опустил ради стройности текста первый слог.

⁴ Даем свой перевод этих строк из «Ши цзина», поскольку соотнести перевод А. А. Штукина (см.: Шицзин. М., 1957, с. 249) с рассуждениями Дун Чжуншу не представляется возможным. При переводе мы опирались на понимание этого места философом Чжу Си (XII в.) [см.: *Чжу Си*. Ши цзи чжуань (Комментарий к Ши цзину). Шанхай, 1958, с. 130]. К сожалению, одним русским словом нам не удалось передать китайское *хао* (и «звание», и «название», и «громкие звуки природы»). Поэтому в цитате из «Ши цзина» нам пришлось перевести *хао* (в значении «громкие звуки природы») как «зовы», чтобы не утратить родство со «званиями».

⁵ Желтый — цвет центра, синоним центрального положения.

⁶ Важно отметить, что все пять компонентов значения слова *ван* звучат сходно с этим словом и, следовательно, как бы «составляют» его.

⁷ По объяснениям комментаторов, число камней стало ясно лишь после их падения, поэтому оно стоит в конце; число же птиц было очевидным еще до того, как стало ясно, что эти птицы — орлы, поэтому число их стоит в начале. См.: Чунь цю цзо чжуань чжэн и. Т. 28, с. 560.

⁸ Важно отметить, что «тело» и «Небо» сходны по звучанию.

⁹ Данное объяснение, разумеется, не соответствует современным астрономическим представлениям, но, с точки зрения китайцев того времени, считавших, что в основе процессов и явлений природы лежит взаимодействие темного и светлого начал, подобное истолкование вполне логично объясняло лунные фазы.

¹⁰ *Три основы* — отношения между государем и подданным, отцом и сыном, мужем и женой. Вероятно, под пятью отношениями Дун Чжуншу имел в виду упомянутые выше отношения между отцом и детьми, между братьями, родственниками, учителем и учеником и между друзьями. Восемь основных качеств — по-видимому, сумма этих отношений.

¹¹ Цитата из приписываемого Конфуцию произведения «Лунь юй». См.: *Ян Боцзюнь*. Лунь юй и чжу, с. 78.

¹² Мэн-цзы считал, что наклонность человеческой природы к добру подобна стремлению воды вниз (см.: *Быков Ф. С.* Зарождение политической и философской мысли в Китае. М., 1966, с. 151).

Смысл пяти элементов

¹ «Смысл пяти элементов» — гл. 42 трактата. В «Чунь цю фань-лу» этой теме посвящено несколько глав. Поиск закономерностей в многообразии природы и в ее изменениях очень рано привел китайских философов, подобно философам других народов древности, к выделению в природе первоэлементов, определяющих якобы весь ход изменений в природе. У китайцев эта концепция содержится уже в «Шу цзине», составление которого традиция приписывает Конфуцию.

По всей вероятности, Дун Чжуншу можно считать одним из новаторов в вопросе о расположении пяти элементов. Он сменил «космогоническую» последовательность «Шу цзина» (гл. «Хун фань», «Великий план»), согласно которой элементы располагались следующим образом: вода, огонь, дерево,

металл, земля, на «порождающую» последовательность — дерево, огонь, земля, металл, вода, — которая лучше соответствовала его целям — уподобить этические взаимоотношения процессу развития всего живого в годовом цикле.

² О роли фонетической сходимости слов см. «Глубокое исследование смысла имен и званий».

³ Ср. русское выражение «мать-сыра земля», где сырость также выступает главным атрибутом земли.

⁴ Перевод сделан с учетом предлагаемой комментаторами замены знака *шэн* (жизнь) на знак *чжу* (глава, владыка).

Хань шу

Глава пятьдесят шестая*

¹ В китайском тексте *у ди сань ван* — пять «императоров» («божественных властителей»), обожествленных мифических первопредков, и три правителя («царя»). «Божественными властителями» (*ди*) называли пятерых мифических правителей древности: по одной из версий, Хуан-ди, Чжуань-сюя, Ку, Яо и Шуня, по другой — Фу-си, Шэнь-нуна, Хуан-ди, Шаохао, Чжуань-сюя. «Царями» (*ван*) называли правителей «трех династий» — легендарной Ся и исторических Шан (Инь) и Чжоу, основанных соответственно сясикм Юем, шанским Чэн Таном и чжоуским Вэнь-ваном.

² *Шао* — название музыкального произведения (песни), приписывавшегося мифическому «божественному властителю» древности Шуню. Слово *шао* означает «продолжать»; название это толковалось как «продолжение» пути «божественного властителя» Яо, которому, по преданию, наследовал и по «пути» которого шел Шунь. *Чжо* — название музыкального произведения (песни), приписывавшегося знаменитому государственному деятелю древности Чжоу-гуну. Слово *чжо* значит «черпать», а название это толковалось «способен почерпнуть (оттуда) путь предков».

³ *Сто кланов, или сто фамилий*, — см. примеч. 8 к «Янь те луню».

⁴ Ши цзин, II. III. II, 4. Ср. стихотворный пер.: Шицзин. Издание подготовили А. А. Штукин и Н. Т. Федоренко. М., 1957, с. 380.

⁵ Ср. Шу цзин, II. III. IV, 6. Речь идет об усердии в делах правления.

⁶ Считалось, что китайский монарх воздействует на своих подданных путем «наставления и духовного преображения», которые, воспитывая подданных этически, превращают людей разного рода в людей того же рода, что и государь. Конфуций говорил: «Когда есть наставление, то не бывает [разных] родов [людей]» (Лунь юй, 15.39; ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. I. М., 1972, с. 168). Таким образом, «наставление и духовное преображение» призваны были установить духовное единство всех людей как людей этических, духовно унифицировать их по образу и подобию «одного человека» — государя. В установлении такого единства видели важнейший момент мироустройства.

⁷ Названия разделов «Ши цзина» и поэтических жанров.

⁸ Игра иероглифов: слова «музыка» и «радуется» читаются по-разному, но пишутся одним и тем же знаком.

⁹ *Стихотворец* — один из авторов стихов «Ши цзина». Таких строк в современном тексте «Ши цзина» нет, но есть близкие по смыслу.

¹⁰ Лунь юй, 15.28. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. I, с. 168.

¹¹ Обе фразы отсутствуют в современном тексте «Шу цзина», но содержатся в «Ши цзи», гл. 4. Ср. несколько иной пер.: *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). Пер. с кит. и коммент. Вяткина Р. В. и Таскина В. С. Т. I. М., 1972, с. 184.

¹² Слова содержатся в одном из комментариев к «Шу цзину».

* В примеч. 1 использованы материалы Т. В. Степугиной, Линь Лин и П. М. Устина.

¹³ Лунь юй, 4.25. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 150.

¹⁴ Лунь юй, 12.19. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 161.

¹⁵ Лунь юй, 12.25.

¹⁶ Чунь цю, 1-й год Инь-гуна.

¹⁷ По-китайски определение стоит перед определяемым, т. е. текст выглядит дословно так: «Весна, царя первый месяц».

¹⁸ Дун Чжуншу дает псевдо-филологическое и одновременно философское истолкование части первых слов летописи «Чунь цю»: «Начальный год [правления князя Инь-гуна]. Весна, первый месяц царя», а именно слов «весна, царя первый». Истолковав «весна» как «то, что делает Небо», которое, по китайским понятиям, порождает «четыре сезона», а «первый» (с помощью игры слов) как «исправлять», он выводит формулу «весна, царь исправляет» и поясняет ее: как весна — то, что делает Небо, так исправление — то, что делает царь. По древнекитайской теории, разделявшей Дун Чжуншу, царь — Сын Неба — должен почитательно следовать ему и в своем поведении символически копировать Небо, сообразоваться с его «деятельностью», т. е. с жизнью природы, космоса. Небо начинает год с весны; царь, подражая ему, начинает свою мироустроительную деятельность с исправления сначала самого себя, а затем постепенно и всех жителей Поднебесной — сперва живущих близко, а потом — живущих далеко от царского местопребывания — центра мира.

¹⁹ Лунь юй, 20.2. Ср.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 175.

²⁰ Т. е. почему «первый» (и) год правления князя Лу Инь-гуна назван «начальным годом» (см. выше, примеч. 18).

²¹ Лунь юй, 9.9. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 157. По преданию, дракон с телом лошади вынес из Реки (Хуанхэ) «чертеж» — знаки на спине, которые стали прообразом восьми триграмм «И цзина». Появления чудесных мифических птиц *фэн* и *хуан* (неточный перевод — «фениксы») и «чертежа» рассматривались как показатели распространения влияния царской силы *дэ* на птиц, животных и на водные источники, как благие знамения того, что престол занимает мудрый царь. (Иной перевод слова *фэн* см. примеч. 16 к главе первой «Хуайнань-цзы».) Слова Конфуция считались свидетельством того, что он потерял надежду на торжество истинного пути в тогдашней Поднебесной, ибо, не занимая престола, он, обладавший качествами царя, оказался бессилем утвердить этот путь.

²² Лунь юй, 5.9. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 150.

²³ Ши цзин, III. II. V, 1. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 362.

²⁴ Черный цвет символизировал Небо, желтый — Землю.

²⁵ См. примеч. 1.

²⁶ *Основное занятие* — см. примеч. 22 к главе первой «Синь юя». При династии Хань император в сопровождении высших министров совершал особый ритуал — обрабатывал священное поле, где выращивались хлебные злаки, употреблявшиеся при государственных жертвоприношениях.

²⁷ Выражение из «И цзина», гексаграмма № 64. Ср. несколько иной пер. («еще не конец»): *Щуцкий Ю. К.* Китайская классическая «Книга перемен». М., 1960, с. 196, 381—383.

²⁸ Согласно традиции, Се — предок дома Шан, прославленный министр при правителях Яо, Шуне и Юе, ведавший наставлением народа и добившийся процветания нравов.

²⁹ Чжун юн, 20.18. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 2. М., 1973, с. 128.

³⁰ Лунь юй, 13.12.

³¹ Шу цзин, V.III, 10.

³² Лунь юй, 3.25.

³³ *Хун Яо, Тай-дянь, Сань Ишэн* — сподвижники будущего царя Вэнь-вана (тогда Си-бо), добровольно пришедшие к нему. Когда последний иньский царь сверг Си-бо в заточение, Хун Яо и другие поднесли иньскому царю дары, и тот освободил своего пленника. Впоследствии Хун Яо, Тай-дянь и Сань Ишэн стали приближенными чжоуского царя У-вана, свергнув-

шего династию Инь, с мечом в руках охраняли его и выполняли его поручения.

³⁴ *Три высших министра* — высшие чиновничьи должности в государстве; в начале правления династии Чжоу этим термином обозначали трех сановников — «великого наставника», «великого руководителя (или помощника)» и «великого защитника (или пестуна)». В достоверных иньских надписях этот термин не встречается.

³⁵ *«Царь без престола»* — обладатель царской силы *дэ*, который не занимает царского престола: так при Хань часто называли Конфуция (ср. примеч. 21). По мнению Дун Чжуншу, мысль об «исправлении» царя следует из слов «Чунь цю»: «Весна, царя первый месяц» (см. примеч. 18).

³⁶ Лунь юй, 3.25. У («военное начало, воинственный») — название музыкального произведения чжоуского царя У-вана; эта музыка представлялась Конфуцию безупречно прекрасной по мелодии, но проникнутой духом воинственности, свойственным ее создателю, который военной силой сверг династию Инь.

³⁷ ...изменение первого дня 1-го месяца года, т. е. дня лунного Нового года, имело в древнем Китае знаковое значение. Согласно традиции, такое изменение должно производиться основателем каждой новой династии в знак того, что он получил «повеление» (мандат) царствовать от Неба (а не от людей) и не унаследовал своей власти, что это именно новая династия с новым названием и новым принципом, от имени которого она правит (таким, как принципы «природной сущности» и «утонченной формы»). Считалось также, что, вводя новый календарь, основатель династии духовно меняет свой народ. Сходным образом понималось и изменение государем цвета официальной одежды, знамен, экипажей и т. д., причем каждый из цветов служил знаком того или другого из «пяти элементов», от имени которого правила данная династия. Полагали, что введение нового календаря выражает уважение основателя к началу; что, когда устанавливается новый 1-й месяц, обновляется тьма живых существ. Таким образом, введение нового календаря служило знаком обновления мира, исходящего от благой силы *дэ* мироустроителя.

Традиция утверждала, что первые месяцы в календарях «трех династий» образуют своеобразный цикл: при Ся это был первый месяц весны (1-й лунный месяц года), при Шан — последний месяц зимы (12-й лунный месяц года), при Чжоу — средний месяц зимы (11-й лунный месяц года) — и что при Хань цикл должен начаться вновь. При династии Цинь, которую при Хань осуждали, год, согласно традиции, начинался в первый месяц зимы (10-й лунный месяц). Династия Хань сначала пользовалась циньским календарем, но затем в 104 г. до н. э. приняла календарь династии Ся, вернувшись к началу цикла и сделав 1-й лунный месяц началом года. С тех пор лунный Новый год бывает в Китае в период между 21 января и 20 февраля.

³⁸ Лунь юй, 7.36.

³⁹ Имеется в виду Сян То, который, по преданию, семи лет от роду стал учителем Конфуция. Название Дасяндан имеет два толкования: по одному, речь идет о переулке (*сяндан*) Да, по другому — о районе (*дан*), который объединял 500 дворов и назывался Дасян (в современной провинции Шаньдун).

⁴⁰ Лунь юй, 2.3. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 143. Под «духовным преображением» здесь подразумевается духовное изменение людей к худшему под влиянием дурного государя. Ср. выше, примеч. 6.

⁴¹ *Елан* — сравнительно большое владение «юго-западных варваров», расположенное в восточной части современной провинции Юньнань, где находился его центр (в районе Цюцзина), и на части земель современной провинции Гуйчжоу; около 134—133 гг. до н. э. территория Елан вошла в состав ханьского округа. *Канцзюй* — среднеазиатское государство с тохарским названием, находившееся в районе Бухары, Хорезма и части Согдианы и одно время вынужденное служить сюнну. Неясно, когда китайцы впервые узнали о Канцзое. Согласно одному мнению, это государство впервые упоминает путешественник Чжан Цянь, вернувшийся в Китай в 126 или 125 г.

до н. э. Но Канцзюй фигурирует еще в двух более ранних текстах — в одном, датируемом примерно 131 г. до н. э., и в данном докладе Дун Чжуншу, причем говорится о том, что это государство принесло дань Китаю в результате китайских побед над сюнну. Одни ученые считают, что указанное сообщение — гипербола, другие — что Китай действительно установил контакты с Канцзюем ранее возвращения Чжан Цяня, третьи — что китайцам неофициально было известно о Канцзюе еще до возвращения путешественника, до того, как название этой страны попало в официальные документы.

⁴² Да Дай Ли цзи, гл. 57.

⁴³ Вариант перевода: «смыслу письменного эдикта о рекомендации достойных и хороших людей и знатоков писаний».

⁴⁴ *Чжун лан* и *лан чжун* — названия двух видов придворных чинов (прислужников) *лан*, охранявших императора во дворце, а также сопровождавших его во время выездов; на постах этих «гвардейцев» *лан* испытывались молодые люди — кандидаты на должности в бюрократическом аппарате. Было несколько способов сделаться *ланом*, в частности благодаря происхождению: на этот чин имели право сыновья и младшие братья крупных чиновников, получавших в год жалованье, равное 2000 *ши* зерна (1 *ши* при Западной Хань был равен 34,25 л); предварительным условием получения этого чина было также обладание определенным богатством.

⁴⁵ Сюнь-цзы, гл. 23. Ср. несколько иной пер.: Феоктистов В. Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы. М., 1976, с. 261.

⁴⁶ Ши цзин, II. VI. III, 5. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 284,

⁴⁷ Лунь юй, 19.12.

⁴⁸ Выражение из «И цзина», Сицы чжуань, ч. 2, § 2.

⁴⁹ Сяо цзин, гл. 9.

⁵⁰ Лунь юй, 20.3. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 174.

⁵¹ По преданию, Шунь до своего возвышения пахал поле на горе Ли.

⁵² Ши цзин, III. I. II, 3. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 332.

⁵³ Лунь юй, 15.5. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 166.

⁵⁴ Лунь юй, 2.23. Ср. несколько иной пер. Древнекитайская философия. Т. 1, с. 145.

⁵⁵ *Три высших министра* при Западной Хань — это «первый министр (или помощник)», «сановник — императорский секретарь» и «великий военный начальник»; «девять министров» — это «великий министр церемоний», «управляющий императорским двором», «военный начальник охраны», «великий слуга (или возница)», «министр правосудия», «великий глашатай», «начальник императорского клана», «великий министр земледелия» и «малый казначей». За время правления династии названия некоторых должностей менялись; так, в момент, когда Дун Чжуншу писал свой ответ, «управляющий императорским двором» назывался «начальником чинов дворцовой охраны лан» (ср. выше, примеч. 44) и т. д.

⁵⁶ *Цилинь* — мифический благовещий зверь, воплощение любви ко всему живому, с телом оленя, хвостом быка, лбом волка и одним рогом; у него шкура желтого цвета, а на ногах лошадиные копытца, которыми он осторожно ступает, чтобы не погубить ни единой травинки, ни одного насекомого; он живет 10 тыс. лет. Дивные (чудесные) птицы (см. примеч. 21) и единороги считались знаменами «великого устройства» в стране и царя-мироустроителя на престоле. См. также примеч. 16 к главе первой «Хуайнань-цзы».

⁵⁷ Переведено в соответствии с предположительной реконструкцией комментатора Ян Шуда.

⁵⁸ Гуньи Сю (Гуньи-цзы) — первый министр луского правителя Му-гуна (407–377 гг. до н. э.). Как считали при Хань, он добился того, что кормящиеся жалованьем чиновники не могли соперничать с народом в погоне за прибылью, и осуществился принцип «кто получил великое, не имеет возможности взять малое». Действуя в этом духе, он положил конец выращиванию мальвы и тканью шелка также и в своем доме, чтобы не конкурировать с земледельцами и ткачихами и чтобы тем было кому продавать свои товары.

⁵⁹ Ши цзин, II. IV. VII, 1. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 245. Далее в этом стихотворении, носящем название «Высоко поднялась эта южная гора», наставник царя Инь обвиняется в великих смутах и бедах, постигших государство из-за его недостойного поведения. Имя «стихотворца» — Цзя Фу.

⁶⁰ И цзин, гексаграмма № 40, III. Ср. несколько иной пер.: *Щуцкий Ю. К.* Китайская классическая «Книга перемен», с. 184; ср. там же, с. 314.

Янь те лунь

¹ 6-й год периода правления *Ши юань* — 81 г. до н. э., когда при дворе состоялась дискуссия о казенных монополиях на соль и железо. «Первым министром», или «канцлером», в то время был Тянь Цяньцю (см. ниже, примеч. 255). Вторую по важности должность «сановника — императорского секретаря», осуществлявшего надзор и контроль над бюрократией, занимал легист Сан Хунъян (казнен в 80 г. до н. э. за участие в заговоре). Они фигурируют в трактате под именами «первого министра» и «сановника». В дискуссии участвовали также их подчиненные, представленные в трактате фигурами «писца первого министра» и «императорского секретаря». Оппонентами чиновников на дискуссии были свыше 60 конфуцианцев — кандидатов на чиновничьи должности, именовавшихся «знатоками писаний» и «достойными и хорошими людьми». Местные власти рекомендовали их двору для прохождения письменных испытаний в столице, после которых император назначал достойных на должности. В трактате они представлены фигурами «знатока писаний» и «достойного и хорошего человека».

² Дэ часто переводят словом «добродетель», имеющим чисто этическое значение, которое едва ли передает суть дэ. Древнекитайское представление о дэ обладает не только и не столько нравственными, сколько магическими чертами, сближающими его с представлением о силе *мана* у вождей и жрецов «первобытных» народов. Поэтому за последние 50 лет ряд зарубежных и советских ученых переводит дэ словами «сила», «благая сила», «духовная сила», «внутренняя духовная сила» и т. п. Дэ — это особая сила в первую очередь религиозно-магического характера, которая является внутренней для человека (и вообще каждого существа), но получена извне, от Неба; благодаря своей дэ каждый является именно таким, а не другим, ведет себя так, а не иначе; иными словами, дэ — это его природа, которой он следует. Дэ обладает свойством магического воздействия на внешний мир, особо развитым у правителя. Сила дэ правителя — это его способность устроить общество и космос, дать всем существам и поддерживать в них жизнь, расточать милости, содействовать гармоничному, правильному функционированию человеческого и природного мира вплоть до обеспечения нормального движения небесных светил, благовременных ветров и дождей, щедрых урожаев и т. п. Обилие этой силы у правителя вызывает благой ответ космоса (добрые знамения), а ее недостаток — социальные и стихийные бедствия (дурные знамения). Дэ династии передается по наследству от основателя, который создает запас дэ, его преемникам, благодаря чьей деятельности этот запас может возрастать, уменьшаться и совсем иссякнуть в момент гибели династии. Разные философские школы могли толковать дэ не вполне одинаково. Поскольку конфуцианцы считали, что в человеческую природу входят нравственные инстинкты, у них в каких-то контекстах дэ означает этическую природу человека, но в других — окрашенную в религиозно-магические тона устроительную силу правителя, «благородного мужа» (ср. также примеч. 22 к главе первой «Хуайнань-цзы»).

³ Термин *и* непереводим, так как не имеет эквивалента в европейских языках. По традиции его условно передают словами «долг» и «справедливость». Здесь в зависимости от контекста использованы оба перевода. Китайские древние авторы толкуют *и* с помощью его омонима, означающего «подходить», соответствовать, подобаать. Термин *и* в первую очередь означает то, что «соответствует» правилам благопристойного поведения, общественному и в конечном счете мировому порядку, т. е. «подобающее» и «правильное». Первоначально в древности слово *и* не имело морального смысла, а означало

нечто близкое к «соблюдению меры»; с этим связано его социальное значение — правильные отношения между лицами разного статуса. Но в конфуцианских, в частности ханьских, текстах понятие *и* имеет сильную этическую окраску, сближающую его с представлением о нравственном долге. В то же время оно соотносено с миропорядком: для конфуцианца эпохи Хань *и* — это атрибут осени; соблюдая «справедливость», «благородный муж» копирует деятельность Неба в эту пору; правильные отношения (*и*) между государем и подданным соответствуют принципу иерархии в космосе. Стремление к «справедливости» противоположно стремлению к выгоде, богатству, карьере; и богатство, и высокое положение становятся приемлемыми для «благородного мужа» только в том случае, если они приобретены в соответствии со «справедливостью». Ориентация на «справедливость» противопоставляется также ориентации на насилие, карающее начало — на наказания и войну, которые должны быть подчинены «справедливости»: в «справедливой» войне упор делается не на насилие, это карательный поход «истинного царя» против «несправедливого» (порочного властителя) во имя овладения Поднебесной с помощью «справедливости» и основания новой династии. «Справедливость» — неотъемлемое личное качество как царя-мироустроителя, так и его помощников-чиновников, эффективное средство мироустроения. Это качество мироустроитель делает присущим народу, подданным, преобразая «несправедливых» в «справедливых» и подчиняя их (в частности, «варваров») с помощью своей «справедливости». «Справедливость» требует от подданных, чтобы они ставили свои обязанности по отношению к правителю на первое место. В этом случае *и* можно переводить словом «долг», имея в виду долг подданного по отношению к государю.

⁴ *Наставление и духовное преобразование народа* — см. примеч. 6 к главе пятьдесят шестой «Хань шу».

⁵ Казенные монополии на соль и железо были введены в 119 г. до н. э. Монополия на соль была частичной, распространявшейся на область обращения и продажи соли; производители соли были частными хозяевами, сохранившими известную независимость от властей, но трудившимися при помощи казенных орудий и под строгим надзором «казенных учреждений, ведающих солью». Монополия на железо, видимо, была полной, охватывавшей производство (в котором были заняты люди подневольного труда — отбывавшие повинность «призывники» и «каторжники» — под контролем «казенных учреждений, ведающих железом», а также транспортировку и продажу.

⁶ Монополия на приготовление и продажу опьяняющих напитков, получаемых путем брожения, была введена в 98 г. до н. э. (видимо, Сан Хунъяном) и распространялась на сферу торговли, а также производства.

⁷ Институт, функцией которого было «уравнивать перевозки» налоговых поступлений, был введен Сан Хунъяном в 115—110 гг. до н. э. Отныне обязанность транспортировать налоговые поступления в натуральной форме переходила от местных властей к особым, созданным на местах «казенным учреждениям, ведающим уравниванием перевозок». Эти учреждения собирали налоги теми продуктами, которыми была богата данная местность, а затем перевозили их туда, где на них был спрос, и продавали по более высокой стандартной цене. Считалось, что «уравнивание перевозок» уравнивает «труд и отдых» людей, живущих близко и далеко от столицы, и демонстрирует «равное отношение» к ним императорской власти.

⁸ *Сто кланов* (или сто фамилий) — все фамилии, древнее название простого народа в Китае. В доимперские времена (особенно в VIII—VI вв. до н. э.) применялось и по отношению к чиновникам, но при Хань означало уже только «народ».

⁹ Противопоставление «природная сущность (*чжи*)» — утонченная форма (*вэнь*)» близка оппозиции «природа — культура»; с «природной сущностью» ассоциируются искренность и простота, с «утонченной формой» — неискренность и искусственность. «Основное» и «второстепенное» занятия — см. примеч. 22 к главе первой «Синь юя».

¹⁰ Государство центра (Чжун го) — название центральной части империи (столица и прилегающая территория) в противоположность пограничным округам.

¹¹ *Божественный властитель* — титул императора (в данном случае У-ди, 140—87 гг. до н. э.).

¹² См. ниже, примеч. 21.

¹³ Лунь юй, 16.1. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972, с. 169.

¹⁴ Сюнь-цзы, гл. 27.

¹⁵ Клише, встречающееся ранее, в частности в докладе хуайнаньского царя трону (135 г. до н. э.). Ср.: Хань шу, гл. 64А.

¹⁶ Ходячее изречение, варианты которого встречаются в ряде древних памятников: Гулян чжуань, 8-й год Чжуан-гуна; Мэн-цзы, 14.4; Хань шу, гл. 23.

¹⁷ Лунь-ши чунь цю, гл. 20, ч. 4. В Храме своих предков государь «докладывал» духам о делах правления, а в ритуальном Светлом зале совершал официальные обряды и занимался мироустроительной деятельностью. Храм предков и Светлый зал в переносном смысле — двор государя.

¹⁸ В основе этого изречения — текст Мэн-цзы, 1.5.

¹⁹ *Округ Шофан* занимал часть Ордоса к югу от Хуанхэ в современном Автономном районе Внутренняя Монголия. «Главный военный начальник» — название важнейшей военной должности округа; этот чиновник был помощником «великого правителя» округа, ведал военными делами, воинской подготовкой, инспектированием укреплений и пресечением разбоя, а также занимался вопросами управления народом, выдвижения достойных, служебного продвижения чиновников, отправления правосудия и т. п. Набеги сюнну на Шофан имели место в 87 и 85 гг. до н. э.; неясно, какой набег имеется в виду.

²⁰ Лунь юй, 16.1. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 169.

²¹ Пространство представлялось китайцам моноцентрическим, и они описывали его, отсчитывая от центра мира — местопребывания императора. Территория, примыкающая к этому центру, рассматривалась как «внутренняя», а территория начиная с пограничного района и далее — как «внешняя». Первая территория называлась также «государство центра», а округа, на которые она делилась, назывались «внутренними»; часть «внешней области мира», находившаяся в пределах империи, делилась на 22 «внешних округа», расположенных по северной границе с сюнну.

²² И цзин, Сици чжуань, ч. 2, § 2.

²³ Очевидно, имеются в виду деньги. Позднее, при Ван Мане, в 9 г. н. э., это название обозначало именно деньги; а по преданию, еще в 524 г. до н. э. чжоуский царь отлил большие медные монеты с надписью «драгоценные средства обмена».

²⁴ Обе цитаты — из «Лунь юя», 2.3, 1.9. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 143, 141.

²⁵ Хуайнань-цзы, гл. 11 (в «Дао дэ цзине» такого изречения нет).

²⁶ По китайски — *ли*. Это слово многозначно. Его наиболее узкое и, вероятно, первое значение — правильное выполнение всех видов религиозного ритуала и сам ритуал; в этом значении мы переводим его словом «обряды». Его более широкое значение — вся полнота правил формального или культурного поведения, как религиозного, так и светского; в этом значении мы переводим его «нормы поведения», как в данном случае. Его еще более широкое значение — все институты и принятые способы поведения, которые, по конфуцианским понятиям, содействуют гармоничной жизни в обществе. Поскольку не всегда возможно установить, в каком значении употреблено слово *ли*, оба его перевода используются здесь достаточно условно.

²⁷ В современном тексте «Гуань-цзы» есть отчасти похожие, но отнюдь не тождественные отрывки; ср.: Гуань-цзы, гл. 73 и 24. Ср.: Штейн В. М. Гуань-цзы. Исследование и перевод. М., 1959, с. 284, 195—196.

²⁸ Янцзыцзян.

²⁹ Обе цитаты — из «Ши цзи», гл. 129. Ср.: Кроль Ю. Л. Сыма Цянь — историк. М., 1970, с. 26—27.

³⁰ *Пань-гэн* — царь династии Инь. Имеется в виду предпринятый им в 1388 г. до н. э. перенос столицы на новое место (в Инь). *Гао-ди*, или Гаохуанди (206—195 гг. до н. э.), — посмертный титул основателя династии Хань. Его настоящее имя Лю Бан, он был мелким циньским чиновником;

принял участие в восстании против династии Цинь. В кавычках, видимо, цитата из закона, введенного Гао-ди в 199 г. до н. э. Ср.: Ши цзи, гл. 30; Хань шу, гл. 1Б, 11, 24Б, 72.

³¹ Изречение восходит к школе Гунъян. Очень похожие отрывки есть в «Гунъян чжуань», 15-й год Хуань-гуна; Лю Сян. Шо юань, гл. 5.

³² Казенное учреждение для «выравнивания стандарта» (т. е. стандартизации) цен было создано Сан Хунъяном в 110 г. до н. э. и играло роль центрального органа, распоряжавшегося ценностями и товарами, накопленными в столице благодаря деятельности провинциальных «казенных учреждений, ведающих уравниванием перевозок налоговых поступлений». Оно стабилизировало рыночные цены, скупая товары в пору их подешевления и продавая по твердой цене в пору их вздорожания.

³³ Хуанхэ.

³⁴ Ханьский император Вэнь-ди, или Сяо-вэнь (179—156 гг. до н. э.).

³⁵ Выражение из «Ли цзи», гл. 35.

³⁶ Ли и мэ — виды сливы *prunus salicina* и *prunus tume*.

³⁷ Оба отрывка в кавычках — из Люй-ши чунь цю, гл. 24, ч. 5.

³⁸ Люй-ши чунь цю, гл. 2, ч. 3.

³⁹ Женское начало (*инь*) — темное, мужское начало (*ян*) — светлое, поэтому *инь* — это луна, светящая ночью, а *ян* — это солнце, сияющее днем. В этом рассуждении имеется в виду, что в пределах каждого пространственного или временного единства противоположностей в мире (например, небо с солнцем и луной, сутки, состоящие из дня и ночи, и т. п.) возрастание одного аспекта неизбежно связано с умалением второго, противоположного ему, причем оба аспекта возрастают (или играют ведущую роль) попеременно. Древнекитайские мыслители связывали это с универсальным принципом изменений, расцвета и увядания, по которому ничто в природе не может сохранить надолго состояния «полноты», неизбежно сменяемого состоянием «пустоты», и т. д. Это иллюстрируют такие природные явления, как поворот солнца к закату после того, как оно прошло зенит, луны — к ущербу после того, как она достигла полноты; попеременное наступление то холода, то жары, то избытка воды, то безводья, посылаемых Небом; постепенная перемена местами холмов и ущелий на Земле.

⁴⁰ Сяо-гун (361—338 гг. до н. э.) — князь Цинь, чьим «первым министром» был знаменитый государственный деятель и реформатор легист шаньский Ян (Шан Ян). См. также примеч. 19 к главе второй «Хуайнань-цзы». При Сяо-гуне были проведены знаменитые реформы шанского Яна, выдвинувшие захолустное северо-западное царство Цинь на первое место среди других царств древнего Китая и заложившие основу дальнейшей успешной завоевательной политики циньских царей, которая привела к захвату ими всех царств древнего Китая и созданию первой древнекитайской империи Цинь. Дао-ван (401—381 гг. до н. э.) — правитель Чу, чьим «первым министром» в последние годы жизни был прославленный государственный деятель, реформатор, военный теоретик и полководец У Ци (убит в 381 г. до н. э.). Между реформами и судьбами обоих «первых министров» с древности видели определенное сходство. Оба стремились усилить центральную власть (в частности, путем упорядочения законов и укрепления армии), ослабить носителей децентрализаторских тенденций, в первую очередь знать; оба возбудили к себе такую ненависть, что с ними расправились, как только умерли покровительствовавшие им государи.

⁴¹ Завершил наследие божественного властителя — стал императором (221 г. до н. э.).

⁴² Эр Ши — второй и последний император Цинь (см. примеч. 34 к главе первой Синь юй), порочный сановник — Чжао Гао (см. примеч. 190).

⁴³ Гунъян чжуань, 15-й год Хуань-гуна (в древних текстах нередко, ссылаясь на «Чунь цю», цитировали не саму летопись, а комментарий к ней; например, в данном случае цитируется «Комментарий Гунъян», хотя ссылка дана на «Чунь цю»). Чжайский Чжун (ум. в 682 г. до н. э.) — «первый министр» владения Чжэн, который путем компромисса сумел сохранить это владение, свою жизнь и жизнь своего государя ценой временного изгнания последнего; перед тем как в 698 г. до н. э. Чжун вернул

изгнаннику престол, брат изгнанника, княживший в Чжэн, после неудачной попытки убить Чжуна бежал, а затем въехал в город Ли. В «Чунь цю» сообщается об этом, но не указано, что Ли — пограничный чжэнский город, ибо летопись «лишь скудно говорит об этом»; как указывает «Комментарий Гунъян», это умолчание связано с высокой оценкой чжайского Чжуна, который был достойным человеком, знающим, как приспособливаться к обстоятельствам. «Сановник» цитирует этот комментарий, чтобы подчеркнуть, что в государстве Чжэн значим был не государь, а сановник, причем такой, который даже с конфуцианской точки зрения умел образцово приспособливаться к обстоятельствам.

⁴⁴ Ли цзи, гл. 18. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 2. М., 1973, с. 113.

⁴⁵ Сочетание *фу цзы* имеет несколько толкований, самое убедительное из них — что это имя изобретателя ободьев, впервые научившего людей изготовлять их и тогда написание должно быть: Фу-цзы.

⁴⁶ В кавычках — цитаты из Лунь юя, 14.8. Пи Чэнь и Цзы-чань служили в Чжэн во второй половине VI в. до н. э. соответственно «сановником» и «первым министром». Их роль при составлении документов, связанных с внешними сношениями, была охарактеризована Конфуцием, чьи слова цитирует «сановник». В этих словах выражена древняя концепция творчества-продолжательства: творец создает начерно, продолжатель придает блеск и красоту. «Сановник» хочет сказать, что без продолжателя (достойного министра) труд творца (основателя династии) не был бы завершен.

⁴⁷ Согласно традиции, Ху, князь (*хоу*) владения Чун, оклеветал будущего чжоуского царя Вэнь-вана перед последним иньским царем Чжоу.

⁴⁸ Выражение из «Лао-цзы», § 54. Ср. иной пер.: Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение. М. — Л., 1950, с. 144.

⁴⁹ Мысль о круговой поруке, о коллективной ответственности группы лиц за преступление одного из ее членов проходит через законодательную реформу шанского Яна и через приписываемый ему трактат. В 356 г. до н. э. он ввел законы, по которым отец нес наказание за вину сына, старший брат — за вину младшего брата, жена — за вину мужа; соседи были организованы в группы по пять и по десять семей, которые были обязаны наблюдать друг за другом и доносить друг на друга в случае правонарушений; отвечали друг за друга не только члены семьи и соседского объединения, но также армейского подразделения, бюрократической группы, вообще люди, объединенные общим делом; все они обязаны были доносить на виновных из своей группы, получали награды за доносы и наказывались за недоносительство.

⁵⁰ Под *осуждением и критикой* понимались критика и клевета в адрес государя и его действий. За это преступление наказывали, видимо, в царстве Цинь и, несомненно, в империи Цинь, но что соответствующий закон ввел шанский Ян, сообщает только «Янь те лунь».

⁵¹ Выражение из «Мэн-цзы», 9.4.

⁵² Лунь юй, 13.3. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 162.

⁵³ *Гуншу-цзы* — Гуншу Бань (в поздней традиции Лу Бань) — искусный мастер-плотник, считается родоначальником всех китайских плотников. Он был знаменитым строителем, изобретателем и военным инженером. Уроженец княжества Лу, жил в VI—V вв. до н. э. Его прославленным изобретением были «штурмовые осадные лестницы высотой до облаков», которые он хотел использовать при штурме городских стен во владении Сун, но сунский сановник Мо Ди (философ Мо-цзы) нашел от них эффективную защиту. Имя Гуншу-цзы — синоним искусного мастера. Мэн-цзы говорил, что, даже обладая профессиональным умением Гуншу-цзы, без циркуля и наугольника невозможно начертить квадрат или круг. См.: Мэн-цзы, 7.1.

⁵⁴ *Бянь Цяо* (Бянь Цюэ, он же Цинь Юэжэнь) — знаменитый врач (IV—III вв. до н. э.), уроженец Чжэн, странствовал из одного царства в другое, оказывая помощь больным. Славился умением ставить диагноз по пульсу больного и искусством врачевания; по преданию, давал больному во время операции выпить настойки, обладавшей наркотическим действием. Его имя — синоним искусного лекаря.

⁵⁵ Вэй-цзы — князь (цзы) владения Вэй по имени Ци (или Кай), по одной версии, старший брат, по другой, дядя последнего иньского царя Чжоу-синя. Как и Цзи-цзы (см. ниже, примеч. 72), занимал пост при дворе этого царя и пытался увещевать его, предвидя близкую гибель династии, но безуспешно. После гибели династии Инь Вэй-цзы явился к чжоускому царю У-вану и был с почестями отпущен на свободу, а после казни мятежного сына иньского Чжоу-синя был сделан государем владения Сун, где продолжал приносить жертвы предкам Инь. Его считали предком Конфуция.

⁵⁶ Это изречение с некоторыми вариациями встречается в кн.: Шу цзин, IV.VIII, 13; Цзо чжуань, 10-й год Чжао-гуна.

⁵⁷ Выражение из Лао-цзы, § 38. Ср. иной пер.: Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, с. 136.

⁵⁸ Речь идет о войнах с сюнну, которые вел циньский генерал Мэн Тянь в 10-х годах III в. до н. э. См. примеч. 7 к главе второй «Синь юя».

⁵⁹ Слово *цюань* часто значит «могущество, власть». Однако, как заметил В. М. Алексеев, одновременно оно значит и «суррогат» власти — «временное приспособление», «компромисс, действующий лишь временно и вообще неискренний, вполне противоположный всему „прямому“, „ортодоксальному“ (цзин, чжэн)». См.: Алексеев В. М. Китайская литература. М., 1978, с. 390—391. Подробное обоснование нашего перевода термина *цюань* как чего-то «непостоянного, приспособленного к обстоятельствам» и анализ концепции *цюань* см. в ст.: Кроль Ю. Л. Проблема времени в китайской культуре и «Рассуждения о соли и железе» Хуань Куаня. — Из истории традиционной китайской идеологии. М., 1984, с. 111—118.

⁶⁰ Существование этих алтарей знаменовало существование государства (династии), их гибель — его (ее) гибель.

⁶¹ Не совсем точная цитата из «Хуайнань-цзы», гл. 18.

⁶² Пересказ слов «И цзина», гексаграмма № 3, VI: «Колесница и кони — вспять. Плач до крови — непрерывным потоком». Цит. по: Шуццкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен». М., 1960, с. 207.

⁶³ Ши цзи, гл. 84. Ср. несколько иной, ритмизованный пер.: Китайская классическая проза в переводах академика В. М. Алексеева. М., 1958, с. 121. По одной версии, Шангуань — двусложная фамилия, по другой — компонент названия должности («высший чин») человека по имени Цзинь Шан. Последний имел такой же ранг, что и знаменитый поэт и государственный деятель Цюй Юань (он же Цюй Пин, Цюй-цзы, IV—III вв. до н. э.), который пользовался репутацией честного сановника. Цзинь Шан остро завидовал ему и дважды оклеветал его перед царями Чу. Здесь имеется в виду второй навет на Цюй Юаня; в результате последний был сослан царем Цин-сяном (298—263 гг. до н. э.). По преданию, Цюй Юань утопился. Обряд жертвоприношения его духу ежегодно совершался в Китае вплоть до наших дней.

⁶⁴ Лунь юй, 14.36. Гун-бо Ляо упомянут в «Ши цзи», гл. 67, в числе учеников Конфуция, но, поскольку он очернил Цзы-лу, есть сомнение в том, считать ли его учеником мудреца. Цзисунь — глава могущественного клана в княжестве Лу.

⁶⁵ Чжань го цз, гл. 3. Ср. несколько иной пер.: Васильев К. В. «Планы Сражающихся царств» (исследование и переводы). М., 1968, с. 18.

⁶⁶ Выражение из «Лунь юя», 11.24. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 159.

⁶⁷ Выражение из «Мэн-цзы», 13.9.

⁶⁸ Чжань го цз, гл. 5. Шанский Ян обманул своего друга — царевича, командовавшего войсками государства Вэй. Он заманил его на пир и коварно захватил в плен. Вэйская армия, лишившись командующего, потерпела поражение.

⁶⁹ Цитата из сочинения «Чжи янь» («Прямые речи») Цзя Шаня времен Вэнь-ди (179—156 гг. до н. э.). Ср.: Хань шу, гл. 51.

⁷⁰ Су Цинь — знаменитый дипломат и политик IV—III вв. до н. э., странствующий советчик, которому китайская традиция приписывает идею создания союза государств, расположенных по направлению с юга на север (и к востоку от горы Тайхан); его антитезой, защитником идеи образования союза государств, лежащих по направлению с востока на запад, был его

современник Чжан И. Первый тип союза со временем стал заключаться только против Цинь, второй предполагал коалицию с Цинь. «Сановник» неправильно приписывает и создание союзов владений, расположенных по направлению с востока на запад, Су Циню, хотя тот всегда действовал против Цинь.

⁷¹ Сюнь-цзы, гл. 3.

⁷² По древнекитайским понятиям, кусок белого шелкового газа, попавший в место, где хранится черный шелк, под влиянием цвета своего окружения сам собой (без вываривания) окрашивается в черный цвет.

Цзи-цзы, по преданию, родственник последнего правителя династии Шан-Инь — порочного и жестокого Чжоу-синя. Образец добродетельного сановника. Пытался увещевать своего государя, но напрасно. Когда Чжоу-синь приказал разрезать грудь Биганя (см. примеч. 29 к главе девятой «Хуайнань-цзы»), испуганный Цзи-цзы прикинулся сумасшедшим, но был брошен в тюрьму, откуда его освободил после свержения Чжоу-синя У-ван, который отнесся к Цзи-цзы с великим почтением.

⁷³ *Хэ-люй* — см. примеч. 5 к «Фу няо фу». У Цзысюй (см. примеч. 74) появился в У в 522 г. до н. э., а потом помог Хэ-люю захватить престол. В «Ши цзи» ничего не сказано о том, что У Цзысюй стал «первым министром» Хэ-люя. В приведенной там предсмертной речи У Цзысюя, обращенной к сыну Хэ-люя царю Фу-ча, есть фраза: «Я сделал твоего отца главой удельных правителей» (Ши цзи, гл. 66).

⁷⁴ У Цзысюй (или У Юань) — крупный государственный деятель царства У, тщетно предостерегал своего государя Фу-ча (495—473 гг. до н. э.) против царя Юэ; он был оговорен, впал в немилость и по приказу Фу-ча покончил с собой (485 или 484 г. до н. э.). По преданию, разгневанный предсмертными словами У Цзысюя, Фу-ча приказал засунуть его мертвое тело в кожаный мех для вина, который был брошен в воды Янцзы и поплыл по течению. Позднее царство У было завоевано Юэ. В «Ши цзи», гл. 31, приведены предсмертные слова Фу-ча, признавшего, что он погубил себя и свое царство, не послушавшись добрых советов У Цзысюя.

⁷⁵ Оба текста в кавычках — цитаты из Хуайнань-цзы, гл. 13. «Сановник Чжун» (*дай фу* Чжун), по одной версии, человек по фамилии Дайфу и по имени Чжун, по другой — Вэнь Чжун, «сановник» царя Юэ Гоу Цзяня (496—465 гг. до н. э.). Он заключил мир с Фу-ча после поражения, нанесенного Юэ царством У в 494 г. до н. э. Вместе со знаменитым министром и купцом Фань Ли (см. ниже, примеч. 138) оказал множество услуг Гоу Цзяню, который в 473 г. до н. э. покорил царство У и стал, как гласит предание, «главой удельных правителей». В это время Фань Ли уехал из У и написал Чжуну письмо, предостерегая его против опасного нрава Гоу Цзяня и призывая тоже покинуть царство У. Чжун сказался больным. Кто-то облыжно обвинил его в намерении учинить смуту, Гоу Цзянь пожаловал своему верному сановнику меч для самоубийства, и тот покончил с собой. См. также примеч. 5 к «Фу няо фу».

⁷⁶ Ши цзи, гл. 83. Ср. выше, примеч. 74.

⁷⁷ Вольно переданная цитата из «Лунь юя», 5.1.

⁷⁸ Вольно переданная цитата из «Ши цзи», гл. 68.

⁷⁹ *Чжун-ни* — второе имя Конфуция.

⁸⁰ *Шуньюй Кунь из Ци* — выдающийся ученый, советчик и дипломат при циских Вэй-ване (378—343 гг. до н. э.) и Сюань-ване (342—324 гг. до н. э.). Согласно китайской традиции, был широко образован и принадлежал к числу «скольких говорунов» — искусных софистов, «иронических критиков», придворных шутов, умевших в остроумной форме, намеком увещевать государя, ловко дать ему совет как бы невзначай, порой в интимной обстановке пира. Циский Сюань-ван любил и привлекал ученых из числа знатоков писаний и странствующих советчиков, среди которых были выдающиеся мыслители того времени, авторы сочинений о порядке и смуте — Цзоу Янь, Шуньюй Кунь, Тянь Пянь, Цзе-цзы (или Цзеюй), Шэнь Дао и другие, общим числом 76 человек (Мэн Кэ, т. е. философ Мэн-цзы, среди них не назван). Все они стали «сановниками высшего разряда», но не занимались управлением, а обсуждали разные вопросы — от политических до философских. Около тысячи

ученых собралось в царстве Ци, в месте, которое называлось Цзися. Это название, по одному толкованию, значит «у ворот Ци» (видимо, речь идет о западных воротах городской стены циской столицы), по другому — «у подножия горы Ци». Иногда собрание ученых в Цзися рассматривают как философскую школу или «академию», иногда же отмечают, что у собравшихся там лиц не было единства взглядов. Традиция связывает возвращение их части — Шэнь Дао из владения Чжао, Тянь Пяня и Цзе-цзы из царства Ци и других — с даосизмом. Видимо, «академия» Цзися была местом диспутов между мыслителями разных школ и представителями разных точек зрения.

⁸¹ Слова «прямо, без остановок продвинулось» — цитата из «Ши цзи», гл. 82. Гунсунь Хун (200—121 гг. до н. э.) — конфуцианец, занимавший при У-ди пост «первого министра». Минь-ван правил в 323—284 гг., а Цзян — в 264—221 гг. до н. э.

⁸² Лунь юй, 9.9. См. примеч. 21 к переводам из главы пятьдесят шестой «Хань шу».

⁸³ См. выше, примеч. 80.

⁸⁴ Первая фраза в кавычках — цитата из Ши цзи, гл. 80, вторая — неточная цитата из Ши цзи, гл. 46. Минь-ван был могущественным государем-завоевателем. Приблизительно в 301 г. до н. э. он в союзе с Цинь разгромил войско царства Чу и овладел частью чуской территории, а ранее, в 317 г. до н. э., одержал победу над «тремя государствами, выделившимися из Цзинь», — Хань, Чжао и Вэй (в действительности он сражался только с армиями Вэй и Чжао). В союзе с этими тремя государствами, а также владениями Сун и Чжуншань после более двух лет военных действий он в 296 г. до н. э. добился того, что государство Цинь сделало царствам Хань и Вэй территориальные уступки; он помог Чжао уничтожить Чжуншань в 295 г. до н. э., а в 286 г. до н. э. при содействии Вэй и Чу уничтожил владение Сун и разделил с ними его территорию на три части. В ходе победоносных войн он принял в 288 г. до н. э. титул «божественного владыки Запада», но затем отказался от него. По одному толкованию, под двенадцатью государствами, на которые распространялось влияние Минь-вана, следует понимать всех вообще удельных правителей Поднебесной (ее «двенадцати областей»), по другому — имеются в виду почти все важнейшие из них: Лу, Ци, Цзинь, Цинь, Чу, Сун, Вэй, Чэнь, Цай, Цао, Чжэн и Янь. Пять государств, которые были послушны Минь-вану, — это Янь, Цинь, Чу, Чжао и Вэй или же Чжао, Чу, Хань, Вэй и Янь, которые позднее, в 284 г. до н. э., под водительством Янь напали на Ци и прогнали Минь-вана из его столицы.

⁸⁵ Ши цзи, гл. 80.

⁸⁶ Ши цзи, гл. 74. О Шэнь Дао, Цзе-цзы и Тянь Пяне см. примеч. 80. Эти ученые не были конфуцианцами, скорее они были связаны с даосизмом (Шэнь Дао иногда ассоциируют с легизмом). Только Сюнь Цин (он же Сунь Цин) из Чжао был знаменитым конфуцианским философом (Сюнь-цзы). Тянь Пянь чуть не был убит по наговору Вэй-ваном и бежал в Се. После того как он и ему подобные уже умерли, во времена циского Сян-вана (283—265 гг. до н. э.) почетом в Ци стал пользоваться Сюнь Цин, который, как полагают, родился между 315 и 305 гг. до н. э., приехал из родного Чжао учиться в Ци пятнадцати лет от роду, потом уехал в Чу на период 284—275 гг. до н. э. (об этом отъезде и говорится в гл. 11 «Янь те луна»), но вернулся в Ци. Там он был наиболее выдающимся старшим наставником и возглавил «академию» Цзися в 275—265 гг. до н. э., а в последующее десятилетие посетил Цинь и Чжао. Кто-то из жителей Ци оклеветал его. Это побудило его уехать в Чу, где он получил пост начальника уезда Лань-лин (255 г. до н. э.). Здесь он также наставлял учеников, среди которых были Хань Фэй и Ли Сы, вышел в отставку в 238 г. до н. э., умер (возможно, даже позже 219 г. до н. э.) и был похоронен.

⁸⁷ Выражение из Шу цзина, IV.VIII.III, 9.

⁸⁸ Обе цитаты — из Ши цзи, гл. 46.

⁸⁹ Выражение «обратные шпионы» — из «Сунь-цзы», XIII, 5, 7. Ср. Конрад Н. И. Сунь-цзы. Трактат о военном искусстве. Пер. и исслед. М. — Л., 1950, с. 55, 56. Четыре отрывка, заключенные в кавычки, начиная со слов «обратными шпионами», — цитаты из Ши цзи, гл. 46. (Первый министр

Цзянь-вана Хоу Шэн получил от Цинь крупную взятку и послал туда множество своих клиентов, которые тоже продались Цинь, стали «обратными шпионами», т. е. лазутчиками Ци, завербованными врагом, и принялись убеждать своего государя изъяснить покорность циньскому царю вместо того, чтобы готовиться к войне с ним и помочь пяти другим удельным правителям напасть на него. План Хоу Шэна состоял в том, чтобы без боя сдать ся с войсками циньской армии, которая в 221 г. до н. э. напала на Ци. Этот план был принят Цзянь-ваном. Правитель Цинь взял Цзянь-вана в плен, а царство его превратил в циньский округ, завершив таким образом объединение Китая.

⁹⁰ И Инь — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы». Боли Си — «первый министр» при дворе циньского князя Му-гуна (659—621 гг. до н. э.), который помог тому стать «главой удельных правителей». О его поступлении на службу к этому князю (655 г. до н. э.) до нас дошло несколько преданий. Сначала Боли Си был сановником во владении Юй, после уничтожения которого попал в Цинь. Его прозвище «пять шкур черных баранов» объясняется по-разному. По одной версии, Му-гун выкупил Боли Си из чужого плена за пять бараньих шкур, по другой — Боли Си сам продался некоему циньцу за эту цену, чтобы попасть в Цинь и поступить на службу к Му-гуну. Есть предание, что Боли Си кормил быков у повозки с той же целью. Некоторые источники сообщают, что он делал это после того, как продал себя жителю Цинь за неимением средств на дорогу. Довольно подробный рассказ I в. до н. э. гласит, что торговый человек, которому Му-гун приказал перевозить соль, купил Боли Си за пять шкур черных баранов и велел ему править повозкой для перевозки соли; когда Боли Си прибыл в Цинь, князь во время осмотра доставленной соли восхитился тучностью его быков, поговорил с ним, понял, что перед ним — благородный муж, и дал ему высокую должность. Мэн-цзы решительно отрицал такую версию поступления Боли Си на службу, приписывающую достойному человеку низкий поступок, считая эту версию выдумкой, не соответствующей возвышенному характеру Боли Си.

⁹¹ Цзоу-цзы — Цзоу Янь (см. примеч. 80). Этот мыслитель школы темного и светлого начал и пяти элементов был родом из Ци. В своих писаниях он развил необычное учение о космосе и человеческой истории, овеянное полетом фантазии. При этом он широко пользовался умозаключениями по аналогии. Он писал, например, что в космосе попеременно возрастают и убывают начала *инь* и *ян* (по китайским понятиям, их изменения образуют повторяющийся цикл), в истории же повторяются цикл расцвета и упадка, а также цикл пяти элементов, которые последовательно побеждают друг друга: дерево побеждает землю, металл побеждает дерево, огонь побеждает металл, вода побеждает огонь и т. д. Каждый «божественный властитель» или «царь» правит от имени одного из элементов, которому соответствует один из «пяти цветов»: Хуан-ди правил от имени земли (поэтому его цвет был желтый), Юй — от имени дерева (его цвет был зеленый), Чэн Тан — от имени металла (его цвет был белый), Вэнь-ван — от имени огня (его цвет был красный). Следующий император должен править от имени воды и сделать официальным цветом черный. От современности Цзоу Янь шел в своих рассуждениях по аналогии — к неизвестному: к поре вселенского хаоса, начала мира, когда еще не разделились Небо и Земля. Точно так же как он рассуждал о времени, он рассуждал и о пространстве. Дав систематическое описание важных гор, рек и долин государства центра, его растительности, птиц и зверей, продуктов земли, воды и редкостей, он перешел к неведомому — тому, что лежит за морями и чего не мог видеть ни один человек.

Китай не казался ему находящимся в центре мира, как представлялось конфуцианцам; по его мнению, государство центра — Китай — составляет лишь $\frac{1}{81}$ -ю часть мира — Поднебесной. Оно расположено на Божественном континенте красного района, занимающем юго-восточную часть мира, а всего таких континентов девять; каждый из них подобен той Поднебесной, которую знают китайцы, и омывается четырьмя малыми морями, причем континенты изолированы друг от друга естественными преградами, так что ни люди, ни звери, ни птицы не могут попасть с одного на другой. В свою очередь,

девять континентов окружены великим океаном; там находится место, где встречаются Небо и Земля. Согласно даосски окрашенной традиции, Цзоу Янь создал свою теорию, видя нравственное падение и неспособность современных ему князей опереться в поведении и управлении на благую силу *дэ*, был приверженцем человеколюбия и справедливости, умеренности и бережливости, правильных отношений между государем и подданным, высшим и низшим, а также близкими родственниками. Считали, что он прибег к помощи фантазии, чтобы поразить воображение князей своего века и, воспользовавшись этим, провести в жизнь те идеи, приверженцем которых он был. В отличие от Конфуция и его последователя Мэн-цзы, которые были прямолинейны и потому терпели бедствия и неудачи, не встречая понимания у современников, он пользовался большим успехом, почетом и уважением у правителей своего века.

⁹² Кан — чжоуский Кан-ван (традиционные даты: 1078—1053 гг. до н. э.), внук У-вана, который заявлял, что образцом для него является Вэнь-ван, и при котором, по преданию, в Поднебесной царило спокойствие, народ получил отдых (хотя известно, что в действительности Кан-ван вел войны с варварами), а наказания не применялись.

⁹³ Обе цитаты — из «И цзина», Сицы чжуань, ч. 2, § 4.

⁹⁴ Обе цитаты — из «Ши цзи», гл. 68.

⁹⁵ См. примеч. 91.

⁹⁶ Цитата из оценки чжайского Чжуна (см. выше, примеч. 43) в «Гунъян чжуане», 11-й год Хуань-гуна.

⁹⁷ Хуайнань-цзы, гл. 13.

⁹⁸ Учитель Вэй — уроженец Лу, явивший образец доведенной до абсурда верности слову: он условился с женщиной о встрече под мостом, она не пришла, а он ждал ее, пока не утонул в разлившейся воде, обхватив опору моста. С даосской или близкой даосизму точки зрения его поведение считалось прямо противоположным принципу: «действуя вопреки постоянным правилам, приспосабливаться к обстоятельствам».

⁹⁹ Цзиньский Вэнь-гун правил в 636—628 гг. до н. э., о Гуань Чжуне см. примеч. 7 к главе сто двадцать четвертой «Ши цзи». Цитата из «Гунъян чжуаня», 17-й год Си-гуна.

¹⁰⁰ Лунь юй, 13.3. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 161—162.

¹⁰¹ Первая цитата из «Лунь юя», 4.5. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 148. Вторая цитата из «Мэн-цзы», 12.9 (цитата сильно отличается от современного текста «Мэн-цзы»).

¹⁰² Хэ-лу — то же, что Хэ-люй, см. примеч. 73.

¹⁰³ Гунъян чжуань, 29-й год Сян-гуна. Согласно этому тексту, в 515 г. до н. э. царевич Гуан, будущий царь Хэ-лу, приказал убийце заколоть своего двоюродного брата, царя Ляо (526—515 гг. до н. э.) государства У, и предложил престол своему дяде, царевичу Цзи-чжа, названному в нашем тексте «царевич Чжа». Тот был достойным человеком и не раз отказывался от престола, который ему предлагали сперва отец, а потом старший брат, поскольку это противоречило долгу — престол должен был занять старший сын. Тогда остальные трое его братьев договорились царствовать в порядке старшинства, передавая престол не сыну, а младшему брату, чтобы в конце концов очередь дошла до самого младшего — «царевича Чжа». Но когда эта очередь наконец наступила, «царевич Чжа» снова отказался от престола, на этот раз в пользу своего племянника, ставшего царем Ляо. Царевич Гуан считал, что царствовать должен либо «царевич Чжа», либо он сам. Но «царевич Чжа» отказался участвовать в том, что считал узурпацией, осудил племянника за убийство государя и сородича и в знак неодобрения навсегда удалился в поселение Яньлин (в современной провинции Цзянсу), пожалованное ему еще в 548 г. до н. э.

¹⁰⁴ Имеется в виду Сюань-гун (609—592 гг. до н. э.).

¹⁰⁵ Лунь юй, 17.7.

¹⁰⁶ Жань Цю, второе имя Цзы-ю, был на 29 лет, а Чжун Ю, второе имя Цзы-лу, на 8 лет младше своего учителя. Жань Цю отличался почитательностью к старшим, добротой к младшим, внимательностью к гостям, любовью к учению, был искусен во многом и усерден в исследовании вещей; он помог

Конфуцию вернуться в Лу. Чжун Ю заслужил одобрение учителя как хороший сановник и в ряде других отношений. Но он отличался природной воинственностью, которую своими наставлениями пытался смягчить Конфуций, пророчивший ему, что тот не умрет своей смертью. В конце концов предсказание это сбылось. Оба ученика Конфуция, каждый в свою очередь (Жань Цю — после 493 г. до н. э., а Чжун Ю — около 500—499 гг. до н. э.), занимали должность «главного управляющего» при двух главах могущественного клана Цзи в государстве Лу.

¹⁰⁷ Очень близкий текст есть в «Ли цзи», гл. 30, и (частично) в «Мэн-цзы», 7.17.

¹⁰⁸ Ми Цзыся — фаворит вэйского князя Лин-гуна (534—493 гг. до н. э.), снискавший его расположение угодливостью. Стремясь провести свой «путь» в жизнь, Конфуций, видимо, воспользовавшись услугами Ми Цзыся, нанес визит Нань-цзы, супруге Лин-гуна, которая имела влияние на дела правления, но слыла развратной женщиной.

¹⁰⁹ Оба предложения в кавычках — из Лунь юя, 6.28. Ср. близкий пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 153.

¹¹⁰ Мэн-цзы, 2.16.

¹¹¹ Гунъян чжуань, 4-й год Чжуан-гуна.

¹¹² Ши цзин, I.III.X, 4. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 47. Издание подготовили А. А. Штукин и Н. Т. Федоренко. М., 1957.

¹¹³ Неточная цитата из Люй-ши чунь цю, гл. 19, ч. 8.

¹¹⁴ В 86 г. до н. э.

¹¹⁵ Лунь юй, 1.2. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 141.

¹¹⁶ Лишь второе предложение есть в современном тексте «Лунь юя», 15.40. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 168.

¹¹⁷ Неточная цитата из «Лунь юя», 1.11. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 142.

¹¹⁸ Гунъян чжуань, 16-й год Вэнь-гуна.

¹¹⁹ Высокая терраса Цюань была построена луским Чжуан-гуном (694—663 гг. до н. э.) и разрушена в 612 г. до н. э. его внуком Вэнь-гуном (627—610 гг. до н. э.), который этим «выставил напоказ то, что было плохо у предка» (Гунъян чжуань, 16-й год Вэнь-гуна, коммент. Хэ Сю).

¹²⁰ Лунь юй, 9.3. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 156.

¹²¹ В 503 г. до н. э. Дин-гун (510—496 гг. до н. э.) восстановил практику принесения жертв прежним князьям Лу, нарушенную при его предшественнике. Чжао и му — названия двух рядов, в которых при Чжоу располагались таблички (или храмы) предков: к чжао относились таблички предков нечетных поколений (отец, прадед и т. д.), к му — четных поколений (сын, дед и т. д.).

¹²² В 538 г. до н. э. князь Лу Чжао-гун (541—510 гг. до н. э.) упразднил «средний корпус» в армии, а вместе с тем и должности, о которых идет речь; это расценивалось как восстановление древних порядков.

¹²³ Элан — грандиозный дворец, строительство которого потребовало огромных сил и средств и вызвало всенародное недовольство.

¹²⁴ Имеется в виду государственная политика регулирования рынка путем скупки по дешевой цене «того, что народ ценит низко», в период изобилия и продажи по твердой цене «того, что народ ценит высоко», в период нехватки. Ее изобретение приписывалось Гуань Чжуну.

¹²⁵ Выражение встречается в Цзо чжуани, 26-й год Чжао-гуна, и в Хуайнань-цзы, гл. 15.

¹²⁶ Ши цзи, гл. 122. Реформа законов, о которой тут говорится, происходила в основном в 20-х годах II в. до н. э. Чжан Тан (ум. в 116 г. до н. э.) — крупнейший «жестокий чиновник» времен У-ди.

¹²⁷ Гуань-цзы, гл. 67.

¹²⁸ Слова из доклада Чао Цо 178 г. до н. э., ср. Хань шу, гл. 24 А.

¹²⁹ «Великий министр земледелия» (см. примеч. 55 к переводам из «Хань шу», гл. пятьдесят шестая), или «великий земледelec», был государственным казначеем. Он хранил у себя на складах налоговые поступления в натуральной или денежной форме, а также ведал мерами емкости, казенными моно-

полиями на соль, железо и опьяняющие напитки и стабилизацией цен. Из своих средств он обеспечивал содержание гражданской администрации и армии, финансировал бюджет, который составлял «первый министр».

¹³⁰ Выражение из «Лунь юя», 14.5.

¹³¹ Созвездие Большая Медведица — созвездие Ковша (Доу), Полярная звезда — звезда Цзи.

¹³² Почти точная цитата из третьего ответа Дун Чжуншу на вопросы, поставленные в императорском декрете; ср.: Хань шу, гл. 56. Ср. переводы из «Хань шу», гл. пятьдесят шестая, с. 147.

¹³³ Не вполне точная цитата из «Мэн-цзы», 9.4, где толкуется смысл стихотворения «Ши цзина» (см. ссылку в примеч. 134).

¹³⁴ Выражение из стихотворения «Ши цзина», II.VI.1, 2. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 280.

¹³⁵ В 89 г. до н. э. Сан Хунъян, Тянь Цяньцю и другие внесли предложение создать колонии военных поселенцев для обработки земли восточнее Лунтяя (в современном Синьцзяне). Оно не было принято.

¹³⁶ Ши цзин, I.VIII.VII. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 124.

¹³⁷ Четыре выражения в кавычках — цитаты из Ши цзи, гл. 110. Ср. несколько иной перевод в кн.: В. С. Таскин. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 1968, с. 52.

¹³⁸ Прославленный купец Фань Ли (жил около 475 г. до н. э.) сначала служил в качестве министра юэскому Гоу Цзяню (см. примеч. 75), которому помог взять реванш за поражение, понесенное от царства У, и стать «главой удельных правителей». Позднее он оставил службу и удалился в частную жизнь (это рассматривалось как своего рода «отшельничество»). Он уехал из Юэ, странствовал, изменил фамилию и имя, отправился в Ци, где прозвался «кожаный мех для вина» (смысл прозвища — «легко приспосабливающийся к переменам»). Наконец, Фань Ли поселился в местности Тао, принял имя (или прозвище) «достопочтенный господин Чжу» и стал успешно заниматься торговлей. За 19 лет он трижды накапливал по тысяче «золотых» и раздавал свое состояние бедным друзьям и родственникам, а на старости лет передал свое дело сыновьям и внукам, которые назвали несметное богатство. Считался образцом добродетельного богатого купца, поведение которого представлялось примерным с точки зрения даосизма. Его имя стало нарицательным для богатого человека.

¹³⁹ Лунь юй, 17.24. Ср. близкий пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 173.

¹⁴⁰ Лунь юй, 11.19. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 159.

¹⁴¹ Выражение Янь Юаня, ср.: Ши цзи, гл. 47.

¹⁴² Выражение из «Ли сао». Не отражено в поэтическом переводе А. Ахматовой, ср.: Цюй Юань. Стихи. Пер. с кит. М., 1954, с. 38.

¹⁴³ Будущий министр Люй Шан (Тай-гун) повстречал чжоуского Вэнь-вана, когда так обнищал, что вынужден был заниматься забоем скота в иньской столице Чаогэ. Будущий министр Нин Ци привлек к себе внимание циского Хуань-гуна песней, которую пел, кормя быков у повозки (ему пришлось заниматься торговлей, так как его не использовали на службе).

¹⁴⁴ Ли цзи, гл. 1.

¹⁴⁵ Лунь юй, 14.12.

¹⁴⁶ Обе цитаты — из «Лунь юя», 7.16. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 154.

¹⁴⁷ Слова Цзэн-цзы, приведенные в «Мэн-цзы», 4.2. Цзэн Шэнь и Минь Цзыцзянь — см. примеч. 35 к главе первой «Синь юя».

¹⁴⁸ Лунь юй, 16.12. См. примеч. 24 к главе первой «Синь юя».

¹⁴⁹ Лунь юй, 6.11. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 152. Янь Юань — любимый ученик Конфуция.

¹⁵⁰ Лунь юй, 4.2. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 147—148.

¹⁵¹ Слова из «Лунь юя», 15.2. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 166.

¹⁵² Мэн-цзы, 5.3. Ян-цзы — это чиновник влиятельного дома Цзи в государстве Лу, Ян Ху, современник Конфуция, искавший его поддержки (по-

следние годы VI в. до н. э.). Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 234.

¹⁵³ Мэн-цзы, 1.1.

¹⁵⁴ Неточная цитата из Гуань-цзы, гл. 73. Ср. иной пер.: Штейн В. М. Гуань-цзы. Исследование и перевод, с. 286.

¹⁵⁵ Обе цитаты из Ши цзи, гл. 129. Цзы-гун — ученик Конфуция Дуань-му Сы, разбогатевший благодаря торговле (см. также примеч. 7 к главе девятой «Хуайнань-цзы»). В большинстве изданий «Янь те луня» вместо имени Цзы-гуна стоит имя знаменитого купца Бо Гуя, а вместо «достопочтенный господин Чжу из Тао» написано «Цзы-гун». Однако в трех изданиях «Янь те луня» стоят те же имена, что и в нашем переводе. Именно такая редакция верна, ибо в гл. 129 «Ши цзи» выражение «выпускал в продажу и запасал товары» употреблено как раз по отношению к Цзы-гуну, а слова «трижды составлял состояние в тысячу „золотых“» — по отношению к «достопочтенному господину Чжу из Тао» (см. примеч. 138).

¹⁵⁶ Изречение ранее встречается в докладе Гунсунь Хуна трону, см. Ши цзи, гл. 112. Оно основано на тексте Чжун юна, 20.11. Ср.: Древнекитайская философия. Т. 2, с. 126.

¹⁵⁷ Сюнь-цзы, гл. 1. Ср. несколько иной пер.: Феокистов В. Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы. М., 1976, с. 176.

¹⁵⁸ Гуншу-цзы — см. примеч. 53. Оу Е — прославленный специалист по изготовлению мечей из царства Юэ времен Чуньцю, сделавший пять знаменитых мечей для царя Юэ и три — для царя Чу.

¹⁵⁹ Юань Сянь, второе имя Цзы-сы, — ученик Конфуция (моложе его на 36 лет), известный своей чистотой, скромностью, тем, что его противопоставляли принципам учителя, хотя он жил в глубокой бедности. Его противопоставляли богатому и знатному Цзы-гуну, которого, по преданию, он однажды посрамил: на вопрос Цзы-гуна, не болен ли он, Юань Сянь отвечал, что он беден, но не болен, так как больным называют человека, который не в состоянии осуществить тот путь, который изучает. Кун Цзи, второе имя Цзы-сы, — внук Конфуция, проживавший в государстве Вэй в большой бедности и носивший очень скверное платье, подбитое старой шелковой ватой; он ел всего 9 раз в 20 дней; когда ему пытались подарить хорошую лисью шубу, он из принципа отказался.

¹⁶⁰ См. примеч. 140.

¹⁶¹ Лунь юй, 7.12. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 154.

¹⁶² Лунь юй, 11.9.

¹⁶³ Мэн-цзы, 13.11.

¹⁶⁴ Противопоставление «платья, подбитого старой шелковой ватой», «одежде из шкур лис и барсуков» есть в «Лунь юе», 9.27. Здесь способность стоять, не стыдясь, в одежде бедняка рядом с людьми в мехах приписывается ученику Конфуция Цзы-лу, см. примеч. 106. Именно Цзы-лу противопоставлен в высказываниях Конфуция главе семьи Цзисунь, который был известен своим богатством (см. «Лунь юй», 11.17).

¹⁶⁵ В кавычках — выражение из «Гунъян чжуани», 6-й год Сюань-гуна. Как здесь рассказывается, посланный к цзиньскому сановнику Чжао Сюаньмэну убийца (604 г. до н. э.) обнаружил, что тот сидит без охраны и ест рыбное блюдо. Это произвело на убийцу огромное впечатление: он счел это проявлением бережливости человеколюбивого мужа, не решился убить его и покончил с собой. Чжи-бо, опираясь на силу и богатство, в течение нескольких лет держал в руках государство Цзинь; он был убит своими бывшими союзниками (453 г. до н. э.) (см. также примеч. 28 к главе седьмой «Хуайнань-цзы»). Цзы-сы — второе имя Кун Цзи (см. примеч. 159). Нефрит из Чуйцзи вместе с другими дарами был принят князем в обмен на разрешение пропустить через свое владение Юй цзиньскую армию (658 г. до н. э.), которая сначала захватила территорию соседнего с Юй государства, а через четыре года аннексировала и Юй.

¹⁶⁶ Вэйский Вэнь-хоу правил в 424—387 гг. до н. э. По преданию, Вэнь-хоу, проезжая мимо квартала, где жил Дуаньгань Му, отказавшийся служить чиновником, совершил почтительный поклон (оперся руками о передок повозки). Удивленному слуге он объяснил свое поведение тем, что Дуаньгань

Му славен силой дэ, а сам он — своей землей и положением, Дуаньгань Му богат справедливостью, а сам он — имуществом и что он уступает в этих отношениях Дуаньгань Му, который никогда не согласится с ним поменяться. По совету слуги князь предложил Дуаньгань Му пост «первого министра», но тот отказался; тогда он положил ему высокое жалование и стал навещать его, к восторгу народа и пользе государства.

¹⁶⁷ *Вэнь-гун* — см. примеч. 99. *Хань Цин* — о нем более ничего не известно.

¹⁶⁸ Оба предложения в кавычках — цитаты из доклада Ли Сы 213 г. до н. э., ср. Ши цзи, гл. 6. Ср. несколько иной пер.: *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). Пер. с кит. и коммент. Вяткина Р. В. и Таскина В. С. М., 1975, т. 2, с. 77.

¹⁶⁹ Лунь юй, 14.15.

¹⁷⁰ На вопрос об управлении Конфуций ответил одному князю, что оно состоит в привлечении пребывающих далеко, другому — что оно состоит в правильном выборе чиновников, а третьему — что оно состоит в ограничении расходов (или в том, чтобы государь вел себя как государь, подданный — как подданный, отец — как отец и сын — как сын); при этом мудрец исходил из того, в чем состоит острая нужда каждого из трех правителей. По словам Конфуция, Янь-цзы (см. примеч. 15 к главе седьмой «Хуайнань-цзы») служил трем государям Ци, используя разные методы в зависимости от отличительных свойств характера каждого из них и стараясь всякий раз противопоставить что-то их индивидуальным недостаткам (умеренность в расходах — расточительности и т. п.).

¹⁷¹ Цитата из третьего ответа Дун Чжуншу на вопросы, поставленные императором. Ср. переводы из «Хань шу», гл. пятьдесят шестая, с. 151.

¹⁷² Мэн-цзы, 1.3.

¹⁷³ Ши цзин, II. III. 1, 7. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 378.

¹⁷⁴ Цитата из Дун Чжуншу, см. ссылку в примеч. 171.

¹⁷⁵ Вольно переданная цитата из «Хань Фэй-цзы», гл. 50. Ср. переводы в кн.: *Иванов А.* Материалы по китайской философии. Введение. Школа фа. Хань Фэй-цзы. Перевод. СПб., 1912, с. 317; Древнекитайская философия. Т. 2, с. 281—282.

¹⁷⁶ Лунь юй, 9.30. Ср. близкий пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 158. В «Янь те луне» текст «Лунь юя» сокращен.

¹⁷⁷ Обе цитаты — из «Лунь юя», 2.18, 7.1. Ср. иные пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 144, 153.

¹⁷⁸ В тексте «Янь те луна» издания Ван Лици вместо «невелики» стоит слово «велики». Этим словом Ван заменил первоначально стоявшее здесь выражение «маленький (или низкий) человек». Однако по смыслу здесь должно стоять слово «невелики». Мы переводим в соответствии с редакцией Го Можо, устранившего из первоначального текста слово «человек» как плеоназм и получившего таким путем сочетание «замыслы невелики».

¹⁷⁹ Неточная цитата из «И цзина», Си цы чжуань, ч. 2, § 5.

¹⁸⁰ Лунь юй, 6.12.

¹⁸¹ В современном тексте «И цзина» этих слов нет.

¹⁸² Цитата встречается в «Ши цзи», гл. 68, и «Шан-цзюнь шу», гл. 1. Ср. несколько иной пер.: Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу). Пер. с кит., вступит. ст. и коммент. Переломова Л. С. М., 1968, с. 139.

¹⁸³ Янь-цзы — см. примеч. 170. Параллельные, но не тождественные отрывки есть в кн.: Янь-цзы чунь цю, гл. 8; Мо-цзы, гл. 39; Ши цзи, гл. 47.

¹⁸⁴ См. ссылку в примеч. 139.

¹⁸⁵ *Янь И* — министр земледелия при У-ди, критиковавший официальную экономическую политику. Казнен в 117 г. до н. э. по приговору Чжан Тана за неодобрение «в глубине души» императорского указа. *Ди Шань* — конфуцианец, «ученый обширных знаний» при У-ди. Около 119 г. до н. э. выступил против войн с сюнну и в защиту мира с ними, пошел на открытый конфликт с Чжан Таном, был в наказание назначен комендантом крепости на границе и пал от руки сюнну.

¹⁸⁶ Ли цзи, гл. 29. Там это выражение характеризует наказания.

¹⁸⁷ Ходячее конфуцианское определение музыки, один из вариантов ко-

тогого приписывается Конфуцию [ср.: Сяо цзин, гл. 12; Ср. пер.: Хань шу, гл. пятьдесят шестая, с. 133; Ши цзи, гл. 130]. Формулировка «Янь те луня» ближе всего к формулировке «Ши цзи».

¹⁸⁸ Слова в кавычках — цитаты из Лунь юя, 13.3; ср. близкий пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 162.

¹⁸⁹ Лунь юй, 3.4. Иной пер. см.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 145.

¹⁹⁰ Чжао Гао — евнух, воспитатель будущего циньского императора Эрши, которого он вместе с Ли Сы привел к власти (см. примеч. 8 к главе четвертой «Синь юя»). Сначала Чжао Гао стал министром — начальником чинов дворцовой охраны лан» (ср. примеч. 55 к переводу из «Хань шу», гл. пятьдесят шестая, с. 409) и скоро сделался всемогущим временщиком и вдохновителем жестокой и тягостной для страны политики; затем он стал первым министром, добился казни Ли Сы и, наконец, организовал убийство императора, а на престол возвел его брата. Новый государь вскоре убил Чжао Гао, но ему довелось править всего 46 дней: династия пала, опрокинутая всенародным восстанием. В вину Ли Сы и Чжао Гао, в частности, ставили установление в стране жестокого режима (213—207 гг. до н. э.), при котором никакая критика и честные увещания в адрес императора сделались невозможны. Введение соответствующих законов в первую очередь ударило по конфуцианцам. При Хань было распространено мнение, что это подавление критики, в результате которого династия Цинь не знала о своих ошибках, было важным фактором среди тех, которые привели ее к падению.

¹⁹¹ Казнит кого-то — имеются в виду такие люди, как Ли Сы и Чжао Гао.

¹⁹² Неточная цитата из «Хуайнань-цзы», гл. 17.

¹⁹³ Лунь юй, 4.25. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 150.

¹⁹⁴ Лунь юй, 12.22. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 161.

¹⁹⁵ Цитата из второго ответа Дун Чжуншу на вопросы, поставленные в императорском декрете. Ср.: Хань шу, гл. 56; ср. пер. из «Хань шу», гл. пятьдесят шестая, с. 144.

¹⁹⁶ Оба выражения — цитаты из «Шу цзина», II.I.III, 12. По преданию, Хуань-доу — один из чиновников Яо, который оказался в числе четырех преступников, изгнанных Шунем в крайние точки четырех стран света; Хуань-доу был изгнан на гору Чун (видимо, в современной провинции Хунань), которая считалась крайней южной точкой.

¹⁹⁷ Звезда Великого года (Тай-суй) — по представлениям китайских астрономов, невидимый коррелят Юпитера, который, двигаясь в противоположном направлении, совершает полный круг тоже за 12 лет (речь идет о 12-летнем цикле Юпитера).

¹⁹⁸ Обе цитаты — клише из типично конфуцианского описания эпохи «великого спокойствия» (традиция приписывает одно из таких описаний Дун Чжуншу, ср. Си цзин цза цзи); эти образы рассматривались конфуцианцами как знаки «великого спокойствия».

¹⁹⁹ Ши цзин, II.VI.VIII, 3. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 293.

²⁰⁰ Неточная цитата из Мэн-цзы, 1.3.

²⁰¹ Формула, указывающая на теорию Ли Куя (жил ок. 400 г. до н. э. в княжестве Вэй), которому древние авторы приписывали учение об «использовании до конца производительной силы Земли»; см., например: Ши цзи, гл. 74 и 129; Хань шу, гл. 24А. Это учение предполагало разделение земли на участки, имевшие по 100 ли в длину и в ширину; $\frac{1}{3}$ каждого участка шла под жилище, а остальные $\frac{2}{3}$ — под пашню, так что каждая крестьянская семья из пяти человек располагала сотней «десятин» (му) пахотной земли; это учение предусматривало также повышение урожая с каждой «десятины». Кроме того, Ли Куй предлагал ввести государственную покупку зерна в урожайные и продажу в неурожайные годы. Он полагал, что создание крупных государственных запасов зерна на случай неурожая укрепит государство.

²⁰² Лао-цзы, § 57. Ср. близкий пер.: Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, с. 146.

²⁰³ Хуайнань-цзы, гл. 19. По теории, разделяемой «сановником», элемент «металл» рождается летом, в один из двух сезонов рождения и взращивания, когда господствует светлое начало ян; по принципу сообразования челове-

ских действий с природой наказания в эту пору применяются мало. Образцом для редкого применения наказаний летом служат пастушья сумка и озимая пшеница, которые, в отличие от подавляющего большинства растений, созревают и умирают не осенью, а летом. Считалось, что озимая пшеница относится к элементу «металл», рождается осенью, когда царит этот элемент, и умирает летом, когда царит элемент «огонь», и что пастушья сумка относится к элементу «вода», рождается зимой, когда царит этот элемент, и умирает летом, когда царит элемент «земля».

²⁰⁴ И цзин, гексаграмма № 2, 1. Цит. по кн.: *Щуцкий Ю. К.* Китайская классическая «Книга перемен». М., 1960, с. 164.

²⁰⁵ «Помесячные приказы» — ритуальный календарь, включенный в ряд древних памятников: «Ли цзи», «Люй-ши чунь цю», «Гуань-цзы», «Хуайнань-цзы». Он предписывал поведение людей, начиная с государя, в зависимости от периода годичного цикла, проводя мысль о гармонии этого поведения с природой. Частичные параллели приведенному «сановником» тексту есть в «Ли цзи», гл. 6, и в «Люй-ши чунь цю», гл. 6, ч. 1. В «Ли цзи» соответствующий текст отнесен к 7-му месяцу, в «Люй-ши чунь цю» — к 6-му. Речь идет о начале осени, когда и справлялся праздник чу лоу.

²⁰⁶ Неточная цитата из «Хуайнань-цзы», гл. 20, и «Ши цзи», гл. 122. Ср.: *Кроль Ю. Л.* Сыма Цянь — историк, с. 35.

²⁰⁷ Неточная цитата из «Ши цзи», гл. 122. Ср.: *Кроль Ю. Л.* Сыма Цянь — историк, с. 36.

²⁰⁸ Неточная цитата из «Хуайнань-цзы», гл. 13. Династия Сяхоу (Сяхоу-ши) — династия Ся; Сяхоу можно понять как «государь (государь) Ся».

²⁰⁹ Неточная цитата из «Хуайнань-цзы», гл. 20.

²¹⁰ Выражение из «Гунъян чжуань», 14-й год Ай-гуна.

²¹¹ Название главы «Шу цзина», посвященной происхождению, теоретическому обоснованию, описанию и применению наказаний. Традиция приписывает этот текст чжоускому царю Му (X в. до н. э.).

²¹² Законы Гао-ди в «трех разделах» предусматривали смерть за убийство и наказание в соответствии с преступлением за ранение и воровство (или грабеж).

²¹³ Обе цитаты из эдикта Вэнь-ди от 167 г. до н. э., ср. Хань шу, гл. 23.

²¹⁴ И сравнение, и слово «мутная» — из «Хуайнань-цзы», гл. 9. Ср. близкий пер.: *Померанцева Л. Е.* Поздние даосы о природе, обществе и искусстве («Хуайнань-цзы» — II в. до н. э.). М., 1979, с. 160.

²¹⁵ Клише, встречающееся, в частности, в «Лао-цзы», § 80. Ср. несколько иной пер.: *Ян Хин-шун.* Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, с. 158.

²¹⁶ Хуайнань-цзы, гл. 20.

²¹⁷ Сановник — императорский секретарь *Ду Чжоу*, занимавший этот пост с 98 г. до н. э. до своей смерти в 94 г. до н. э., и *Ван Вэньшу* (ум. в 104 г. до н. э.) — крупнейшие «жестокие чиновники» времен У-ди.

²¹⁸ В современном тексте «Янь те луня» сказано: «Юйский Шунь и сяский Юй использовали мирное цивилизующее начало, государи династий Инь и Чжоу использовали военное начало». Это кажется нам едва ли возможным по смыслу. Крупнейший филолог XVIII в. Лу Вэньчао, видимо исходя из того же, считал, что вместо «мирное цивилизующее начало» здесь должно стоять «природная сущность», а вместо «военное начало» — «утонченная форма» («мирное цивилизующее начало» — значение слова *вэнь* в сопоставлении с «военным началом», «утонченная форма» — значение слова *вэнь* в сопоставлении с «природной сущностью»). Мы приняли для перевода реконструкцию Лу Вэньчао, исходя из предположения, что текст «Янь те луня» основан на отрывке из «Ли цзи», гл. 32; цитаты из «Ли цзи» взяты в кавычки. Там сказано: «Природная сущность при юйском Шуне и сяском Юе и утонченная форма при государях династий Инь и Чжоу достигли предела. При юйском Шуне и сяском Юе утонченная форма не могла взять верх над их природной сущностью, при государях династий Инь и Чжоу природная сущность не могла взять верх над их утонченной формой». Природная сущность и утонченная форма — принципы, от имени которых правила те или другие династии, ср. примеч. 37 к переводам из «Хань шу», глава пятьдесят шестая.

Эти принципы лежали в основе государевых наставлений. Принцип природной сущности означал выявление в людях простоты, безыскусственности, добрых природных качеств, принцип утонченной формы — воспитание рафинированности, внешней утонченности, культурности, ср. примеч. 248.

²¹⁹ Неточная цитата из Мэн-цзы, 11.6. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 244. Ю-ван (781—771 гг. до н. э.) был последним государем династии Западная Чжоу, который, согласно традиции, своим дурным и легкомысленным поведением привел династию к падению и был убит вторгшимися варварами. Ли-ван (878—828 гг. до н. э.) традиционно считался дурным, жестоким и легкомысленным правителем, который вызвал восстание и вынужден был удалиться в изгнание.

²²⁰ Династия Инь.

²²¹ Чжи и Цяо — см. примеч. 7 к главе шестьдесят первой и примеч. 11 к главе сто двадцать четвертой «Ши цзи».

²²² Лунь юй, 12.13.

²²³ Сюй Ю — см. примеч. 38 к главе второй «Хуайнань-цзы».

²²⁴ В кавычках — неточно воспроизведенная цитата из «Хань Фэй-цзы», гл. 50. Ср. несколько иной пер.: Иванов А. Материалы по китайской философии. Школа Фа. Хань фэй-цзы. Перевод. Введение, с. 316—317; Древнекитайская философия. Т. 2, с. 281.

²²⁵ В ответ на притеснения «жестоких чиновников» времен У-ди, по-видимому, в конце II в. до н. э. началось повстанческое движение. Имена некоторых повстанческих вождей известны, но названы по-разному в историях и в «Янь те луне». Это Ин Шао (или Ду Шао), восставший в государстве Чу; Бо Чжэн из округа Наньян; Цзянь Лу (или Кунь Лу), действовавший в территории государств Янь и Чжао; Сюй Гу (или Сюй Бо), выступивший в государстве Ци, и др. Как сообщает Сыма Цянь, «их крупные шайки достигали нескольких тысяч человек, они самовольно присваивали себе титулы, нападали на города и селения, забирали оружие из arsenалов, освобождали приговоренных к смертной казни, вязали и оскорбляли великих правителей и главных военных начальников округов, убивали чиновников, получающих жалованье в размере 2000 мер ши зерна, составляли воззвания, в которых делали объявления [жителям] уездов, понуждали их запастись [для разбойников] пищу. Грабители в небольших шайках насчитывались сотнями, а тех, кто гробил деревни в волостях, было не счесть» (Ши цзи, гл. 122). Решительное подавление повстанческого движения началось около 99 г. до н. э., продолжалось несколько лет и ознаменовалось массовыми казнями, но разгромить движение так и не удалось; оно стало вновь нарастать.

²²⁶ Конфуций.

²²⁷ Да сюэ, 10.17.

²²⁸ Хань Фэй-цзы, гл. 21. Ср. несколько иной пер.: Иванов А. Материалы по китайской философии. Введение. Школа фа. Хань Фэй-цзы. Перевод, с. 143.

²²⁹ Хуайнань-цзы, гл. 18.

²³⁰ Высказывания Цзя И; ср.: Хань шу, гл. 48; встречаются также в «Да Дай Ли цзи», гл. 46. Ср.: Ши цзи, гл. 130; Сыма Цянь. Избранное. Пер. с кит. Панасюка В. Общая ред., предисл. и коммент. Думана Л. И. М., 1956, с. 46.

²³¹ Сановник Цзин Цзянь был фаворитом циньского Сяо-гуна; благодаря этому сановнику шанский Ян получил аудиенцию у циньского князя.

²³² Титул Фань Суя, одного из странствующих советчиков III в. до н. э., который снискал расположение циньского царя Чжао Сян-вана (306—251 гг. до н. э.) и получил от него должность «первого министра» и титул Ин-хоу — князя владения Ин.

²³³ Ван Ци — циньский чиновник, ведавший приемом гостей и получением докладов о делах при Чжао Сян-ване, который, будучи в государстве Вэй, познакомился с Фань Суем, по достоинству оценил его, вывез в Цинь и рекомендовал своему государю (около 273—271 гг. до н. э.).

²³⁴ Близкое рассуждение есть в «Хуайнань-цзы», гл. 16, и, судя по комментарию у Цзы-лу (источник не указан). В кавычках — цитаты из обоих текстов.

²³⁵ Текст предложения испорчен и непонятен, перевод дан в соответствии с реконструкцией и толкованием комментаторов «Янь те луня» — Чжан Дуньжэня и Ван Лици.

²³⁶ Слова отшельника Цзе-ни, ср.: Лунь юй, 18.6. Текст «Янь те луня» ближе к их редакции, сохранившейся в «Ши цзи», гл. 47, чем к редакции «Лунь юя».

²³⁷ *Мо-му* — мифологический персонаж, по преданию, жена Хуан-ди, была добродетельна и уродлива, тут — синоним безнадежно некрасивой женщины. *Си-цзы* — Си Ши (см. примеч. 9 к главе седьмой «Хуайнань-цзы»).

²³⁸ В издании Ван Лици дано несколько иное описание безуспешных попыток Конфуция поступить на службу: «Князь Лин-гун [велел] окружить его, Ян Ху (см. примеч. 152) оклеветал его, Хуань Туй [пытался] повредить ему». Это не слишком согласуется с дошедшими до нас рассказами о странствиях Конфуция. Поэтому мы переводим редакцию этого отрывка, сохранившуюся в трех изданиях «Янь те луня», которая лучше согласуется с этими рассказами; так же поступил японский переводчик «Янь те луня» Сато Такэтоси. *Циский Цзин-гун* (547—490 гг. до н. э.) сдержанно отнесся к Конфуцию и отказался от его услуг в период между 517 и 510 гг. до н. э. *Вэйский Лин-гун* около 495 г. до н. э. унизил Конфуция, оказав ему меньше почестей, чем своей любимице Нань-цзы (см. примеч. 108) и придворному еврею, с которыми ехал в одном экипаже; скорее, однако, в тексте имеется в виду более раннее (ок. 498 г. до н. э.) происшествие с Конфуцием в Вэй, когда мудреца оклеветали перед князем, который начал принимать против него угрожающие меры. Конфуций опасался, что его обвинят в преступлении, и, пробыв десять месяцев в Вэй, уехал во владение Чэнь. Проезжая туда через местность Куан (около 497 г. до н. э.), он был задержан на пять дней ее жителями, которые по ошибке приняли его за Ян Ху, некогда жестоко с ними обошедшегося. Конфуций отнесся к опасности как фаталист. В конце концов ему удалось спастись и двинуться дальше. Хуань Туй (точнее, Сян Туй) был военным министром в государстве Сун, по одним данным, в 493 или 492 г., а по другим — в 496 или 495 г. до н. э., когда Конфуций с учениками проезжал через Сун и остановился для совершения обрядов под большим деревом, оно было повалено по приказу Хуань Туя с целью убить мудреца, который не пострадал и отнесся к происшествию фаталистически. В 489 г. до н. э. Конфуций был окружен в открытом поле между Чэнь и Цай по приказу сановников этих владений, почуявших в нем для себя угрозу, и голодал со своими спутниками, пока их не выручила армия Чу. После этого чужой царь Чжао (515—489 гг. до н. э.) намеревался пожаловать мудреца леном, но младший брат царя, принц по имени Шэнь (второе имя Цзы-си), занимавший должность «начальника чиновников», отговорил от этого своего государя, указав, что Конфуций, став ленным владельцем, представит угрозу для безопасности Чу. Конфуций пренебрежительно отозвался о Цзы-си, воскликнув: «Он! он! [О нем не стоит и говорить]» (Лунь юй, 14.9).

²³⁹ В кавычках — две неточные цитаты из «Мэн-цзы», 9.8.

²⁴⁰ Неточная цитата из «Чжуан-цзы», гл. 17 (там эти слова сказаны о софисте Гунсунь Луэне). Ср. несколько иной пер.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. Вступ. ст., пер., коммент. Позднеевой Л. Д. М., 1967, с. 220.

²⁴¹ См. примеч. 93.

²⁴² Лунь юй, 19.3.

²⁴³ В дошедшей до нас редакции этой главы, относящейся к I в. н. э., он назван «учителем Чжу».

²⁴⁴ Обе цитаты из «Лунь юя», 11.13. Там эти слова описывают вид учеников Конфуция: Минь Цзыцяня, Жэнь Ю и Цзы-гуна.

²⁴⁵ В кавычках — клише, вариант которого уже встречался в «Янь те луэ», см. с. 160, а также примеч. 15.

²⁴⁶ В редакции этой главы, относящейся к I в. н. э., он назван Лю-цзы.

²⁴⁷ Неточная цитата из «Гуньян чжуань», 14-й год Ай-гуна.

²⁴⁸ Конфуций говорил: «Если природная сущность берет верх над утонченной формой, то [человек] бывает диким; если утонченная форма берет верх над природной сущностью, то [человек] бывает [неискренним, как] писец

(или: как историограф, [склонный приукрашивать действительность]. — Ю. К.); только если природная сущность и утонченная форма сочетаются правильно, то [человек] бывает благородным мужем» (Лунь юй, 6.18). Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 152, см. также примеч. 218.

²⁴⁹ *Лу Ю* — Чжун Ю, см. примеч. 106. *Ши Юй* — Ши Цю, сановник владения Вэй, второе имя Цзы-юй; Конфуций восхвалял его за «прямоту», подобную прямизне стрелы: свою прямоту он сохранял при всех обстоятельствах — и когда в государстве был порядок, и когда там была смута.

²⁵⁰ Выражение из «Гунъян чжуаня», 12-й год Чжуан-гуна. Оно употреблено здесь по отношению к сунскому сановнику Цю-му. Внутренняя цитата — из «Ши цзина», III.III.VI, 5. Ср. стихотворный пер.: Шицзин, с. 396. В «Ши цзине» эти слова сказаны о Чжун Шаньфу.

²⁵¹ Слова из «Ши цзи», гл. 63, где они сказаны о конфуцианцах и моистах, с нападка на которых выступал Чжуан-цзы.

²⁵² Неточная цитата из «Лунь юя», 4.12. Ср. несколько иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 149.

²⁵³ Выражение «не подражал древности» — из «Шу цзина», IV.VIII.III, 3. Встречается в ханьских текстах как клише, см., например, «Ши цзи», гл. 7; ср.: *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). Т. 2, с. 156.

²⁵⁴ И цзин, гексаграмма № 30, IV. Цит. по кн.: *Щуцкий Ю. К.* Китайская классическая «Книга перемен», с. 178.

²⁵⁵ *Первый министр Чэ* (занимал этот пост с 90 по 77 г. до н. э., до дня своей смерти) дословно значит «первый министр Повозка». Настоящее его имя было Тянь Цяньцю. Прозвище (или титул) «первый министр Повозка» было дано ему за то, что по старости лет он получил разрешение являться на императорские аудиенции во дворец в маленькой повозке.

²⁵⁶ *Завязанный мешок* — выражение из И цзина, гексаграмма № 2, IV. Цит. по: *Щуцкий Ю. К.* Китайская классическая «Книга перемен», с. 164. Там сказано: «Завязанный мешок. — [Не будет хулы], не будет хвалы». Этот образ имеет по крайней мере два толкования. Его значение в данном контексте таково: в мешке хранятся вещи, как в сердце хранится ум; если кто-то прячет свой ум, не используя его, такого человека можно назвать «завязанным мешком»; поскольку он не являет своих заслуг другим, в тексте гексаграммы сказано: «не будет хвалы»; поскольку он не противится другим, там сказано: «не будет хулы». Этот образ приложим к людям, не участвующим в обсуждении, которые не проявляют себя ни хорошо, ни плохо (так что сказать о них нечего), избирают позицию стороннего наблюдателя. Именно за такую позицию, за неучастие в дискуссии, за молчание из осторожности критикуется «первый министр Чэ».

²⁵⁷ Слова Конфуция, сказанные о Цзы-си, см. примеч. 238.

²⁵⁸ Лунь юй, 13.20. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1, с. 163.

Фа янь

Глава первая

¹ Имеется в виду конфуцианское учение как система взглядов.

² Согласно конфуцианской традиции, в глубокой древности государь посылал по дорогам людей, которые били в металлические колокола с деревянными языками. Звуки их созывали народ выслушать наставления правителя. Если же народ созывался на войну, то употреблялись колокола с металлическими языками. Ученики Конфуция говорили, что «если в Поднебесной долгое время отсутствует Путь, то Небо сделает Конфуция колоколом с деревянным языком», т. е. наставником народа.

³ *Оса* откладывает свои яйца в тело шелкопряда. Из такого шелкопряда потом развиваются осы. В представлении древних китайцев, шелкопряд является «учеником» осы. Об этом говорится в «Оде о воспитании» из «Ши цзина»:

Не жаль шелкопряду детей своих —
Порою оса похищает их.
Добру научите детей своих —
Подобными вам воспитайте их!
[Шицзин. М., 1957, с. 260]

Конфуций, подобно осе, заложил семена своего учения в своих семидесяти учениках.

⁴ *Янь Юань* (Янь Хуэй) — любимый ученик Конфуция. Жил в бедности и умер молодым. См. также примеч. 15 к книге второй, главе второй «Лунь хэна».

⁵ *Стрелок И* и *Фэн Мэн* — мифические древнекитайские мастера в стрельбе из лука.

⁶ *Ван Лян* — см. примеч. 28 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

⁷ *Лу Бань* — см. примеч. 53 к «Янь те луню».

⁸ «*Те знамениты, эти знамениты, не все ли едино?*» — т. е. какая разница между людьми типа Чжоу-гуна, Конфуция и Янь Юаня и людьми типа стрелка И, Фэн Мэна, Ван Ляна и Лу Баня?

⁹ См. примеч. 6, 7 к главе первой «Синь юя», а также примеч. 24 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

¹⁰ Совершенномудрый — здесь Конфуций.

¹¹ ...*сначала заполняет, а потом просачивается* — вода сначала заполняет емкость, а потом переливается наружу. Так и человек — сначала овладевает в совершенстве конфуцианским учением, а потом распространяет его и применяет на службе.

¹² Резные колонны в древнем Китае считались большой роскошью. В данном случае критикуются люди, заботящиеся о своем богатстве больше, чем о совершении добродетельных поступков.

¹³ *Иньци Фу* — сановник чжоуского царя Сюань-вана (827—782 гг. до н. э.); согласно конфуцианской традиции, является создателем раздела «Чжоу-сун» («Гимны дома Чжоу») из «Ши цина». *Чжэнкао Фу* — сановник сунского правителя Сян-гуна (650—637 гг. до н. э.), создал раздел «Шан-сун» («Гимны дома Шан») из «Ши цина». *Гунсунь Сисы* — сановник луского правителя Си-гуна (659—627 гг. до н. э.), создал раздел «Лу-сун» («Гимны князей Лу») из «Ши цина».

¹⁴ В эпоху Хань при назначении людей на некоторые государственные должности их подвергали испытаниям на знание книг конфуцианского канона.

¹⁵ *Шэнь* — созвездие Ориона; *Чэнь* — в китайской астрономии — созвездие, охватывающее четыре звезды в юго-западной части созвездия Скорпиона. Эти созвездия в древнем Китае считались хорошими ориентирами при дальних путешествиях.

¹⁶ *Дань Гуй* — знаменитый древнекитайский богач.

¹⁷ *И Дунь* — богач из древнекитайского княжества Лу, нажил состояние на добыче соли.

¹⁸ *Янь-ши-цзы* — Янь Юань. См. примеч. 4 к данной главе.

Глава третья

¹ Ставить на могилу каменную стелу с эпитафией могли позволить себе только очень богатые люди.

² С точки зрения древнекитайской натурфилософии все многообразие вещей возникает благодаря взаимодействию Неба и Земли.

³ «*Небесным дворцом*» Ян Сюн аллегорически называет учение Конфуция, а «жилищами, которые под небом», — учения прочих философских школ.

⁴ *Гун-и-цзы* — см. примеч. 58 к главе пятьдесят шестой «Хань шу».

⁵ Согласно преданию, *Дун Чжуншу* отказался от важных государственных постов, жил в уединении и даже со своими учениками разговаривал из-за занавески, не показываясь им на глаза.

⁶ *Цзюнь* — древнекитайская мера веса, равная приблизительно 15 кг.

⁷ *У Хо* — см. примеч. 19 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

⁸ Иначе говоря, если бы правители Лу опирались на учение Конфуция, они могли бы основать новую общекитайскую династию, сменив правившую династию Чжоу.

⁹ Т. е., не овладев еще учением Конфуция, он уже выучил наизусть писания враждебных конфуцианству философов Хань Фэя (Хань Фэй-цзы) и Чжуан Чжоу (Чжуан-цзы).

Глава четвертая

¹ *Ся* — так называлась Центральная китайская равнина, колыбель древнекитайской цивилизации. Во времена Ян Сюна так назывался район среднего течения Хуанхэ, считавшийся центром Китая.

² Согласно конфуцианскому учению, правитель является для подданных образцом и примером для подражания.

³ *Бамбуковые занавески* вешались на повозке для защиты седока от пыли. Все предметы через них виделись смутно. Ян Сюн сравнивает все неконфуцианские учения с такими занавесками, через которые нельзя видеть предметы во всей их полноте.

⁴ По представлениям древних китайцев, вся суша окружена с четырех сторон морями.

⁵ *Пять человеческих качеств* — чувство долга у отца, материнская любовь у матери, дружеское отношение старшего брата к младшему, уважительное отношение младшего брата к старшему, сыновняя почтительность.

⁶ *Восемь окраин* — страны, лежащие вокруг Китая по восьми странам света (включая четыре промежуточные).

⁷ *Семь налогов* — налоги на пять видов зерновых культур («пять хлебов»), а также на шелковичные деревья и коноплю.

⁸ *Другие люди* — незнакомые с истинами конфуцианского учения.

⁹ *Небесные постоянства* — нормы конфуцианской морали — ритуал, чело-веколюбие, чувство долга, сыновняя почтительность, ум.

¹⁰ Преемником Цзе был Чэн Тан, а преемником Чжоу — У-ван.

¹¹ Иначе говоря, от правителя не требуется разбираться во всех сторонах человеческой деятельности. Достаточно лишь следовать в своем правлении конфуцианскому Пути, и тогда талантливые люди, разбирающиеся в различных родах деятельности, сами пойдут на службу к такому правителю.

¹² *«Законы войны»* — сочинения о принципах военного искусства.

¹³ Принцип контроля над чиновниками был выдвинут легистским теоретиком Шэнь Бухаем, но ко времени Ян Сюна он был уже давно взят на вооружение и конфуцианцами. Поэтому Ян Сюн поддерживал этот принцип, если он исходит от «великого» (т. е. от конфуцианства), и порицал его, если он исходит от «малых» (т. е. от других философских школ).

¹⁴ *Сыновья Яня и внуки Миня* — последователи Конфуция, преемники его учеников.

Глава пятая

¹ В Юли находилась темница, куда по приказу Чжоу-синя был брошен Вэнь-ван.

² Полный текст «Шу цзина» состоял, согласно конфуцианской традиции, из ста глав, из которых ко времени Ян Сюна сохранилось только пятьдесят девять.

³ «И цзин» состоит из 64 гексаграмм, расположенных в определенном порядке, и, если бы даже некоторые из них были утеряны, их легко можно было бы восстановить на основании сохранившихся. Главы «Шу цзина» представляют собой самостоятельные тексты, и судить об утраченных главах на основании сохранившихся невозможно.

⁴ «Цзю-гао» — одна из утерянных глав «Шу цзина».

⁵ Здесь Ян Сюн перечисляет разделы «Шу цзина». Последние главы его посвящены царству Цинь. Они отнюдь не являются «порицающими», как пишет Ян Сюн, а, напротив, восхваляющими циньские победы. Порицающий

смысл им был придан последующими конфуцианскими комментаторами, писавшими в то время, когда царство Цинь считалось враждебным конфуцианству и все циньское резко порицалось.

⁶ *Слепой Куан* — см. примеч. 57 к главе первой «Хуайнань-цзы».

⁷ *Ди Я* — см. примеч. 31 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

⁸ В оригинале вместо иероглифа *чэнь* стоит иероглиф *фань*. Это, вероятно, опечатка. Однажды царство У напало на царство Чэнь. Чуский правитель Чжао-ван (515—489 гг. до н. э.) выступил на помощь Чэнь. В это время Конфуций путешествовал по стране и находился между столицами царств Чэнь и Цай. Чуский Чжао-ван послал своих людей встретить Конфуция. Чэньские сановники испугались, что если Конфуций окажется в Чу, то может предпринять действия, невыгодные для Чэнь, потому что в Чэнь не следовали его советам. Чэньские войска окружили деревню, где находился Конфуций со своими учениками, там начался голод, вспыхнули болезни. Тогда Конфуций послал своего ученика Цзы-гуна в Чу. Чжао-ван прислал свои войска, и Конфуций был освобожден. См. также примеч. 238 к «Янь те луню».

⁹ *Великий историк* — Сыма Цянь.

¹⁰ Конфуций говорил про себя: «Я передаю, а не создаю». Свое учение Конфуций рассматривал как закрепление традиционных взглядов и представлений, а не как качественно новую систему взглядов.

¹¹ Конфуций говорил, имея в виду одного из своих учеников (возможно, Янь Юаня): «Бывает, что всходы есть, да не получается цветов; бывает, что цветы есть, да не получается плодов». Своего сына Ян Сюна, таким образом, ставит лишь немного ниже учеников Конфуция.

¹² Согласно преданию, яньлинский Цзи-цзы по имени Чжа совершил путешествие в Лоян (чжоускую столицу) для ознакомления с музыкой и песнями чжоуского царства (см. также примеч. 17 к главе седьмой «Хуайнань-цзы» и примеч. 105 к «Янь те луню»).

¹³ *Династия Цинь* во времена Ян Сюна считалась враждебной конфуцианству. Ее осуждали, в частности, за непомерную власть, которой обладал император Цинь Ши-хуан и которую он использовал для беспощадного угнетения подданных. Ян Сюн аллегорически изображает государя как «верхнюю одежду», а подданных как «нижнюю одежду». Правитель, по мнению Ян Сюна, должен гармонически сочетать свои интересы с интересами подданных.

¹⁴ Здесь имеются в виду правители удельных княжеств, существовавших в Китае в начале периода Западной Хань, т. е. во II в. до н. э. Эти правители неоднократно поднимали мятежи против центральной власти.

¹⁵ *Чжэн Цзычжэнь* — отшельник, прославился своей скромностью и простотой.

Глава двенадцатая

¹ *...благородный муж — это не приспособление* — почти дословная цитата из «Лунь юя», 2, 12. Смысл фразы — для благородного человека не бывает больших или малых дел, его качества проявляются во всех его поступках.

² *Сунь Цин* — другое имя видного древнекитайского философа Сюнь-цзы.

³ Жертвенное животное не должно было иметь никаких телесных изъянов.

⁴ Северо-западные районы Китая засушливы, реки там очень невелики.

⁵ *Тошуй* и *Ханьшуй* — название рек в Центральном Китае.

⁶ *Чан-цин* — второе имя знаменитого поэта Сыма Сянжу (179—118 гг. до н. э.).

⁷ *Цзы-чжан* — второе имя Сыма Цяня (см. вступительные заметки и перевод «Ши цзи»).

⁸ Ян Сюн хочет сказать, что смысл канонических текстов теряется не при переписке, а при устной передаче. До того как канонические книги были записаны, они долгое время передавались в устной традиции.

⁹ В представлении древних китайцев, краски из киновари и лазури со временем становились прочнее и ярче. Ян Сюн сравнивает с ними речи Конфуция, которые со временем все более обнаруживают свою значительность.

¹⁰ *Янь Юань* не стремился к высокому положению, но прославился как один из наиболее способных учеников Конфуция.

¹¹ *Легко найти пару* — речь идет о людях, которые стремятся держаться в тени именно в надежде прославиться своей скромностью, что способствовало бы их карьере.

¹² Ян Сюн выступает здесь против даосского учения, прежде всего против Чжуан-цзы, с точки зрения которого жизнь — это не более чем сон, иллюзия.

¹³ Ян Сюн, видимо, хочет сказать, что человек, преисполненный конфуцианских добродетелей (прежде всего человеколюбия), долго живет в памяти потомков.

¹⁴ *Небожители* — фантастические существа, сумевшие достичь бессмертия. Даосская религия признавала существование таких небожителей, конфуцианцы же относились к такой вере скептически.

¹⁵ *Би* — местность в Западном Китае, где похоронен Вэнь-ван.

¹⁶ *Боню* (или *Жань Боню*) — ученик Конфуция, умерший, как и Янь Юань, в молодых годах. См. также примеч. 16 к книге второй, главе второй «Лунь хэна».

Тай сюань цзин

¹ *Твердое начало* отождествлялось с силой *ян*, а *мягкое* — с силой *инь*.

² *Три элемента мира* — Небо, Земля, Человек.

³ *Круглое* — Небо; *квадратное* — Земля.

⁴ *Замысел совершенномудрых* — замысел древних мудрецов, создавших календарь.

⁵ См. примеч. 2.

⁶ «Тай сюань цзин» написана Ян Сюном в подражание «И цзину». Последний состоит из гексаграмм (комбинаций прямых и прерванных черт), к каждой из которых даны шесть афоризмов, касающихся Неба, Земли и Человека и имеющих гадательное значение. Основная часть «Тай сюань цзина» также состоит из символических линейных фигур, по поводу каждой из которых высказаны девять афоризмов, называемых Ян Сюном «девятью местами» (*цзю цюй*). Всего книга Ян Сюна насчитывает 729 таких афоризмов, касающихся, как и афоризмы «И цзина», Неба, Земли и Человека.

⁷ *Дракон, Тигр, Птица и Черепаха* — символические четыре части неба, в каждой из которых насчитывается по семь зодиакальных созвездий.

⁸ *Великое начало* — созвездие Большой Медведицы.

⁹ *Сюань* — вторая звезда Большой Медведицы, *Цзи* — третья, *Юйхэн* — девятая звезда того же созвездия.

¹⁰ Дословный перевод — существующее и несуществующее явны.

¹¹ *Водяные часы* употреблялись для измерения времени в течение суток, с их помощью можно было точно установить наступление полудня или полуночи. По *солнечным часам* устанавливали моменты солнцестояний.

¹² *Ковш* — созвездие Большой Медведицы.

Синь лунь

¹ *Ду Фан* — чиновник, современник Хуань Таня, выходец из семьи, тесно связанной с Хуань Танем дружескими отношениями.

² *Чэнь* — местность в современной провинции Хэнань.

³ Согласно преданию, Лао-цзы якобы прожил 150 или 200 лет.

⁴ *Циский Цзин-гун* правил в 547—490 гг. до н. э.

⁵ *Янь-цзы* (Янь Ин) — китайский философ эпохи Чуньцю, был советником циского Цзин-гуна. Традиция приписывает ему авторство книги «Янь-цзы чунь цю». См. также примеч. 15 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

⁶ *Лю Боши* (конец I в. до н. э. — начало I в. н. э.) — племянник известного китайского литератора и политического деятеля Лю Синя.

¹ Данный перечень не учитывает последовательности первоэлементов, которая имеет очень важное значение в конфуцианской метафизике и далее в тексте данной главы будет четко определена.

² Иероглиф *син* имеет значение и «первоэлемент», и «приходить в движение», что и легло в основу интерпретации понятия *у син*.

³ *Ци* — «первоначало», «мельчайшее» — важнейшее понятие древнекитайской философии; в материалистических концепциях это — основной субстанциональный элемент материального мира, первичные тельца, наимельчайшее материальное вещество, первоматерия, жизненная энергия частиц мирового эфира (см. примеч. 1 к книге двадцатой, главе третьей «Лунь хэна»); в идеалистических — дух, духовное первоначало, бестелесная форма вещей, иногда — вторичное материальное начало, производное от божественной первоединой субстанции. В «Бо ху туне» выступает в идеалистическом плане, как полужизническое, полуметафизическое понятие, некие мельчайшие частицы-флюиды надмировой космической субстанции, действие которых предопределяется волей Неба, поэтому в трактате они именуются часто *тянь ци* — «Небесные ци».

⁴ Цитата взята из главы «Хун фань» «Шан шу» («Шу цина»), IV. IV. 5; следует заметить, что постулируемый в ней порядок последовательности пяти первоэлементов расходится со схемой, принятой в «Бо ху туне» (подробнее см. далее в разделе, посвященном чередованию первоэлементов). Натурфилософское учение о пяти стихиях, или первоэлементах, природы — *у син* — возникло в древнем Китае в середине I тысячелетия до н. э. и отражало представления древних китайцев о взаимодействии основных сил природы, порождающем всю тьму существ и вещей в мире.

⁵ *Желтые источники* (Хуан цюань) толкуются часто как подземная страна мертвых. Согласно верованиям древних китайцев, у человека имеется две души (см. примеч. 2 к книге двадцатой, главе третьей «Лунь хэна»). После смерти человека его душа *по* остается в теле, а с разложением последнего превращается в земной дух *гуй*, возвращаясь в конечном счете в лоно земли, чтобы слиться с Желтыми источниками — мистическим истоком жизненной энергии всего сущего.

⁶ Здесь, так же как и далее в тексте «Бо ху туна», имеет место специфическая трактовка понятий, ставящая целью обнаружить в них некий скрытый религиозно-мистический смысл, исходя из формального сходства нероглифических знаков — фонетического (что далеко не всегда удается ученым сейчас восстановить, ибо древнекитайская фонологическая система изучена пока еще совершенно недостаточно) или же графического.

⁷ «Юэ цзи» («Записки о музыке») — гл. 37 «Ли цзи».

⁸ «Юань мин бао» — давно утраченная апокрифическая книга-версия летописи «Чунь цю».

⁹ *Tai-u* — Великое единое, здесь — некая метафизическая сверхприродная субстанция, вечная и неизменная, некая высшая духовная сила, первооснова мира. В главе «Бо ху туна» «Тянь ди» («Небо и земля») *tai u* предстает аналогией *tai ши* — Великого начала, исходного принципа всего сущего, источника круговращения пяти первоэлементов. По «Ли цзи», *tai u* — изначально нерасчлененное единство вселенной; так, в гл. 9 «Действенность ритуала» читаем: «...*tai u*... делясь, создает Небо и землю, в своем круговращении образует силы ян и инь... действуя по воле Неба» («Ши сань цзин», т. 22, с. 1048). В этой интерпретации идея *tai u* и созвучна космологии «Бо ху туна», где Небо выступает верховной сверхъестественной силой, Сын Неба — единственным владыкой мира, а замкнутый круг движения вещей — формой проявления божественного Великого единого. Этот монистический принцип лежал в основе и политической концепции ханьского конфуцианства.

¹⁰ Согласно «Бо ху туно», вся жизнь царя должна быть строжайшим образом регламентирована, ибо от его поступков зависят мировой порядок и созидательные силы природы. Так, в гл. «Цзянь чжэн» («Предостереже-

ния») читаем: «...поведение царя должно сообразовываться с ритуальными правилами, с этой целью летописец отмечает его ошибки, а мясник распоряжается его едой. „Ли цзи“ гласит: „Деяния правителя записывает Левый летописец, его речи — Правый... Когда царь нарушает правила, летописец записывает это... и мясник сокращает рацион царя. Так Сын Неба предостерегается от ошибок“. Если летописец нарушит свой долг... то предается смерти, мясник — также... Почему мясник регулирует рацион царя? Потому, что в противном случае нарушится гармония сил инь и ян, не созреют пять хлебов». Положение о том, что правитель не должен обременять себя обязанностями управления, препоручая их сановникам, исходит из постулата: правитель руководит из центра четырьмя сторонами света, пребывая в пассивности, дабы не совершить ничего, что нарушило бы порядок в природе.

¹¹ Шу цзин, IV. IV, 5.

¹² Там же.

¹³ Юэ лин, гл. 3 «Ли цзи», состоящая из четырех глав (14—17), в которых разбросаны характеристики указанных запахов.

¹⁴ В данном контексте этимология слов непосредственно связывается со сходством их звучания, однако это фонетическое сходство нередко приходится принимать на веру, ибо фонология древнекитайского языка плохо изучена. В данном случае омонимичность удается установить для слов со значением «юг» (современное чтение *нань*) и «брать на себя» (современное чтение знака *жэнь*) по реконструкции Б. Карлгрена, см. номера 667 и 650 его исследования (Karlgren B. *Grammata serica*. Пекин, 1941, с. 296 и 291—292).

¹⁵ *Инь* — третий знак двенадцатеричного цикла.

¹⁶ Как в данном, так и в других случаях «Бо ху тун» объясняет этимологию слов согласно аналогии по звучанию или сходству графического начертания; последнее имеет место и здесь: графически *янь* представляет тот же циклический знак *инь*, но с добавлением детерминатива «вода».

¹⁷ *Мао* — четвертый циклический знак двенадцатеричного цикла. Этимология этого слова явно ведется здесь от его омонима «расцветать». Принцип фонетического соответствия лежит в основе смысловых толкований «Бо ху туна», однако для современного читателя внешние признаки звукового сходства анализируемых слов зачастую пропадают, так как произношение многих древнекитайских иероглифов утеряно, поэтому в переводе приводится не древнее, а современное их чтение.

¹⁸ *Чэнь* — пятый знак двенадцатеричного цикла.

¹⁹ *Цзя* — первый знак десятиричного цикла.

²⁰ *И* — второй знак десятиричного цикла.

²¹ *Цзюэ* — третья ступень китайского хроматического звукоряда. См. примеч. 9 к книге восьмой, главе «О природных задатках и чувствах» «Бо ху туна».

²² *Тайхао* — букв. Великий светоч, один из наипочитаемых мифических первопредков древних китайцев, отождествляемый со змееподобным легендарным правителем и культурным героем Фу-си. См.: *Юань Кэ*. Мифы древнего Китая. М., 1987, с. 38—49, 453 и др.

²³ *Гоуман* — Вьющийся терновник, первоначально зооантропоморфное растительное божество, бог Востока и весны. О Гоумане в «Шань хай цзине» в разделе 9 («Каталог заморья Востока») говорится: «Богом Востока [является] вьющийся терновник (Гоуман). [У него] птичье туловище и человеческое лицо, ездит на двух драконах». О Гоумане см. исследования Э. М. Яншиной: «Формирование и развитие древнекитайской мифологии». М., 1984, а также «Каталог гор и морей». М., 1977. В ее переводе приведена и вышеуказанная цитата (см.: «Каталог гор и морей», с. 102).

²⁴ *Си* — шестой знак двенадцатеричного цикла.

²⁵ *У* — седьмой знак двенадцатеричного цикла.

²⁶ *Вэй* — восьмой знак двенадцатеричного цикла.

²⁷ *Бин* — третий знак десятиричного цикла.

²⁸ *Дин* — четвертый знак десятиричного цикла.

²⁹ *Янь-ди* — Предок-огонь, или Повелитель огня, в древнекитайской мифологии один из легендарных первопредков, отождествляемый со знаменитым культурным героем древнего Китая — изобретателем земледелия, Священным земледельцем (Шэнь-нуном). Он же бог Солнца и бог Лета.

³⁰ *Чжунюнь* — Заклинающий огонь, зооморфное божество огня. О нем в «Шань хай цзине» в разделе 6 «Каталог заморья юга» говорится: «Богом Юга [является] Заклинающий огонь (Чжунюнь). [У него] туловище зверя и человеческая голова. Восседает на двух драконах» (цит. по: Каталог гор и морей, с. 97). По некоторым данным, почитался в образе «огненной змеи» (см.: Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, с. 627). Он же — Чжунюнь — Большой свет (там же, с. 627). О нем см.: Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984, с. 53—54, 122—123.

³¹ *Чжунюнь* — Красная птица — священный феникс, символ и дух-покровитель Юга; она же *Сюаньнянь* — Пурпурная птица — тотем-предок иньцев. Поклонение Пурпурной птице было связано с оргиастическим культом плодородия и весенней обрядностью. См.: Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии, с. 37, 124.

³² *Шэнь* — девятый знак двенадцатеричного цикла.

³³ *Ю* — десятый знак двенадцатеричного цикла.

³⁴ *Сюй* — одиннадцатый знак двенадцатеричного цикла.

³⁵ *Гэн* — седьмой знак десятиричного цикла.

³⁶ *Синь* — восьмой знак десятиричного цикла.

³⁷ *Шан* — вторая ступень китайского хроматического звукоряда.

³⁸ *Шаохао* (миф) — правитель, один из предков древних китайцев в традиционной конфуцианской историографии, почитался как Владыка Запада.

³⁹ *Жушоу* — Собирающий плоды. Бог осени, он же — божество металла, первоначально, возможно, женское. Белый тигр выступал как хранитель Запада, воплощение первоэлемента «металл» (в апокрифическом сочинении «Чунь цю. Янь кун ту»). На ханьских рельефах изображался держащим в лапах диск луны — символ ночи, конца жизни. См.: Рифтин Е. Л. От мифа к роману. М., 1979, с. 64, 85.

⁴⁰ *Хай* — двенадцатый знак двенадцатеричного цикла.

⁴¹ *Цзы* — первый знак двенадцатеричного цикла.

⁴² *Чоу* — второй знак двенадцатеричного цикла.

⁴³ Иероглиф *ню* представляет собой тот же графический знак, что и *чоу*, но с добавлением детерминатива «нить».

⁴⁴ *Жэнь* — девятый знак десятиричного цикла.

⁴⁵ *Гуй* — десятый знак десятиричного цикла.

⁴⁶ Графически оба знака *жэнь* почти идентичны, смысловая разница зависит от наличия детерминатива во втором случае. Аналогично обстоит дело и с парным знаком *гуй* в следующем примере.

⁴⁷ *Юй* — пятая ступень китайского хроматического звукоряда.

⁴⁸ *Чжуань-сюй* — см. примеч. 3 к книге одиннадцатой, главе первой («Тань тянь») «Лунь хэна». Чжуань-сюй первоначально почитался как бог Тьмы. Исходя из словаря «Шо вэнь» («Толкование знаков», I в. н. э.), словосочетание чжуаньсюй толкуют как «настороженный облик». Архаические пласты образа Чжуань-сюя вскрываются в апокрифах рубежа новой эры, где он представлен в облике существа со сросшимися ногами и сросшимися бровями.

⁴⁹ *Юаньмин* (он же Сюаньмин) — букв. Сокровенная тьма; в общеханьском пантеоне божество воды и севера, ведающее наказаниями и смертью. Перевод словосочетания *жуань* в значении Великая тьма дан по комментарию, который усматривает здесь подстановку одного знака (*жу*) вместо другого (*да*), схожего по начертанию; общий смысл от этого почти не страдает: в дошедшем до нас тексте стоит словосочетание, имеющее значение «наступление великой тьмы».

⁵⁰ *Моу* — пятый циклический знак десятиричного цикла.

⁵¹ *Цзи* — шестой знак десятиричного цикла.

⁵² *Гун* — первая ступень китайского хроматического звукоряда.

⁵³ О *Хуан-ди*, Желтом предке, прародителе древних китайцев, олицетворявшем магические силы земли — лёссовые почвы долины Хуанхэ, с чем связан и его эпитет Желтый, см.: Рифтин Б. Л. От мифа к роману, с. 89—100, где приводится подробная мифология Хуан-ди.

⁵⁴ *Хоуту* — Владычествующий (или Владычествующая) над землей, божество земли в древнекитайском пантеоне — первоначально женское. См.: Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии, с. 77—

78. Приведенное выше построение согласуется со схемой Дун Чжуншу в его «Чунь цю фань-лу»: «Малое ян (шао ян) в зависимости от [стихий] дерева содействует рождению [всего живого] весной. Великое ян (*тай ян*) в зависимости от [стихий] огня содействует созреванию летом. Малое инь (*шао инь*) в зависимости от [стихий] металла содействует завершению [развития] осенью. Великое инь (*тай инь*) в зависимости от [стихий] воды содействует сохранению зимой» (цит. по.: *Быков Ф. С.* Учение о первоэлементах в мировоззрении Дун Чжун-шу. Китай. Япония. М., 1961, с. 126—127).

⁵⁵ И (так же как *у и*) — шестая мужская ступень китайского хроматического звукоряда. Ссылаясь на «Хань шу», комментарий объясняет знак *и* как *янь* — «вредить, наносить ущерб, подавлять, преграждать путь» и толкует смысл выражения *у и* (*у янь*) так: когда вещи созрели, им нельзя вредить. Смысл всего абзаца уточняется при этом следующей цитатой из гл. 27 «Хань шу»: «Сила янь, проявляя глубокую заботу о [тьме] вещей, заставляет силу инь прекратить подавление их, [и тогда тьма вещей] начинает снова [подниматься] после того, как они завершили [свое развитие], [таким образом, вещи] оказываются неповреждаемыми».

Данное положение противостоит точке зрения Ван Чуна и других древнекитайских мыслителей-материалистов, утверждавших, что после смерти «вещи» превращаются в прах, существование их полностью прекращается.

⁵⁶ В данной фразе имеет место описка, отмеченная в комментарии. Так, после слова *гу* — «таким образом» вместо знака *ван* — «царь» должен стоять, в соответствии со смыслом всего высказывания, знак *шэн* — «рождать». С учетом этого корректива и делался перевод.

⁵⁷ *Сын... должен отомстить за отца* — имеется в виду вода, которую губит земля.

⁵⁸ Эта схема совпадает с построениями Дун Чжуншу в его «Чунь цю фаньлу»: «Небо имеет пять стихий. Первой называется дерево, второй — огонь, третьей — земля, четвертой — металл, пятой — вода. Дерево — начало пяти стихий, вода — их завершение, земля — центр пяти стихий. Таков порядок их небесной последовательности. Дерево рождает огонь, огонь — землю, земля — металл, металл — воду, вода — дерево. В этом они как отец и сын... металл побеждает дерево, вода — огонь, дерево — землю, огонь — металл, металл — воду» [*Быков Ф. С.* Учение о первоэлементах в мировоззрении Дун Чжун-шу, с. 127—128]. См. также перевод А. С. Мартынова в настоящем издании, с. 125.

⁵⁹ У Дун Чжуншу в «Чунь цю фань-лу» срок в 72 дня также выступает как период преимущественного воздействия каждого из пяти первоэлементов на всю тьму вещей природного мира.

⁶⁰ В данной фразе имеются две опечатки, отмеченные в комментарии: вместо знака *ин* — «гореть» в тексте стоит графически схожий с ним знак *жун* — «расцветать»; вместо знака *ту* — «земля» — знак *шан* — «верх».

⁶¹ В «Бо ху туне» коррекция текста встречается неоднократно. В данном случае имеет место позднейшее изменение в тексте нескольких иероглифов, в связи с чем по комментарию современными исследователями памятника произведена реконструкция текста. См.: *Po Hu Tung. Transl. by Tjan Tjoe Som. Vol. 2. Leiden, 1952, с. 439.* Такая интерпретация текста учтена в переводе.

⁶² Данную цитату отождествить не удалось.

⁶³ Согласно религиозно-философской концепции, развиваемой представителями ханьского конфуцианства, законы и наказания осуществляют карательную функцию со стороны обожествляемого ими (в частности, Дун Чжуншу) космоса.

⁶⁴ В данной фразе в тексте ошибочно вместо иероглифа *му* — «дерево» стоит иероглиф *шуй* — «вода»; перевод сделан в соответствии с этой коррективкой. Выше в этом абзаце употреблен термин *цзин* — «тончайшее» — одно из основных понятий первоосновы мира в древнекитайской натурфилософии. См. примеч. 1 в книге двадцатой, главе третьей «Лунь хэна».

⁶⁵ Для апологетов ханьского конфуцианства, начиная с Дун Чжуншу, характерна иерархическая структура космических сил, где стихия *ян* предстает как высшее, ведущее начало, а *инь* — как низшее, вспомогательное и второстепенное.

⁶⁶ В тексте стоит знак *ци*, что буквально значит «жениться, брать в жены».

⁶⁷ Комментарий считает данный текст испорченным и дает свою версию: «Дерево [своей частью] *цзя* боится металла; [своей частью] и [дерево] вступает в связь [букв. «берет в жены»] с [частью] *гэн* металла; подвергаясь воздействию [части] *гэн* [металла], [дерево] видоизменяется. [Но] дерево следует своему первоначальному [природному естеству] быть мягким и [легко] гнуться, оно неотъемлемо от своей [части] *цзя* и поэтому плавает. Печень, однако, сообразно своим [свойствам] изменяется [под действием части *гэн* металла], она прямо [связана с частью] и [дерева] и поэтому тонет. [Своей частью *гэн*] металл боится огня, своей [частью] *синь* он вступает в связь (женится на) с [частью] *бин* [огня] и изменяется под действием [этой части] *бин*. [Но] металл следует своему первоначальному [природному естеству] и неотъемлем от его [части] *гэн* и поэтому тонет. Легкие сообразно своим [свойствам] изменяются [под действием части *бин* огня], они прямо [связаны с частью] *синь* [металла] и поэтому плавают. [Остальные] из пяти первоэлементов могут быть объяснены подобным же образом».

⁶⁸ В тексте стоят два знака — *тянь цзы*, т. е. Сын Неба, но, согласно комментарию, здесь имеет место искажение текста, а именно: знак *цзы* добавлен произвольно. С учетом этого и сделан настоящий перевод.

⁶⁹ Согласно принятой в «Бо ху туна» схеме взаимодействия первоэлементов, «огонь» рождает «землю» и побеждает «металл». Однако, согласно последовательности четырех сезонов, «огонь» соответствует лету, а «металл» — осени, и, таким образом, не «земля», а «металл» будет наследовать «огню», т. е. в случае если отец («огонь»-лето) уступает престол сыну («земле»), то сын не должен соглашаться, ибо за летом должна следовать осень («металл»).

⁷⁰ В данной фразе, согласно комментарию, произошла описка: вместо *гун сюй* — «совместно поощрять» надо поставить сочетание *гун ша* — «вместе уничтожать».

⁷¹ Упомянутое здесь отъединение сына от отца и сближение отца и внука является, очевидно, пережитком системы обязательной формы брака, так называемой *чжао-му*, по которой все четные поколения относились к одной группе, а нечетные — к другой: если отец и внук относились к группе *чжао*, то сын — к группе *му* (или наоборот). Система *чжао-му* строго соблюдалась при жертвоприношениях предкам, в соответствии с ней располагались могилы предков на родовом кладбище, как о том свидетельствует раздел «Бо ху туна», посвященный похоронам.

⁷² В главе «Бо ху туна» «Цзянь чжэн» («Предостережения») эти положения освещаются авторитетом Конфуция со ссылкой на его слова в «Лунь юе»: «Отцы скрывают ошибки сыновей, сыновья покрывают отцов — в этом и состоит прямота» [Лунь юй, 13.18].

⁷³ Возможен и другой вариант перевода, поскольку словосочетание *ван фу* имеет также значение «дед по отцу». Так, в словаре «Эр я» (глава «Толкование родства») читаем: «Отца отца называют *ван фу* (главный отец) [Эр я, Шисаньцзин, т. 38]. См. также: Серкина А. А. Символы рабства в древнем Китае. М., 1982, с. 106.

⁷⁴ Брачные правила для государя несут на себе следы пережитков древнейших обрядов. В трактате об этом говорится неоднократно: иногда Сыну Неба предписывается заключать брак с двенадцатью женами — по числу месяцев в году, иногда, как в данном случае, с девятью, по числу областей Поднебесной (причем каждые три из девяти должны были быть сестрами между собой). В этом прослеживается священное значение брака Сына Неба, стимулирующего производительную силу Неба и Земли и способствующего рождению тьмы вещей.

⁷⁵ *Син* обычно переводится как «родовое имя», «клановое имя», «род, семья, фамилия». Категории *син* в «Бо ху туна» посвящен целый раздел, в котором в ответ на вопрос: «Зачем человеку син?» — говорится: «Для того, чтобы... отличиться от животных и различать брачные группы. Поэтому... запрещено вступать в брак людям одного и того же *син*. В этом основа чело-

веческих отношений». *Син* в данном тексте выступает как экзогамная родственная группа, скорее всего как пережиток вторичной формы экзогамии.

⁷⁶ Хотя траур по родителям назывался «трехгодичный», фактически он, как объясняется в другой главе «Бо ху туна», длился 25 лунных месяцев, т. е. два года и дополнительный високосный месяц. Что касается траура по другим близким родственникам (жене, сыну), то он продолжался год.

⁷⁷ «Пять вместилищ» — *у цзан*: внутренние органы человека. Каждый из них соответствовал одному из пяти первоэлементов: печень — «дереву», сердце — «огню», легкие — «металлу», почки — «воде», селезенка — «земле».

«Шесть хранилищ» — *лю фу* — см. примеч. 14 к «Нэй цзину».

⁷⁸ Шесть кардинальных точек — *лю хэ*: небо, земля и четыре стороны света. См. также примеч. 8 к главе первой «Хуайнань-цзы».

⁷⁹ В тексте явный параллелизм в конструкции двух взаимосвязанных фраз, при котором имеющийся в тексте знак отрицания *бу* оказывается лишним; при его изъятии смысл будет следующий: «По примеру чего... глаза человека светят посменно? По примеру того, что солнце также чередует свою активность». Однако, поскольку комментаторы не видят здесь порчи текста, перевод выполнен по наличному тексту, хотя в нем при этом получается явное смысловое противоречие.

⁸⁰ В другом месте трактата необходимость заботы о потомках двух предшествующих царственных домов объясняется тем, что царствующий *ван* «представляет вместе с ними триединство преемственности (*сань тун*) в Поднебесной». Здесь нашла отражение историческая концепция «Бо ху туна» о «триаде сменяющих друг друга царственных домов», как неизменно повторяющемся цикле в бесконечной цепи сменяющихся правлений, где *сань тун* выступает как установление Неба. Эта концепция близка к теории Дун Чжуншу о «трех периодах господства». Из нее исходит и постулат о «трех заповедях», см. далее, книга восьмая, глава «О трех заповедях» («Сань цзяо»).

⁸¹ Взаимосвязь пяти первоэлементов с общественной жизнью, нравственными качествами человека, его врожденными способностями, личной судьбой, социальным положением, чинами и рангами, физическим строением его организма, системой правления и наказаниями, со священными установлениями конфуцианского канона, культурными достижениями человечества на протяжении его истории (воплощенными в деяниях Пяти предков), пятью божествами домашнего очага прослеживается во всем содержании «Бо ху туна».

Книга восьмая, глава «О трех заповедях»

¹ Хотя в тексте стоит иероглиф *ван* — царь, правитель, но речь идет не о царе-ване вообще, а о совершенномудром государе — эталоне идеального правителя в представлении конфуцианцев.

² *Сань ван* — три царя или три правителя (см. примеч. 1 к главе пятьдесят шестой «Хань шу»). В «Бо ху туна» представлен конфуцианский нерархический ряд древних властителей: *сань хуан* — три державных владыки (см. примеч. 12 к книге одиннадцатой, главе первой «Лунь хэна»), *у ди* — пять высоких предков (см. примеч. 1 к главе пятьдесят шестой «Хань шу»), *сань ван* — три царственных правителя (см. примеч. 1 к главе пятьдесят шестой «Хань шу»), *у ба* — пять гегемонов-тиранов (см. примеч. 45 к книге восемнадцатой, главе первой «Лунь хэна»). Каждая ступень этой номенклатуры правителей считалась стоящей ниже предыдущей, причем между *у ди* и *сань ванами* проходил как бы рубеж, отделяющий небесных владык от земных правителей.

В тексте оказалась описка в термине *сань ван*: вместо иероглифа *ван* — «царь» ошибочно стоит сходный с ним графически знак *чжэн* — «прямой, правильный».

³ *Ся* — в данном контексте выступает как этноним, наименование племени и народа; такими же этнонимами предстают в дальнейшем изложении наименования Инь и Чжоу.

⁴ *Е* — «необузданность, дикость, естественность» — морально-этические понятия категории, крайне отрицательные, с точки зрения конфуцианцев;

в даосской же традиции они предстают сугубо положительными качествами, присущими людям идеализируемого ими первобытного прошлого.

⁵ *Вэнь* — одно из основополагающих понятий конфуцианского учения. *Вэнь* как эталон морального совершенства впервые встречается в нравоучениях Конфуция. В «Бо ху туне» *вэнь* связано с Небесным волеизъявлением и предстает, таким образом, как религиозно-этическая категория. Под *вэнь* подразумевалось и совершенномудрое слово древних вероучений, зафиксированное в Пяти конфуцианских канонах, и соблюдение конфуцианских обрядности со всем ее внешним церемониалом (ибо понятие *вэнь* объемлет и суть и форму в их неделимости, первоначальное же значение знака *вэнь* — «узор»), и обобщающий символ культуры и цивилизованности, противостоящие, в конфуцианском представлении, дикарству и аморальному миру «варваров» как их антиподы. Термин *вэнь* интерпретируется и переводится по-разному, в зависимости от контекста. В данном случае надо иметь в виду, что он противопоставляется в тексте понятиям *гуй* («суеверие, поклонение демонам») и *бо* (идентифицируемому со словом *сы* — «неискренность, фальшивость» и понимаемому нами в значении «лицедейство»).

⁶ В аналогичном тексте «Ши цзи» Сыма Цяня (гл. 8) вместо знака *бо* поставлен иероглиф *сы* — «неискренность, фальшивость». Отсюда предложенный в данном случае перевод этого знака как «лицедейство», что не расходится и со смыслом знака *бо* — «недостойный, равнодушный», понимаемым в значении «внутреннее равнодушие при внешнем благочинии».

⁷ Согласно ортодоксальной конфуцианской историографии, воцарение каждой из трех традиционных династий (Ся, Инь и Чжоу) было связано с торжеством одного из трех высших морально-этических принципов: *чжун* (прямоте), *цзин* (почтительность) и *вэнь* (благочиние, благолепие, внешняя изысканность), а падение этих династий — соответственно с упадком этих добродетелей. Триединство вышеназванных «трех основ правления» выступает как неизменный комплекс, бесконечно повторяющийся в замкнутом круге сменяющихся династий (чередующихся триад царственных домов, о чем см. данный трактат, книга четвертая, глава «О природе пяти первоэлементов»). Тем самым утверждается этический характер общественных перемен. Этой концепции, подчиненной идее этического циклизма, Ван Чун (современник составителя «Бо ху туна», конфуцианца Бань Гу) противопоставлял своего рода принцип историзма, утверждая, что в ходе истории человечества каждая последующая эпоха лучше предыдущей, в силу чего современная ему империя Хань превосходит во всех отношениях (в том числе и морально-этическом) все прежние эпохи. Это положение развивается им, в частности, в главе «Прославление Хань» кн. 19, гл. 1 «Сюань Хань».

⁸ Согласно символике цветов, принятой в «Бо ху туне», магическим цветом династии Ся являлся черный, священным цветом династии Инь представлялся белый, династии Чжоу — красный. Следовательно, согласно концепции циклизма, священным цветом следующей за Чжоу династии должен стать черный. И действительно, в ханьской апокрифической литературе конфуцианского толка «некоронованный царь» (*су ван*) Конфуций предвещает воцарение в Поднебесной после чжоуской династии династии Лу и провозглашает ее символическим цветом черный, причем сам Конфуций, будучи родом из Лу, предстает сыном Черного дракона и «некоронованным царем».

⁹ «Юэ цзи яо цзя» — апокрифическая «Книга музыки».

¹⁰ В тексте ошибочно знак *вэнь* — «спрашивать» заменен графически сходным с ним иероглифом *шан* — «старший, давний». При переводе это учтено.

¹¹ Род Ся-хоу (Ся-хоу-ши) — название рода или племени, к которому относился, согласно конфуцианской традиции, мифический Юй.

¹² *Гао-цзун* (Высокий предок) — имеется в виду правитель династии Инь — *ван* У-дин. Историческую достоверность личности У-дина подтверждают обнаруженные под г. Аньяном (провинция Хэнань) «гадательные надписи» на костях животных и черепаховых щитках, где найдены знаки, отождествляемые учеными с именем У-дина. *Сяо-и* — предшественник У-дина, при котором на границах иньской территории поселились чжоусцы; в конфуцианской историографии выступает как порочный правитель, чьи злодеяния стали угрозой иньской династии, крушение которой на этом этапе предотвратил своим благонравием праведный правитель У-дин. См. также примеч. 7 к «Фу няо фу».

¹³ Небо, Земля и Человек в концепции «Бо ху туна» предстают как триединая основа мира, три начала всего сущего. Небо, Земля и Человек находятся в постоянном взаимодействии при несомненно первенствующей и всеопределяющей роли Неба, которое имеет двойственный характер, выступая и как явление природы, и как верховная всенаправляющая божественная сила. (Так же двойственно выступает категория «небо» и в учении Дун Чжуншу.)

¹⁴ Судя по общему ходу рассуждения, далее должен был бы следовать абзац, раскрывающий «путь Неба», который, по всей вероятности, выпал из дошедшего до нас оригинала трактата.

¹⁵ Реконструкция древних звучаний иероглифов *цзяо* и *сяо*, доказывающая их омонимичность, сделана Б. Карлгреном в его исследовании: *Karlgren B. Grammata serica*. Пекин, 1941; в данном случае речь идет о знаках под номерами соответственно 1167-н и 1166-г на с. 433—434 и 431—433).

¹⁶ «Сяо цзин» («Книга сыновней почительности»), состоящая якобы из наставлений Конфуция, — один из важнейших древнекитайских канонов конфуцианства. См.: Ши сань цзин. Т. 37; Сяо цзин чжу шу. Гл. 3; Сань цай.

¹⁷ Лунь юй. 13.30.

¹⁸ Цитируемый отрывок взят из «Шу цзина» (V.XXVIII, 9). Перевод этой главы см.: Хрестоматия по истории древнего Востока. М., 1963, с. 436—440.

¹⁹ В переводе А. А. Штукина данная фраза звучит так:

Ты обучаешь народ, ты образец и закон —

Так же, как ты поступил, так поступаю и он.

[Шицзин. М., 1957, с. 311]

²⁰ Согласно «Ли цзи» (Ши сань цзин. Т. 20; Ли цзи, с. 338), священные сосуды (утварь) *мин ци* назывались также *гуй ци*, обозначая изделия, которые лишь внешне походили на действительную утварь; жертвенные сосуды назывались также *жэнь ци*, обозначая сосуды, действительно предназначенные для бытового употребления. Об этих типах погребальной утвари и спорах о том, какой из них действительно удовлетворяет идеалу пяти конфуцианских добродетелей, в «Бо ху туне» говорится неоднократно.

²¹ Изречение Конфуция. См.: Ши сань цзин. Т. 20; Ли цзи, с. 338.

²² См.: Ли цзи, гл. Сандаловый лук (Тань-гун).

²³ Ли цзи, гл. «Тань гун» («Ши сань цзин»). Т. 20, с. 406, 434. Сентенции, приписываемые Конфуцию в «Ли цзи»: «обращаться с мертвым как с мертвым — это нечеловеколюбиво», а также изготовление погребальных человеческих фигурок [для сопровождения умершего] — нечеловеколюбиво — дали основание некоторым исследователям утверждать, что Конфуций являлся сторонником человеческих жертвоприношений.

Книга восьмая, глава «О трех великих основополагающих отношениях и шести малых общеобязательных взаимоотношениях»

¹ Ган — буквально «канат», на котором держится сеть невода. Образ «каната в неводе» как символа упорядоченных общественных отношений проходит в «Шу цзине» (III, VII, I гл. «Пань гэн», ч. I) с комментаторским уточнением: «Как канат в неводе, так и государь среди подданных, — будет порядок, а не хаос!» В комментарии Чжу Си (XII в. н. э.) к «Лунь юю» дается следующее толкование понятия *сань ган* («три каната»): «... под „тремя канатами“ надо разуметь прежде всего государя, являющегося канатом — держателем подданных; затем отца — „канат“ для сыновей; наконец, мужа для жены» (цит. по пер. акад. В. М. Алексеева: «Китайская литература». М., 1978, с. 463, 461). Комментарий Чжу Си почти полностью совпадает с текстом «Бо ху туна».

Цзи — букв. «уток». Если учесть, что в иероглифе *ган* ключевым определителем является знак «нить», так же как и в иероглифе *цзи*, то оба иероглифа выступают как две неотъемлемые взаимодополняющие части единого целого, где *ган* будет уподобляться «основе» ткани, а *цзи* — «нитке», которую ткнут. Как ткань может образоваться только при взаимосоединении основы и утка, так и нормальные человеческие отношения создаются обязательным со-

четанием двух взаимодополняющих друг друга нравственных устоев общественного поведения — *ган* (в переносном смысле: основополагающие социальные отношения) и *цзи* (в переносном смысле: общеобязательные, предписанные правилами морали нормы поведения, нормативные взаимоотношения людей в обществе, ибо *цзи* означало также «запись»). Исходя из приведенных в данной главе пояснений этих терминов, *ган* выступают как «великие», а *цзи* — как «малые» принципы уставных человеческих взаимоотношений в государстве и обществе.

В главе «Бо ху туна» «Сань хуан, у ди, сань ван, у ба» («О Трех державных владыках, Пяти Высоких предках, Трех Царственных правителях и Пяти гегемонах-тиранах») отмечается, что в глубокой древности людям были неведомы три великих основополагающих отношения и шесть малых общеобязательных взаимоотношений. Народ знал лишь мать, но не ведал отца, ходил полуголым, обладал грубыми манерами и нравами, не запасал впрок пищи, ел сырое мясо зверей и птиц, пил их кровь. Когда появился Фу-си, он урегулировал взаимоотношения между мужем и женой, установил порядок пяти первоэлементов, утвердил общественные нормы человеческих взаимоотношений, положил начало правилам нравственности.

² «Хань вэнь цзя» — апокрифическая книга конфуцианского вероучения, версия «Ли цзи».

³ У чан — Пять добродетелей, пять постоянств, пять основных нравственных устоев конфуцианской морали: *жэнь* (человеколюбие), *и* (чувство долга), *ли* (чувство меры, благочестие), *чжи* (мудрость), *синь* (верность, искренность, вера). Под пятью постоянствами подразумевались также пять основных общественных отношений: между отцом и сыном (*цин*), между правителем и подданным (*и*), между мужем и женой (*бе*), между людьми разного возраста (*сюй*), между друзьями и компаньонами (*синь*).

Возвращаясь к сюжету о пяти добродетелях в гл. «У цзин» («Пять канонов»), «Бо ху тун» соотносит пять постоянств с конфуцианским Пятикнижием, отмечая, что «Юэ цзин» является воплощением принципа *жэнь*, «Шу цзин» воплощает принцип *и*, «Ли цзи» — принцип *ли*, «И цзин» — принцип *чжи*, «Ши цзин» — принцип *синь*. Далее в трактате отмечается, что хотя человек наделен от рождения задатками пяти постоянств, однако он не сможет развить их самостоятельно, поэтому святые мудрецы, сообразуясь с волей Неба, наставляют людей в достижении совершенной добродетели и высшей морали (*дэ*) соответственно божественной сущности пяти постоянств.

⁴ Здесь приведена цитата из раздела «Великие оды» «Ши цзина» — «Славословие Вэнь-вану», которая в переводе А. А. Штукина звучит так:

Царь созидает основы, дал правила нам
В царстве обширном, что нет, не охватит твой взор.
[Шицзин. М., 1957, с. 339]

⁵ И инь и ян вэй чжи дао — «Взаимное чередование сил инь и ян называется Путем (дао)» — начальная фраза из трактата «Сицзи чжуань». Имеется в виду, что обе силы включали в себя каждый из вышеназванных парных перечней, в которых правитель, отец и муж воплощали силу *ян*.

⁶ Древнекитайская космическая триада — Небо, Земля. Человек (*тянь, ди, жэнь*) — имеет, видимо, своим истоком космологическую систему «И цзина».

⁷ В главе «Бо ху туна» «Жи юэ» («Солнце и Луна») цитируется апокрифическая версия летописи «Чунь цю»: «В соответствии с принципом трех великих основополагающих отношений Солнце является воплощением правителя, а Луна — подданного».

⁸ Имеется в виду труд Гунъян Гао «Гунъян чжуань», дополняющий и развивающий с позиций «школы новых текстов» некоторые положения и события, описанные в летописи «Чунь цю».

⁹ Эта фраза вложена в уста Цзы Фаня, сына чужского правителя Му-гуна и брата чжоуского правителя Чжуан-вана (613—591 гг. до н. э.), не захотевшего участвовать в осаде Чжуан-ваном столицы царства Сун, когда стало известно, что ее жители погибают от голода, «меняют детей и едят

их». Якобы по его настоянию Чжуан-ван снял осаду сунской столицы, вняв наставлениям конфуцианской морали.

¹⁰ См. выше, примеч. 16 к главе «Сан цзю» («О трех заповедях»).

¹¹ «Хунь ли» («Свадебные обряды»), глава «И ли» («Книга долга и моральных предубаждений») — конфуцианского катехизиса морально-этических правил.

¹² Цитата приведена из гл. «Сан фу» («Траурное платье») трактата «И ли».

¹³ Несмотря на то что в тексте имеется прямая ссылка на «Ли цзи», ни в «Ли цзи», ни в «И ли» (близким по смыслу) этой фразы обнаружить не удалось.

¹⁴ *Цзы-лу* — см. примеч. 7 к книге семнадцатой, главе третьей «Лунь хэна».

¹⁵ Лунь юй, 5, 25.

¹⁶ Почти идентично это положение дано в «Ли цзи», в гл. «Тань гун» («Сандаловый лук») (Ши сань цзин, т. 20, с. 349), а его вторая часть, касающаяся похорон, имеется в «Лунь юе», 10.15.

¹⁷ Это место может быть истолковано и иначе: «Нравственный принцип дружбы и товарищества заключается в том, чтобы при жизни родителей [друга] не совершать двух проступков: нельзя допускать, чтобы друг жертвовал жизнью (ради тебя), нельзя без согласия [его родителей] принимать в дар [его] богатства».

¹⁸ Эта фраза в «Лунь юе» вложена в уста Конфуция как ответ на вопрос Цзы-лу, должен ли последний немедленно действовать, услышав о чем-то; затем приводится ответ Конфуция на тот же вопрос Жань Ю: «Услышав, немедленно действуйте!» Тогда Гунси Хуа недоуменно спросил Конфуция, почему он дал противоположные ответы на один и тот же вопрос, и получил в ответ, что один из его учеников медлителен и поэтому он своим ответом вызывает его на действия, а второй — слишком горяч и поэтому он сдерживает его. См.: Лунь юй, 11.21.

¹⁹ Эта цитата из утраченной главы «Ли цзи» совпадает с содержанием главы «Толкование родства» древнекитайского словаря «Эр-я» (Ши сань цзин, т. 38, с. 146—151; перевод этой главы см.: Серкина А. А. Символы рабства в древнем Китае. М., 1982, с. 105—110).

²⁰ Согласно древнекитайскому словарю «Эр-я», старшие братья отца назывались *ши фу*, а младшие братья отца — *шу фу*; см. Серкина А. А., с. 106. По некоторым данным, *ши фу* — дядя по отцу — являлся главным наследником семьи.

²¹ В этой фразе следует, согласно комментарию, заменить иероглиф ю — «иметь» на иероглиф чэн — «называть», исходя из общего контекста. Видимо, и в данном случае, как уже неоднократно отмечалось, имеет место позднейшее искажение текста.

²² Приведена фраза из «Ши цзина». В переводе А. А. Штукина звучит так: «Теперь бы я теток увидеть могла // и с старшей сестрой повидаться опять» [Шицзин, М., 1957, с. 51].

²³ Произношение этой пары знаков, читаемых сейчас как *сюн* и *куан*, в древнекитайском языке было схожим. То же можно отметить и в отношении других пар знаков, отождествляемых в данном тексте. Реконструкция звучания двух вышеуказанных иероглифов приводится Б. Карлгреном (см.: *Karlgren B. Grammata serica*, знаки № 785а и 765о, с. 323—324).

Книга восьмая, глава «О природных задатках и чувствах»

¹ Природные задатки, врожденные способности, инстинкты — *син*. О понятиях *син* и *цин* в древнекитайской философии см.: Кобзев А. И. Проблема природы человека в конфуцианстве. — Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983.

² Ощущения, чувственные восприятия, эмоции — *цин*.

³ «Гоу мин цзюе» — название конфуцианской апокрифической книги «Сяо цзин» (см. примеч. 16 к главе «О трех заповедях» данного трактата).

⁴ Методом доказательства по аналогии в данном случае, как и во многих других, является использование омонимов с разным смысловым значением для раскрытия истинного смысла исследуемого слова; так, в частности, обыгрываются два разных знака с одинаковым звучанием — *жэнь*.

⁵ *Жэнь, и, ли, чжи, синь* — см. примеч. 19 к книге второй, главе второй «Лунь хэна».

⁶ См. примеч. 40 к главе первой «Синь юя». Восемь священных триграмм — *ба гуа*, представляющих собой восемь сочетаний из цельных линий (символизирующих силу *ян*) и прерванных (символизирующих силу *инь*). Каждая из триграмм соотносилась с определенным вселенским явлением (небо, пар, огонь, гром, ветер, вода, гора, земля), со всем вещественным в природе, в том числе с частями человеческого тела. Триграмма *цян* (небо) соотносилась с головой, триграмма *кунь* (земля) — с чревом, триграмма *чжэнь* (гром) — со ступней, триграмма *сунь* (ветер) — с бедром, триграмма *ли* (огонь) — с глазами, триграмма *дуй* (водоем) — со ртом, триграмма *кань* (вода) — с ушами, триграмма *гань* (гора) — с руками (см. Комментарий Вэй Шао (197—278) к «Го юю»).

⁷ Далее в тексте главы понятия *цин* и *син* непосредственно увязываются с *у син* — пятью первоначалами, первоэлементами как их истоками, поэтому есть основание полагать, что и в данном случае термин *у ци* надо понимать как идентичный понятию *у син*.

Под *чан* здесь имеются в виду *у чан* — «пять постоянств» или «пять добродетелей», перечисленных ранее.

⁸ *Цин* (чувства, ощущения, эмоции) связывались также с душой *по*, воплощающей слабую стихию *инь* (*шао инь*), а *син* (природные задатки, врожденные способности, инстинкты) — с душой *хунь*, представляющей слабую стихию *ян* (*шао ян*) («Бо ху тун», гл. «Хунь по»). См. ниже, примеч. 2 к книге двадцатой, главе третьей «Лунь хэна».

⁹ Музыка имеет чрезвычайно важное значение в космологической системе «Бо ху туна». Древнекитайская двенадцатитонная гамма подразделялась на два равновеликих звукоряда, из которых один шеститонный звукоряд относился к стихии *ян*, а другой был воплощением стихии *инь*. В данном контексте речь идет о звукоряде (*лю люй*) силы *ян*. В гл. «Ли юэ» (Обряды и музыка) «Бо ху туна» этот звукоряд наряду с космическими силами Восьми ветров выступает воплощением дыхания Неба, способствуя развитию всей тьмы вещей и совершенствованию человеческих отношений.

¹⁰ *У цзан* — «пять вместилищ» — см. примеч. 77 к книге четвертой, главе «О природе пяти первоэлементов» («У син») данного трактата. См. также примеч. 3 к «Нэй цзину». *Лю фу* — «шесть хранилищ» — см. примеч. 65 к главе «О природе пяти первоэлементов» («У син»). См. также примеч. 14 к «Нэй цзину».

¹¹ «Юэ дун шэн и» — апокрифическая версия утраченного ныне конфуцианского свода «Юэ цзин» («Книга музыки»).

¹² Может быть и другой вариант перевода данной фразы, если принять во внимание коррекцию комментаторов, предлагающих заменить знак *жэнь* (способность) на *жэнь* (думать), а знак *энь* (милосердие) на знак *сы* (размышление). В этом случае перевод фразы такой: «Синь — сердце — то же, что жэнь — думать, что значит „способность к размышлению“».

¹³ Комментарий предлагает заменить в этой фразе знак *бянь* на знак *бин* — «объединять», более подходящий по смыслу.

¹⁴ Обряды — *ли* — морально-этический принцип конфуцианства, требующий неукоснительного соблюдения обрядов — общепринятых норм поведения, предусматривающих каждому строго определенное место в социальной структуре. Иероглифически *ли* означает совершение ритуальных обрядов перед алтарем с установленными на нем жертвенными сосудами. Термин *ли* переводится многообразно: обряды, нормы морального поведения, нормативный ритуал, этикет и т. п. Считается, что если добродетель *и* (справедливость, долг) служила общественной связью людей, то в противоположность этому *ли* разделяли людей в обществе на высших и низших. Общеизвестно положение «Ли цзи» о том, что наказания не распространяются на высших, а обряды (*ли*) не касаются низших.

¹⁵ Согласно «Чжоу ли», у человека имеется девять стверстий: семь из них соотносятся с космической силой *ян* и относятся к голове человека, а два принадлежат силе *инь* и располагаются в нижней части человеческого тела. «Чжоу ли» («Обряды Чжоу», или «Установления Чжоу») — книга, в которой рассказывается о нравах, обычаях, обрядах, бытовавших с XI по VIII в. до н. э. при династии Чжоу.

¹⁶ «Юань мин бао» — апокрифическая версия летописи «Чунь цю». В ней легкие соотносились с созвездиями Белого тигра, сердце — с созвездиями Красной птицы, почки — с созвездиями Черной черепахи (в каждом случае речь шла о группе из семи зодиакальных созвездий), селезенка — с созвездием Большой Медведицы.

¹⁷ *Чжан* и *Син* (европ. созвездие Гидры), *Сюй* и *Вэй* (европ. созвездия Водолея, Малого Коня и Пегаса) — это четыре из двадцати восьми зодиакальных созвездий китайской карты неба.

¹⁸ Цитированный текст в дошедшем до нас своде «Ли цзи» отсутствует.

¹⁹ Видимо, в данном случае иероглиф *ну* следует понимать не в значении «гнев», а в другом его значении: «буйство, возбужденность, неудержимость».

²⁰ Комментарий предлагает вместо стоящего в тексте иероглифа *цин* (чувства) поставить знак *син* (природные задатки).

²¹ Вместо стоящего в тексте иероглифа *син* (природные задатки) комментарий предлагает поставить знак *цин* (чувства).

²² Комментарий предлагает заменить стоящий в тексте иероглиф *цин* (чувства) на знак *син* (природные задатки).

²³ Комментарий предлагает заменить стоящий в тексте иероглиф *син* (природные задатки) на *цин* (чувства).

²⁴ В «Ли цзи», гл. «Цзяо тэшэн» («Жертвоприношение животных в предместьях») о двух душах человека говорится: «Хунь поднимается на небо, а по уходит в землю (после смерти человека)» (Ши сань цзин, т. 22, с. 1221). О душах *хунь* и *по* говорится и в главе «Бо ху туна» «О траурных одеждах» («Сан фу»), где разбираются различные термины для обозначения смерти благородных (*гуй*) и презренных (*бэй*) людей. Анализируя термин *сы*, употребляемый для обозначения смерти простых людей, трактат отмечает, что, в отличие от душ знати, обе души простого человека после его смерти полностью уничтожаются, поэтому термин *сы*, употребляемый для простонародья (*шу жэнь*), означает то же, что *сы* — «конец». Таким образом, исключительное право на загробную жизнь «Бо ху тун» признает только для аристократии. См. также примеч. 2 к книге двадцатой, главе третьей «Лунь хэна».

²⁵ Здесь, так же как и в других местах «Бо ху туна», из значения омонимов и графики знаков выводится сокровенный смысл разбираемых понятий. Пример тому — подбор омонима *цзин* — «невозмутимое спокойствие» к термину *цзин* — «тончайшее». В этой же главе для толкования терминов *хунь* и *по* подобраны близкие к ним по звучанию иероглифы, которые одновременно связаны с ними и графически. Так для каждого из данной пары понятий привлекается знак-толкование, входящий в него неотъемлемой составной частью. Для понятия *по* — «дух» употреблен поясняющий иероглиф *бо* — «очищать», входящий целиком в знак *по* — «дух» и имеющий сходное с ним чтение.

В предыдущей фразе при объяснении понятия *по* — «дух» приводится другой его омоним — *по*, составной частью которого также является знак *бо* — «очищать». По той же логической схеме подобраны и парнопоясняющие иероглифы для термина *хунь* — «душа», в которые, как и в знак *хунь*, входит фонетик *юнь* со значением «облако», и последнее немаловажно для создания образного представления о понятии *хунь* — «душа». Этот же фонетик *юнь* входит составной частью в иероглиф-толкование *юнь* — «полоть», близкий по звучанию к термину *хунь*.

В данном параграфе комментарий выдвигает свое понимание словосочетания *хуан ху*, чтобы «обогреть» смысловое противопоставление терминов *цзин* — «тончайшее» и *цзин* — «духовное первоначало», как категорий пассивной силы *инь* и активной силы *ян*. Так, словосочетание *хуан ху* толкуется в нем как «предельное напряжение [космических] перемен», а не как «нечто туманное и неясное».

¹ Деление на три вида судьбы встречается и у Ван Чуна — современника Бань Гу, однако у Ван Чуна вместо *шоу мин* (судьба долголетия) дан термин *чжэн мин* (естественная судьба). См. книгу вторую, главу вторую «Лунь хэна». В нашей синологической литературе эти три вида судьбы переводят также (соответственно) как судьба должная, превратная, претворенная. См.: *Малаян В. В.* Человек в культуре раннеимператорского Китая. — Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983.

² *Вэнь-ван* — см. примеч. 19 к главе девятой «Хуайнань-цзы». Приведенное высказывание является цитатой из «Шу цзина» (Шу цзин, IV.XV, 11).

³ Здесь приводится в пример род Ю-ху, который, по преданию, отказался подчиниться Ци, сыну Юя — основателя династии Ся, когда тот после смерти отца вступил на престол. Приведенные слова правителя Ци взяты из главы «Клятва в Гань» «Шу цзина» (II.II.3). «Три основы» (*сань чжэн*), упоминаемые в «Клятве» и по времени относимые к легендарному периоду Ся, по-видимому, выступают обобщающим символом идеального миропорядка вселенной, нарушение которого требует вмешательства всемогущего Неба. Однако у «Трех основ» есть и более практические аспекты. Так, в «Бо ху туне» имеется специальный раздел под названием «Сань чжэн», где говорится о необходимости смены календаря при воцарении новой династии: ее основатель, получив от Неба помазание на царство и убив отлученного по воле Неба от власти правителя-злодея предшествующей династии, должен был изменить первый месяц (луну) года, что означало перемену им названия династии и было знаком-символом того, что он наследует власть не от людей, а получает ее от Неба.

Это изменение начального месяца года варьировалось в пределах «трех основных начал», т. е. трех систем отсчета начала года: с 11-й, с 12-й и с 13-й луны, символизируя соответственно три ипостаси сущего — космическую триаду: Небо (*тянь чжэн*), Землю (*ди чжэн*) и Человека (*жэнь чжэн*). С тремя началами была связана и символика цветов: соответственно красного, белого и черного, соотносимых с династиями Чжоу, Инь и Ся. По конфуцианской традиции, Чжоу начинала год с 11-й луны, Инь — с 12-й, а Ся — с 13-й.

⁴ О Сымине (Духе, ведающем судьбами людей, сообщается в трактате «Бао-пу цзы» (280—340 гг. н. э.), где говорится о том, что если люди не придерживаются добродетельного поведения, то за каждое крупное прегрешение Сымин отнимает у человека триста дней жизни, за каждое мелкое прегрешение — три дня. Так соответственно тяжести проступков человека сокращаются сроки его жизни. Если же грехов много, то наступает немедленная смерть. Духи умерших (*гуй*) в каждый пятьдесят седьмой день шестидесятидневного цикла поднимаются на небо и докладывают Сымину о прегрешениях людей, а каждую последнюю ночь месяца Сымину сообщает о грехах людей Цзаошэнь (Бог очага) [см.: Чжу цзы цзи чэн. Т. 8. Бао-пу цзы, с. 12, 27].

Однако в деталях эта схема была разработана, по-видимому, уже в период Саньго (220—280).

⁵ По другой версии, речь идет не о горе Шаху, а о катастрофе, происшедшей с городом Шалу, который погиб, обрушившись с берега в реку. *Шоу* — имя Чжоу-синя, см. примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

⁶ *Жань Бою* — ученик Конфуция, прославившийся высокоморальным добродетельным поведением (см. Лунь юй, гл. XI). Приведенное изречение Конфуция является цитатой из «Лунь юя», 6, 8.

⁷ Данный пассаж помещен в конце главы «Шоу мин», как бы являясь ее резюме, подобно тому как это имеет место в других главах «Бо ху туне», однако в данном случае никакого прямого отношения к излагаемой выше теме о судьбах этот заключительный абзац не имеет. Тем не менее, поскольку в конструктивном отношении он является частью данной главы, он дан в переводе. Приведенная выше история с Конфуцием встречается в разных вариантах в «Ши цзи» в жизнеописании Конфуция («Наследственные дома»), в кн. 3, гл. 2 у Ван Чуна и ряде других древнекитайских памятников.

¹ У Юань, Фу-ча — см. примеч. 74 к «Янь те луню»; Бо Си — первый советник Фу-ча.

² И Инь — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы». Цзи-цзы — см. примеч. 72 к «Янь те луню».

³ Чэн Тан — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы»; см. также примеч. 4 к главе сто двадцать четвертой «Ши цзи».

⁴ Шанский (иньский) Чжоу, он же Чжоу-синь, — в древнекитайской традиционной историографии эталон безнравственного правителя, которого Небо лишило престола за злодеяния и распутство. См. также примеч. 19 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

⁵ Чэнь и Цай — мелкие царства на территории современной провинции Хэнань, существовавшие в Китае в первой половине I тысячелетия до н. э. Случай, когда Конфуций со своими учениками потерпели в них фиаско, приводится в «Лунь юе», 15.1; 11.2.

⁶ Ци — одно из сильнейших древнекитайских царств, находившееся на территории современной провинции Шаньдун, Лян — территория царства Вэй, располагавшаяся в районе современного города Кайфын. Оба эти царства были завоеваны в конце III в. до н. э. царством Цинь. В Ци и Лян знаменитый древнекитайский мыслитель Мэн-цзы провел значительную часть жизни.

⁷ Цзи и Лу (или Луэр) — по преданию, так звали двоих из восьми знаменитых скакунов чжоуского царя Му-вана (X в. до н. э.). О легендарных скакунах Му-вана, пробегавших в день тысячу ли, см.: Ле-цзы, гл. 3; Хуайнань-цзы, глава девятая.

⁸ Ван Лян — легендарный колесничий, укротитель коней; по преданию, вознесся на небо, став звездой в созвездии Скорпиона, о нем см. «Хуайнань-цзы», гл. 6, девятая.

⁹ Юй — мифический персонаж, до сих пор славится как народный герой — олицетворение силы и мудрости китайского народа. Цзи (Хуо-цзи) — Владыко-Просо (см. примеч. 21 к главе девятой «Хуайнань-цзы»). Гао Яо — см. примеч. 9 к главе девятой «Хуайнань-цзы» и примеч. 17 к главе первой «Синь юя».

¹⁰ Юйский Шунь — он же Шунь. Иероглиф Юй в данном контексте означает название владения, пожалованного Шуню, он и графически отличается от иероглифа, также читающегося Юй, который является именем Великого Юя — покорителя потопа.

¹¹ Сюй Ю — советник мифического правителя Яо. По преданию, отказался от предложенного ему престола, удалился от мирской суеты и свил себе жилище-гнездо на дереве. См. также примеч. 38 к главе второй «Хуайнань-цзы».

¹² Тай-гун — по преданию, благочестивый помощник Вэнь-вана. Традиция считает его родоначальником царского дома в государстве Ци (на территории Шаньдуна) и родственником чжоуского дома по материнской линии, передавая, что его дочь стала женой У-вана.

¹³ Бо-и — см. примеч. 24 к главе первой «Синь юя».

¹⁴ Тан — имеется в виду мифический первопредок Яо, называемый также танским Яо.

¹⁵ У-ван — в традиционной историографии Китая считается первым фактическим правителем царства и династии Чжоу (см. также примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы»).

¹⁶ Хуан, ди, ван — в конфуцианской историографии иерархия правителей, отличающихся разной степенью святости и совершенства. У Ван Чуня эта номенклатура правителей — показатель разной степени мудрости царственных особ. (К числу пяти высоких предков ди традиция относил Яо.)

¹⁷ Яо, Шунь, У-ван и Тай-гун в конфуцианском пантеоне и мифологизированной истории занимают самые почетные места, поэтому позорные харак-

* В примеч. 10 к книге второй, главе второй использованы материалы Линь Лин и П. М. Устина.

теристики, данные им Ван Чуном, в глазах правоверного конфуцианца и приверженцев официальной ханьской морали звучали прямым богохульством.

¹⁸ *Бэйжэнь Уцзэ* — «Северянин, не допускающий выбора», персонаж одной из притч Чжуан-цзы. Оскорбленный предложением Шуня уступить ему свой престол, Бэйжэнь Уцзэ утопился (Чжуан-цзы, гл. 28; см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. Вступ. ст., пер., коммент. Позднеевой Л. Д., М., 1967, с. 291).

¹⁹ *Бо И* — «Дядя-Помощник», следует его отличать от Бо-и — «Правдолюбца» (см. примеч. 24 к главе первой «Синь юя»); при одинаковом звучании начертания знаков этих имен различны. В преданиях Бо И («Дядя-Помощник») проходит как чудесный лесничий, приручавший птиц и зверей при Шуне, и как помощник Великого Юя в грандиозной эпопее усмирения всемирного потопа. Так как в преданиях Шунь при жизни передал престол Юю, этот Бо И мог действовать и при том и при другом.

²⁰ *Бо-чэн Цзы-гао* — «Высокосовершенный», мифический персонаж, один из литературных героев древнекитайских произведений «Ле-цзы» и «Чжуан-цзы». У Чжуан-цзы в гл. 12 «Небо и земля» повествуется о том, что он демонстративно отказался служить Великому Юю, обвиняя его в жестокости и бесчеловечности. У Ле-цзы в гл. 7 «Ян Чжу» он выступает также как положительный герой даосской традиции и противопоставляется «праведному царю» конфуцианцев и доблестному «подвижнику» монахов — Великому Юю. Философ Ян Чжу в своем знаменитом «отказе пожертвовать даже волоском ради пользы Поднебесной» (за что был «предан анафеме» конфуцианцами) ставит в пример именно Бо-чэн Цзы-гао, говоря о нем: «Высокосовершенный никому не помогал и волоском. Отказался от царства и в уединении пахал землю» (Ле-цзы, гл. 7; см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, с. 112).

²¹ *Шан Ян* — см. примеч. 19 к главе второй «Хуайнань-цзы». *Сяо-гун* — см. примеч. 40 к «Янь те луню».

²² *Цзы-гун* — см. примеч. 7 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

²³ *Юэский правитель (Юэ-ван)* — царь древней страны Юэ, располагавшейся в юго-восточной части Китая, на территории современной провинции Чжэцзян. Правители древнекитайских Средних царств, находившихся на Среднекитайской равнине, считали царство Юэ варварским, дикими казались им и музыкальные напевы юэсцев. Царство Юэ было в конце IV в. до н. э. завоевано царством Чу.

²⁴ *Цзы Фань* — чуский военачальник (ум. в 575 г. до н. э.). История с кражей шпилек приводится в гл. 12 «Хуайнань-цзы»: когда армии Цзы Фаня угрожало поражение от превосходящих сил циского войска, слуга Цзы Фаня, искусный в воровстве, три ночи подряд прокрадывался в лагерь врага; там он, вытащив из-под изголовья спящих циских воинов сначала шляпы, потом подушки и, наконец, в третью ночь, головные шпильки (жители Средних царств носили длинные волосы, закрепляя их на голове шпилькой). Наутро циские солдаты заявили, что они отказываются остаться в лагере на следующую ночь, так как боятся, что теперь неведомая сила украдет и их головы. В результате цискакая армия немедленно отступила.

²⁵ *Мэнчан*, он же Мэнчан-цзюнь, — политический деятель царства Ци, он же Сэ Вэнь, он же Тянь Вэнь; из «Ши цзи» Сыма Цяня (гл. 75) известно, что в 298 г. до н. э. он был приглашен на должность советника циньским правителем Чжао-сян-ваном (306—221 гг. до н. э.).

Однажды Мэнчан хотел ночью пройти через ворота Цинь, но, так как петухи еще не пропели, стражники ворота не открывали. Тогда слуга Мэнчана закукарекал петухом, все городские петухи откликнулись на его сигнал, и стража отворила ворота, дав пройти Мэнчану.

²⁶ *Цзи Жу*, он же Цзе Жу, — юноша необыкновенной красоты, фаворит ханьского императора Сяо-хуэя (см. ниже, примеч. 28). Ван Чун неоднократно выставляет его примером влияния случайных факторов на судьбы людей.

²⁷ *Дэн Тун* — фаворит ханьского императора Вэнь-ди (см. ниже, примеч. 29), живший в первой половине II в. до н. э. К нему обращается Ван Чун в кн. 3, в гл. 2 своего сочинения, посвященной предсказанию будущего по натурным признакам. Вэнь-ди ставил Дэн Туна выше всех сановников госу-

дарства, одарял его несметными богатствами и обращался с ним как с равным. При следующем правителе — Цзин-ди (правил в 156—141 гг. до н. э.) — он попал в немилость и был осужден как фальшивомонетчик. После его смерти в его доме не оказалось даже ломаного гроша. Так сбылось предсказание о его несчастной кончине, сделанное в пору его могущества. Дэн Туну и Ци Жу посвящена гл. 125 «Ши цзи» Сыма Цяня, где оба описываются как взбалмошные красавцы и авантюристы, лишенные каких бы то ни было полезных способностей и добродетелей.

²⁸ *Сяо-хуэй* — император династии Хань Хуэй-ди (194—188 гг. до н. э.).

²⁹ *Сяо-вэн* — ханьский император Вэн-ди (179—156 гг. до н. э.). См. примеч. 237 к «Янь те луню».

³⁰ *Мо-му* — «Безобразная женщина», см. примеч. 237 к «Янь те луню». *У-янь* — букв. «уянька» — женщина из местечка Уянь (современная провинция Шаньдун), она же Чжу Личунь, придворная служанка, ставшая, несмотря на свое уродство, в сорокалетнем возрасте женой правителя царства Ци Сюань-вана (342—324 гг. до н. э.).

³¹ *Цинь Си* — сановное лицо при дворе правителя царства Цинь Му-гуна (659—621 гг. до н. э.). Согласно преданию, покончил с собой в знак протеста, когда Му-гун отказался приблизить к себе друга Цинь Си — Боли Си, раба из Боли. Действительный случай необыкновенной карьеры этого раба, купленного за пять бараньих шкур и поднявшегося до положения советника циньского Му-гуна, оброс с течением времени легендарными подробностями и вошел в фольклор. В кн. 8, гл. 1 «Лунь хэна» Ван Чун передает и другую версию этой истории, согласно которой не дух Цинь Си, а сам факт гибели Цинь Си во имя дружбы с рабом так порастил царя, что он стал покровительствовать последнему. См. также примеч. 90 к «Янь те луню».

³² *Бао Шу*, он же Баошу Я, — царедворец, прославившийся необыкновенной дружбой со знаменитым сановником и реформатором царства Ци — Гуань Чжуном (см. примеч. 7 к главе сто двадцать четвертой «Ши цзи»), которому Бао Шу неизменно и бескорыстно покровительствовал, вызволяя его из нужды и тюрьмы; именно по настоянию Бао Шу циский правитель Хуань приблизил Гуань Чжуна ко двору, после чего и свершилась его блестящая карьера. История закадычной дружбы Баошу Я и Гуань Чжуна стала со временем сюжетом народных сказаний, который широко использовался в литературе, проходя, в частности, у Чжуан-цзы и Ле-цзы.

Книга вторая, глава вторая

¹ *Моисты* — последователи древнекитайского философа V—IV вв. до н. э. Мо Ди. Постоянное обращение Ван Чуна к взглядам моистов показывает, что в его время позиции этой школы были еще достаточно сильны.

² *Цзы-ся*, он же Бу Шан, Шан, — ученик Конфуция, которого учитель считал одним из наиболее достойных своих собеседников.

³ Это изречение Цзы-ся имеется в «Лунь юе», 12.5.

⁴ *Лиян* — город, находившийся на территории современной провинции Аньхой.

⁵ *Чанпин* — город на территории современной провинции Шаньси. Сорокашестидневное сражение под Чанпином армий царств Цинь и Чжао, завершившееся массовым смертоубийством покоровшихся чжаосцев, происходило в 260 г. до н. э. Приведенная численность погибших свидетельствует о грандиозности битвы, но едва ли может восприниматься буквально.

⁶ *Гао-цзу*, он же Гао-ди, — посмертный титул основателя династии Хань, бывшего деревенского старосты и повстанческого вождя Лю Бана (род. в 256 или в 247 г., ум. в 195 г. до н. э.).

⁷ *Фэн* и *Пэй* — название двух соседствующих древних уездов на территории современной провинции Цзянсу, в Пэй родился и вырос Лю Бан.

⁸ *Сун* — древнекитайское царство, находившееся на территории современной провинции Цзянсу. Царства Вэй, Чэнь и Чжэнь располагались на территории современной провинции Хэнань. Эти пожары произошли в 529 г. до н. э., согласно записям «Чунь цю» (X, 18).

⁹ Это положение Ван Чуна исходит из его постулата о том, что «судьба не даруется небом, как высшим существом, а заложена в изначальной субстанции *ци*, которая формирует тело человека» (см.: Петров А. А. Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954, с. 66). О категории *ци* и других важнейших философских понятиях в трактате Ван Чуна см. примеч. 1 к кн. 20, гл. 3.

¹⁰ Сян Юй — знаменитый полководец древнего Китая, представитель военно-аристократической знати царства Чу, главный соперник Лю Бана в борьбе за власть. Поднял восстание против империи Цинь, но в ходе борьбы был разгромлен Лю Баном и в 202 г. до н. э. покончил жизнь самоубийством. Это означало окончательное утверждение Лю Бана в качестве первого императора основанной им династии Хань.

¹¹ Пять высоких предков и Три царственных правителя (*у ди сань ван*) — см. примеч. 1 к главе пятьдесят шестой «Хань шу».

¹² Ван Лян — см. примеч. 8 к книге первой, главе первой «Лунь хэна». Цзао-фу — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы».

¹³ См.: Мэн-цзы, 7, ч. 1, 3.

¹⁴ Чжи — см. примеч. 7 к главе шестьдесят первой «Ши цзи». Чжуан Цяо — см. примеч. 11 к главе сто двадцать четвертой «Ши цзи».

¹⁵ Янь Юань, он же Хуэй, Янь Хуэй, Янь Цзыюань, — любимый ученик Конфуция, отличавшийся умом, выдержкой и упорством. В «Лунь юе» говорится, будто он столь усердно занимался наукой, что поседел от напряжения и безвременно скончался в возрасте тридцати двух лет.

¹⁶ Боюнь — ученик Конфуция, заболевший холерой. Конфуций высоко ценил его способности и глубоко скорбел о постигшей его неизлечимой болезни. См.: Лунь юй, 6, 8.

¹⁷ Цюй Пин — см. примеч. 63 к «Янь те луню».

¹⁸ У Юань — см. примеч. 74 к «Янь те луню».

¹⁹ Пять добродетелей (*у чан*) — пять постоянств или пять этических качеств — нормативные конфуцианские принципы: *жэнь* (гуманность), *и* (чувство долга), *ли* (чувство меры), *чжи* (мудрость), *синь* (верность). См. Петров А. А. Ван Чун., с. 77.

Приведенный перевод не является ни единственным, ни общепринятым. Термин *жэнь* — один из самых трудных для адекватного перевода с древнекитайского; имеется множество разнообразных его переводов: человечность, человеколюбие, гуманность, уважение к другим, истинно человеческое начало в человеке, милосердие, нравственность и т. п. Терм. *и* часто переводится как милосердие, справедливость, долг, честь; *ли* — как обряд, благочестие, благопристойность, вежливость, правила поведения, ритуал (т. е. его соблюдение), пристойность, следование обрядовым установлениям; *чжи* — как знание, что есть добродетель, понимание; *синь* — мужество, вера, правдивость, искренность. В нашем переводе в зависимости от контекста эти значения варьируются. Перечисленные пять правил поведения являются эталоном конфуцианской морали. Всеми этими добродетелями обладал лишь «благородный муж» (*цзюнь цзы*) — носитель совершенной морали; в ханьском конфуцианстве, по существу, сверхчеловек.

²⁰ «Юэлин» («Помесячные правила») — третья книга «Ли цзи». В I в. до н. э. «Ли цзи» вошел в состав конфуцианского «Пятикнижия».

²¹ Яншэ Сыво — известен как представитель знатной семьи Яншэ в царстве Цзинь; жил в VI в. до н. э. Подробности его жизни, его казнь как повстанца (513 г. до н. э.) освещаются Ван Чуном в другой главе — см.: кн. 3, гл. 4 «Бэнь син» («О врожденной первоначальной природе»).

²² Даньчжу — мифический персонаж, известен как недостойный, бесталаный сын Яо. Шан Цзюнь — мифический персонаж, известен как непутевый сын Шуня.

²³ Су Нюй (Пречистая Дева) — видимо, распорядительница брачных обрядов, возможно какая-то ипостась Богини Свахи.

²⁴ Чэн Тан, или Тан, — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы». Считался образцом конфуцианских добродетелей. По преданию, был заключен в тюрьму в Сятай последним, «нечестивым» правителем предшествующей ле-

гендарной династии Ся. Ван Чун передает предание, согласно которому Вэнь-ван был заключен в тюрьму Чжоу-синем, «неблагодарным и беспутным» правителем династии Шан-Инь.

²⁵ *Янь-цзы* — идентификация этого имени вызывает сомнения. Обычно оно отождествляется с известным государственным деятелем царства Ци Янь-цзы (Янь Ином) (умер в 493 г. до н. э.), прославившимся своей феноменальной бережливостью. Он — предполагаемый создатель летописи «Янь-цзы чунъю». Однако, коль скоро карьера Янь-цзы была на редкость удачливой, а Ван Чун говорит о неудачнике, А. Форке (*Forke A. Lun-heng. T. 1, Philosophical Essays of Wang Ch'ung. N. Y., 1962, c. 142*) считает, что в данном случае Ван Чун имел в виду безвременно умершего любимого ученика Конфуция Янь Юаня (см. примеч. 15 к данной главе).

Книга третья, глава пятая

¹ Имеются в виду пять первоэлементов (*у син*) древнекитайской натур-философии: металл, дерево, земля, вода, огонь, которые в соответствующей циклической последовательности постоянно сменяют друг друга в вечном круговороте вещей вселенной. Каждый из первоэлементов ассоциировался с определенной страной света, конкретными представителями животного мира, символикой цветов, небесными созвездиями, органами человеческого тела, морально-этическими принципами и т. п.

² Это положение является почти буквальным повторением тирады из «Ле-цзы»: «Так неужели же небо породило человека для того, чтобы комары и москиты сосали его кровь, а тигры и волки пожирали его?» («Ле-цзы», гл. «О предвидении»). См. Атенсты, материалисты, диалектики древнего Китая, Ян Чжу, Лецзы, Чжуан-цзы. Пер. Л. Д. Позднеевой. М., 1967, с. 131.

³ Пять внутренних органов (*у цзан*) — см. примеч. 3 к «Нэй цзину».

⁴ *Лазоревый дракон, Белый тигр, Алая птица и Черная черепаха* — четыре группы (квадранта) зодиакальных созвездий, каждая по семи созвездий.

⁵ Животными двенадцатеричного цикла, соответствующими двенадцати знакам зодиака, являлись: мышь, бык, тигр, заяц, дракон, змея, лошадь, овца, обезьяна, курица, собака, свинья.

⁶ Имеется в виду связанная с теорией пяти первоэлементов символика цветов, согласно которой белый цвет угнетал голубой.

Судя по «Лунь юю», Конфуций резко отрицательно относился к Ян Ху — представителю знатной семьи Ци в царстве Лу, который замышлял захватить власть в этом царстве.

⁷ Ван Чун не отрицает наличия борьбы за существование в живой природе и человеческом обществе, но не связывает ее с космическими силами вселенной и системой взаимодействия пяти первоэлементов, а объясняет конкретными материальными факторами. Так, согласно порядку взаимочередования пяти природных первоэлементов, все, что несет в себе *ци* металла и олицетворяет его белый цвет (в том числе созвездия Белого тигра), обязательно должно одержать победу над тем, что обладает *ци* дерева и олицетворяет его голубой цвет (в том числе созвездия Лазоревого дракона); все животные, воплощающие первоэлемент огня, должны всенепременно уничтожить всех тех представителей фауны, которые связаны с элементом металла, ассоциирующимся с западом. Ван Чун пытается показать на конкретных примерах несостоятельность этой концепции.

⁸ *Юэский раб* — во времена жизни Ван Чуна древнекитайская империя после длительных войн за покорение страны Юэ (на северо-востоке современного Вьетнама), ведущихся с переменным успехом почти двести пятьдесят лет, в середине I в. н. э., подавив юэское освободительное антиханьское движение, заставила признать власть империи Хань в стране Юэ. Одной из важных причин завоевательных войн Ханьской империи был захват рабов, причем юэские рабы весьма ценились среди ханьской знати.

¹ [Древние] *ученые книги (жу шу)* обычно понимают как «конфуцианские сочинения», но здесь явно не они имеются в виду Ван Чуном, так как излагаемый им далее миф берется из даосской традиции.

² *Гун-гун* — зооморфное божество, олицетворяющее водную стихию, представлялся в виде рогатого чудовища с телом змеи. В конфуцианской традиции выступает в качестве отрицательного персонажа исторических преданий.

³ *Чжуань-суй* — известен как Бог Тьмы, а также как бог Севера и Зимы. Стоит во главе генеалогий ряда богов; по версии «Шань хай цзиня» («Каталог гор и морей»), свиноеголовое чудовище с туловищем единорога; согласно традиционной историографии, один из пяти мифических правителей-первопредков, внук Хуан-ди, Желтого предка (см. примеч. 32 к главе второй «Хуайнань-цзы»), отец «Богоборца» Гуня (см. также примеч. 50 к главе первой «Хуайнань-цзы»). Гунь выступает в «Шань хай цзине» в образе Белого коня, рожденного Черногривым конем, иначе говоря, Чжуань Сюем, который в некоторых источниках действительно наделен эпитетом Черный.

⁴ Сюжет великой космической битвы, главным героем которой неизменно оказывается титан Гун-гун, ставший причиной мировой катастрофы, встречается в ряде космогонических мифов древнего Китая. У Ван Чуна излагается одна из их версий.

⁵ *Бучжоу* (Ущербная) — название горы: в нашей литературе иногда дается перевод ее названия (гора Щербатая). Известна по многим древнекитайским мифам как одна из гор, подпирающих небо на северо-западе. Стала «Ущербной» после того, как ее сломал Гун-гун. См.: Каталог гор и морей. Пер. Э. М. Яншиной. М., 1977.

⁶ *Стоп Небес* — Тянь чжу — имеется в виду мифическая гора, поддерживающая небо.

⁷ *Земная крепь* (или вервь) — *ди взй*; *взй* — букв. «веревка»; «привязь, прикрепляющая тент над повозкой к корпусу». В древнекитайских источниках земля часто сравнивается с корпусом повозки, а небо — с ее тентом, поэтому в данном случае словосочетание *ди взй* может восприниматься как «земная крепь (или вервь)», крепящая землю к тенту небес. Это толкование, принятое Д. Бодде, взято за основу в данном переводе.

⁸ *Нюй-ва* (Женщина Ва) — в древнекитайской мифологии выступает как великая мать-прародительница, созидательница мира и человека, устроительница земли; древнейшее зооморфное женское божество древнего Китая, в преданиях и дошедших до нас древних изображениях предстает существом с телом змеи и головой девы (см. «Ле-цзы», гл. 2). О Нюй-ва и древнекитайских мифах о сотворении мира см.: Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской идеологии, с. 121—126.

⁹ *Ао* — мифическая гигантская черепаха.

¹⁰ Это мифологическое объяснение причин движения светил с востока на запад и впадения подавляющего большинства рек Китая в Восточно-Китайское море почти буквально приводится в кн. V «Ле-цзы». По версии «Ле-цзы», после повреждения небесного столпа Гун-гуном на северо-западе небо накренилось к земле, а в противоположной стороне они, естественно, отделились друг от друга, тем более что и земля накренилась на юго-востоке. Вот почему небесные светила стали двигаться по небу в северо-западном направлении, а реки потекли по земле на восток, впадая в океан. Близкую к «Ле-цзы» версию о мировой катастрофе, вызванной Гун-гуном, причем без упоминания Нюй-ва, приводит «Хуайнань-цзы» (гл. 1, 3, 8). Вместе с тем фрагменты сюжетов о великой космической битве Гун-гуна (воплощающего водную стихию) с Нюй-ва (по некоторым версиям, олицетворяющей стихию огня) заставляют предполагать их первоначально ведущее место в древнекитайской теологической космогонии.

¹¹ Имеются в виду пять почитаемых священными великими гор Китая — см. примеч. 6 к главе первой «Синь юя».

¹² *Правители-владыки людей* (жэнь-хуан) — мифические цари глубочайшей древности, жившие якобы в начальный период становления мира, называвшийся *сань хуан* («времена Трех наидревнейших властителей»), куда входили эпохи: Правителей-владык Неба (*тянь-хуан*), Правителей владык Земли

(ди-хуан) и Правителей-владык людей (жэнь хуан). Существовал и другой вариант легенды о *сань хуан* — трех державных владыках, как о трех мифических персонажах: «Вначале, когда утвердились небо и земля, был Тянь-хуан (Властитель небес). Он был о двенадцати головах... правил [под покровительством] стихии дерева... имел двенадцать братьев, каждый из которых правил по восемнадцати тысяч лет. Ди-хуан (Властитель земли) был об одиннадцати головах, он правил [под покровительством] стихии огня. В его роду было одиннадцать человек... Каждый из них тоже правил по восемнадцати тысяч лет. У Жэнь-хуана (Властителя людей) было девять голов...» (См.: *Сыма Цянь. Исторические записки*. Т. 1. М., 1972, с. 347). По преданию, Жэнь-хуан имел тело дракона. Говоря о *сань хуан*, Ван Чун, по всей вероятности, имел в виду именно эпоху, открывающую собственно человеческую историю, начинающуюся, по его мнению, с тех пор, как «стали быть разьединены небо и земля», см. книгу двадцатую, главу третью данного трактата.

¹³ *Первозданный хаос (хунь-дунь)* — космогоническая категория даосской натурфилософии. О философской категории «Изначальное» («Юань цзи»), см. примеч. 18 к кн. 20, гл. 3.

¹⁴ *Бесформенный водяной хаос (минсин мэньхун)* — данная философская категория обычно переводится термином «хаос» или «первобытный хаос», однако в настоящем переводе учтено то обстоятельство, что все термины, в том числе и упомянутый выше *хунь-дунь*, употреблявшиеся в даосских натурфилософских космогониях для обозначения хаоса как состояния, предшествующего образованию вселенной, непременно связаны с понятием «вода», «огромное водное пространство», в связи с чем хаос иногда предстает в древнекитайской философии как некий первобытный космический океан (материальная основа сотворения мира).

¹⁵ Этот философский постулат почти совпадает с цитатой из «Ле-цзы» (гл. 1): «Хаос — смешение тьмы вещей, еще не отделившихся друг от друга... Поэтому и называется [перво]непостоянство... [Перво]непостоянство развивается и превращается в одно... Одно — начало развития формы. Чистое и легкое поднимается и образует небо, мутное и тяжелое опускается и образует землю...» (цит. по: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. Вступит. ст., пер., коммент. Л. Д. Позднеевой. М., 1967, с. 44).

¹⁶ В аналогичном тексте «Ле-цзы» (гл. 1) говорится, что небо и земля состоят из *цзин* — мельчайших семян-зерен вещества, благодаря чему рождается и развивается вся «тьма вещей».

¹⁷ «Труды Юя» (или «Дары Юя» — «Юй гун») — географическая глава «Шу цзина», составление которой приписывается мифическому правителю Юю. По мнению ученых, анонимный трактат «Юй гун» в действительности был составлен в первой половине III в. до н. э., но в нем получили отражение географические представления древних китайцев VI—V вв. до н. э.

¹⁸ *Красная страна (Чи сянь) иш Благословенный континент* (Шэнь чжоу) — в науке существует предположение, что речь идет об одном континенте (см. примеч. 91 к «Янь те луню»).

¹⁹ В другом разделе своего сочинения Ван Чун так резюмирует концепцию Цзоу Яня: «Цзоу Янь полагает, что современный наш мир (*тянь-ся*) составляет один континент (*чжоу*) и что за пределами четырех морей есть девять континентов, подобных нашему миру» («Лунь хэн», кн. 29, гл. 2). В конце данной главы («О небе») Ван Чун снова повторяет мнение Цзоу Яня о том, что в мире существует еще девять таких же континентов, как Поднебесная (т. е. Китай).

²⁰ И — легендарный помощник Юя, которому последний намеревался передать престол, но получил отказ. В преданиях И выступает как первый географ древнего Китая, что отражено и у Ван Чуна; традиция приписывает ему составление вместе с Юем знаменитого древнекитайского свода географических знаний, мифологии и верований «Шань хай цзина». Памятник сложился, по-видимому, в последние века до нашей эры.

²¹ «Четыре моря» (*Си хай*) — термин, обозначающий, в представлении древних обитателей Китая, ойкумену; в пределах четырех морей» располагалась Поднебесная страна со всеми запредельными землями.

²² Имеются в виду четыре священные горы — на востоке, юге, западе, севере древнего Китая, фиксирующие пределы Поднебесной страны (см. примеч. 6 к главе первой «Синь юя»).

²³ *Хуайнаньский правитель Лю Ань* — (см. вступит. заметки к переводу глав из «Хуайнань-цзы»).

²⁴ У Бэй и Цзо У — известные даосские философы II в. до н. э., друзья Лю Аня.

²⁵ «Ди син» («Поверхность земли») — название гл. 4 «Хуайнань-цзы».

²⁶ «Шань цзин» («Каталог гор») — так называются пять первых глав «Шань хай цзина».

²⁷ *Придворный историограф (тайшигун)* — придворный чин великого древнекитайского историка Сыма Цяня — автора «Ши цзи»; далее Ван Чун приводит текст из гл. 123 «Ши цзи», которая цитируется им лишь с очень небольшими разночтениями.

²⁸ «Юй бэнь цзы» («Основные записи [о деяниях] Юя») — древние аналы, использованные Сыма Цянем при написании «Ши цзи»; впоследствии были утеряны.

²⁹ В гл. 123 «Ши цзи» Сыма Цяня, откуда приведена данная цитата, вместо «3500 ли» стоит «2500 ли».

³⁰ Чжан Цянь (? — 114 г. до н. э.) — знаменитый путешественник и землепроходец, впервые открывший путь из Китая в Среднюю Азию — так называемый Великий шелковый путь; начав свое знаменитое путешествие в 138 г. до н. э., Чжан Цянь на протяжении 30 с лишним лет совершал далекие экспедиции и входил в состав посольств в страны, расположенные к северо-западу от Ханьской империи.

³¹ *Дася* — под таким названием древним китайцам была известна Бактрия.

³² «Шан шу» — название «Шу цзина».

³³ Ван Чун полемизирует здесь с теми, кто придерживался распространенного в его время представления, будто небо подобно «накрившемуся зонту». В главе «О солнце» (кн. 11, гл. 2) он подробно излагает эту теорию: «Есть мнения, что на юге небо высокое, а на севере оно низкое. Когда солнце поднимается в более высокую его часть, оно становится видимым, когда же опускается в более низкую, то исчезает из глаз. Считают, что небо похоже на накрившийся зонт, ссылаясь на то, что полюс по отношению к нам оказывается на севере. Полюс есть центр мира, а поскольку он расположен к северу от нас, то небеса должны быть уподоблены накрившемуся зонту... северная Полярная звезда является как бы макушкой зонта, в то время как рукоятка его [мысленно] находится на юге (т. е. в Поднебесной стране)». обстоятельно разбирая как это, так и другие ложные представления о небе, Ван Чун доказывает их несостоятельность красноречивыми примерами.

³⁴ *Гуйцзи* — область на территории современных провинций Чжэцзян, Аньхой и Фуцзянь; в Гуйцзи родился Ван Чун.

³⁵ *Чи* — мера длины; равна 24 см.

³⁶ *Восточное море* — по-видимому, Восточно-Китайское море, *Зыбучие пески* — по-видимому, пустыня Гоби.

³⁷ *Лоян* — во времена Ван Чуна столица империи Хань; город Лоян считался центром древнего Китая, а в представлении жителей Ханьской империи — и всего обитаемого мира.

³⁸ *Жинань* — название области, букв. «страна южного (нань) солнца (жи)». В древнекитайских источниках представляет собой наименование Северного Вьетнама.

³⁹ Ван Чун приходит к цифре в миллион квадратных *ли*, умножая цифру 100 на десять тысяч, в действительности, по его предварительным расчетам, следовало бы помножить сто тысяч *ли* на сто тысяч *ли*, получив в конечном счете не один миллион, а десять тысяч миллионов квадратных *ли*. Однако, возможно, это не ошибка самого Ван Чуна, а описка переписчиков его произведения.

⁴⁰ Имеется в виду династия Чжоу (1122—256 гг. до н. э.).

⁴¹ «Два раза по десять тысяч [да еще] пять тысяч ли (это составляет 25 тысяч ли)». Здесь Ван Чун (или его переписчик) допускает просчет, ибо, следуя его расчетам, общая итоговая цифра равняется 25 млн. кв. ли (т. е. 8 млн. кв. км, если исходить из расчета, что кв. ли равен 0,33 кв. км. Однако точного размера кв. ли в I в. н. э. ученые пока не установили).

⁴² Двадцать два раза по десять тысяч да еще пять тысяч [квадратных] ли — 225 тыс. кв. ли, как считал Ван Чун; учитывая его ошибку в вышеприведенном расчете, это составит 225 млн. кв. ли.

⁴³ Согласно приведенным выше вычислениям Ван Чуна, площадь земли должна составлять не 225 тыс. кв. ли, а 1 млн. кв. ли — или, внося исправления в расчеты Ван Чуна, соответственно не 225 млн. кв. ли, а 10 000 млн. кв. ли, что составляет (если 25 млн. кв. ли приравнять к 8 млн. кв. км) 3200 млн. кв. км. Для сравнения напомним, что поверхность земного шара составляет 510 млн. кв. км, из них на долю суши приходится 148 млн. кв. км.

⁴⁴ По-видимому, Ван Чун имел в виду определенные физические учения, развивавшиеся тогда, естественно, в русле астрологии (поэтому для термина *би чжуань* дается соответствующий перевод), причем научные знания могли по традиции передаваться из уст в уста. Этим можно объяснить и употребление Ван Чуном слова *чжуань* — «предания». Противостоя положениям ортодоксального конфуцианства, эти учения должны были относиться к числу тайных, предназначенных лишь для посвященных. Ван Чун задался целью донести эти зачатки научных знаний о строении вселенной до широких слоев народа, он неоднократно подчеркивал, что специально пишет свой трактат простым и ясным языком, чтобы он был понятен каждому.

⁴⁵ Двадцать восемь созвездий: Цзюе — Рог, Кан — Шея (горло), Ди — Дно, Фан — Помещение (каждое из четырех звезд); Синь — Сердце (три звезды); Вэй — Хвост (девять звезд); Цзи — Сито (четыре звезды) — восточные созвездия. Доу — Мера, Ню — Бык (каждое из шести звезд); Нюй — Дева (четыре звезды); Сюй — Пустота (две звезды); Вэй — Опасность (три звезды); Ши — Дом (две звезды); Би — Стена (две звезды) — северные созвездия. Куй — Верхом сидящий (16 звезд); Лоу — Холм, Вэй — Желудок (каждое из трех звезд); Мао — Плеяды (семь звезд); Би — Конец (шесть звезд); Цзуй — Клов (три звезды); Шэнь — Общение, Орион (семь звезд) — западные созвездия. Цзин — Колодец (восемь звезд); Гуй — Черт (четыре звезды); Лю — Ива (восемь звезд); Син — Звезда (семь звезд); Чжан — Натянутый лук (пять звезд); И — Крыло (22 звезды); Чжэнь — Задняя поперечина телеги (четыре звезды) — южные созвездия. Они в основном соответствуют 28 зодиакальным созвездиям.

⁴⁶ По данной и другим главам «Лунь хэна» у Ван Чуна выявляется следующая концепция строения вселенной: над горизонтальной плоской землей, представляющей собой равносторонний прямоугольник, параллельно ей простирается плоское небо. Небо вращается с востока на запад вокруг Полярной звезды, находящейся в центре неба, увлекая за собой солнце, луну и звезды. Солнце и луна совершают свое собственное круговое движение, но с запада на восток, однако движутся они много медленнее, чем небо; Ван Чун сравнивает их с муравьями, ползающими по вращающемуся мельничному камню, уподобляемому небу. Небо в течение суток совершает полный кругооборот в 365°. Каждый градус — 2 тыс. ли. Путь, совершаемый небом за сутки, — 730 тыс. ли. Солнце проходит за это время лишь одну стадию — 2 тыс. ли, луна — 13 стадий — 26 тыс. ли. Движение неба кажется очень медленным благодаря оптической иллюзии, вызываемой дальностью расстояния солнца от земли, в действительности же небо вращается очень быстро. В то время как небо, солнце, луна и звезды находятся в состоянии постоянного движения, земля пребывает в полной неподвижности. Разная длина дня и ночи летом и зимой зависит от различия курсов солнечного пути в разные дни, так как в течение года солнце следует 16 разными курсами. Солнце состоит из среды огня, луна — из среды воды. Ни солнце, ни луна, ни звезды не являются круглыми; вопреки общепринятому мнению, их действительная форма скрадывается огромным расстоянием от земли.

¹ *Цзе* и *Чжоу* — см. примеч. 19 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

² *Дань* — мера веса. Жалование чиновника в период империи Хань исчислялось в мерах зерна (риса, проса, пшеницы); *дань* зерна равнялся примерно 30 кг (или 31, 28 кг). 100 *даней* в год было жалованием среднего служащего, высшие должностные чины получали от 2 тыс. до 10 тыс. *даней* в год.

³ *Шэн* — мера сыпучих тел; по некоторым данным, была равна 1—1,5 л. Ван Чун, несомненно, имел в виду не точные цифры, а сравнительные соотношения большого жалования и бесконечно малого довольствия.

⁴ Это — одно из ранних упоминаний об акупунктуре в древнем Китае.

⁵ *Бянь Цяо*, он же Цинь Юэжэнь, — см. примеч. 54 к «Янь те луню».

⁶ *Гун-бо Ляо* — родственник луского царя, современник Конфуция. См. также примеч. 64 к «Янь те луню».

⁷ *Цзы-лу* — ученик Конфуция, он же Ю, Чжун Ю, Чжун Цзы-лу, Цзи-лу; состоял на службе у правителя царства Вэй, обладая большой властью. См. также примеч. 26 к главе седьмой «Хуайнань-цзы» и примеч. 106 к «Янь те луню».

⁸ *Цзисунь*, он же Цзи-ши, — член одной из трех могущественных аристократических семей в царстве Лу, в услужении которого одно время находились ученики Конфуция Цзы-лу и Жань Ю. За попытку Цзисуна узурпировать престол законного правителя царства Лу Конфуций осуждал его и поэтому не одобрял прислужничества ему своих учеников.

⁹ *Цзы-фу Цзин-бо* — сановное лицо в царстве Лу; узнав о клевете Гун-бо Ляо, хотел, как повествуется в «Лунь юе», его казнить и выставить его тело на позор, как преступника, на базарной площади («Лунь юе», 14.38).

¹⁰ Эти слова Конфуция точно повторяют его высказывание, приведенное в «Лунь юе», 14.38, где они являются ответом на предложение Цзы-фу Цзин-бо жестоко наказать обидчика Цзы-лу. Аналогичный случай произошел с Мэн-цзы, которого оклеветали перед царем Лу, из-за чего этот правитель отказался от его услуг. В ответ Мэн-цзы безропотно сказал: «Раз я не встретился с царем Лу, значит, на то была [воля] Неба!» (Мэн-цзы, кн. 1, ч. 2, гл. 16, § 3). На оба эти случая Ван Чун ссылается и в других частях трактата, например в кн. 10, гл. 2 и др.

¹¹ В данном контексте, так же как и в ряде других, Ван Чун, по нашему мнению, употребляет термин *тянь* в значении «природа» в противовес конфуцианскому вероучению о Небе как верховном божестве, солидаризируясь с даосским толкованием философской категории *тянь* как природы, материального мира вообще. Полемическая антиконфуцианская направленность рассуждения Ван Чуна явственно видна в продолжении этой тирады, где он прямо выступает против религиозно-мистического учения конфуцианцев о *дэ* — божественной благодати как основной мироустроительной силе, проявляющейся в человеческом обществе через воплощение ее в благой духовной силе Сына Неба — носителя высшей божественной добродетели (*дэ*).

¹² *Сюань-ван* — см. примеч. 13 к главе первой «Фа яня».

¹³ Здесь цитируется «Ода о засухе» раздела «Великих од» «Ши цина», III. III, 4; в поэтическом переводе А. А. Штукина данное место звучит так: «О царство Чжоу, где же твой народ? // Калек и тех не остается в нем!» («Ши цзин», с. 390).

¹⁴ *Пять хлебов* — см. примеч. 2 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

¹⁵ Затмению солнца и луны Ван Чун посвящает специальный экскурс в главе «О солнце» (кн. 9, гл. 2), где выдвигает теорию о том, что солнце и луна периодически то затухают, то засвечиваются оба, что затмения солнца и луны — регулярные и естественные природные явления. Подобная концепция развивается Эпикуром и особенно Лукрецием в его поэме «О природе вещей». В главе «О солнце» Ван Чун так уточняет данные о затмениях: затмение солнца случается каждые 41 или 42 месяца, а затмение луны — каждые 180 дней.

¹⁶ *Птица* — Няо, имеется в виду созвездие Чжуняо (Красной птицы). Чжуняо переводится также «Пурпурная птица» и «Алая птица». Возможно,

что в тексте идет речь о двух звездных скоплениях: Птице и Хвосте. Последнее в этом случае представляет собой группу звезд в созвездии Скорпиона. Данное событие отмечено в летописи «Цзо чжуань» под 28-м годом правления луского правителя Сян-гуна (572—541 гг. до н. э.).

¹⁷ *Чжоу* — правителям древнекитайского государства Чжоу традиционная историография приписывала исключительную роль, как носителям божественной инвеституры на царскую власть и титул Тянь-цзы (Сына Неба), которым Небо даровало право утверждать на царство правителей остальных государств древнего Китая. *Чу* — древнекитайское царство эпохи династии Чжоу, располагалось на территории современных провинций Хубэй и Хунань. Срединными царствами, расположенными на среднекитайской равнине, считалось варварским.

¹⁸ *Сун* — древнекитайское царство, располагавшееся в северо-западной части современной провинции Цзянсу. *Вэй* — древнекитайское царство, располагавшееся на территории современной провинции Хэнань. *Чэнь* — небольшое древнекитайское царство, располагавшееся на территории современной Хэнань. *Чжэн* — древнекитайское царство, располагавшееся на территории современной Хэнань.

¹⁹ Данное событие отмечено в «Чунь цю» под 28-м годом правления луского царя Чжао-гуна (541—510 гг. до н. э.); это правление было отмечено зловещими знаменаниями.

²⁰ *Город Лиян* — город в провинции Аньхой.

²¹ Об этом событии см. также книгу вторую, главу вторую данного трактата.

Книга восемнадцатая, глава первая

¹ Учение о *цзы жань* (естественности) является одним из важнейших постулатов материалистического мировоззрения Ван Чуна.

² *Небо и земля (тянь ди)* в натурфилософии Ван Чуна неизменно выступают как пара космических воплощений дуальных природных стихий *ян* и *инь*, представляющих единство противоположностей природного мира. Поэтому при переводах этого двуединого понятия, а таковым оно выступает во всех даосских наивно-материалистических космогониях, его обоснованно заменяют словом «природа».

³ *Пять видов зерновых (у гу)* — см. примеч. 2 к главе девятой «Хуайнань-цзы». В данном контексте это, несомненно, собирательный термин для полевых и огородных культур.

⁴ *Небо (тянь)* — одна из категорий древнекитайской философии. В значение *тянь* вкладывалось два противоположных понятия: «природа» — с одной стороны, «Небо», Верховное божество — с другой. Там, где Ван Чун развивал свои философские постулаты, он употреблял слово *тянь* только в значении «природа», но там, где он полемизировал с теологической трактовкой этой категории, он, естественно, употреблял его в значении «Небо».

⁵ У Ван Чуна оба эти понятия — *ти* и *ци* — выступают как важные мировоззренческие категории, соответствуя философским понятиям «плотность вещества» и «разреженность вещества».

⁶ *Ляо Дань* — см. примеч. 69 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

⁷ *Хуань-гун* — правитель царства Ци (683—641 гг. до н. э.), был первым из пяти гегемонов — *ба цзюнь*. См. также примеч. 31 к главе седьмой «Хуайнань-цзы» и примеч. 33 к главе пятой «Синь юя».

⁸ *Чжун-фу* — термин родства: младший брат отца; имеется в виду Гуань Чжун. См. примеч. 7 к главе сто двадцать четвертой «Ши цзи».

⁹ *Царь-гегемон (ба-цзюнь)* — имеется в виду Хуань-гун. Об употреблении Ван Чуном термина *шан-ди* см. ниже, примеч. 35.

¹⁰ *Цао Цань* (ум. в 190 г. до н. э.) — соратник Лю Бана (247—195 гг. до н. э.) — основателя династии Хань, ставший его первым советником, выступает как сторонник даосского мировоззрения.

¹¹ *Хуайян* — название области в империи Хань (на территории современной провинции Хэнань).

¹² *Цзи Ань* — приверженец даосизма, представитель аристократии, государственный деятель, советник императора ханьской династии У-ди, один из самых смелых критиков его режима. Считая, что император не оценил должным образом его способностей, упрекал его: «Ваше Величество использует чиновников как поленицу дров: то бревно, которое было брошено последним, то и находится у Вас наверху».

¹³ *Цюй Боюй* — см. примеч. 7 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

¹⁴ *Цзы-гун* — см. примеч. 7 к главе девятой «Хуайнань-цзы».

¹⁵ «Карта от [духа] Реки (т. е. Хуанхэ)» (Хэ ту) и «письмена от [духа реки] Ло» («Ло шу»), согласно одной из мифологических традиций, чудесным образом явились Хуан-ди и Фу-си в виде магических знаков на спинах вышедших из этих рек мифических животных. Эти знаки будто бы послужили прообразом первых иероглифов. По другой версии, «священная карта от [духа реки] Хуанхэ» была выброшена Юю во время всемирного потопа, она помогла ему разобраться в течении рек и прекратить наводнение. О другом варианте мифа см. примеч. 21 к «Янь те луню».

¹⁶ *Чжан Лян* — выходец из аристократического рода царства Хань, знаменитый военный стратег (ум. в 189 г. до н. э.), совершил неудачное покушение на Цинь Ши-хуана, затем стал соратником и советником Лю Бана; известен как государственный деятель-даос, «действующий косвенным путем и знающий, когда уйти» (Ши цзи, гл. 130), отличался исключительно красивой и нежной внешностью.

¹⁷ *Река Сы* — находится на территории п-ова Шаньдун.

¹⁸ «*Записи Великого предка*» («*Тай-гун шу*») или «Законы войны Великого предка» («*Тай-гун бин фа*»). *Тай-гун* (Великий предок), согласно традиционной мифологизированной истории, легендарный стратег, которого Небо послало наставником Вэнь-вану — родоначальнику династии Чжоу (см. также примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы»). Чжан Лян предстает как избраннык Неба, передавший основателю новой династии Хань наставления Великого предка, полученные им от духа Желтого камня. Упомянув далее о Желтом камне, Ван Чун ссылается на Придворного историографа, т. е. на Сыма Цяня. Действительно, в гл. 55 «Ши цзи» при описании жизни Чжан Ляна приводится рассказ о том, как некий таинственный старец вручил на мосту Чжан Ляну связку исписанных дощечек, оказавшуюся «Законами войны Великого предка», и, прежде чем удалиться, сказал: «Когда прочтешь, станешь учителем царя. Сбудется через десять лет, а через тринадцать лет увидишь меня. Желтый камень под горой Гучэн — это буду я». Когда все сбылось, Чжан Лян нашел под горой Гучэн Желтый камень, взял его и поклонился ему как духу. Ван Чун обращает внимание на двойственное отношение к этой легенде Сыма Цяня и критикует его за это. Сам Ван Чун решительно отрицает, что из эпизода встречи Чжан Ляна с духом Желтого камня можно делать выводы о сознательной деятельности Неба и его вмешательстве в дела людей.

¹⁹ *Путь неба (тянь дао)* — одно из важнейших мировоззренческих понятий древнекитайской философии, так же как и термин *тянь* (см. примеч. 4), получало совершенно противоположные толкования в материалистической и идеалистической концепциях — в первой, как божественного Пути Неба; во второй, как Пути природы или Законов природы, последнее значение, по нашему мнению, и имеет в виду Ван Чун в данной фразе.

²⁰ *Таншу Юй* — согласно преданию, сын У-вана (см. примеч. 20 к главе 7 «Хуайнань-цзы») и младший брат Чэн-вана (традиционно-условные годы правления: 1115—1075 до н. э.), через которого Небо передало Чэн-вану «благовещий колос» — предвестник будущего процветания династии Чжоу; считается основателем одного из крупнейших древнекитайских царств первой половины I тысячелетия до н. э. — Цзинь. Его жизнеописание дано в гл. 39 «Ши цзи».

²¹ *Чэн Цзию* — младший сын правителя царства Лу Хуань-гуна (711—693 гг. до н. э.). О нем см. гл. 33 «Ши цзи».

²² *Чжун-цзы* — дочь царя сунского царства У-гуна (765—747 гг. до н. э.), вышедшая замуж за правителя луского царства Хуэй-гуна (767—721 гг. до н. э.).

²³ *Именитый чжаосец Цзянь* — имеется в виду сановник царства Цзинь (516—457 гг. до н. э.), который стал родоначальником царской династии в царстве Чжао, возникшем на территории царства Цзинь, распавшемся во второй половине IV в. до н. э. на три царства: Чжао, Вэй и Хань.

²⁴ Рассказанный здесь случай вещего сна Цзяня будто бы произошел в 500 г. до н. э., т. е. примерно за 200 лет до возникновения царства Чжао. История о странной пятидневной болезни Цзяня (и его пребывании в это время в небесных чертогах, где с ним произошли чудодейственные события, объясненные посланцем небес — «пареньком на дороге», — как предзнаменование будущего возвышения его потомков до царского сана) изложена Ван Чунем в кн. 22, гл. 1 «Рассказы о привидениях».

²⁵ Как и другие философы-материалисты древности (Демокрит, Эпикур, Лукреций и др.), Ван Чун не может не верить полностью в духов и полагает, так же как и они, что духи — тоже порождение материи.

²⁶ История об искуснейшем изготовлении листа шелковицы умельцем из царства Ци рассказывается в «Хуайнань-цзы» (где речь идет о мастере резьбы по слоновой кости) и в «Ле-цзы» (где говорится о резчике нефрита), но данная сентенция, намеренно вложенная Ван Чуном в уста Конфуция, приписывается там мудрецу Ле-цзы.

²⁷ В данном случае, как и в упомянутом выше и ряде других, Ван Чун специально приписывает свои мысли Конфуцию, учитывая авторитетность его суждений в официальных кругах Ханьской империи, но вместе с тем это у Ван Чуна и полемический прием — развенчивать своего идейного противника, излагая от его лица противоположные ему суждения.

²⁸ Здесь, как и в ряде других глав, Ван Чун выступает против культа мертвых и веры в сверхъестественную магическую силу погребальных идолов, изготавливавшихся обычно из дерева, глины или соломы.

²⁹ *У-ди* — император Ханьской династии; описанное далее событие произошло, как повествуют «Ши цзи» Сыма Цяня, в 121 г. до н. э. (см.: Ши цзи, гл. 28).

³⁰ В концепции «естественности» как принципа бытия, постулируемой Ван Чуном вслед за философами даосской школы, Ван Чун идет дальше своих предшественников, отступая, пусть робко и непоследовательно, от идеи недеяния в ее абсолютизированном виде и признавая необходимость в определенных случаях активной деятельности людей, в частности в хозяйственной практике, и воздействия на естественный ход вещей. И хотя, развивая далее свою теорию, Ван Чун впадает в противоречия, но все же в конечном счете он приходит к выводу, что, несмотря на господство в мире естественности, неотделимой от недеяния, путь обычных людей (не совершенномудрых, которых Ван Чун целиком подчиняет принципу недеяния, — возможно, правда, из полемических соображений) отличен от пути природы тем, что он допускает и даже предполагает активную культурную деятельность людей в жизни общества.

³¹ Образ стихийности процесса «создания вещей» (*цзао у*) впервые в древнекитайской литературе встречается у Чжуан-цзы: «...примем небо и землю за огромный плавильный котел, а [процесс] создания за великого литейщика...» (цит. по: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. Вступ. ст., пер., коммент. Л. Д. Позднеевой. М., 1967, с. 166). В «Хуайнань-цзы» процесс творения предстает в образе гигантского гончарного стана, формующего все многообразие вещей природного мира (см. также примеч. 20 к главе первой «Хунань-цзы»). Образ стихийности процесса мироздания используется Ван Чуном не только в данной главе. В своей, отличной от даосской школы, интерпретации он приводится им и в главе «Природа вещей» (книга третья, глава пятая), текстуально почти совпадая с фрагментом, помещенным Сыма Цянем в «Жизнеописании Цзя И».

³² «И» — имеется в виду «И цзин».

³³ Слова Конфуция, приведенные Ван Чуном, — точные цитаты из «Лунь юя» 8.18, 8.19.

³⁴ *Чжоу-гун* — см. примеч. 20 к главе седьмой «Хуайнань-цзы». В конфуцианской традиции Чжоу-гун выступает идеалом «мудрого советника» царя и, как таковой, канонизирован.

³⁵ Этот абзац представляется весьма важным, так как здесь, приводя в разночтении цитату из «Шу цзина» (IV.X.IV, 5), Ван Чун сопровождает ее своим пояснением, в котором называет термином *шан-ди* предводителей *Шу-ня* и *Юя*. Между тем в тексте «Шу-цзина» этот термин общепризнанно традицией понимается в значении Верховного божества, что утверждается и в комментариях. Давая вышеуказанную пояснительную фразу к тексту «Шу-цзина», Ван Чун фактически сознательно развенчивает Шан-ди как наиболее почитаемого из конфуцианских богов.

³⁶ Эта сентенция является продолжением предыдущей тирады Конфуция, приведенной выше («Лунь юй», 8. 19).

³⁷ Игра взрослых людей в чурбачки на дорогах (*цзи жан*), напоминающая игру в городки,— такая забава считалась в народе символом праздной, благополучной жизни, которую в данном случае обеспечил народу Яо.

³⁸ И цзин, гексаграмма «Цянь» («Творчество»).

³⁹ *Жарить мелкую рыбешку* — ходячее выражение, взятое из «Дао дэ цзина» (§ 60), которое ко времени Ван Чуна превратилось в поговорку; приведено в данном случае Ван Чуном как образное выражение даосской идеи управления на основе «недеяния», уподобляясь небу и земле (т. е. природе).

⁴⁰ *Шан Ян* — см. примеч. 19 к главе второй «Хуайнань-цзы».

⁴¹ Ван Чун очень часто, не оговаривая этого, цитирует отдельные фразы и целые куски из различных философских трактатов; этот прием служил как бы добавочной аргументацией, ссылкой на «прецедент», что вообще было свойственно образу мышления древних китайцев. И в данном случае фраза о рыбах, забывающих друг о друге в водной среде, взята им из «Хуайнань-цзы», гл. 2.

⁴² *Янь Юань* — см. выше, примеч. 15 к книге второй, главе второй данного трактата. Приведенные далее слова Конфуция о том, что он считался с мнением Янь Юаня и уступал ему, являются цитатой из гл. 11 «Хуайнань-цзы».

⁴³ *Вэнь-цзы* — даосский мыслитель, считается учеником легендарного основоположника даосизма Лао-цзы.

⁴⁴ *Прямодушие и доверие (чжун и синь)* — два из пяти нормативных взаимоотношений между людьми,— конфуцианских правил поведения, предписываемых *цзюнь цзы* — «благородному мужу».

⁴⁵ *Времена Трех наидревнейших властителей*, сань хуан — см. примеч. 12 к книге одиннадцатой, главе первой данного трактата.

⁴⁶ *Пять высоких предков и Три царственных правителя* — см. примеч. 1 к главе пятьдесят шестой «Хань шу».

⁴⁷ *Заложничество* — практика «обмена заложниками» (*цзяо чжи цзы*), о которой как об отрицательном общественном явлении говорится в тексте, возможно, имеет в виду обмен заложниками между правителями царств, но, возможно, и появившийся в древнем Китае с середины I тысячелетия до н. э. институт заложничества, т. е. передачу по контракту (*чжи*) в залог сыновей. «Чжоу ли» («Обрядник Чжоу») упоминает об официальных уполномоченных по этим контрактам (*чжи жэнь*). «Продавали сыновей людям работать рабами, называя [их] заложными сыновьями», — говорится в «Истории младшей династии Хань» (цит. по: *Переломов Л. С.* Империя Цинь — первое централизованное государство в Китае (221—202 гг. до н. э.). М., 1962, с. 104).

⁴⁸ *Лао* — имеется в виду ученик Конфуция; он же Цин, Цзы-кай, Цзы-чжан. Известен особым рвением к служебной карьере.

⁴⁹ Оба высказывания Конфуция цитируются Ван Чуном по «Лунь юю», где они следуют в обратном порядке («Лунь юй», 9, 6). Эта перестановка сделана Ван Чуном, видимо, не случайно, а с целью подчеркнуть собственную мысль. К подобным целенаправленным перестановкам при цитировании Ван Чун прибегает и в других случаях.

⁵⁰ Ван Чун перечисляет здесь названия тем, разбираемых им в четырех предшествующих главах его трактата: XIV, 2, 3; XV, 1, 2 — последняя глава утеряна и известна лишь по названию. Соответственно в главе «Хань вэнь» («О холоде и тепле») Ван Чун выступает против объяснений природных явлений моральными причинами, радостью и гневом правителя, доказывая, что холод и тепло связаны с севером и югом, что температура зависит от четырех сезонов года и 24 временных периодов. В главе «Цянь гао» («Об осуждении и каре [небес]») Ван Чун разоблачает конфуцианский антропоморфизм,

заявляя, что конфуцианские каноны, приписывающие небу человеческие качества и утверждающие идею о наказании небом нечестивых правителей путем ниспослания стихийных бедствий, имеют в виду лишь утвердить авторитет конфуцианцев и запугать невежественных людей. Основной постулат Ван Чуна: «Путь неба — естественность, а естественность — есть недеяние». В главе Бянь дун «О необычайных явлениях» Ван Чун развивает учение о *ци*, силах *инь* и *ян* как субстанциальных началах материального мира и неба как феномене природы, который «не могут тронуть стенания тысяч людей» и которое не в состоянии изменить естественный ход вещей. Эти положения неразрывно связаны с идеями, проводимыми Ван Чуном в данной главе.

Книга двадцатая, глава третья

¹ В главе «О смерти», а также в других главах, но более четко Ван Чун использует целую систему терминов, вытекающих из его мировоззрения как философа-материалиста. Он вырабатывает свой аппарат мировоззренческих понятий, употребляя их достаточно гибко, здесь он насквозь полемичен. Основная категория учения Ван Чуна — понятие *ци*, понимаемое им как материальное вещество, из которого естественно возникает все сущее. Исходя из натурфилософии древнего даосизма, Ван Чун строит свою систему материалистической философии. Он подвергает пересмотру важнейшую категорию всех древнекитайских мировоззренческих концепций — *дао*.

Принимая древнедаосское представление о *дао* как естественной закономерности развития природы, Ван Чун отрицает идею о *дао* как первооснове мира, отбрасывает постулат «Дао дэ цзина»: «Все вещи истекают из дао и из дао рождаются». Единственной субстанциальной первоосновой материального мира Ван Чун признает категорию *ци*; он последовательно развивает положение, что все вещи возникают путем сгущения *ци*. Эту единую материю философ считает основой и физического бытия, и сознательной деятельности человека. Таким образом, *ци* выступает у Ван Чуна и как некая духовная сила, жизненная энергия живого организма.

Ван Чун четко проводит мысль, что никакой жизненной силы, никакой души не существует вне телесной основы, непосредственно связанной с кровообращением. Только благодаря телу материя *ци* становится обладающей способностью познания (т. е. ощущения). Исходя из этого положения, Ван Чун использует два коренных конструктивных элемента — термины *цзин* и *ци*. *Цзин* трактуется древним даосизмом как мельчайшие семена, тончайшая телесная субстанция тончайшие частицы жизненного начала, нечто подобное зернам вещества, атомам (Лао-цзы, Ле-цзы, Чжуан-цзы). От даосизма идет и толкование *ци* как материальной первоосновы мира. От этих терминов производны все используемые Ван Чуном понятия, связанные с жизнедеятельностью живого организма и духовной сущностью человека.

Словосочетание *цзин ци* выступает в трактате в значении тончайшего вещества жизненной энергии организма. Бином *цзин ци* как единый термин воспринят Ван Чуном от древнейших даосских представлений; так, в «Сици чжуань» читаем: «Цзин ци — это у (вещи)». *Цзин ци*, несомненно, выступает у Ван Чуна в значении материальной субстанции. Как тождественные и взаимозаменяемые употребляет Ван Чун производные от данного термина понятия *цзин шэнь* (жизненный дух) и *шэнь ци* (духовное *ци*, духовное вещество материальной субстанции). В каждый из биномов входит, как своего рода показатель его материальности, один из двух упомянутых коренных терминов (*цзин* или *ци*). *Цзин шэнь* употребляется философом однозначно с понятием «душа» (*шэнь* и *хунь*). Понятие «душа» выступает в трактате, и в частности в данной главе, как форма бытия материальной субстанции *ци* (см. Петров А. А. Ван Чун, древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954, с. 49—50). Высказывания Ван Чуна о «душе» находят аналогию в постулате Эпикура: «Душа есть тело из тонких частиц, рассеянное по всему нашему составу» (*Эпикур. Письмо Геродоту. См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, с. 415*). Понятия *цзин ци* (тончайшая жизненная энергия), *цзин шэнь* (жизненный дух),

шэнь ци (духовное *ци*), *цзин* (тончайшая жизненная энергия) и *ци* (жизненная энергия) предстают в трактате взаимозаменяемыми понятиями. Мы придерживались того перевода этих терминов, который оговорен выше, за исключением случаев, когда по контекстуальным соображениям представлялось целесообразным заменить какой-то из них другим — адекватным, но всюду такая подстановка оговаривается в примечаниях. При переводе терминов *шэнь* и *хунь* учитывалось, что они в данной главе употребляются как тождественные, поэтому в обоих случаях дается один термин: «душа».

² По религиозным представлениям древних китайцев, нашедшим свое отражение, в частности, в «Бо ху туне», человек обладал двумя душами: телесной (*по*) и духовной (*хунь*). После смерти человека душа *по* уходила в землю, превратившись в мрачный, земной дух *гуй*, который в виде привидения мог являться живым людям и вредить им. Разумная душа *хунь* поднималась на небо, обратившись в светлый, небесный дух *шэнь*. Считалось, что при рождении человека сначала появляется *по*, потом — *хунь*, а после смерти сначала из тела уходит *хунь*, а потом *по*. По Ван Чуну, обе эти души имеют материальную сущность [о чем см.: «Лунь хэн», кн. 21, гл. 1 (Сы вэй — «Ложные представления о смерти») и кн. 22, гл. 1 (Цзи яо — «Рассказы о привидениях»)]. См. примеч. 24 к кн. восьмой, главе «Бо ху тун» «Природные задатки и чувства» и раздел этой главы, посвященный понятиям *хунь* и *по*.

При переводе терминов *гуй* и *шэнь* только в тех случаях, когда этого требовал контекст, дается уточненный их перевод — соответственно «земной дух» и «небесный дух». В остальных случаях оба термина переводятся однозначно «дух», поскольку Ван Чун в подавляющем большинстве случаев употреблял эти понятия в обобщающем смысле.

³ В данном случае Ван Чун приводит распространенное в его время суеверие, которое защищали, в частности, сторонники школы древнего философа Мо Ди. В главе «Простота похорон» (кн. 23, гл. 2) Ван Чун специально выступает против этих взглядов моистов и приписывает непосредственно им суеверное утверждение: «Люди после смерти становятся духами, которые обладают сознанием, могут принимать телесный образ и наносить вред людям». Далее он отмечает, что под влиянием моистов простой народ верит, что мертвецы могут вставать из могил и общаться с большими людьми, чей конец близок, и вообще представляют себе, что мертвые — такие же люди, как и живые, поэтому захоранивают в гробах погребальные фигурки, помещают туда съестные припасы, дабы умиловить духов умерших людей. Этот обычай настолько укоренился и распространился, как пишет Ван Чун, что люди доводят до нищеты свои семьи, ибо тратят все свои богатства на погребение покойников и даже убивают людей, чтобы те последовали за умершими в могилу. Ван Чун пытается доказать, насколько невежественно и дико заботиться об усопших и не заботиться о живых.

⁴ Понятие *цзин* употреблено в данном случае, как и в ряде других мест данной главы, в качестве сокращенного обозначения понятия *цзин ци* — тончайшая жизненная энергия живых существ, неотделимая от тела и вне его не существующая субстанция — одна из форм существования материальной субстанции *ци*. В дальнейшем переводе там, где вместо термина *цзин ци* в адекватном с ним значении (указанном выше) будет употребляться термин *цзин*, это будет специально оговариваться.

⁵ Здесь Ван Чуном вводится понятие *цзин шэнь* — «жизненный дух», неотделимое в его учении от понятия «тончайшей жизненной энергии» *цзин ци*, которая у Ван Чуна, отвергавшего бестелесность души, является формой существования материального *ци*.

⁶ Ван Чун обыгрывает сходство звучания двух разных иероглифов, что было распространенным приемом умозаключений древнекитайской философии, и по принципу аналогии пытается показать, что сходное звучание разных иероглифов не случайно и как-то связано с заложенным в них особым смыслом: знак *гуй* — «земной дух» сводится им к знаку *гуй* — «возвращаться в землю». Таким образом, по логике рассуждения Ван Чуна, «земной дух» назван так потому, что после смерти человека вещество его «земного духа»

снова возвращается в землю, ибо человек рождается как соединение частиц неба и земли. И далее в данной главе Ван Чун обращается к подобной же игре слов как приему логического заключения по аналогии.

⁷ *Шэнь ци* — духовное *ци*, духовное вещество жизненной энергии. В ходе дальнейших рассуждений Ван Чун в следующем абзаце с полной очевидностью выявляется, что под понятием *шэнь ци* и *шэнь* он понимает материальную субстанцию *ци*, дающую жизнь живой плоти, в которую эта плоть превращается снова после смерти.

⁸ Здесь снова обыгрывается сходство звучаний иероглифов для заключений по аналогии и выведения отсюда смысла понятий. Фраза: «Силы инь и ян называют гуй и шэнь» — должна, видимо, иметь подтекст: о пассивном первоначале *инь* говорят *гуй*, ибо *гуй* означает возвращать (*гуй*) земле вещество земного духа человека (*гуй*); об активном первоначале *ян* говорят как о *шэнь* потому, что благодаря силе *ян*, рождаясь (*шэнь*), человек получает духовное вещество (*шэнь*) жизненной энергии, благодаря которой он живет. Эти значения вытекают и из предыдущей фразы, где также обыгрываются знаки *шэнь* и *гуй*. Обыгрывание омонимов продолжается и в следующей фразе: «Души умерших людей также называют гуй и шэнь», которая, видимо, должна означать в контексте предыдущих фраз, что то, что называемо людьми *гуй* и *шэнь*, связано на деле с природными силами *инь* и *ян*, благодаря которым человек получает при рождении соответствующие виды жизненной энергии. Образно выражаясь, он «возвращает» их после смерти тем же мировым космическим силам. Эта логика рассуждений Ван Чуна приводит читателя и к следующему его заключительному постулату: человека творит изначальная материальная субстанция *ци*, в которую человек снова превращается после смерти, причем здесь *ци* и *шэнь* выступают как идентичные понятия. *Ци* — мировая первома́терия — в трактате предстает в двух состояниях: сгущенном, плотном (десять тысяч вещей органической и неорганической природы) и в рассеянном, разреженном состоянии (неоформленный природный эфир). Человек после смерти превращается в *ци* (или в *юань ци*).

⁹ В данном случае вместо понятия «тончайшая жизненная энергия *цзин*» *ци* Ван Чун употреблено в том же смысле сокращенное обозначение того же понятия — *цзин*.

¹⁰ Как уже говорилось выше, Ван Чун отождествляет понятие *цзин шэнь* — «жизненный дух» с понятием *цзин ци* — «тончайшее вещество жизненной энергии» или («тончайшая жизненная энергия») (см. примеч. 1 к настоящей главе); это отождествление явственно выступает в данном предложении, где в совершенно одинаковом смысле употреблены оба эти термина. В интерпретации термина-понятия *цзин ци* как категории вещной Ван Чун следует за материалистическим его истолкованием в «Сицы чжуани»: «Цзин ци есть вещь». См.: Петров А. А. Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель, с. 50.

¹¹ О вере древних китайцев в душу *хунь* см. примеч. 2 к данной главе. В настоящем случае Ван Чун, по-видимому, употребляет понятие души *хунь* в том же значении, что и категорию *цзин ци* — «тончайшая жизненная энергия», о которой говорится выше в том же абзаце. Подобную подстановку понятий *хунь* и *цзин ци* Ван Чун проводит неоднократно.

¹² В тексте употреблен термин *лю чу* — «шесть домашних животных». Под шестью домашними животными обычно имелись в виду лошадь, бык, коза, свинья, собака, курица. Но в данном контексте этот термин выступает как обобщающий для представителей животного мира вообще.

¹³ *Ню Ай* — он же Гунню Ай. В кн. 16 Ван Чун передает эту легенду с интригующими подробностями, сообщая, что сумасшедший Ню Ай, превратившись в тигра, набросился на своего старшего брата и сожрал его. Народное поверье об этом и других подобных превращениях пространно излагается в «Хуайнань-цзы». Передавая эту легенду в нескольких главах своего труда, Ван Чун опровергает ее, доказывая ее абсурдность с точки зрения логики действительных фактов.

¹⁴ Здесь, как и в других главах труда Ван Чуна, отражены космогонические представления древних китайцев о вычлениении неба и земли из бес-

форменного, хаотического первоначала материального мира, входящие в натурфилософскую концепцию философского даосизма. О древнекитайском космогоническом мифе об отделении неба от земли см.: Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984, с. 137—149.

¹⁵ *Правители-владыки людей (жэнь хуан)* — см. выше, примеч. 12 к книге одиннадцатой, главе первой «О небе».

¹⁶ По народным поверьям, блуждающие огоньки являли собой телесную душу *по* тех, кто погиб на поле брани; плач этих душ будто бы слышится во время дождя. О другом народном поверье говорится в «Ле-цзы» (гл. 1): «Кровь коня превращается в блуждающие огоньки, и кровь человека превращается в блуждающие огоньки» (Чжуцзы цзинчэн, 3; Ле-цзы, с. 4).

¹⁷ Как уже говорилось, в труде Ван Чуна понятия *цзин шэнь* — «жизненный дух» и *цзин ци* — «тончайшая жизненная энергия» взаимозаменяемы. В данном случае хотя в тексте стоит термин *цзин шэнь*, однако по контексту представляется целесообразным перевести его взаимозаменяемым термином «тончайшая жизненная энергия». И другие два термина *цзин шэнь*, встречающиеся далее в данном абзаце, ради единообразия также переведены в значении «тончайшая жизненная энергия». Подобную же замену оказалось целесообразным сделать и в следующем абзаце по контекстуальным соображениям. Она абсолютно правомерна, ибо ранее при изложении той же мысли (субстанция крови есть основа жизнедеятельности организма, его жизненной энергии) употреблен термин *цзин ци*.

¹⁸ Изначальная материя (*юань ци*) — субстанция *ци* в изначальном состоянии.

¹⁹ *У чан* — пять основных этических качеств. См. примеч. 19 к книге второй, главе второй.

²⁰ *Пять вместилищ (у цзан)* — пять внутренних органов: сердце, печень, желудок, легкие и почки. См. также примеч. 3 к «Нэй цзину».

²¹ Один из очень важных постулатов философской концепции Ван Чуна, гласящий, что вне тела нет никакой души, никакой жизненной энергии, и с особой ясностью показывающий ее материалистический характер. В данном случае в значении «тончайшее жизненное начало» употреблен термин *цзин*.

²² Здесь употреблен термин *цзин* — «тончайшие частицы жизненного начала», как адекватный термину *цзин ци* — «тончайшая жизненная энергия», что и учтено в переводе.

²³ Данный абзац, свидетельствующий в пользу телесности души, — один из важных в трактате. Душа в данном случае обозначена термином *хунь*; в аналогичном контексте, где также душа умершего сравнивается с растаявшим льдом (см. выше), употреблен термин *шэнь*, что показывает тождество этих двух обозначений души. Об их материальности см. примеч. 1 к данной главе.

²⁴ *Фан* — местечко в древнем царстве Лу (территория современного Шаньдуну).

²⁵ *Жизненная сила* — *ци ли*, понятие, которое употребляется в трактате в значении тончайшей жизненной энергии, жизненного духа, как вида материи *ци*; последний связывается Ван Чуном, в частности, с духовной деятельностью. Являясь материальной основой жизнедеятельности организма, *ци ли* покидает тело человека после смерти. *Ци ли* обитает в живом теле, но не в иссохшем, как подчеркивается в гл. 1, кн. 14, а зависит от питания человека; положение о *ци*, которое человек в течение жизни укрепляет благодаря пище, постулируется в гл. 1, кн. 7.

²⁶ Термин *цзин* употреблен здесь в значении «жизненная энергия», о правомерности такого перевода см. примеч. 1 к данной главе.

²⁷ Как уже отмечалось, взаимозаменяемость и тождественность понятий *цзин шэнь* и *цзин ци* наглядно проявляется в тех фразах, где оба эти термина употреблены сразу. Это имеет место и в данном абзаце, где в одном смысле употреблены термины *цзин шэнь* и *цзин*, их тождественность подтверждает и следующий абзац, непосредственно вытекающий из данного, где вместо обоих этих терминов употреблен только один — *цзин* в значении «жизненная энергия».

²⁸ *Мэн Бэнь* — знаменитый силач древнего Китая, легендарный герой эпо-

хи Чжоу, богатырь из царства Вэй, удерживавший за рога разъяренного быка. Ся Юй — легендарный богатырь древнекитайских сказаний, живший в эпоху Чжоу и обладавший гигантской силой — был в состоянии вырвать хвост у бешеного быка.

²⁹ Настанвая на тождественности сущности животных существ и человека, Ван Чун всячески подчеркивает особое место человека в природе, как самого ценного из всех существ, и объясняет это тем, что человек способен мыслить и познавать — единственный из существ природного мира. Так, в кн. 24 гл. 2 он пишет: «Из тридцати шести [видов] голых тварей (*до чунь*) человек стоит на первом месте, человек — это существо (*у*). Среди тьмы существ [вещей, *у*] он единственный из всех обладает разумом» (Чжуцзы цзицэн, кн. 7, Луньхэн, с. 239).

Однако Ван Чун решительно критикует тех, кто ставит человека выше всех живых существ потому, что признает у человека особый, сверхъестественный жизненный дух, обеспечивающий ему посмертную жизнь. Против этого взгляда Ван Чун выступает, в частности, в гл. 2, кн. 14 («О холоде и тепле»), где протестует против жестокого обращения с животными тех, кто ставит человека выше всех существ. Там он заявляет: «...казнить человека и убивать животное (*цин*) — это (в моральном отношении) одна и та же жестокость... [Ведь] человек и животное [существо] — оба являются [живыми] существами (*у*). Все относятся к [категории] десяти тысяч вещей (*у*)». (Чжуцзы цзицэн, т. 7, Лунь хэн, с. 141). И здесь Ван Чун выступает против тех, кто признает у человека бессмертную душу и тем самым выделяет его из природного мира как высшее существо. Применяя как полемический прием доказательство от противного, Ван Чун высказывает мысль, что в некоторых отношениях человек даже менее жизнеспособен, чем животные существа, и в этом смысле животных можно даже поставить выше человека, как более приспособленных к жизни; многие животные быстрее бегают, зорче видят, лучше могут постоять за себя в борьбе за существование, но, кроме того, животные существа могут видоизменяться. Что Ван Чун имеет в виду — вытекает из нижеследующего текста его главы «Необоснованные утверждения» (кн. 2, гл. 3), где читаем: «В этом мире человек по природе выше всех [существ]... его тело не видоизменяется, ни на какое время мужчина не может стать женщиной, а женщина — мужчиной. Шелковичный червь... вырастая, становится коконом, а кокон превращается в бабочку, она имеет два крыла и по виду совершенно отлична от шелковичного червя. Только человек не видоизменяется... Со дня рождения и до самой смерти [человек] не претерпевает видоизменений, ибо такова его естественная природа. То, что по природе невидоизменяемо, не может видоизмениться, а то, что по природе видоизменяемо, не может не видоизмениться» (Чжуцзы цзицэн, т. 7, Лунь хэн, с. 14).

³⁰ В подавляющем большинстве случаев Ван Чун употребляет категорию *ци* в значении изначальной материальной субстанции, первоосновы вещей, но вместе с тем понятие *ци* выступает в «Лунь хэне» и как «жизненная сила», «жизненный дух», нечто подобное душе, присущей только живым организмам и покидающей тело человека после смерти, неотделимой от тела и вне его не существующей. Видимо, здесь *цин шэнь* — дух, душа — выступает как форма бытия *ци* после смерти человека. Вместе с тем жизненный дух выступает здесь одновременно и как материальное понятие, не отличающееся по сути от мировой субстанции *ци*.

Книга двадцать шестая, глава первая

¹ Широко распространенными видами гадания в древнем Китае были гадания по тысячелистнику и черепахе.

² «Чань шу» («Книга пророчеств») — приписывалась Конфуцию (551—479 гг. до н. э.); о ней Ван Чун упоминает и в главе «Ци гуай» («О чудесах»), кн. 3, гл. 6.

³ См. примеч. 26 к главе седьмой «Хуайнань-цзы». Цинь Ши-хуан — первый император Цинь, основатель империи Цинь (221—202 гг. до н. э.).

⁴ *Шацю* — городское местечко на стыке современных провинций Хэбэй и Шаньдун, где действительно внезапно скончался Цинь Ши-хуанди в 210 г. до н. э. — почти через 280 лет после смерти Конфуция.

⁵ *Циньский царь* — имеется в виду Ин Чжэн (246—210 гг. до н. э.), будущий Первый император Цинь (Цинь Ши-хуан).

⁶ *Лу* — древнекитайское царство, родина Конфуция; располагалось на территории современной провинции Шаньдун.

⁷ *Дун Чжуншу* — ученый конфуцианец (ок. 179—104 гг. до н. э.); по сведениям Сыма Цяня, придворный жрец и заклинатель дождя, создатель ортодоксальной конфуцианской доктрины, заложивший основы конфуцианской теологии. См. также вступительные замечания к «Чунь цю фань-лу» и «Янь те луню».

⁸ *Приведет в порядок* — *луань*. По поводу знака «луань», который использован в данном тексте, Ван Чун проводит специальное исследование в кн. 29, гл. 1 («Критические рассуждения по поводу разных книг»). Данный иероглиф мог использоваться в прямо противоположных смыслах: «приводить в порядок» и «приводить в беспорядок», что, естественно, коренным образом меняло как оценку анонимным автором «Чань шу» труда Дун Чжуншу, так и его отношение к наследию Конфуция. Рядом логических умозаключений Ван Чун пытался примирить обе концепции и доказать, что в любом случае речь шла не об отрицательной оценке Конфуцием будущего толкователя его учения, а о предвидении, что его учение будет понято полностью (и, таким образом, как бы окончательно сформулировано) именно Дун Чжуншу. Однако допустимо и иное толкование этого места «Чань шу», согласно которому Дун Чжуншу мог обвиняться в искажении и еретическом толковании конфуцианского канона, поскольку для ханьского конфуцианства характерна борьба между различными толками конфуцианского вероучения.

⁹ Первый император династии Хань Лю Бан выделил своим боевым соратникам в управление территории, самые крупные из которых по старинке именовались *го*, т. е. «царства», и сначала действительно были полунезависимыми владениями. Родственники императора, пожалованные крупнейшими владениями, получили при этом наивысший титул знатности *ван*, ранее имевший значение «государь, правитель». Советником при одном из таких *ванов*, получивших во владение область Цзянду (на территории современной провинции Цзянсу), и был Дун Чжуншу.

¹⁰ Имеется в виду сочинение Дун Чжуншу «Чунь цю фань-лу» — см. вступительные заметки к переводу из «Чунь цю фань-лу».

¹¹ Имеется в виду империя Цинь, созданная Цинь Ши-хуанди.

¹² *Ху* — Ху Хай, младший сын Цинь Ши-хуанди, добился казни по обвинению в государственной измене своего старшего брата, наследного принца Фу Су, и стал, таким образом, главным претендентом на императорский трон.

¹³ *Ху Хай* вступил на императорский престол после смерти Цинь Ши-хуанди в 210 г. до н. э., приняв титул Эр Ши-хуана — Второго императора. «На третьем году его правления (207 г. до н. э.) владетельные правители совместно поднялись и восстали против Цинь» (Сыма Цянь. Ши цзи, гл. 5). Вскоре движение приняло широкий характер, и династия Цинь была свергнута.

¹⁴ По традиции, предком Конфуция называли родственника последнего правителя династии Шан-Инь Вэй-цзы (Цзы считалось ее фамильным именем). После падения династии Вэй-цзы был назначен правителем во владение Сун.

¹⁵ Имеется в виду предание (зафиксированное в «И цзине», «Шу цзине», «Ли цзи», «Лунь юе» и др.), повествующее, что Фу-си увидел на спине вышедшей из вод Реки (т. е. Хуанхэ) священной черепахи таинственные начертания, которые будто бы послужили Фу-си основой для создания китайских иероглифов.

¹⁶ *Гао-цзы*, он же Гао-хуанди, Лю Бан, — см. примеч. 30 к «Янь те луню».

¹⁷ *Владение вана У* — земли по нижнему течению р. Янцзы (на территории современной провинции Цзянсу), бывшие владения царства У; были вы-

делены племяннику Лю Бана — Лю Пи (213—154 гг. до н. э.), который стал с тех пор ваном У.

¹⁸ *Цзин-ди* — император династии Хань (156—141 гг. до н. э.).

¹⁹ *Мятеж семи ванов* во главе с Лю Пи произошел в 154 г. до н. э.

²⁰ *Юньмэн* — место в современной провинции Хубэй. Следующее далее описание путешествия Цинь Ши-хуана, вплоть до его смерти в Шацю, почти полностью совпадает в Цинь бэнь цзи» («Основными записями [о деяниях] первого императора Цинь») в «Ши цзи» Сыма Цяня. См.: *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). Т. 2. М., 1975, с. 82—86.

²¹ Жертвоприношение Шуню совершалось в горах Цзюи (Девять вершин), где, по преданию, он был захоронен (на юге современной провинции Хунань).

²² *Цзигэ* — в числе древнекитайских географических названий не упоминается нигде; возможно, название какой-то достопримечательности. *Мэй-чжу* — место на стыке современных провинций Аньхой и Цзянсу. *Даньян* — древний округ на территории современной провинции Цзянсу. *Цяньтан* — город на территории современной провинции Чжэцзян, идентичен современному Ханчжоу.

²³ *Гуйцзи* — гора близ современного города Шаосина в провинции Чжэцзян.

²⁴ *Цзянчэн* — в современной провинции Шаньдун. *Ланье* — город на южном побережье полуострова Шаньдун. *Лао* — Лаошань, горная цепь севернее Ланье в Шаньдуне. *Чэн* — Чэншань, горная цепь севернее Ланье, на побережье Шаньдуна, рядом с горной грядой Лаошань. *Чжифу* — гора в Шаньдуне. *Пинюань* — населенный пункт в Шаньдуне близ переправы через р. Хуанхэ, ее русло в те времена проходило на 100 км севернее, чем сейчас. *Шацю* — см. примеч. 4.

²⁵ *Чжоу-гун*, он же Дань, в традиционной историографии известен как регент при малолетнем наследнике престола, сыне основателя дома Чжоу У-вана — Чэн-ване. В конфуцианском пантеоне предков выступает как образец благочестивейшего и мудрейшего помощника и советника Сына Неба.

²⁶ По преданию, чжоуский правитель У-ван после завоевания иньцев пожаловал своему младшему брату Чжоу-гуну владение в Цюйфу на территории Шаньдуна, названное Лу.

²⁷ *Тай-гун* — см. выше, примеч. 12 к книге первой, главе первой «Фэн юя», а также примеч. 25 к главе первой «Синь юя».

²⁸ *Цзи* — Цзи-цзы — см. примеч. 72 к «Янь те люнь».

²⁹ «*Лунь юй*». В главе («О драконах») (кн. 6, гл. 3) Ван Чун уточняет: Цзи-цзы считал, что палочки для еды из слоновой кости свидетельствуют о пристрастии правителя к роскоши, неизбежным следствием чего будут беспорядки и смута.

³⁰ В главе о похоронной обрядности (кн. 23, гл. 2) Ван Чун снова обращается к этому сюжету, связывая его с человеческими жертвоприношениями, которые все еще практиковались в царстве Лу во времена Конфуция. Ван Чун отвергает мнение, будто сожаление Конфуция о захоронении кукол вызвано опасением, что этот обычай спровоцирует согребление с покойником живых людей, ибо такое объяснение противоречит преклонению Конфуция перед культом предков и его же заявлению, что упразднение похоронных обрядов станет источником беззакония и непочтительности сыновей. Полагая, что «сожаление» Конфуция означало лишь его страх перед нанесением обиды покойникам, Ван Чун завершает свой экскурс выпадам против Конфуция, который своим пиететом к похоронной обрядности наносил вред интересам государства.

В литературе существует мнение, что «сожаление» Конфуция означало его сочувственное отношение к уходящему в прошлое обряду согребления с умершими живых людей.

³¹ В *десятом году правления Ши-хуана* (Первого императора Цинь) — в 237 г. до н. э., поскольку Ин Чжэн стал царем царства Цинь в 246 г. до н. э. Однако, судя по дальнейшему тексту, данный случай произошел не в 237 г. до н. э., а в 240 г. до н. э.

³² *Чжуан-сян-ван* — правитель царства Цинь (249—247 гг. до н. э.), отец Цинь Ши-хуанди.

³³ *Ся* — Ся-тайхоу (ум. в 240 г. до н. э.), мать Чжуан-сян-вана, которая родила его, будучи наложницей его отца Сяо-вэнь-вана (250—249 гг. до н. э.), и он был усыновлен бездетной супругой Сяо-вэнь-вана по имени Хуаян (ум. в 230 г. до н. э.). Сяо-вэнь-ван царствовал всего три дня, после его смерти Чжуан-сян-ван провозгласил свою настоящую мать Вдовствующей государыней из рода Ся — Ся-тайхоу, которая пережила его, скончавшись в 240 г. до н. э. Видимо, накануне кончины она и видела вещей сон, о котором идет речь ниже.

³⁴ Имеется в виду Хуаян, приемная мать Чжуан-сян-вана, см. примеч. 33.

³⁵ *Дулин* — место, находившееся восточнее столицы царства Цинь г. Сяньна (близ современного города Сиань в провинции Шэньси).

Описанный выше эпизод не мог произойти в 237 г. до н. э., но мог произойти в 240 г. до н. э. — в год смерти Вдовствующей государыни Ся; к этому времени уже не было в живых ее сына Чжуан-сян-вана, но была еще жива вдовствующая государыня Хуаян — приемная мать Чжуан-сян-вана.

³⁶ *Чжао* [сян]-ван — правитель царства Цинь Чжао-сян-ван (306—251 гг. до н. э.).

³⁷ *Достопочтенный Шули* — Шули-цзы, он же Шули-цзи, он же Янь-цзюнь Цзи, — младший сводный брат циньского правителя Хуэй-вэнь-вана (337—311 гг. до н. э.), крупный военачальник. По Ван Чуну, он умер в десятом году правления Чжао-сян-вана, т. е. в 297 г. до н. э., однако Сыма Цянь в главе «Цинь бэнь цзи» («Основные записи [о деяниях дома] Цинь») отмечает это событие седьмым годом правления Чжао-сян-вана, т. е. 300 г. до н. э.

³⁸ *Дом Хань* — династия Хань.

³⁹ *Синь Ю* — сановник чжоуского правителя Пин-вана (770—720 гг. до н. э.), при котором чжоуская столица была перенесена в Лои (современный Лоян) из-за угрозы нападений племен жунов с северо-запада.

⁴⁰ *Ичуань* — название местности на территории современной провинции Хэнань.

⁴¹ *Жуны* — обобщающее наименование северных и северо-западных племен в древнекитайских источниках, синоним «варваров» в представлении жителей «срединных царств» древнего Китая.

⁴² *Цзинь* — древнекитайское царство на территории Центрального Китая, одно из сильнейших в VII—V вв. до н. э., занимало значительную часть современных провинций Шаньси и Хубэй и часть Хэнани и Шэньси.

⁴³ *Лухунь* — местность на территории современной провинции Ганьсу (по другим сведениям — Хэнани); из источников известны лухуньские жуны.

⁴⁴ *Летопись «Цзо чжуань»* передает, что на двадцать втором году правления луского правителя Си-гуна (638 г. до н. э.), т. е. через сто с лишним лет после предсказания Синь Ю, жуны переселились в Ичуань.

⁴⁵ *Хань Синь* — знаменитый соратник Лю Бана, прославленный военачальник; по подозрению в государственной измене был казнен в 196 г. до н. э.

⁴⁶ *Сян То* — предполагаемый учитель Конфуция, о нем есть сведения в «Хуайнань-цзы» (гл. 19), а также в «Ши цзи» Сыма Цяня (гл. 71).

⁴⁷ Эти слова Конфуция взяты из «Лунь юя», 16, 9.

⁴⁸ *Ван Ман* — см. вступительные заметки к «Фа яню».

⁴⁹ *Бохай* — название населенного пункта в Шаньдуне.

⁵⁰ *Шесть видов искусств* — в древнем Китае в их число входили знающие обрядов, музыки, стрельба из лука, управление колесницей, письмо и счет. В данном случае имеется в виду высшая степень образованности вообще.

⁵¹ *Вэйду* — букв. «столица Вэй». По предположению Форке, возможно, имеется в виду бывшая столица царства Вэй — Далян (современный Кайфын). См.: А. Forke. Т. 2, с. 120, примеч. 2.

⁵² *Янь Юань* — см. выше, примеч. 15 к книге второй, главе второй («Мин и»).

⁵³ *Цзэн-цзы* — см. примеч. 27 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

⁵⁴ [*Мэн*] *Бэнь* и [*Ся*] *Юй* — см. выше, примеч. 28 к книге двадцатой, главе третьей.

⁵⁵ *Сы* [*Цзы-гу*] — см. примеч. 7 к главе девятой «Хуайнань-цзы». *Юй*, он же *Цзай Во*, *Цзы Во*, *Цзай Юй*, — ученик Конфуция, отличавшийся лишь умением разглагольствовать.

⁵⁶ Данное изречение Конфуция — буквальное повторение его слов в «Лунь юе», 2, 23.

⁵⁷ *Лунь юй*, 1, 2.

⁵⁸ *Чжань Хэ* — мудрец, последователь философа Ян Чжу (V—IV вв. до н. э.), уроженец царства Чу. В даосских трактатах «Ле-цзы», «Чжуан-цзы», «Хуайнань-цзы» и других изображается магом и чудесным рыболовом, достигшим совершенства в познании тайн бытия.

⁵⁹ *Двадцать девятый год правления луского Си-гуна* падает на 631 г. до н. э.

⁶⁰ *Цзе* — туземное племенное объединение на южном побережье Шань-дуна. Приезд цзеского вождя Гэ Лу в царство Лу зафиксирован летописью «Цзо чжуань».

⁶¹ *Гуанхань* — город на территории современной провинции Сычуань.

⁶² *Чжан Лян* — см. выше, примеч. 16 к книге восемнадцатой, главе первой.

⁶³ Речь идет об особом виде человекообразных обезьян *синсин*, называемых также «лесными людьми», обитавших в горных лесах Юго-Западного Китая. О *синсин* говорится в «Каталоге гор и морей» следующее: «В „Каталоге Южных гор“ первыми названы Сорочьи горы (Цяо). Среди них главной названа гора Блуждающая (Чжаояо). [Она] подходит к Западному морю. [Там] водится животное, похожее на обезьяну, но у него белые уши, ходит как люди, но горбится. Его называют синсин. Съешь его, будешь ходить без усталости» (Каталог Южных гор.—Каталог гор и морей. Предисл., пер. и коммент. Э. М. Яншиной. М., 1977, с. 28).

⁶⁴ Имеются в виду специальные залы в императорском дворце, где правитель совершал моления и жертвоприношения предкам, здесь же происходили особо важные приемы. Археологические находки двух последних десятилетий полностью подтвердили слова Ван Чуна о существовании в ханьском Китае портретной живописи. Так, в частности, на одной из фресок ханьского погребения, раскопанного в районе Лояна (Хэнань), археологи обнаружили изображение Чжан Ляна, выделяющегося среди других изображенных здесь же персон необычной, женственно прекрасной внешностью.

⁶⁵ В кн. 5, гл. 1 «Исуй» «Лунь хэна» Ван Чун специально касался такого явления, как предчувствие бури и дождя птицами и насекомыми. «Когда обитатели гнезд выражают беспокойство накануне бури,— писал он,— а насекомые становятся возбужденными перед дождем, то это потому, что на них оказывают воздействие мельчайшие частицы (ци) ветра и дождя». Это объяснение уточняет и понимание Ван Чуном того, что он называет врожденным знанием, которое оказывается у него не мистическим прозрением или божественным озарением, а особого рода воздействием материальной среды на живых тварей и специфическим ее восприятием последними.

⁶⁶ *Ди-ку*, Предок Ку — мифологический персонаж, один из обожествленных великих предков конфуцианского пантеона.

⁶⁷ *Тайшань* — одна из священных гор в древнем Китае (в Шаньдуне). Восхождение на нее считалось священнодействием, входившим в круг сакральных действий правителя.

⁶⁸ *У* — древнекитайское царство на территории современной провинции Цзянсу.

⁶⁹ Об оппоненте Цзы-гуна вэйском Гунсунь Чао ничего не известно, кроме того, что он, видимо, был отпрыском царского рода из государства Вэй и к Конфуцию относился свысока, как к выскочке из низов.

⁷⁰ Слова Цзы-гуна находим в «Лунь юе», 19, 22.

⁷¹ Знаменитая сентенция Конфуция из «Лунь юя», 2, 4.

⁷² Ван Чун говорит здесь о народных поверьях; в народе ходили толки, что сорока вьет гнездо вблизи земли, если год предстоит грозовой и ветре-ный.

О лесных людях (*синсин*) Ван Чун говорит в главе «О драконах» и других главах «Лунь хэна» в связи с народным поверьем о том, что синсин знают прошлое; это, видимо, исходило из представлений древних китайцев, что у человекообразных обезьян исключительная память; к разряду особых человекообразных обезьян относятся и синсин.

⁷³ *Уличные прибаутки ребятишек (тунъяо)*. Понимание термина *тунъяо* в значении «детские песни» имеет место как в китайской (см. толковый словарь «Цыхай»), так и в зарубежной китаеведной литературе (см., например: Watson B. Early Chinese Literature, с. 288).

В принципе к такому толкованию, хотя и с оговорками, склоняется и И. С. Лисевич, когда пишет: «Тунъяо рассматривались как некие знамения, божественные откровения („устаи ребенка глаголет истина“»). Вместе с тем он считает, что, относясь к жанру афористической песни *яо*, большинство сатирических и насмешливых песенок *тунъяо* принадлежали представителям угнетенных классов и даже, точнее, рабам, исходя, в частности, из толкования термина *тун* (букв. «дети», «несовершеннолетние») словарем II в. н.э. «Шовэнем»: «Мужчина, совершивший преступление, считается рабом и именуется „тун“» (см.: Лисевич И. С. Древнекитайская поэзия и народная песня. М., 1969, с. 57 и сл.).

Тунъяо отнюдь не были безобидным юмором, но содержали в себе социальный протест большой взрывной силы и даже призывали к свержению власти. В народе они считались таинственными, зловещими предзнаменованиями, которым придавали мистическое значение.

⁷⁴ *С трудом понимаемые вещи и вещи легко постигаемые* — здесь Ван Чун употребляет для данных понятий описательные выражения. В тех же случаях, когда речь идет о познании в онтологическом смысле, он использует для этих понятий специфическую терминологию. Так, Ван Чун, как совершенно ясно из контекста данной главы, употребляет термин *бу кэ чжи чжи ши* — «то, что не может быть познано», «то, что нельзя понять», не имея в виду непознаваемость вещей в философском плане (да и едва ли для мыслителей эпохи древности такая гносеологическая категория, как «непознаваемое», существовала).

Этот термин Ван Чун понимал в значении: «то, что трудно понять», «то, что пока еще не может быть познано», «то, что нельзя понять легко», «то, что нелегко понять», «трудно познаваемое» и т. п. Одновременно он использует термин *кэ чжи чжи ши* не в общеполитическом смысле, как «познаваемое», а конкретно, как «то, что можно [легко] понять», в противоположность тому, что понять нелегко. Подтверждением такого осмысления Ван Чуню этих понятий служит следующий текст данной главы, специально посвященный этим двум терминам: «...то, что [легко] познаваемо (*кэ чжи чжи ши*), можно постичь посредством размышления, а то, что [трудно] познаваемо (*бу кэ чжи чжи ши*), нельзя познать, не изучая и не спрашивая... То, что [легко] познаваемо, при тщательном размышлении постичь нетрудно... то, что [трудно] познаваемо, даже глубоко изучая и спрашивая, постичь нелегко...» (см. выше, с. 311—312).

Приведенный текст не оставляет сомнения в том, что выражение *бу кэ чжи чжи ши* (в усеченной форме: *бу кэ чжи*) следует понимать так, как это понимал сам Ван Чун, т. е.: «трудно познаваемое», «нелегко познаваемое», но отнюдь не как «непознаваемое», «то, что невозможно вообще понять». Общий смысл приведенного отрывка сводится к следующему: трудно познаваемое можно постичь с помощью изучения, и, хотя это и нелегко, все же трудно познаваемое постичь возможно. Буквальный же перевод выражения *бу кэ чжи* лишает текст всякого смысла, получается, что «непознаваемое познаваемо» (букв. «непознаваемое... [познаваемо] нелегко»). Едва ли здесь скрытый силлогизм: если говорить, что вещи непознаваемы, и вместе с тем говорить, что познать их нет возможности без изучения или что познать их нелегко, — это все равно что говорить: все вещи познаваемы.

Подобным же образом и в других местах данной главы, где далее речь

идет о понятии *бу кэ чжи*, понимание этого выражения должно вытекать из изучения контекста, а не из его формального значения. Так это делают и виднейшие в мире исследователи философии Ван Чуна — А. Петров и А. Форке. Так, вышеприведенный отрывок А. Петров переводит: «[легко] познаваемые вещи могут быть понаты посредством размышления, а трудно познаваемые вещи не могут быть познаны без изучения и исследования... Что касается [легко] познаваемых вещей, то нужно только серьезно поразмыслить над ними, и... затруднений в... познании не будет. Что же касается трудно познаваемых вещей, то здесь необходимы строгая мысль, изучение и исследование, и при этом... познать... нелегко» (см.: Петров А. А. Ван Чун, с. 87).

Что касается А. Форке, то в своем переводе данного выражения он специально оговаривает, что речь идет о вещах, «непознаваемых на первый взгляд, а не вообще» (см.: Форке А. т. 2, с. 120, примеч. 1, с. 128).

Две категории вещей: «легко познаваемые» и «познаваемые с трудом» — и далее выступают в данной главе как два мировоззренческих понятия, связанных с общей проблемой познания.

⁷⁵ *Чередование внешней изысканности и внутренней простоты (Вэнь чжи)*, букв. «внешняя красота и внутренние качества». В контексте у Ван Чуна идет: «Чередование „вэнь“ и „чжи“». Весь данный отрывок трактата острополюмичен и направлен против толкования взаимосвязанных терминов-понятий «вэнь» и «чжи» в конфуцианском и даосском учениях.

Согласно конфуцианской теологии, *чжи* — стихийная природа натуры человека, приближающая его к животному, первобытному состоянию, которая была преобразована с помощью *вэнь* — божественного цивилизующего начала, превратившего стадную толпу варваров в общество культурных людей — почтительных сыновей и покорных слуг Сына Неба. Честь обуздания обрядами темных людских инстинктов и приобщения человечества к *вэнь* принадлежит древним совершенномудрым святым, в частности первоначально и основателю чжоуской династии Вэнь-вану: возвеличение Вэнь-вана как носителя сакрального принципа *вэнь* составляет священную миссию Конфуция.

В кн. 18, гл. 3 Ван Чун подробно разбирает оба понятия. Он называет абсурдным мнение конфуцианцев о том, что в глубокой древности люди были якобы примитивными и неполющенными дикарями и лишь благодаря стараниям преподобных предков их осыпала благодать просвещенности и образованности (*вэнь*). Отвергает Ван Чун и даосскую теорию об ухудшении общественного состояния из-за приобщения людей к искусственным и якобы противным его естественной природе (*чжи*) институтам окультуривания человечества (*вэнь*). Признавая, что способы существования и материальная жизнь людей с течением времени менялись к лучшему, Ван Чун заявляет, что врожденная внутренняя природа человека и ее внешнее проявление в культуре в принципе остаются неизменными всегда. Но подобно тому как новое платье и свежая пища постепенно портятся и приходят в негодность, так же последовательно сменяют друг друга и формы общественного устройства: *чжи* (когда торжествует добротная простота и безыскусственность человеческих отношений) и *вэнь* (когда на первый план выступают культуроплагающие общественные установления и внешняя изысканность поведения людей). Согласно с тем, как вообще в природе периоды расцвета сменяются упадком, так и в обществе происходит постоянное чередование устоев гражданской жизни, олицетворяющих принципы *чжи* и *вэнь*.

⁷⁶ *Повторяемость трех основ правления (сань цзяо)* — Ван Чун имеет в виду историческую концепцию последовательной смены «трех основ [систем, принципов] правления», воспринятую им, видимо, от Сыма Цяня. Согласно Сыма Цяню, «три основы правления» — это *чжун* (прямодушие), *цзин* (почтительность) и *вэнь* (внешняя изысканность, просвещенность), соответствующие трем предшествующим Ханьской империи династиям — Ся, Инь и Чжоу. В кн. 18, гл. 3 Ван Чун уделяет особое внимание этой философии политической власти, связывая ее со своей теорией чередования общественных устоев (см. примеч. 74) и натурфилософской концепцией закономерной смены расцвета вещей их упадком. Согласно Ван Чуну, по периоду упадка нельзя судить о добротности данного принципа, как такового.

Каждая система государственной власти, приемлемая сама по себе, с неизбежностью переходит в свою противоположность, становясь тормозящим фактором; требуется введение новой системы, «снимающей» отрицательное действие старой: так, принцип *чжун* (прямодушие) вырождается в *е* (неотесанность, жестокость), *е* преодолевается со вступлением в силу принципа *цзин* (почтительность), который превращается в *гуй* (суеверие, преклонение, раболепие), *гуй* уничтожается принципом *вэнь* (изысканность), претворяющимся в *бао* (фальшивость, показуху, внешнее неискреннее соблюдение узаконений), *бао* же преодолевается принципом правления *чжун* и т. д. Все совершается по круговороту. Внутренняя закономерность и обусловленность общественно-политических перемен проходят у Ван Чуна на фоне прогресса человечества, прошедшего путь от стадного образа жизни и матриархата (когда «знали матерей, но не знали отцов»), собирательства диких растений и обитания в пещерах и гнездах до земледелия и оседлого образа жизни в домах и дворцах; от закутывания в шкуры животных до шелковых одеяний; от узелкового письма до книжной литературы. Современную ему эпоху Ван Чун рассматривает как результат всего предшествующего хода исторического развития и соответственно Ханьскую империю полагает высшей формой государственного устройства.

⁷⁷ Эти слова Конфуция — цитата из «Лунь юя», 11,30.

Хань шу

Глава двадцать четвертая

¹ *Ли Куи* — государственный деятель царства Вэй. Предложил войскому правителю Вэнь-хоу (424—387 гг. до н. э.) проект обогащения государства путем создания крупных государственных запасов зерна. См. также примеч. 201 к «Янь те луню».

² В древности 1 кв *ли* равнялся примерно 900 тыс. га.

³ Древний *цин* равнялся примерно 1,1 га.

⁴ *Му* — мера площади. В эпоху Чжаньго составляла примерно 0,01 га.

⁵ *Доу* — мера сыпучих тел. Во времена Ли Куя составляла около 2,07 л.

⁶ *Ши* — мера сыпучих тел, равная 10 доу (во времена Ли Куя — около 20,7 л).

⁷ *Цянь* — древняя китайская монета.

Глава тридцатая

¹ «Шесть канонов» — пять книг конфуцианского канона с добавлением не дошедшей до нас книги «Юэ цзин» («Канон о музыке»).

² Лунь юй, 15,25.

³ «Смирение» — название 15-й гексаграммы «И цзина».

⁴ *Си* и *Хэ* — в китайской мифологии существовала богиня Си-хэ, возница Солнца, позднее ее стали рассматривать как двух чиновников-астрономов Си и Хэ, ведавших календарем и наблюдением за небесными явлениями. Согласно легенде, были казнены за то, что не смогли предсказать солнечное затмение.

⁵ На самом деле основатели легизма (Шан Ян, Хань Фэй-цзы) были решительными противниками «управления на основе ритуала», противопоставляя ему «управление на основе закона». Однако во времена Бань Гу прежняя упорная борьба между конфуцианством и легизмом была давно уже забыта, и Бань Гу рассматривал легизм (как и другие философские школы) лишь как некое дополнение к конфуцианству.

⁶ Цитата из «Да сян-чжуаня», приписываемого Конфуцию древнего комментария к «И цзину». Комментируется триграмма 21 («Стиснутые зубы»), которая гласит: «Благоприятствуй тому, чтобы применять тюрьмы».

⁷ Лунь юй, 13,3.

⁸ Лунь юй, 13,5.

⁹ Цитата из гл. «Шу цзина» «Великий закон».

¹⁰ Сокращенная и искаженная цитата из «Лунь юя». Полный текст слов Конфуция таков: «Наиболее заслуживают внимания народ, продовольствие, траурный ритуал, жертвоприношения предкам».

¹¹ Согласно традиции, древние мудрые государи имели специальных чиновников, в обязанности которых входил сбор народных песенок, прибауток, рассказов, ходивших в народе, чтобы лучше знать настроения народа.

¹² Эти слова принадлежат не Конфуцию, а его ученику Цзы-ся. См. Лунь юй, 19,4.

¹³ Цитата из «Сицы чжуаня», древнего комментария к «И цзину».

¹⁴ Этих слов Конфуция нет в «Лунь юе».

¹⁵ См. примеч. 20 к главе первой «Синь юя».

Хунь тянь

¹ В исчислении долей градусов Чжан Хэн применяет специфические для своего времени термины дробных чисел цян, шао-цян, бань-жо и др. Нами здесь и далее принят их числовой эквивалент, определенный известным ученым Нидэмом и принятый в его многотомном труде «Наука и цивилизация Китая». По его подсчетам, $\text{цян} = 1/8^\circ$ плюс, $\text{жо} = 1/8^\circ$ минус, $\text{шао} = 1/4^\circ$, $\text{шао-цян} = 5/10^\circ$, $\text{бань-цян} = 5/8^\circ$, $\text{бань жо} = 3/8^\circ$, $\text{сяо жо} = 31/6^\circ$ и т. д. См.: Science and Civilisation in China. Vol. 3. Cambridge, 1959, с. 268.

² У Чжан Хэна в данном месте очевидная ошибка: вместо $\text{шао-цян} = 5/16^\circ$ — должно было стоять $\text{цян} = 1/8^\circ$, так как в сумме, по его расчетам, итог равняется $365\ 1/4^\circ$.

³ Упомянутые здесь и далее в тексте отрывка китайские созвездия имеют следующие европейские аналоги: созвездие Доу (Ковш) состоит из шести звезд созвездия Стрельца; созвездие Цзин (Колодец) состоит из восьми звезд созвездия Близнецов; созвездие Куй (Скипетр) состоит из 16 звезд, расположенных в созвездиях Андромеды и Рыб; созвездие Цзюэ (Рог, или Угол) состоит из двух звезд созвездия Девы, включая Спикку.

⁴ Календарь «Ся-ли», или «Ся сяо-чжэн», существовавший примерно с IV в. до н. э., фиксировал наблюдения над сезонами года, месяцами, основными изменениями в сфере неба и служил основой для астрономов и астрологов еще и в эпоху Хань.

Лин сянь

¹ Цитата из «Дао дэ цзина», гл. 25.

² Упомянутые группы звезд и конфигурации в европейской астрономии соответственно располагаются: группа Цзы-гун находилась к северо-востоку от Большой Медведицы; группа Тайвэй — в созвездиях Льва, Девы и Волос Вероники; созвездие Фан включало четыре звезды Скорпиона; созвездие Да-цзюэ находилось в созвездии Волопаса; конфигурация Тянь-ши включала 22 звезды Змеи и Змееносца; восточный, западный, южный и северный сектора небесного свода изображались соответственно символическими фигурами Синего дракона Цан-лун, Белого тигра Бай-ху, Красной птицы Чжуняо и черепахи Лин-гуй и имели по семь зодиакальных созвездий. Группа Сюаньюань насчитывала 12 звезд в созвездиях Льва и Малого льва.

³ В приведенном числовом соотношении передана величина окружности Земли, вокруг которой, по представлению Чжан Хэна, вращались все светила. Деление двух данных цифр (736 и 242) дает известное число «пи». У китайских астрономов эпохи Хань оно составляло 3,04132, более точный результат получил Цзу Чунчжи в V в.

⁴ Чжан Хэн здесь приводит часть легенды о необыкновенном стрелке И (или Хоу И), который, спустившись с небес на землю, в тяжелый период

засухи расстрелял из чудо-лука и сбил с неба девять солнц из десяти, сжигавших землю, и о его жене Чан-э, укравшей у мужа лекарство бессмертия, данное тому Владычицей Запада, и принявшей этот эликсир. В результате Чан-э вознеслась на Луну, где превратилась в жабу (подробнее об этом см.: Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. Гл. 6. М., 1965).

⁵ *Бэй-доу* — Северный ковш.

⁶ *Шэти* — Юпитер, *Иньхэ* — Марс, *Ди-хоу* — Сатурн, *Тай-бо* — Венера, *Чэнь-син* — Меркурий.

Тайпин цзин

¹ *Правильный человек* в даосской философии — тот, кто постиг истину в результате упорных стараний и обучения.

² *Святой человек* — приблизившийся к абсолюту путем внезапного сверхъестественного озарения.

³ *Великое спокойствие* — состояние, когда государство находится в полном благополучии.

⁴ *То, что образовалось в середине*, — человек, образовавшийся в результате слияния сил *инь* и *ян*.

⁵ Древняя китайская космология возникла на основе древних земледельческих культов. Под стихией Неба имелся в виду дождь, который ниспадает сверху и воспринимается внизу Землей. Влага дает возможность существовать растениям и животным, т. е. всему сущему.

⁶ Человек воспринимался как единство телесных частиц (присущих всем телам), одухотворенности (присущей живым существам) и духа (присущего только человеку).

⁷ В оригинале — [телесные] частицы.

Цяньфу лунь

Подглава «Хвала учению»

¹ *Фэн Хоу* — учитель Хуан-ди.

² *Чжуан-суй* — см. примеч. 3 к книге одиннадцатой, главе первой «Лунь хэна». *Лао Пэн* — учитель Чжуан-сюя.

³ *Ди-ку* — см. примеч. 66 к книге двадцать шестой, главе первой «Лунь хэна». *Чжу Жун* — учитель Ди-ку.

⁴ *У Чэн* — учитель Яо.

⁵ *Цзи Хоу* — учитель Шуня.

⁶ *Мо Жу* — учитель Юя.

⁷ *Тан* — Чэн Тан; *И Инь* — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы».

⁸ *Вэнь* — Вэнь-ван. *У* — У-ван.

⁹ *Цзян Шан* — учитель Вэнь-вана и У-вана.

¹⁰ *Шу Сю* — учитель Чжоу-гуна. *Лао Дань* — Лао-цзы.

¹¹ Изречение Конфуция из «Лунь юя». — Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972, с. 167.

¹² *И цзин*, гексаграмма «да-чу».

¹³ *Бянь Хэ* жил в княжестве Чу в эпоху Чжоу. Он подарил Ли-вану найденную им яшму. Ли-ван посчитал яшму простым камнем и приказал отрубить Бянь Хэ левую ногу. Потом Бянь Хэ подарил эту же яшму У-вану, который принял ее за фальшивую и приказал отрубить обманщику правую ногу. Только Вэнь-ван оценил подарок и велел отшлифовать яшму.

¹⁴ *Чуй* — искусный мастер, живший при Яо.

¹⁵ *Пять цветов* — синий, желтый, красный, белый, черный.

¹⁶ Шицзин. Пер. А. А. Штукина. М., 1957, с. 261.

¹⁷ Древнекитайская философия. Т. 1, с. 168.

¹⁸ Там же.

¹⁹ *Цзи-цзы* — см. примеч. 72 к «Янь те луню».

²⁰ «Нравы царств» («Го фэн») — часть «Ши цзина». В переводе

А. А. Штукина песня называется «Вышел я из Северных ворот» (Шицзин, с. 53).

²¹ *Цзин Цзюньмин* — знаток «И цзина», астролог, живший в период правления династии Хань.

²² *Ни Куань, Куан Хэн* — сановники эпохи Хань.

²³ *Учитель* — Конфуций.

²⁴ *Цзао-фу* — см. примеч. 55 к главе первой «Хуайнань-цзы».

²⁵ *Си Чжун* — легендарный мастер-колесничий. См. также примеч. 16 к главе первой «Синь юя». *Гун Бань* — см. примеч. 53 к «Янь те луню».

²⁶ Ши цзин, II, VII. 4. Ср. иной пер.: «Шицзин», с. 302.

²⁷ Ши цзин, IV, III. 3. Ср. иной пер.: «Шицзин», с. 435.

Подглава «Гибельное расточительство»

¹ *Пределы четырех морей* — образное выражение, которое в древности обозначало территорию Китая.

² *Основное дело* — земледелие, *второстепенное* — торговля и ремесла.

³ Цитата из «Ши цзина», относящаяся к столице государства Шан. В стихотворном переводе звучит так:

Добрый порядок в столице устроенной Шан,
Царь образцом ее сделал для множества стран.
[Шицзин. Пер. Штукина А. А. М., 1957, с. 466]

⁴ *Лоян* — древняя столица Китая, находившаяся вблизи современного Лояна (провинция Хэнань).

⁵ И цзин, гексаграмма «цзе».

⁶ Ши цзин, I.XV.1.

⁷ *Лин* — Лин-гун, неправедный правитель периода Чуньцю.

⁸ Ши цзин, I.XII.2.

⁹ *Фэнь* — мера длины, равная 3,2 мм. *Цунь* — мера длины, равная 3,2 см.

¹⁰ *Повязки-браслеты* — по поверьям, они приносили счастье.

¹¹ *Сяо-вэнь* — см. примеч. 34 к «Янь те луню».

¹² *Цзи-цзы* скорбел потому, что Чжоу-ван приобрел палочки для еды из слоновой кости, что было воспринято как расточительство.

¹³ И цзин, Сицы чжуань, ч. 2, § 2.

¹⁴ *Чжан* — мера длины, равная 3,2 м.

¹⁵ *Цзинь* — мера веса, около 600 г.

¹⁶ *Чи* — мера длины, равная 32 см.

¹⁷ *Ли* — сын Конфуция.

¹⁸ *Вэнь-ди* — другое имя Сяо-вэня. *Мин-ди* — император, правил с 58 по 75 г. н. э.

¹⁹ Пологи использовались для укрытия не только кроватей, но и другой мебели. В жаркое время пологи служили для защиты от мух и комаров.

²⁰ *Хао и Би* — пункты, располагавшиеся на территории теперешней провинции Шэньси.

²¹ *Цзэн-си* — отец ученика Конфуция Цзэн-цзы.

²² *Цзэн-цзы* — см. примеч. 27 к главе седьмой «Хуайнань-цзы».

²³ Ван Фу передает слова Конфуция не совсем точно. См.: «И ли», 8,6.

²⁴ *Хуа Юань* и *Лэ Люй* — высокопоставленные чиновники при Вэнь-гуне.

²⁵ *Цзин-ди* — император, правил с 156 по 141 г. до н. э.

Подглава «Наставление о первоосновах»

¹ И цзин, гексаграмма «цянью». *Шестерка драконов* — согласно мифам, шестеркой драконов управляла возница солнца Си-хэ. О Си-хэ см. также примеч. 4 к главе тридцатой «Хань шу».

² И цзин, Сицы чжуань, ч. 1, § 6.

³ *Пять императоров (у-ди)* — см. примеч. 1 к главе пятьдесят шестой «Хань шу». *Три владыки* — к ним обычно относят богов Фу-си, Шэнь-нуна, Нюй-ва.

⁴ *Три правителя* — см. примеч. 1 к главе пятьдесят шестой «Хань шу».

Подглава «Дорожить временем»

¹ *Внутренние враги* — разбойники.

² Цитата из «Оды благородного Цзя Фу, обличающего царя и царского советника Иня» (см.: «Ши цзин», II. IV, 7). В стихотворном переводе она звучит так:

Мы ж службой царю пренебречь не должны,
И старость отцов не покоят сыны.

[Шицзин, с. 245]

³ Цитата из «Лунь юя». — Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972, с. 162.

⁴ *Шао-бо* — сановник княжества Юэ (IV в. до н. э.).

⁵ ...носить задержанному в присутствии еду — в старом Китае арестанты обеспечивались пищей за свой счет.

⁶ Верховная палата находилась в столице, включала трех высших сановников, ведавших в древнем Китае административной, законодательной и исполнительной властью.

⁷ Слова Конфуция из «Лунь юя». — Древнекитайская философия. Т. 1, с. 162.

⁸ Лунь юй, 12, 13.

⁹ Цзо чжуань, 28-й год Шао-гуна.

¹⁰ Сяо-мин — император Мин-ди.

¹¹ В дни *фаньчжи* не полагалось принимать доклады от чиновников и прошения от народа. Введение таких дней принадлежит инициативе царской бюрократии. Чтобы определить такие дни, китайские астрологи искусственно ввели обратный счет циклических знаков: когда последняя пара 12-знакового цикла (*сюй-хай*) соответствовала первому числу луны, предпоследняя пара знаков (*шэнь-ю*) соответствовала второму дню луны и т. д.

¹² Гунъян чжуань, 22-й год Си-гуна.

¹³ Цзо чжуань. 13-й год Шао-гуна.

¹⁴ См.: «Шу цзин», I, 5.

¹⁵ Ши цзин, II. IV, 7.

¹⁶ Цитата из «Лунь юя», говорящая о простолюдине. — Древнекитайская философия. Т. 1, с. 172.

¹⁷ См.: «Ши цзин», II. III, 9.

¹⁸ Лунь юй, 12, 9.

Чан янь

Глава без заглавия

¹ *Гао-цзу* — см. примеч. 30 к «Янь те луню».

² *Сян Юй* — см. примеч. 10 к книге второй, главе второй «Лунь хэна».

³ *Гуан-у* — основатель династии Восточная, или Поздняя Хань, правил в 25 — 57 гг.

⁴ *Министр-узурпатор* — Ван Ман, см. вступительные заметки к переводу «Фа яня».

⁵ *Сяо* — Сяо Хэ, *Цао* — Цао Цань, *Бин* — Бин Цзи, *Вэй* — Вэй Сян, *Пин* — Чэнь Пин, *Бо* — Чжоу Бо и Хо Гуан — военачальники и сановники, борющиеся за упрочение власти династии Хань.

⁶ Женой Гао-цзу была женщина из рода Люй. Став императрицей, Люй-хоу поставила на важнейшие посты в государстве членов своего клана.

В борьбе за восстановление власти правящего рода Лю (из которого вышли Гао-цзу и его преемники) сановники уничтожили всех представителей фамилии Люй.

⁷ *Чанъи* — владение на востоке Китая, в котором правил Лю Хэ, представитель царствующей фамилии. После смерти императора Чжао-ди его попытались поставить на трон, но усилиями военачальника и всесильного министра Хо Гуана Лю Хэ был свергнут, и на престол возвели угодного сановникам правнука императора У-ди — Лю Бинъи.

⁸ *Император Сяо-сюань*, или Сюань-ди (Лю Бинъи), правил с 73 по 49 г. до н. э.

⁹ *Фэн Сян* и *Бао Чжан* — звездочеты, о которых рассказывается в «Чжоу ли». Первый, поднявшись на помост, по расположению звезд определял начало того или иного вида сельскохозяйственных работ, а второй по звездам же узнавал о добрых и злых знамениях.

Искоренение беспорядков

¹ *Мэн Бэнь*, *Ся Юй* — см. примеч. 28 к книге двадцатой, главе третьей «Лунь хэна».

² *Потешные бои* — имеются в виду бои сверчков, петушинные турниры и т. п.

³ *Чжэн* и *Бэй* — чжоуские царства, которые славились красивыми девушками и звучными песнями. Впоследствии конфуцианцы осудили эти песни и мотивы как непристойные.

⁴ *Туши трех видов животных* — быка или буйвола, овцы и свиньи.

⁵ Период борьбы за власть между Лю Баном (Хань) и Сян Юем (Чу) в конце III в. до н. э. считается временем борьбы царств Хань и Чу. См. также примеч. 10 к книге второй, главе второй «Лунь хэна».

Вред и польза

¹ *Система колодезных полей — цзинь-тянь*. Считалось, что при этой системе в древнем Китае община из восьми семей обрабатывала не только свои поля, но и девятое, общинное, поле, причем поля крестьян располагались вокруг общего поля в квадрате. Среди ученых существуют серьезные сомнения в реальности существования подобной схемы, воспетой, однако, в древних конфуцианских канонах.

² *Пять видов [тяжелых] наказаний* включали: клеймение, отрезание носа, отрубание ног, осклопление и отсечение головы.

³ Кража собак объяснялась тем, что собачье мясо употреблялось в пищу.

⁴ *Люй-хоу*, зовется также *Фу-хоу*, — по преданиям, занимал должность управителя наказаний при чжоуском правителе Му-ване (947—928 гг. до н. э.). Ему приписывается составление первого кодекса наказаний в Китае под названием «Люй-син», о чем говорится в одноименной главе «Шу цзиня». Фактически разработка таких кодексов могла произойти лишь в конце эпохи Чжоу.

⁵ И цзин, Сицы чжуань, ч. 2, § 3.

⁶ Листьями тутовых деревьев питались шелковичные черви.

⁷ *Мань*, и, *жун*, *ди* — племена, жившие на окраинных по отношению к центральным княжествам Китая территориях. Мань жили на юге, и — на востоке, жун — на западе, ди — на севере.

⁸ *Три эпохи* — эпохи династий Ся, Шан и Чжоу; период их существования традиционно считался золотым веком в истории Китая.

⁹ *Чжи* — см. примеч. 7 к главе шестьдесят первой «Ши цзи».

¹⁰ *Девять областей* — см. примеч. 15 к «Синь юю».

¹¹ *Ху* — мера веса и объема сыпучих тел, равная 34,25 л, а *доу* равнялась одной десятой *ху*.

¹ Гао Яо — судья во времена Шуня, его имя стало нарицательным для справедливых судей.

² См. примеч. 7 к «Фу няо фу». Шэнь-фу — советник чжоуского правителя Сюань-вана (IX—VIII вв. до н. э.).

³ Шу цзин, IV, 29.

⁴ Дици — бамбуковые дощечки, использовавшиеся для письма.

⁵ Сяо-у — император У-ди.

⁶ Е-гун — один из удельных правителей. Ай-гун — правитель царства Лу (VI в. до н. э.). Цзин-гун — правитель царства Ци (VI—V вв. до н. э.).

⁷ Пань-гэн — правитель династии Шан-Инь. Му-ван — чжоуский правитель (X в. до н. э.). Фу-хоу — сановник при правителе Му-ване.

⁸ Размахивать кистью — писать ядовито-сатирическое эссе.

⁹ Цзи и Се — сановники, выдвинувшиеся при Яо и служившие Шуню.

¹⁰ Цзя — Цзя И. См. примеч. 8 к главе шестьдесят первой «Ши цзи» и вступительные заметки к «Фу няо фу». Цзянский владетельный князь — Чжоу Бо, один из сподвижников Лю Бана. После установления династии Хань ему пожаловали титул цзянского владетельного князя. Гуань — Гуань Ин, полководец, сражавшийся на стороне Лю Бана. Вместе с Чжоу Бо помог ханьскому императору Вэнь-ди взойти на престол. Цюй-цзы — Цюй юань. См. примеч. 63 к «Янь те луню».

¹¹ Ни (Чжун-ни) — Конфуций.

¹² Кэ (Мэн Кэ) — Мэн-цзы.

¹³ Кун Цю — Конфуций.

¹⁴ И цзин, Сицы чжуань, ч. 1, § 6.

¹⁵ Лунь юй, 2,22. Ср. иной пер.: Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972, с. 145.

¹⁶ Срезать мясо с ног, чтобы приложить к голове — приблизительно соответствует русскому «тришкин кафтан», «нос вытащишь — хвост увязнет».

¹⁷ Ши цзин, III. III, 3.

¹⁸ См. примеч. 58 к главе пятьдесят шестой «Хань шу».

¹⁹ Янь Пинчжун — сановник Циского царства.

²⁰ Да фу — сановник. Да фу делились на три ранга: старший, средний и низший.

²¹ Бо-и и Шу-ци — см. примеч. 24 к главе первой «Синь юя».

²² Продавать тюрьму — брать взятки за освобождение от наказания.

²³ Ши цзин, I. II, 7.

²⁴ Колеи, приводившие к опрокидыванию повозок — до III в. до н. э. в Китае существовали дороги с разной шириной колеи, что часто приводило к опрокидыванию двигавшихся по ним повозок. Впоследствии это выражение стало означать действия, приводящие к неудаче, краху.

Шэнь цзянь

Организация управления

¹ И цзин, Шогуа чжуань, 2.

² Два начала — имеются в виду законы и наставления. Пять добродетелей — гуманность, справедливость, ритуал, мудрость, вера. Шесть чувств — страсти и неприязнь, радость и гнев, веселье и печаль. Три основы — Небо, Земля и Человек. Пять поведений — манера держаться, говорить, смотреть, слушать, мыслить.

³ Четыре части света — весь Китай.

Запреты в быту

¹ Цзя-цзы — название шестидесятидневного цикла, а с I в. н. э. и шестидесятилетнего цикла, образованного сочетанием десяти небесных цикличес-

ских знаков — *гань* и 12 земных циклических знаков — *чжи*. *Цзя-цзы* одновременно и наименование первого дня и первого года этого цикла.

² *Фу И* — ученый-эрудит, живший в период правления династии Восточная Хань; служил при дворе с 70-х годов I в. н. э., занимался литературой, а также военными делами, будучи какое-то время командующим — *сыма*.

Разные суждения

Часть первая

¹ *Тан* (Чэн Тан) — был готов вместо жертвенных животных принести в жертву самого себя, чтобы вымолить дождь во время засухи. *Чжу* (правитель царства Чжу, существовавшего в период Чуньцю) переселился на новое место потому, что его переезд обещал принести пользу народу, хотя лично ему наносил вред. *Цзин* (Цзин-гун) — правитель царства Ци периода Чжаньго; в течение трех дней, стоя на солнцепеке, непрерывно молился о дожде.

² *Царство Чжао* — существовало в период Чжаньго.

³ *Тао Чжу*, он же *Фань Ли*, — известный богач периода Чуньцю, его имя стало нарицательным. См. также примеч. 138 к «Янь те луню».

⁴ *Невзгоды в Южэне* — саяский правитель Шао-кан укрылся от смуты в местности Южэн, где на его долю выпало множество лишений.

⁵ *Странности фазана на треножнике* — имеется в виду эпизод, когда во время жертвоприношений предкам иньским правителем У-дином на ушко жертвенного треножника уселся фазан.

⁶ *Бедствия в Шаогуне* — подразумеваются невзгоды, выпавшие на долю чжоуского правителя Сюань-вана в местечке Шаогун, где он укрылся, когда убили его отца.

⁷ *Убежище в Гуйци* — указывается на случай, когда Гоу Цзянь, правитель царства Юэ (период Чуньцю), потерпев поражение в бою, укрылся на горе Гуйци. См. также примеч. 5 к «Фу няо фу».

⁸ *Смута, устроенная Цзы Чжи* — Цзы Чжи, первый министр царства Янь (период Чуньцю), пытался узурпировать царскую власть.

Разные суждения

Часть вторая

¹ *Гунсунь-цзы*, он же Гунсунь Лунь, — ученик Конфуция, жил в период Чуньцю.

² *Ян Сюн* — см. вступительные заметки к «Тай сюань цзину» и «Фа яню».

³ *Лю Сян* — известен своими филологическими и философскими работами, жил в середине I в. до н. э.

⁴ *Четыре злодея* — персонажи легенд из периода «пяти императоров древности» Гун-гун, Хуань-доу, Сань-мяо, Гунь. *Трое гуманных* — Вэй-цзы, Цзи-цзы, Бигань; все трое жили при Чжоу-ване, последнем императоре династии Инь.

⁵ *Гуань-шу* и *Цай* — младшие братья чжоуского У-вана — Гуань-шу и Цай-шу; пытались помочь У-гэну, сыну Чжоу-вана, восстановить низложенную династию Шан.

⁶ И цзин, гексаграмма «цян».

⁷ Там же, гексаграмма «сянь».

⁸ И цзин, Сицы чжуань, ч. 2, § 2. *Яоцы* и *туаньцы* — объяснительный текст (комментарий) к гексаграмме «И цзина».

⁹ И цзин, Сицы чжуань, ч. 2, § 1.

¹⁰ Там же, ч. 1, § 12.

¹¹ Ши цзин, II III. 1. Ср. иной пер.: Шицзин. Пер. А. А. Штукина. М., 1957, с. 221.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин 12
 Ай-гун 367, 425, 427, 477
 Алексеев В. М. 415, 440
 Ань (астролог) 67
 Ахматова А. А. 421
- Бань Гу 10, 14, 37, 79, 111, 130, 225,
 320, 381, 382, 439, 445, 471
 Бао Чжан 355, 476
 Бао Шу, Баошу Я 260, 448
 Баошу Я см. Бао Шу
 Бао-си см. Фу-си
 Бигань 76, 169, 170, 395, 416, 478
 Бин см. Бин Цзи
 Бин Цзи, Бин 354, 475
 Бодде Д. 451
 Бо см. Чжоу Бо
 Бо Гуй 422
 Бо И 256, 447
 Бо Лэ 76, 395
 Бо Си 254, 446
 Бо Цзи 84, 397
 Бо Ци 260
 Бо Чжэн 194, 426
 Бо-и 83, 85, 91, 93—95, 98, 141
 194, 255, 256, 371, 396, 397, 399,
 446, 447, 477
 Бо-чэн Цзы-гао, Цзы-гао 256, 447
 Бо-ян см. Лао-цзы
 Боли Си, Боли Си
 Боли Си, Боли 98, 171, 172, 400, 418,
 448
 Боню см. Жань Боню
 Боши см. Лю Боши
 Бу Шан см. Цзы-ся
 Быков Ф. С. 381, 405, 436
 Бэйжэнь Уцзэ, Уцзэ 256, 447
 Бянь Суй 93
 Бянь Хэ 340, 473
 Бянь Цюэ см. Бянь Цяо
 Бянь Цяо, Бянь Цюэ, Цинь Юэжэнь
 33, 167, 176—178, 195, 280, 414, 455
- Ван 290
 Ван Би 388
 Ван Вэньшу 193, 425
 Ван Гун 99
 Ван Лици 158, 423, 427
 Ван Лян 76, 200, 255, 263, 395, 429,
 446, 449
 Ван Ман 4, 6, 13, 14, 20, 199, 221,
 312, 359, 372, 412, 467, 475
- Ван Пин 174
 Ван Фу 10, 23, 24, 339, 474
 Ван Цзи 195, 426
 Ван Чун 23—31, 253, 254, 383, 402,
 436, 439, 445—471
 Вань 197
 Вань Ши 294
 Васильев К. В. 415
 Воллакер Б. 37
 Вэй (учитель) 172, 419
 Вэй см. Вэй Сян
 Вэй Бухай 348
 Вэй Сян, Вэй 354, 475
 Вэй Чжэн 398
 Вэй Шао 397
 Вэй-ван 101, 171, 416
 Вэй-цзы, Кай, Ци (князь) 167, 307,
 415, 465, 478
 Вэнчжун см. Ян Вэнчжун
 Вэнь Чжун, Дайфу, Чжун 169, 416
 Вэнь см. Вэнь-ван
 Вэнь-ван, Вэнь, Си-бо Чан 15, 70, 93,
 98, 134, 139, 142, 149, 166, 172,
 192, 194, 201, 206, 210, 215, 266,
 322, 340, 347, 379, 390, 393, 395,
 396, 399, 407, 414 418—419, 421,
 430, 432, 446, 457, 473
 Вэнь-гун (луский) 113, 114, 175, 404,
 420
 Вэнь-гун (цзиньский) 172, 185, 186,
 419, 420, 423
 Вэнь-ди, Сяо-вэнь 108, 165, 257, 345—
 347, 368, 413, 415, 425, 447, 448,
 474
 Вэнь-хоу 89, 185, 320, 422, 471
 Вэнь-цзы 293, 459
 Вяткин Р. В. 406, 423
- Гао Ю 37, 386
 Гао Яо 9—10, 67, 81, 141, 252, 255,
 256, 366, 395, 396, 446, 477
 Гао-ди см. Гао-цзу
 Гао-хуанди см. Гао-цзу
 Гао-цзу, Гао-ди, Гао-хуанди, Лю Бан
 79, 162, 192, 193, 260, 261, 308,
 354, 412, 413, 425, 448, 449, 456,
 457, 465, 467, 475—477
 Гао-цзун, см. У-дин
 Гао-цзы 88, 398
 Геродот 460
 Го Можо 423
 Го Се 99, 401

Гоу Цзянь 109, 402, 403, 416, 421, 478
 Гоуман (миф.) 230, 434
 Гу-соу 400
 Гуан см. Хэ-люй
 Гуан-у см. Гуан-у-ди
 Гуан-у-ди, Гуан-у, Лю Сю 221, 354, 475
 Гуань см. Гуань Ин
 Гуань см. Гуань-шу
 Гуань Ин, Гуань (полководец) 368, 477
 Гуань-шу, Гуань (брат У-вана) 379, 478
 Гуань Чжун, Гуань-цзы, И-у 98, 101, 162, 172, 174, 181, 260, 287, 400, 412, 419, 420, 422, 425, 448, 456
 Гуань-цзы см. Гуань Чжун
 Гулян Чи 397
 Гун Бань см. Гуншу-цзы
 Гун-гун (миф.) 27, 272—275, 451, 478
 Гун-бо Ляо 168, 280, 415, 455
 Гун-гун (сунский) 397
 Гунню Ай, Нью Ай 298, 462
 Гунси Хуа 442
 Гунсунь Лун, Гунсунь-цзы 379, 427, 478
 Гунсунь Сисы 202, 429
 Гунсунь Хун 170, 417, 422
 Гунсунь Чао 317, 468
 Гунсунь Ян см. Шан Ян
 Гунсунь-цзы см. Гунсунь Лун
 Гун-цзы Я 88, 398
 Гуншу Бань см. Гуншу-цзы
 Гуншу-цзы, Гунь Бань, Гуншу Бань, Лу Бань 167, 184, 195, 200, 213, 342, 414, 422, 429, 474
 Гунь (миф.) 40, 190, 387, 451, 478
 Гунъи Сю, Гунъи-цзы 153, 154, 204, 409, 429
 Гунью 52, 391
 Гунъи-цзы см. Гунъи Сю
 Гуньян Гао 441
 Гэ Лу 114, 314, 404, 468

Да Бин 39, 386
 Дайфу см. Вэнь Чжун
 Дань см. Чжоу-гун
 Дань Гуй 202, 429
 Даньчжу 141, 265, 449
 Дао-ван 165, 413
 Диоген Лаэртский 460
 Ди Шань 188, 423
 Ди Я см. И Я
 Ди-ку (миф.), Ку 315, 316, 340, 406, 468, 473
 Дин-гун 175, 420
 Ду Фан 221, 432
 Ду Чжоу 193, 425
 Ду Шао см. Ин Шао
 Дуаньгань Му 89, 185, 399, 422, 423

Дуаньму Сы см. Цзы-гун
 Думан Л. И. 388, 426
 Дун Чжуншу, Чжуншу 6, 10—15, 19, 21, 22, 29—32, 111, 128—130, 132, 141, 147, 152, 157, 186, 204, 307—309, 341, 381, 403—405, 407—409, 421, 423, 424, 429, 436, 440, 465
 Дэн Тун 257, 447 448

Е-гун 367, 477

Жань Боню, Боню 64, 216, 252, 264, 432, 445, 449
 Жань Цю см. Цзы-ю
 Жань Ю 427, 442, 455
 Жушоу (миф.) 231, 435

И, Хоу И (стрелок, охотник) 200, 213, 331, 391, 429
 И см. Цзя И
 И (географ) 275, 276, 452
 И см. Яо
 И Дунь 202, 429
 И Инь 40, 68, 83, 98, 166, 171, 172, 174, 189, 190, 255, 340, 366, 387, 397, 400, 418, 446, 473
 И Хэ 33
 И Я, Ди Я 65, 211, 394, 431
 И-у см. Гуань Чжун
 Иванов А. А. 423, 426
 Ин Чжэн см. Цинь Ши-хуанди
 Ин Шао, Ду Шао 194, 426
 Ин-хоу см. Фань Суй
 Инь Фан 312, 313, 315, 316
 Иньцзи Фу 202, 429
 Инь-гун 407

Кай см. Вэй-цзы
 Кан см. Кан-ван
 Кан-ван, Кан 140, 143, 172, 193, 419
 Карлгрен Б. 434, 440, 442
 Кобзев А. И. 442
 Кодзима Кэнкитиро 79
 Конрад Н. И. 417
 Конфуций, Кун, Кун Цю, Кун-цзы, Кунфу-цзы, Ни, Цю, Чжун-ни 8—10, 15, 30, 53, 64, 68, 75, 86, 89, 94, 95, 97, 98, 111, 113, 114, 134, 137, 138, 141—143, 148, 151, 154, 159, 160, 170—175, 181, 183, 186—189, 194—196, 199—206, 210—215, 225, 240, 242, 252, 255, 257, 271, 280, 289, 291, 293, 295, 301, 307—310, 312, 313, 315, 319, 322—324, 340, 346—348, 351, 357, 367—369, 380, 391, 394 397, 399, 400, 404—406, 408, 414—416, 419—421, 423, 424, 426—432, 437, 439, 440, 442, 445, 449, 450, 455, 458, 459, 464, 466—468, 471—475, 477, 478
 Крафт Э. 37, 385

Кроль Ю. Л. 12, 130, 158, 381, 382, 415, 425

Ку см. Ди-ку

Куа-фу 51, 391

Куан, Ши Куан 41, 67, 186, 211, 387, 389, 431

Куан Хэн 341, 474

Кун см. Конфуций

Кун Цзи, см. Цзы-сы

Кун Цю см. Конфуций

Кун-цзы см. Конфуций

Кунфу-цзы см. Конфуций

Кунь Лу см. Цзянь Лу

Кэ см. Мэн-цзы

Кэнкитиро см. Кодзима

Лао см. Лао-цзы

Лао см. Цзы-чжан

Лао Дань см. Лао-цзы

Лао Пэн 339, 473

Лао-цзы, Бо-ян, Лао, Лао Дань, Ли Эр 43, 99, 161, 207, 221, 287, 291, 293, 295, 326, 340, 388, 391, 414, 415, 424, 425, 432, 456, 459, 460, 473

Лецзы см. Ле-цзы

Ле-цзы 61, 385, 392, 427, 447, 458, 460

Ли см. Ли-ван

Ли (сын Конфуция) 347, 474

Ли Куй 320, 424, 471

Лисевич И. С. 108, 469

Ли Сы 85, 109, 189, 403, 417, 423, 424

Ли Цзэхуо 12, 381

Ли Чжу 41, 987

Ли Эр см. Лао-цзы

Ли-ван, Ли (чжоуский) 194, 426, 473

Ли-гун 87, 398

Лин (цинский) см. Лин-гун

Лин-ван (чуский) 87, 398

Лин-гун (вэйский) 196, 420, 427

Лин-гун (цинский), Лин 344, 348, 474

Лу см. Чжун-цзы

Лу Бань см. Гуншу-цзы

Лу Вэньчао 425

Лу Цзя 6, 9, 10, 19, 21, 79, 398

Лу Ю см. Цзы-лу

Лукреций 455, 458

Лэ Люй 348, 474

Лэй-гун (миф.) 51

Лю Ань 36, 275, 453

Лю Бан см. Гао-цзу

Лю Бинъи см. Сюань-ди

Лю Боши, Боши 223, 432

Лю Вэньдянь 37

Лю Пи см. У (ханьский ван)

Лю Синь 432

Лю Сю (министр) 20

Лю Сю, см. Гуан У-ди

Лю Сян 13, 379, 413, 478

Лю Хэ 476

Лю Цзыюн, Лю-цзы 197, 427

Лю Цзяли 37

Лю-цзы см. Лю Цзыюн

Люй (семья, род) 354, 475, 476

Люй см. Люй-хоу

Люй Шан см. Тай-гун

Люй-хоу, Люй (императрица) 475

Люй-хоу, Фу-хоу (сановник) 361, 368, 476, 477

Ляо-ван 173

Македонский Александр 392

Малавин В. В. 445

Мао Цян 59, 392

Мартынов А. С. 111, 436

Ми Цзыся 173, 195, 420

Мин-ди, Сяо-мин 347, 348, 352, 474, 475

Минь см. Минь Цзыцянь

Минь Сунь см. Минь Цзыцянь

Минь Цзыцянь, Минь, Минь Сунь 84, 85, 181, 209, 214, 397, 421, 427, 430

Минь-ван 170, 171, 417

Мифэй 51, 391

Миядзаки Итисада 79, 396

Мо см. Мо Ди

Мо Ди, Мо-цзы, Мо 49, 53, 390, 414, 423, 448, 461

Мо Жу 340, 473

Мо-му 196, 258, 427, 448

Мо-цзы, см. Мо Ди

Морган И. 37

Му-ван 368, 387, 425, 446, 476, 477

Му-гун (луский) 409

Му-гун (цинский) 171, 260, 394, 418, 448

Му-гун (чуский) 441

Мэн Бэнь 303, 313, 357, 463, 468, 476

Мэн Кэ см. Мэн-цзы

Мэн Тянь 85, 167, 168, 180, 398, 415

Мэн-цзы, Кэ, Мэн Кэ 95, 97, 125, 172, 173, 190, 196, 204, 213, 255, 264, 368, 369, 379, 390, 400, 405, 412, 414, 416, 418—424, 426, 427, 455, 477

Мэнчан см. Тянь Вэнь

Мэнчан-цзюнь см. Тянь Вэнь

Нань-цзы 173, 420, 427

Ни см. Конфуций

Ни Куань 341, 474

Нидэм 472

Нин Ци 181, 421

Ню Ай см. Гунню Ай

Нюй-ва 272—275, 451, 475

Оу Е 184, 422

Пань-гэн 162, 368, 412, 477

Панасюк В. А. 388, 426

Пао-си см. Фу-си

- Переломов Л. С. 5, 6, 381, 390, 423, 459
 Петров А. А. 28, 253, 381, 383, 449, 460, 462, 470
 Пи Чэнь 166, 414
 Пин см. Чэнь Пин
 Пин-ван (чжоуский) 467
 Пин-ван (чуский) 86, 398
 Пин-гун 387
 Пинъюань см. Шэн
 Пинъюань-цзюнь см. Шэн
 Позднеева Л. Д. 385, 427, 447, 450, 452, 458
 Померанцева Л. Е. 21, 31, 37, 38, 382, 425

 Рифтин Б. Л. 435

 Сан Хунъян 156, 157, 198, 410, 411, 413, 421
 Сань Ишэн 142, 407
 Сань-мяо 478
 Сато Такетоси 427
 Се 141, 368, 407, 477
 Се Вэнь см. Тянь Вэнь
 Серкина А. А. 437, 442
 Си 322, 350, 471
 Си Цзэцзун 392
 Си Чжун 81, 342, 396, 474
 Си Ши, Си-цзы (красавица) 59, 187, 196, 392, 427
 Си-бо Чан см. Вэнь-ван
 Си-ван-му 331
 Си-гун 88, 314, 398, 404, 419, 429, 467, 468, 475
 Си-хэ 471, 474
 Си-цзы (красавица) см. Си Ши
 Си-цзы 54, 392
 Синицын Е. И. 14, 381, 382
 Синьлин см. У-цзи
 Синь Ю 311, 467
 Сукхавати 19
 Су Нюй 266, 449
 Су Цинь 169, 187, 415, 416
 Сунь Цин см. Сюнь-цзы
 Сунь-цзы 417
 Сы см. Цзы-гун
 Сыма Сянжу, Чан-цин 214, 431
 Сыма Тань 91
 Сыма Цянь, Цзы-чжан 7, 19, 91, 92, 108, 214, 276, 289, 315, 381, 388, 400, 406, 423, 425, 426, 428, 431, 439, 447, 448, 452, 453, 457, 458, 465—467, 470
 Сымин (миф.) 251, 445
 Сэн-юй 221
 Сюань-ван (циский) 101, 170, 171, 401, 416, 448
 Сюань-ван (чжоуский) 134, 180, 280, 281, 367, 429, 455, 477, 478
 Сюань-гун 397, 419, 422
 Сюань-ди, Лю Бинъи, Сяо-сюань 14, 155, 354, 371, 476
 Сюаньмин см. Юаньмин
 Сюаньяо см. Чжуняо
 Сюй Бо см. Сюй Гу
 Сюй Гу, Сюй Бо 194, 426
 Сюй Шэнь 37
 Сюй Ю 53, 62, 63, 93, 194, 255, 256, 391, 426, 446
 Сюнь Цин см. Сюнь-цзы
 Сюнь Юэ 10, 23, 24, 373
 Сюнь-цзы, Сунь Цин, Сюнь Цин 95, 171, 213, 379, 403, 409, 412, 416, 417, 422, 431
 Ся см. Ся-тайхоу
 Ся-тайхоу, Ся 310, 467
 Ся Юй 303, 313, 357, 464, 468, 476
 Сян То 312, 315, 316, 408, 467
 Сян Туй, Хуань Туй 196, 427
 Сян Юй 261, 359, 354, 449, 475, 476
 Сян-ван (циский) 417
 Сян-ван (чжоуский) 86, 398
 Сян-гун 419
 Сян-гун (сунский) 88, 398, 429
 Сян-гун (цзиньский) 65, 394
 Сяо см. Сяо Хэ
 Сяо Хэ, Сяо 354, 475
 Сяо-вэнь см. Вэнь-ди
 Сяо-вэнь-ван 310, 467
 Сяо-гун 165, 168, 170, 171, 256, 257, 413, 426, 447
 Сяо-и 439
 Сяо-мин см. Мин-ди
 Сяо-сюань см. Сюань-ди
 Сяо-у см. У-ди
 Сяо-хуэй см. Хуэй-ди

 Тай-бо 93
 Тай дзянь 142, 407
 Тай-гун, Люй Шан, Тай-гун Ван, Шан (люйский), Шан-фу (учитель) 28, 83, 94, 98, 101, 141, 142, 166, 181, 184, 198, 255, 256, 310, 393, 397, 399, 400, 421, 446, 457, 466
 Тай-гун Ван см. Тай-гун
 Тайхао см. Фу-еи
 Тан, Чэн Тан 68, 83, 98, 118, 166, 171, 172, 180, 189, 190, 193, 194, 201, 255, 266, 281, 283, 322, 340, 366, 378, 387, 393, 400, 404, 418, 430, 446, 449, 473, 478
 Тан (учитель) 197
 Таншу Юй, Юй (правитель) 289, 457
 Тао Чжу см. Фань Ли
 Таскин В. С. 406, 421, 423
 Титаренко М. Л. 31
 Тянь Вэнь, Мэнчан, Мэнчан-цзюнь, Се Вэнь 99, 257, 401, 447
 Тянь Пянь 171, 416, 417

Тянь Цяньцю, Чэ Цяньцю 155, 198,
 410, 421, 428
 Тянь Чжун 99
 Тянь Шу 107
 У (сын Ян Сюна) 212
 У, Лю Пи (ханьский ван) 308, 465,
 466
 У см. У-ван
 У Бэй 275, 276, 453
 У Гуан 62, 93, 393
 У Хо 70, 205, 395, 429
 У Ци 165, 413
 У Цзыской см. У Юань
 У Чэн 340, 473
 У Юань, У Цзыской, Цзисюй 169, 170,
 254, 264, 416, 446
 У-ван, У 28, 68, 70, 72, 93, 94, 98, 118,
 134, 143, 166, 172, 180, 192—194,
 201, 256, 322, 340, 347, 366, 390,
 393, 396, 404, 407, 416, 430, 446,
 457, 466, 473
 У-гун 457
 У-гэн 478
 У-ди, Сяо-у 14, 91, 111, 128, 131, 139,
 146, 290, 367, 412, 417, 423, 426,
 457, 458, 476, 477
 У-дин, Гао-цзун 109, 240, 367, 403,
 439
 У-лин-ван 401
 Уцзэ см. Бэйжэнь Уцзе
 У-цзи, Синьлин Синьлин-цзюнь 99,
 401
 У Цзыской см. У Юань
 У-янь см. Чжу Личунь
 Фань Е 253
 Фань Ли, Тао Чжу, Чжу (купец)
 181, 378, 403, 416, 421, 422, 478
 Фань Суй, Ин-хоу 195, 426
 Федоренко Н. Т. 406, 420
 Феоктистов В. Ф. 409, 422
 Форке А. 253, 450, 467, 470
 Фу-си, Бао-си, Тайхао (миф.) 9, 10,
 17, 52, 67, 207, 215, 391, 396,
 406, 434, 441, 457, 465, 475
 Фу И 377, 478
 Фу Су 465
 Фу-ча 109, 169, 254, 402, 403, 416,
 446
 Фу Юэ, Юэ 98, 367, 400, 403
 Фу-хоу см. Лью-хоу
 Фу-цзы 166, 414
 Фэн И 39, 386
 Фэн Мэн 200, 429
 Фэн Сян 355, 356, 476
 Фэнбо 39
 Фэн Хоу 339, 473
 Хань Синь 311, 467
 Хань Фэй, Хань Фэй-цзы, Хань-цзы
 97, 143, 205, 209, 400, 417, 423,
 426, 430, 471

Хань Фэй-цзы см. Хань Фэй
 Хань-цзы см. Хань Фэй
 Хань Цинь 185, 423
 Хо Гуан 354, 475, 476
 Хоуту (миф.) 232, 435
 Хоу И см. И
 Хоу-цзи, Цзи (миф) 70, 81, 141, 177,
 190, 255, 395, 396, 446
 Хоу Шэн 171, 418
 Ху (чунский князь) 166, 414
 Ху см. Эр Ши-хуан
 Ху Хай см. Эр Ши-хуан
 Ху-цзы см. Ху-цзы Линь
 Ху-цзы Линь, Ху-цзы, Ху-цзю-цзы Линь
 61, 392
 Хуа 61, 393
 Хуа Юань 348, 474
 Хуан см. Хуан-ди
 Хуан Се, Чуньшэнь, Чуньшэнь-цзюнь
 99, 401
 Хуан-ди, Хуан 33, 52, 81, 96, 161,
 186, 207, 215, 232, 258, 266, 291,
 315, 316, 339, 391, 396, 400, 406,
 418, 427, 435, 451, 457, 473
 Хуань см. Хуань-гун (циский)
 Хуань Куань 8, 155, 381, 415
 Хуань Тань 24, 221
 Хуань Туй см. Сян Туй
 Хуань Фа 107
 Хуань-гун (луский) 457
 Хуань-гун, Хуань (циский правитель)
 65, 76, 83, 86, 88, 101, 287, 394,
 397, 398, 400, 413, 419, 421, 448,
 456
 Хуань-доу 190, 424, 478
 Хуаян 310, 467
 Хун Яо 142, 407
 Ху-цзю-цзы Линь см. Ху-цзы Линь
 Хуэй см. Янь Юань
 Хуэй-ван 96—97, 169
 Хуэй-гун 457
 Хуэй-ди, Сяо-хуэй 257, 448
 Хэ (астроном) 322, 350, 471
 Хэ-лу см. Хэ-люй
 Хэ-люй, Хэ-лу 169, 173, 402, 416
 Цай см. Цай-шу
 Цай-шу, Цай 379, 478
 Цан-гун 33
 Цань см. Цзэн-цзы
 Цао см. Цао Цань
 Цао Цань, Цао 288, 354, 456, 475
 Цзай Во, Цзай Юй, Цзы Во, Юй
 (ученики Конфуция) 214, 313,
 468
 Цзай Юй см. Цзай Во
 Цзао-фу 40, 70, 170, 263, 341, 387,
 449, 474
 Цзаошэнь 445
 Цзансун Чэнь 88, 398

- Цзе, Цзе-ван 68, 85, 131, 135, 146, 149, 150, 169, 194, 208, 254, 279, 283, 379, 393, 395, 398, 430, 455
 Цзе Жу см. Цзи Жу
 Цзе-ван см. Цзе
 Цзе-ни 427
 Цзе-цзы Цзеюй 171, 416, 417
 Цзеюй см. Цзе-цзы
 Цзи (красавица) 65, 394
 Цзи (вельможа луский) 173
 Цзи (вельможа чжоуский) 368, 477
 Цзи см. Цзи-цзы (сановник Чжоу-синя)
 Цзи см. Цзи-цзы
 Цзи см. Хоу-цзи
 Цзи Ань 288, 457
 Цзи Жу, Цзе Жу 257, 447, 448
 Цзи Хоу 340, 473
 Цзи Цы 97, 98, 400
 Цзи Чжа см. Цзы-цзы
 Цзи-лу см. Цзы-лу
 Цзи-цзы, Цзи 167, 169, 255, 310, 340, 346, 415, 416, 446, 466, 473
 Цзи-цзы, Цзи-цзы (яньлинский), Цзи, Цзи Чжа, Чжа, Яньлин, Яньлин-цзюнь 62, 99, 173, 212, 366, 393, 401, 419, 431, 474
 Цзи-ши см. Цзисунь
 Цзи-ю 398
 Цзин см. Цзин-гун
 Цзин Цзюньмин 341, 474
 Цзин Цзянь 195, 426
 Цзин Чунфэн 13, 381
 Цзин-гун, Цзин 182, 196, 222, 367, 378, 392, 397, 427, 432, 477, 478
 Цзин-ди 348, 448, 466, 474
 Цзинь Шан, Шангуань 168, 415
 Цзисунь, Цзи-ши 168, 185, 280, 415, 422, 455
 Цзо У 275, 276, 453
 Цзоу Янь, Цзоу-цзы 92, 95—97, 157, 209, 213, 275—278, 326, 400, 416, 418, 452
 Цзоу-цзы см. Цзоу Янь
 Цзу Чунчи 472
 Цзы Бань 88, 398
 Цзы Во см. Цзай Во
 Цзы Ли см. Цзы-лу
 Цзы Фань 257, 441, 447
 Цзы Хань 62, 393
 Цзы Чжи 378, 478
 Цзы Цю 61
 Цзы-гао см. Бо-чэн Цзы-гао
 Цзы-гун, Дуаньму Сы, Сы, Цю (ученик Конфуция) 67, 182, 183, 185, 214, 252, 257, 288, 313, 317, 394, 422, 427, 431, 447, 457, 468
 Цзы-кай см. Цзы-чжан
 Цзы-лу, Лу Ю, Цзи-лу, Чжун Цзы-лу, Чжун Ю, Ю 64, 168, 173, 198, 245, 280, 394, 415, 419, 420, 422, 426, 428, 442, 455
 Цзы-си см. Шэнь
 Цзы-сы, Юань Сянь (ученик Конфуция) 97, 98, 184, 185, 213, 400, 422
 Цзы-сы, Кун Цзи (внук Конфуция) 184, 185, 422
 Цзы-ся, Бу Шан, Шан 64, 214, 260, 262, 448, 472
 Цзы-фу Цзин-бо 280, 455
 Цзы-чань 166, 167, 252, 414
 Цзы-чжан см. Сыма Цянь
 Цзы-чжан, Лао, Цзы-кай, Цин (ученик Конфуция) 295, 459
 Цзы-чи 173
 Цзы-ю, Жань Цю 173, 214, 419, 420
 Цзы-юй (ученик Конфуция) см. Цзэн-цзы
 Цзы-юй (сановник) см. Ши Юй
 Цзысюй см. У Юань
 Цзэн см. Цзэн-цзы
 Цзэн Кань см. Цзэн-цзы
 Цзэн Шэнь см. Цзэн-цзы
 Цзэн-си 347, 474
 Цзэн-цзы, Кань, Цзэн, Цзэн Кань Цзэн Шэнь, Цзы-юй, Шэнь (ученик Конфуция) 64, 84, 85, 181, 313, 347, 394, 397, 421, 468
 Цзюй Мэн 90, 401
 Цзя см. Цзя И
 Цзя И, И, Цзя, Цзя Шэн, Цзя-цзы (мыслитель) 95, 108, 109, 368, 399, 402, 426, 477
 Цзя-Шэн см. Цзя И
 Цзя Фу 410, 475
 Цзя Шань 415
 Цзя-цзы см. Цзя И
 Цзян (жена) 404
 Цзян Шан 340, 473
 Цзянь (именитый чжоусец) 289, 458
 Цзянь (царь) см. Цзянь-ван
 Цзянь Лу, Кунь Лу 194, 426
 Цзянь-ван 170, 171, 417, 418
 Цзянь-цзы 67, 394
 Цзяо см. Чжуан
 Ци см. Вэй-цзы
 Ци (сын Юя) 445
 Цин см. Цзы-чжан
 Цин Фу 88, 398
 Цинь Си 259, 260, 448
 Цинь Ши-хуан см. Цинь Ши-хуанди
 Цинь Ши-хуанди, Ин Чжэн, Цинь Ши-хуан, Ши-хуан, Ши-хуанди 6, 8, 9, 16, 20, 85, 86, 307, 308, 359, 371, 393, 397, 403, 431, 457, 464—467
 Цинь Юэжэнь см. Бянь Цяо
 Цинь Ян 107
 Цин-сян 415
 Цуй Чу 61, 392
 Цуй Ши 6, 366
 Цю см. Конфуций
 Цю см. Цзы-гун

Цю-му 428
Цюй Бой 67, 288, 394, 457
Цюй Пин см. Цюй Юань
Цюй Юань, Цюй Пин, Цюй-цзы
108, 168, 264, 368, 415, 421
Цюй-цзы см. Цюй Юань
Цяо см. Чжуан

Чан-цин см. Сыма Сянжу
Чао Цо 420
Чан-э 331, 473
Чжа (царевич) см. Цзи-цзы
Чжан Даолин 19
Чжан Дуньжэнь 427
Чжан И 416
Чжан Ли 107
Чжан Лян 288, 315, 457, 468
Чжан Тан 176, 420, 423
Чжан Хэн 24, 325, 326, 472
Чжан Цянь 276, 408, 409, 453
Чжан-ди (император) 14, 225
Чжань Хэ 314, 315, 318, 468
Чжао см. Чжао Сян-ван
Чжао см. Чжао-ван (чуский)
Чжао см. Чжао-ди
Чжао Гао 166, 176, 189, 403, 413, 424
Чжао Лян 293
Чжао Сюаньмэн 185, 422
Чжао Сян-цзы 397
Чжао-ван, Чжао (чуский) 427, 431
Чжао-ван (янский) 97, 169
Чжао-гун 176, 415, 420, 456
Чжао-ди, Чжао 7, 476
Чжао-сян-ван 310, 426, 467
Чжи (воин) 61, 393
Чжи, Чжэ (разбойник) 94, 98, 194, 195, 264, 363, 399, 426, 449
Чжи-бо 83, 185, 394, 397, 422
Чжоу см. Чжоу-гун
Чжөу (шанский) см. Чжоу-синь
Чжоу Бо, Бо 354, 475, 477
Чжоу-ван см. Чжоу-синь
Чжоу-гун, Дань, Чжоу 9, 85, 114, 134, 143, 166, 190, 198, 200, 291, 310, 340, 347, 357, 379, 393, 398, 406, 429, 458, 466, 473
Чжоу-гун (правитель периода Чунь-цю) 404
Чжоу-синь, Чжоу-ван, Чжоу, Шоу 72, 76, 85, 93, 131, 135, 141, 142, 146, 149, 150, 169, 194, 208, 234, 255, 279, 283, 310, 379, 393, 395, 396, 398, 414 — 416, 430, 445, 446, 450, 455, 474, 478
Чжу см. Фань Ли
Чжу (правитель) 378, 478
Чжу (учитель) 198
Чжу Жун 340, 473
Чжу Личунь, У-ань 258, 448
Чжу Си 405, 440

Чжу Цзыбо 197, 427
Чжу Цзя 99, 401
Чжуан Куйцзи 37
Чжуан, Чжуан Цяо, Цзяо, Цяо 98, 194, 264, 401, 426, 449
Чжуан Чжоу, Чжуан-цзы 205, 209, 213, 385, 390—392, 399, 427, 428, 430, 432, 447, 458, 460
Чжуан-ван 403, 441, 442
Чжуан-гун (луский) 88, 398, 420, 428
Чжуан-гун (циский) 87, 88, 392, 398, 412
Чжуань-сюй 232, 272, 273, 339, 406, 435, 451, 473
Чжуан-сян-ван 310, 467
Чжуан-цзы см. Чжуан Чжоу
Чжунун см. Чжунун
Чжун см. Вэнь Чжун
Чжун (чжайский) 166, 172, 413, 414, 419
Чжун Цзы-лу см. Цзы-лу
Чжун Шаньфу 428
Чжун Ю см. Цзы-лу
Чжун-ни см. Конфуций
Чжун-цзы 289, 457
Чжуншу см. Дун Чжуншу
Чжунчан Тун 6, 23, 354, 356
Чжуняо, Сюаньняо (миф) 331, 435, 455, 472
Чжун (миф.), Чжунун 231, 435
Чжэ см. Чжи (разбойник)
Чжэн Цзычжэнь 213, 431
Чжэнкао Фу 202, 429
Чуй 340, 473
Чуньшэнь см. Хуан Се
Чунь Юйцан 312
Чэ Цяньцю см. Тянь Цяньцю
Чэнтан см. Тан
Чэн Цзю, Ю 289, 457
Чэн-ван 140, 143, 193, 393, 457, 466
Чэнь Ли 227
Чэнь Пин, Пин 354, 475

Шан (люйский) см. Тай-гун
Шан см. Цзы-ся
Шан Цзюнь 265, 449
Шан Ян, Гунсунь Ян, Ян (шанский) 49, 143, 165, 168, 170, 187, 188, 256, 257, 293, 390, 413—415, 426, 447, 459, 471
Шан-фу см. Тай-гун
Шангуань см. Цзиньшан
Шао Чжэнмао 225
Шао-бо 350, 351, 475
Шао-гун 475
Шао-кан 478
Шаохао (миф.) 231, 406, 435
Ши Куан см. Куан
Ши Цю см. Шн Юй
Ши Юй, Цзы-юй, Ши Цю 198, 428
Ши-хуан см. Цинь Ши-хуанди
Ши-хуанди см. Цинь Ши-хуанди

Шоу см. Чжоу-синь
 Шоумэн-гун 393
 Штейн В. М. 412, 422
 Штукки А. А. 405, 406, 420, 440, 441, 455, 473, 474, 478
 Шули, см. Шули-цзы
 Шули Цзи см. Шули-цзы
 Шули-цзы, Шули, Шули Цзи, Янь-цзюнь Цзи 310, 311, 467
 Шу Сю 340, 473
 Шу Ци 83, 85, 91, 93—95, 371, 396, 397, 399, 477
 Шу-мянь 173
 Шунь 10, 15, 28, 42, 54, 60, 62, 63, 73, 83, 85, 93, 98, 100, 113, 131, 133, 135, 139, 141, 144, 146, 149, 151, 161, 162, 166, 169, 170, 184, 187, 190, 193, 194, 196, 201, 206—209, 215, 240, 252, 255, 256, 279, 287, 288, 291, 292, 308, 309, 322, 340, 366, 367, 379, 387, 388, 395, 396, 398—400, 406, 407, 409, 424, 425, 446, 447, 459, 466, 473, 477
 Шуньюй Кунь 170, 416
 Шэн, Пинъюань, Пинъюань-цзюнь 97, 99, 401
 Шэнь, Цзы-си (принц) 196, 427, 428
 Шэнь см. Цзэн-цзы
 Шэнь Бухай, Шэнь-цзы 49, 143, 209, 390, 430
 Шэнь Дао 171, 416, 417
 Шэнь-нун, Янь-ди (миф.) 41, 52, 65, 67, 80, 94, 100, 215, 231, 387, 396, 406, 434, 475
 Шэнь-фу 367, 477
 Шэнь-цзы см. Шэнь Бухай
 Шуцкий Ю. К. 397, 407, 410, 415, 425, 428

 Эпикур 455, 458, 460
 Эр Ши см. Эр Ши-хуан
 Эр Ши-хуан, Ху, Ху Хай, Эр Ши 20, 83, 166, 176, 307, 397, 413, 465
 Эркес Э. 37

 Ю см. Чэн Цзю
 Ю см. Цзы-лу
 Ю-ван 134, 194, 426
 Ю-хуан 331
 Юань Сянь см. Цзы-сы
 Юань Кэ 434, 473
 Юаньмин, Сюаньмин (миф.) 232, 435
 Юй (миф.) 9, 10, 40, 41, 60, 61, 70, 81, 93, 94, 96, 100, 141, 151, 170, 179, 188, 190, 194, 201, 214, 240,

255, 275, 276, 291, 322, 340, 366, 387, 390, 396, 399, 402, 406, 407, 418, 425, 445—447, 452, 457, 459, 473
 Юй см. Таншу Юй
 Юй см. Цзай Во
 Юй Цзи 23, 334
 Юйши (миф.) 39
 Юн-бо 107
 Юн Лэчэн 107
 Юнь Чан 402
 Юэ см. Фу Юэ
 Юэ-ван 169, 447

 Ян (шанский) см. Шан Ян
 Ян А 54, 391
 Ян Боцзюнь 403—405
 Ян Вэнчжун, Вэнчжун 314
 Ян Сюн 6, 9, 13, 19, 199, 200, 326, 379, 429—432, 478
 Ян Хин-шун 414, 415, 424, 425
 Ян Ху, Ян-цзы 182, 271, 421, 427
 Ян Шуда 37, 409
 Ян Чжу 49, 385, 390, 427, 447, 468
 Яншэ Сыво 265, 449
 Яншина Э. М. 390, 434, 435, 451, 463, 468
 Ян-цзы см. Ян Ху
 Янь см. Янь Юань
 Янь И 188, 423
 Янь Ин см. Янь-цзы
 Янь Кэцзюнь 326, 359, 366
 Янь Пинчжун 371, 477
 Янь Хуэй см. Янь Юань
 Янь Цзыюань см. Янь Юань
 Янь Юань, Хуэй, Янь Хуэй, Янь-ши-цзы, Янь Цзыюань, Янь-цзы 64, 91, 94, 95, 181, 182, 184, 200—203, 205, 209, 210, 214—216, 240, 264, 293, 313, 316, 394, 421, 429—432, 449, 450, 459, 468
 Янь-ди см. Шэнь-нун
 Янь-цзы, Янь Ин 61, 186, 188, 223, 266, 392, 423, 432, 450
 Янь-цзы см. Янь Юань
 Янь-ши-цзы см. Янь Юань
 Яньлин см. Цзы-цзы
 Яньцзюнь Цзи см. Шули-цзы
 Яо (миф.) 9, 10, 15, 28, 60—62, 72, 73, 85, 93, 113, 135, 141, 144, 146, 149, 151, 161, 166, 169, 174, 184, 187, 190, 193, 194, 196, 201, 206—209, 215, 240, 252, 254—256, 256, 279, 281, 283, 287, 288, 291, 322, 340, 350, 366, 367, 379, 388, 391, 406, 407, 424, 446, 473, 477
 Яо И 169

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

- ань 安 покой, спокойствие, умиротворение, полный порядок, довольство 45, 64, 121, 170, 174, 279, 280, 285, 291
- ба 霸 глава удельных правителей, гегемон, деспот, правитель-деспот 83, 101, 171, 186, 257
- ба гуа 八卦 восемь священных символов — триграмм 84, 247
- ба гун 八紘 восемь тяжей 40
- ба дуань 八端 восемь основных качеств 124
- ба фэн 八風 восемь ветров 54
- ба цзи 八極 восемь крайних точек, восемь пределов, восемь сторон 38, 55, 83, 329, 330
- ба цзюнь 霸君 царь-гегемон 287
- бай ван 百王 сто царей, сто ванов, остальные цари, другие цари, все цари 131, 151, 281, 283
- бай гу 百穀 злаки, все злаки, все хлеба, сто хлебов 132, 324, 349
- бай гуань 百官 все чиновники, чиновники, все чины, все сто чинов, сто чиновничьих рангов, сотни повелителей 350
- бай гун 百工 все работники, работники, ремесленники, чиновники 71, 72, 76, 80, 82, 83, 116, 136, 143, 262, 263, 374
- бай син 百姓 "сто кланов", сто семей, народ, весь народ, население, род людской, простой народ, люди 43, 51, 53, 69—73, 75, 76, 87, 88, 90, 115, 132, 141—145, 148, 160—166, 169, 171, 174, 176, 179, 180, 182—184, 281, 292, 344, 350, 353, 359, 367, 370—372
- бай син ли минь 百姓黎民 простой и черный люд 73
- бай у 万物 все предметы 342
- бай цзя 百家 сотни школ, все школы 43, 154
- бао 報 возмездие, воздаяние, благодарность 43, 72, 94, 356
- би ся 陛下 Ваше Величество 132
- боу 博物 эрудированный, эрудированность, высоко образованный, обширные знания 198, 366
- бу жэнь 不仁 негуманно, бесчеловечность 209, 242, 257
- бужэньчжэ 不仁者 нечеловеколюбивые 189, 223
- бу и 布衣 холщевая одежда (простолыдина) 83, 99
- бу и 不義 неправый путь, несправедливо, нечестивость 244
- бу син 不行 бездействие 54

бу сянъ **不賢** недостойные, не-
достойный человек, непуте-
вый 181, 254, 282

бу сянъчжэ **不賢者** немудрые 99

бу сяо **不肖** простаки, негожие,
дурные, порочные, недостой-
ные люди, безнравственные
люди 89, 258, 265, 279, 291

бу чжи **不知** незнание 50

бу чжи **不治** не управление 288

бу шань **不善** плохое, безнрав-
ственное 257, 368

бу шэн **不聖** несовершенный муд-
рец 181

бэй цзи **北極** Северный полюс,
Полярная звезда 327, 330,
334

бэнь **本** источник, исток, ко-
рень, основа, основы, осно-
вание, опора, первооснова,
праоснова, основная причи-
на, основное дело, первоначальное 34, 35, 42, 48, 53,
55, 59, 63—67, 74, 76, 77,
82, 83, 89, 105, 106, 115—
120, 133, 136, 144, 158,
159, 161, 162, 175, 180,
186, 191, 194, 197, 224,
240, 241, 264, 265, 273,
299, 322, 338, 343, 348—
350, 355, 356, 362, 373,
375

бэнь и **本議** основные суждения
158

бэнь ши **本始** основы 35

бэнь юань **本元** начало всех на-
чал 328

бяньчжэ **辯者** искусный в
споре 97

бянь **變** изменения, превраще-
ния, перемены 38, 116

бянь хуа **變化** изменения 35,
61, 249, 306, 380

вай **外** внешний мир, внешнее,
вовне 40, 44, 46, 51, 53—
55, 59, 63, 122, 124, 143,
190

ван **王** государь, правитель,
царь, князь, хозяин, ван,
мудрый государь, владычест-
во, господство 54, 65, 78,
86, 89, 93, 96, 98, 102,
107, 112—114, 118—120,
123—125, 131, 133, 135,
144, 171, 187, 188, 201,
236—238, 256, 287, 345,
350, 361, 366

ван ган **王綱** дворцовые устои
367

ван гун **王公** князя 340

ван дао **王道** путь истинного
правителя, царя, путь вана,
путь государя, Дао власти-
теля 52, 80, 131, 133, 135,
137, 144, 151, 171, 192,
197, 324

ван мин² **王命** судьба ванов 332

ван чжи **王治** управление госу-
даря 323

ван чжэ **王者** правитель, царь,
государь, истинный прави-
тель 86, 112, 133, 136, 138,
141, 148, 151, 160, 161,
178, 192, 238—240, 294,
343, 348, 355, 356

ван чжэн **王政** престол царей 288

ван чэнь **王臣** государевы слуги
264

вань бан **萬邦** весь мир 82

вань бу тун **萬不同** тьма много-
различий 38

вань лэй **萬類** десять тысяч ве-
щей 217

вань минь 萬民 народ, простой

народ, тьма народа, тьма
простолюдинов 44, 51, 52,
61, 72, 76, 123—125, 136,
137, 141, 142, 144, 162,
170, 263

вань у 萬物 живое, сущее, все

живое, все сущее, вещи, де-
сять тысяч вещей, множество
вещей, тьма вещей, тьма су-
ществ, все существа, много-
образие всего сущего, мириа-
ды веществ, тьма товаров
33—35, 38—52, 55, 57, 59,
60, 64, 79, 87, 95, 109,
110, 116, 117, 163, 164,
177, 191, 192, 204, 210,
211, 217—220, 227—230,
232, 233, 248—250, 268—
270, 285, 286, 289, 290,
292, 318, 329, 337, 348,
380

вань ши 萬事 тьма дел, тьма
событий 131, 142

вэй 緯 уток 373

вэй 為 целенаправленное дейст-
вие, деяние, управление 40,
67, 290, 292, 294

вэй 偽 лицемерие, неправда 275,
342, 348

вэй 位 престол, пост, статус,
положение, место, служебное
положение, должность, сущ-
ность, почести 46, 62, 72,
93, 101, 141, 154, 182, 183,
188, 189, 198, 215, 218,
227, 228, 279, 323, 353,
354

вэй 危 кризис 280

вэй ши 未始 предначало 46

вэнь 文 утонченная форма, фор-
ма, внешняя изысканность,
внешность, благочиние, граж-
данские дела, гражданские
методы, культура, писанные

законы, образованность, книж-
ная премудрость, текст, со-
чинение, записи, писание,
знаки, предание, совершен-
ство, начертания, насле-
дие, установления 93, 97,
104, 106, 114—116, 131,
135, 142, 143, 146, 149,
158, 194, 195, 207, 212—
214, 219, 239—242, 247,
258, 259, 272, 289, 308,
309, 312, 322, 367, 368,
375

вэнь дэ 文德 мирное цивилизую-
щее начало и сила дэ 160

вэнь и 文義 письменность 113

вэнь сюэ 文學 писания, мирное
цивилизующее начало, знато-
ки писаний, каноны 62, 138,
158, 161—163, 165—170,
172—176, 178—181, 183—
188, 191, 193, 195—197

вэнь сюэ чжиши 文學之士 "зна-
токи писаний" 131

вэнь чжан 文章 письма и кни-
ги, разноцветные узоры 80,
143

вэнь чжи 文致 внешняя изыскан-
ность, утонченная форма и
природная сущность, внут-
ренняя простота 151, 186,
318

вэнь я чжижэнь 文雅之人 обра-
зованные люди 272

ган 幹 начала, принципы, руко-
водящие начала, основа,
стержень 329

ган 綱 основа, великое осново-
полагающее начало 55, 242,
243

ган жоу 剛柔 твердость и мяг-
кость, твердый и мягкий 55,
374

ган цзи 綱紀 принципы, порядок,
великие основополагающие
отношения и малые общеоб-
зательные взаимоотношения
35, 81, 243, 244, 246

гань 感 ощущения 80

го 國 владение, удел, государ-
ство, княжество, царство,
страна, двор 62, 65, 68,
69—72, 75, 77, 84—86, 87,
95, 98, 101, 105, 134, 137,
138, 144, 150, 159, 162,
164, 165, 167, 168, 170,
172, 174, 176, 179, 180,
189, 190, 197, 206, 222,
239, 261, 280—285, 321,
343, 348—350, 353, 360—
363, 365, 367, 370

го ти 國體 государственное
устройство 323

го цзюнь 國君 повелитель го-
сударства, правитель 184,
285

го цзя 國家 государство, стра-
на, глава государства и
правлящего дома 71, 133,
161, 167, 171, 174, 181,
189, 355, 368

гу 故 основа 58

гуа 卦 триграммы 210, 247, 441

гуай и 怪異 удивительные и
необычайные явления, необы-
чайные и странные явления
133, 148, 294

гуан яо 光耀 свет 47

гуань 官 чиновник, чины, служ-
ба, казенные учреждения 68,
71, 136, 145, 148, 322,
324, 331, 332, 352, 355,
369, 370, 375

гуань тянь 官田 государственные
угоды, казенные земли 365

гу вэнь цзя 古文家 "школа древ-
них текстов" 225

гу хай 骨骼 кости, скелет,
плоть 55

гуй 規 принципы 217

гуй 貴 благородный, благород-
ство 48, 118

гуй 鬼 суеверие, мрачный, дух,
земной дух, демон, земные
духи 38, 59, 289, 295—299,
302, 303, 306, 317, 322, 323

гуй цзянь 貴賤 знатность и низ-
кое положение, высокий или
низкий род 266, 284

гуй шэнь 鬼神 демоны и духи,
черты и духи, духи и боги,
дух предков и божества;
мрачные земные духи и небес-
ные светлые духи; дух, духи
119, 132, 139, 205, 340, 357

гун 功 заслуга, почести, дости-
жения, свершения, подвиги,
успехи, достоинства 79, 83,
86, 87, 89, 93, 96, 97, 116,
117, 133, 145, 146, 167, 168,
169, 171, 175, 183, 187, 204,
237, 279, 281, 291—293, 349,
373

гун 公 общее благо, общее;
князя великие, министры,
сановники 43, 66, 71, 75,
131, 169, 218, 358, 376

гун 工 мастер, ремесленник,
умелец, 68, 70, 73, 83,
100, 101, 161

гун дао 公道 путь справедливо-
сти и беспристрастия, общее
благо, общее дао 74

гун фу 公府 Верховная палата
в столице 351, 352

гун цзы 公子 сыновья знати 103

- гун цин 公卿 министр, минист-
ры, вельможа, вельможи 175,
180, 182, 186, 189, 197,
198, 353
- гун ши 工師 начальник ремеслен-
ников 161
- гун чжэнь 公正 справедливость,
честность 94, 186
- гэнь 根 корень, основа, приро-
да, граница (корень расте-
ния) 34, 41, 42, 44, 46, 47,
49, 53, 55, 58, 80, 218, 292,
329, 337
- гэнь бинь 根柄 корень 337
- гэнь бэнь 根本 основа 33
- да бэнь 大本 Великая основа,
важнейшая основа 117, 148
- да ган 大綱 Великие основы 113
- да дао 大道 великое дело, вели-
кий путь, великий план 44,
84, 131, 147, 167, 168
- да е 大業 важнейшее занятие 186
- да жэнь 大人 крупный сановник,
великий человек 96, 291, 292
- да и 大一 приведение к единству,
великое единое 228
- да и 大意 великий принцип, ве-
ликий смысл, великая основа
115, 118—120
- да и 大誼 великий принцип 143
- да ли 大理 великий принцип, ве-
ликий закон 67, 118
- да ли 大利 великая польза 210
- да луань 大亂 великая смута
118, 151
- да мин 大命 великий удел, ве-
ление неба 117, 124
- да мин 大明 великий свет 48
- да мэи 大美 великое прекра-
сное 48
- да сяо 大孝 высшая сыновняя
почтительность 84
- да сянь 大賢 великий достой-
ный 138
- да тун 大通 великое единство
47, 62
- да тун 大統 великая основа 93
- да фан 大方 великий квадрат
(Земля) 48
- да фу 大夫 сановники, вельмо-
жи 88, 97, 119, 153, 159—
164, 167—170, 174—176,
178, 180—185, 190, 191,
193—196, 198, 311, 371,
372, 377
- да хуа 大化 великие перемены
349
- да хунь 大渾 великий хаос 59
- да цзин 大經 великий порядок
(жизни), основной принцип
105, 274
- да цзу 大祖 великий предок 43
- да цзун 大宗 великий корень,
великое единство, великий
порядок 43, 52, 53
- да цзян 大倭 великий краснобай
213
- да цюань 大全 большая целост-
ность 119
- да цюй 大厓 великий простор 39
- да чжан фу 大丈夫 великий муж
39
- да чжи 大治 великое управление,
великое устройство 47, 152
- да чэнь 大臣 сановники-минист-
ры, министры, крупный са-

- новник, выдающиеся таланты, большие чины 71, 145, 152, 255, 352, 355, 367
- да ши **大事** великое дело 174
- да шу **大術** великое предопределение, большое искусство 73, 358
- да шэн **大聖** великий мудрец, великий совершенномудрый 95, 212
- да юань **大原** великое начало, великий источник 125, 151
- да юань **大員** великий круг (Небо) 48
- да юй даочжэ **達於道者** постигший Дао 40—42
- дан луань чжиши **當亂之時** смутное время 285
- дан ши чжиши **當治之世** миротворная эпоха 285
- Дао **道** Дао великое, природа вечная; искусство, способ; принцип высшей морали, истинный путь, идеалы; основные принципы; правильный путь, нормы поведения и взаимоотношения; нравственный закон человеческого поведения, природный закон внутреннего соответствия, определяемый Дао; Путь, путь бытия, идеалы, предназначение, влияние, умение; добродетельное проявление 34, 35, 38—46, 48, 49, 51—56, 58—62, 64, 66, 68—72, 74, 78, 80, 82—85, 87, 89, 90, 95, 98, 100, 101, 110, 112, 113, 114, 117, 119—122, 132—134, 138, 139, 143, 146, 147, 149—152, 154, 158, 160, 161, 166—172, 175, 176, 179, 181, 184—189, 196, 198, 202, 203, 206—209, 214—219, 221, 222, 224, 228, 234, 240—245, 247, 256, 264, 265, 267, 270, 280, 288, 292, 295, 307, 317, 322, 324, 329, 335—337, 340—342, 348, 349, 361, 371, 373, 374, 375, 380
- дао дэ **道德** истинная справедливость, высшая добродетель, мораль, нормы морали, честь и совесть 279, 291, 342
- дао и **道意** представления даосов 295
- дао ли **道理** пути и принципы политического правления 113
- дао ли чжишу **道理之術** закон внутреннего соответствия, природный закон внутреннего соответствия, всеупорядочивающее искусство дао 70
- дао цзя **道家** даосы, даосская школа 286, 290, 293, 322
- дао ши **道士** даосский маг 290
- дао шу **道術** искусство Пути, общепринятые методы, даосская доктрина 80, 187, 198, 275, 324
- ди **帝** предки, высокие предки, божественные властители, император 89, 166, 256, 289, 312, 352, 366, 374
- ди **地** земля 35, 38—40, 43, 49, 50, 55—57, 74, 79—82, 110, 120, 165, 175, 178, 184, 188, 191, 207, 210, 211, 213, 215, 227, 240, 241, 243, 249, 259, 263, 272, 274, 275, 277, 279, 284, 286, 292, 303, 320, 326, 328—332, 334—337, 348, 358, 374
- ди ван **帝王** божественные вла-

- стителю и цари, императоры и правители, князья, высокие предки 39, 140, 142, 143, 167, 208, 257, 234, 342, 361
- ди вэй 地維 земная крепь 272—273
- ди та 地佗 земное спокойствие 219
- ди ти 地气 сущность, субстанция Земли 187
- ди хуан 地皇 владыки — правители Земли 452
- ди цзы 弟子 ученики, ученик 287
- ди ци 地氣 земной эфир 47
- доу 斛 мера веса и объема 321, 354
- ду 度 запрещение, установление, мера (соразмеряясь), градус 42, 63, 64, 75, 76, 148, 175, 279, 375
- ду чжи 獨智 исключительный разум 206
- дуань 端 начало, порядок, зачатки, верхушка 115, 124, 135, 158, 225
- дун ци 冬氣 дыхание зимы 126
- дэ 德 добродетель, добродетели, высшая добродетель, высокая добродетель, благая сила, благая сила дэ, благодеяние, благодарность, истинное благо, мироустроительная добродетель, божественная благодать, красота души, доблесть, заслуги, добродетельные намерения, моральные качества 38—40, 43, 44, 47—49, 51—54, 58, 62—64, 66, 67, 69, 72, 77, 79, 83, 85—87, 89, 90, 94, 95, 97, 101, 104, 110, 116, 119—122, 126, 127, 131—138, 140—144, 146, 147, 150, 151, 158, 160, 161, 168—172, 174, 175, 184—192, 197, 202, 204—208, 212, 213, 215, 216, 218, 241, 256, 266, 278—281, 283, 285, 287, 288, 291—294, 335—337, 339—341, 343, 348, 349, 355, 362, 367—375, 376
- дэ и 德義 добродетельный 349
- дэ и чжидào 得一之道 овладевший искусством Единого 48
- дэ ши 得失 достижения и просчеты, удачи и промахи 116
- дянь 典 каноны 342, 374
- дянь цзин 典經 классические книги, каноны; образец, истины 341
- дяо 調 гармония, согласование 80, 190
- е 業 деяние, дело, знание, основа всякой деятельности 58, 67, 69, 100, 101, 113, 143, 168, 190, 193, 218, 322, 344, 374
- жу 儒 конфуцианцы, конфуцианские ученые 99, 110, 172, 181, 182, 186, 189, 200, 214, 215, 322, 323
- жу сюэ 儒學 конфуцианское учение 322
- жу цзя 儒家 конфуцианская школа, конфуцианцы 260, 292, 295
- жу чжэ 儒者 конфуцианские ученые 96, 97, 170, 188, 204, 207, 278, 307

1

248, 250, 251, 256, 270,
282, 286, 295, 305, 322,
324, 339, 340, 343, 349,
350, 364, 370, 373, 374,
379, 380

и 諄 справедливость, долг,
137—139, 141, 143, 149,
151, 153

и 藝 искусство 83

и гуань 議官 чиновники-со-
ветники 323

и сюнь 遺訓 заветы 341

и чжиши 義士 справедливые
344

ин 應 отклик, ответ, соответ-
ствие, сопутствовать 46,
190, 210, 218, 288

инь 因 следование 41

инь 陰 темное начало, сила
инь, женское начало 33, 35,
51, 58, 63, 80, 122, 123,
136, 177, 190, 192, 217—
219, 228, 230—238, 243,
246—251, 292, 296, 329—
331, 333, 337, 348, 361,
374

инь ци 陰氣 частицы тьмы и хо-
лода; материальная субстан-
ция мирового пассивного
первоначального инь, темное
начало стихии инь 247, 296

инь-ян 陰陽 дуальная система
темного и светлого начала
инь-ян, силы инь-ян (темное
начало инь, светлое начало
ян) 33—35, 38—41, 47, 49,
52, 55—63, 80, 83, 95, 110,
116, 122, 123, 135, 136,
140, 145—147, 165, 178,
190, 191, 217, 224, 228,
232, 237, 243, 244, 246,
268, 291, 296, 301, 322,
348, 374

инь-ян цзя 陰陽家 натурфилосо-
фы, школа "инь-ян" 322

куачжэ 孝者 тщеславный человек
95

кэ 利 основа, закон 217, 361

лан бо 良傳 добродетельный пе-
стун 265

лан чжун 郎中 чин дворцовой
охраны 145

ле го 列國 княжество 101

ле хоу 列侯 князя 145

ле ши 烈士 доблестные мужи,
доблестный муж 95

ли 利 выгода, польза, прибыль
39, 46, 48, 49, 52, 53, 58,
61, 62, 64, 69, 70, 73, 76,
84, 86, 90, 102, 106, 137,
143, 148, 153, 158, 159,
161, 163—166, 168, 172,
178, 181—184, 188, 190,
197, 198, 202, 247, 259,
269, 323, 359, 370, 371,
379

ли 禮 ритуал, обряд, обряды,
этикет, церемониал, прави-
ла, нормы поведения, нормы
морали, этические нормы,
благопристойность, нормы
благопристойности, установ-
ления 48, 53, 63, 74, 81,
84, 85, 89, 97, 101, 114,
119, 124, 133, 137, 139,
141, 143, 147, 151, 161,
175, 188, 189, 195, 201,
204—208, 211, 212, 215,
244, 246—248, 250, 265,
282, 286, 293, 322—324,
340, 348, 350, 356, 360,
368, 370, 374, 375

ли 理 принцип, принципы, иде-
ал, порядок, справедливость,
истина, закон всеобщей упо-
рядоченности и соответствия,
закон внутреннего соответст-
вия, всеупорядочивающий за-
кон, внутренний природный

- закон, внутренний закон вещей, принцип высшего мирового закона, суть (вещей), установления, устроить (правление), управлять, порядок чередования, рассудок, принципы мира, поведение, упорядочить, управление 58, 65, 68, 105—112, 116, 117, 119, 121, 123, 124, 132, 142, 149, 168, 192, 214, 218, 219, 234, 243, 246, 332, 362, 369, 375, 379
- ли 里 мера длины 276—279, 320, 341, 362
- ли го чжидао 立國之道 путь (дао) устройства государства 176
- ли гуань 禮官 чиновники ведомства, ритуала 323
- ли гуань 理官 чиновники-администраторы 323
- ли минь 黎民 многочисленный, простой люд, черный люд, черноголовый народ, народ 73, 140, 145, 176, 281, 356
- ли хай 利害 польза и вред 61
- ли цзе 禮節 ритуал и правила, правила обрядов, правила примерного поведения 149, 282
- ли шу 黎庶 простой народ 95
- лин 靈 животворный дух, дух, животворные силы 82, 220, 328—330
- лин сянь 靈憲 законы действия животворных сил 325, 328
- лин фу 靈府 обитель души 50
- лу 祿 участь, удел, счастье, благословенье, жалованье 261, 266, 267, 280, 281, 365, 370—372
- луань 亂 смута, беды, беспорядки, упадок 34, 54, 65, 65—67, 69—72, 81, 82, 85, 94, 112, 133, 135, 138, 146, 194, 279, 281, 282, 284, 310, 344, 363—365, 373, 374, 375, 378
- луань цзюнь 亂君 беспутный правитель 251
- луань чжу 亂主 беспутные властители 77
- луань чжэн 亂政 плохое правление 348
- луань чэн 亂臣 чиновники, сеющие смуту; мятежные сановники 141, 189
- лунь 倫 принципы (моральные), учение, порядок 93, 100, 120
- лэ 樂 наслаждение, радость 44, 64, 132
- лэй 類 существа 274, 285
- лю и 六藝 "шесть искусств", шесть трактатов, шесть классических книг 81, 89, 93, 154, 197, 312, 324
- лю люй 六律 шесть музыкальных тонов, ладов звукоряда 247
- лю суй 六畜 шесть видов домашних животных, шесть пород домашнего скота, животные 77, 102, 149, 298, 331
- лю фу 六府 шесть хранилищ (в организме человека), шесть внутренних органов управления 35, 239, 247, 249, 250
- лю хэ 六合 шесть сторон света, шесть кардинальных пунктов (точек) пространства, шести пределов, все стороны света 34, 38, 41, 49, 51, 80, 243
- лю цзе 六節 шесть чувств 374

лю цзи 六紀 шесть малых обяза-
тельных взаимоотношений
242, 244, 245

лю цзи 六極 шесть крайностей
341

лю цзин 六經 шесть канонов
322, 324

лю цзуй 六罪 шесть крупных пре-
ступлений 335

лю цин 六情 шесть чувств 246,
247, 249

лю цинь 六親 все родные 96

лю цюй 六衢 шесть дорог 49

люй 律 законы, установления
71, 217

лян минь 良民 хороший люд 134

ляо 料 предвидение 307

мин 明 разум; мудрый, муд-
рость (ясность), просвещен-
ный, просветленность, про-
зорливый, прозорливость,
обучать, постигать 56, 71,
76, 110, 210, 280, 281,
338, 339, 341

мин 名 имя, имена, прозвище,
наименование, слава, репу-
тация, быть знаменитым, на-
звания, называться, назы-
вать, олицетворение, номи-
налисты 43, 45, 46, 51—53,
61, 95, 97—99, 103, 112—
114, 118, 121—125, 146,
150, 151, 169, 172, 181,
182, 184, 186, 187, 200,
212, 213, 215, 223, 228,
229, 235, 237, 246, 277,
278, 290—292, 296, 297,
300, 307, 308, 315, 316,
318, 323, 330, 341, 347,
369, 380

мин 命 судьба, удел, повеление
Неба, жизнь, назначение 45,

52—54, 61, 93, 94, 98, 118,
119, 124, 125, 131, 132,
134, 141, 148, 149, 185,
201, 203, 215, 217, 218,
238, 251, 252, 260—267,
279—281, 283, 288, 323,
354, 378, 379

мин ван 明王 мудрый царь, муд-
рый правитель, просветлен-
ный государь, достойный
правитель 77, 174, 192,
239, 324, 344, 370

мин лин 命令 повеление 288

мин син 溟滓 первозданный эфир
329

мин син мин хун 溟滓濛濛 бес-
форменный водяной хаос 274

мин цзюнь 明君 мудрый госу-
дарь 189

мин цзя 名家 школа номинали-
стов 323

мин чжу 明主 разумный вла-
ститель, прозорливый прави-
тель, правитель мудрый 69,
74, 76, 179, 369

мин чжэ 明哲 мудрый, мудрый
и прозорливый, разумный
175, 224, 366

мин ши 明師 мудрый учитель,
мудрые наставники 144

минь 民 народ, простолюдины,
простой народ, люди 40, 64,
66, 69, 72, 74—78, 80, 81,
85, 86, 90, 99, 101, 102,
105, 114—116, 119, 122—
125, 133, 135—137, 139,
143—145, 148, 152—154,
158, 159, 161—165, 170,
172, 174, 176, 178—180,
183, 186—188, 190, 192—
195, 207, 208, 238, 241,
242, 251, 276, 277, 279,
280, 282, 285, 291, 293,
321, 322, 324, 335, 343,

- 344, 346, 348—350, 352, 353, 355, 357, 359, 363, 365, 367—370, 372, 374, 375, 376, 378
- минь су 民俗 народ 75
- мо 墨 моисты 99, 186, 189, 323
- мо 末 верхушка, вершина, макушка, кончик, второстепенное, побочное, конечный результат 38, 42, 53, 55, 66, 74, 82, 105, 106, 115, 116, 121, 158, 159, 161, 175, 194, 198, 264, 356, 362
- мо фань 模範 образец и пример 201
- мо цзя 墨家 моисты, школа моистов 260, 323
- му 畝 мера площади 321, 362, 364
- мэнь 門 принцип изначальный, начало, врата, вход, ключ 34, 43, 55, 218
- мянь бу 面部 лицо 283
- нань цзи 南極 южный полюс 327
- ну 奴 служки, слуги 345
- нун фу 農夫 земледельцы, рабы 86, 286
- нун цзя 農家 аграрники 324
- нэй 內 внутреннее, внутри 40, 46, 51, 53—55, 58, 63, 122, 124, 143, 190
- нэн 能 способности, возможности, таланты, способные 41, 70, 97, 100, 116, 126, 145, 168, 257, 291, 312
- пи фу 匹夫 простолюдин, простой народ 76, 99, 102, 119
- пин 平 равновесие, спокойствие, беспристрастно, усмирение 51, 84, 222, 281
- пин жэнь 品人 люди 351
- пинь фу 貧富 бедность и богатство 101, 266
- по 魄 телесная субстанция человека, которая превращается в земной, мрачный дух гуй и уходит в Землю, земная душа, дух 59, 250, 251
- пу 樸 первозданная простота, безыскусственность 59
- пу 僕 слуга, служанки 345, 346
- сан ню 桑女 рабыня 286
- сань бао 三寶 "три драгоценности" — продукты земледелия, ремесленные изделия, продукты природы 101
- сань ван 三王 три (древних) правителя (царя) — основатели династии Ся, Инь, Чжоу, три царственных правителя, три правителя 131, 144, 146, 150, 186, 239, 294, 349
- сань ган 三綱 три (великих) основы, основополагающих отношения 124, 242, 244
- сань гуан 三光 три светила, три источника света (Солнце, Луна, звезды) 38, 132
- сань гун 三公 три высших министров, высшие чины 83, 142, 152, 353
- сань дай 三代 три (древние) эпохи, три династии (Ся, Инь, Чжоу) 132, 263, 367, 371, 374
- сань и 三儀 три элемента мира (Небо, Земля, Человек) 217
- сань лао у гэн 三老五更 старцы 323
- сань син 三性 три рода врожденной человеческой сущности:

- нормальная, естественная природа, природа, сопутствующая обстоятельствам, неблагоприятная природа 265
- сань хуан 三皇 владыки Неба, Земли и Людей, три наидревнейших властителя 293
- сань цай 三才 три начала, три основы (Небо, Земля, Человек) 348, 374
- сань цзюнь 三君 три государя 186
- сань цзяо 三教 три заповеди, три основы правления 239, 240, 318
- сань ци 三氣 три стихии, три начала 334
- сань цюань 三泉 три источника 51
- сань чжэн 三正 три основы, три начала (года) 251
- се ци 邪氣 ненормальное, вредное дыхание, вредные эманации, вредоносные миазмы, вредоносные ци, вредоносный эфир 135, 136, 177, 195, 283
- си минь 細民 простой люд, простые люди, простолюдины 344—346, 350
- си минь 新民 простой люд 350
- си су 習俗 привычки и обычаи, обычаи, нравы 113, 132, 138, 152
- син 刑 наказания 82, 191—195, 323, 349, 368, 370, 372, 376
- син 姓 родовое имя, происхождение 308, 313
- син 形 облик, тело, телосложение, форма, телесная форма, наружность, проявления, образ, плоть, состояние 35, 38, 44—47, 50, 55, 58—62, 64, 66, 68, 70, 73, 76, 80, 207, 210, 217, 219, 221, 223, 224, 241, 268, 269, 285, 289, 290, 296—301, 304, 305, 315, 327, 329, 331, 337, 348, 374, 378, 379
- син 性 натура (человека), человеческая натура, природа, природные свойства, характер, (человеческая) сущность, свойства, качества; сущность, суть (человека), природные задатки, природные свойства человека; человеческая природа, способности, инстинкты; природа вещей, жизнь, образ мыслей; от рождения 38, 40—43, 45—47, 51—54, 57, 58, 62—64, 68, 73, 80, 82, 84, 87, 103, 121—125, 132, 135, 148—150, 194, 195, 198, 201, 203, 215, 217, 221, 224, 228, 234, 246, 247, 250, 251, 259, 262—267, 287, 290, 292, 294, 298, 312, 313, 315, 317, 318, 329, 335, 341, 342, 348, 349, 364, 370, 374, 375, 378—380
- син 行 поведение (образцовое), творить, веление, деяния 42, 45, 52, 67, 71, 81, 83, 85, 89, 95, 127, 135, 181, 251, 263, 264, 270, 283, 287, 290, 291, 294
- син жун 形容 наружность 103
- син мин 形名 принцип разделения ответственности и контроля над чиновниками 209
- син мин 性命 жизнь, естество, судьба, характеры и судьбы, естественные склонности 45, 48, 63, 89, 217, 292
- син мин чжицин 性命之情 естество 45

син син 形性 природа вещей 41

син син 猩猩 лесной человек
315, 317

син ти 形體 тело, телесная
субстанция, плоть 55, 81,
279, 280, 296, 297, 299,
300, 304—306, 334

син фа 刑罰 наказания, наносящие
и не наносящие увечья 37, 143

син хай 形骸 тело 57, 59

син чжи 性知 врожденное знание
317, 319

син шу 心術 мысли 64

синь 信 вера, верность, верить,
честность, доверие, правди-
вость, справедливость, иск-
ренность 67, 97, 103, 124,
139, 169, 187, 192, 204,
247—249, 290, 294, 323,
340—342, 374

синь 心 сердце, замыслы, мыс-

ли, помыслы, желания; ум,
разум, разумение; душа,
пристрастия, страсти, чувст-
во 42, 49, 51—53, 56, 58—
60, 63—67, 69, 70, 76, 80—
82, 85, 87, 90, 100, 113,
115, 117, 122, 123, 131—
134, 136, 138, 143—146,
160, 169, 175, 180, 181,
202, 204, 210, 211, 215,
243—250, 265, 280, 282,
286, 293, 294, 312, 341—
343, 349, 357, 367, 380

су 素 основа, сущность 51

су 俗 обычаи, нравы, привыч-
ки; пошлый мир, пошрое мнен-
ие, заурядные и вульгар-
ные люди 42, 66, 86, 100,
113, 133, 143, 153, 163,
168, 169, 175, 187, 189,
194, 285, 348, 370, 374,
375

су жэнь 俗人 обычные, рядовые

люди, простые люди, глупые
люди 163, 260, 335, 368

су сюэ 宿學 старые знатоки
198

су фэн 素封 нетитулованная
знать 104, 107

су ши 俗士 люди 351

суй мин 隨命 судьба, зави-
сящая от обстоятельств,
заслуженная судьба 251,
263, 265

сы 私 эгоизм, эгоистичность,
личное, собственные интере-
сы 43, 183

сы 司 чиновник 190, 193

сы бяо 四表 четыре части све-
та 375

сы вэй 四維 четыре шнура 38

сы да 四達 четыре стороны
(света) 50

сы дао 私道 своекорыстное дао
74

сы ду 四瀆 четыре великие реки
80, 81, 86, 214

сы и 四夷 варвары четырех сто-
рон, варвары вокруг 40, 357,
365

сы оу 四隅 четыре угла 40

сы ти 四體 четыре конечности
206

сы фан 四方 страна, государ-
ство, четыре стороны света,
все вокруг, окружающие
страны 38, 67, 83, 120, 131,
136, 177, 179, 197, 210,
243, 323, 343, 358

сы хай 四海 пределы четырех
морей, Поднебесная (Китай),
вся страна, четыре моря

- 38, 44, 53, 56, 68, 75, 78, 85, 90, 116, 132, 136, 137, 152, 184, 207, 275, 343, 355
- сы хуань 四患 четыре зла (лицемерие, эгоизм, распушенность, расточительство) 374
- сы цзи 四極 четыре конца света, земли 272, 273, 275
- сы ци 四氣 четыре сезона, времени года 33
- сы чжи 四支 четыре конечности, тело 35, 40, 56
- сы ши 四時 четыре сезона, четыре времени года 33, 34, 38—40, 47, 55, 56, 80, 116, 127, 191, 219, 224, 234, 236, 238, 239, 323, 330, 355, 371
- сы шэн 死生 жизнь и смерть 34
- сю шэн 修身 самоусовершенствование 181, 184, 203
- сюань 玄 сокровенное 212, 217—220
- сюань дэ 玄德 сокровенное благо 42
- сюань тун 玄同 сокровенное единство 45
- сюань фу 玄府 "сокровенное сокровище", дао, сокровенная основа 44
- ский 虚 пустота, нелепость, заблуждение 41, 43, 47, 51, 53—55, 58, 70, 218, 219, 275, 308
- ский синь 虚心 очищение сердца 149
- ский у 虚無 пустота 47, 83
- сюн 凶 несчастье 264
- сюнь 循 следование 70, 218, 220
- сюнь 訓 порядок, обучение, наставление 212
- сюэ 學 учеба, учение, знание, познания, знатоки, ученость, изучать 53, 84, 93, 96, 98, 170, 200, 201—203, 207, 223, 264, 307, 316, 317, 319, 322, 335, 339—343, 355, 362, 377
- сюэ вэнь 學文 знание, учеба 339, 340, 343
- сюэ ци 血氣 кровь и дыхание жизни, кровь и дух, жизненная энергия крови 177, 222—224, 299
- сюэ ши 學士 ученые мужи, ученые 97, 98
- ся 下 низы, нижестоящие, низшие, приближенные, внизу, вниз 66, 68, 72, 75—77, 86, 101, 135, 154, 204, 207, 218, 219, 228, 241, 243, 248, 285, 292, 293, 337, 343, 360, 361, 367, 370, 375
- ся минь 下民 низы, народ 343
- ся ту 下土 ученые мужи 360
- ся ци 夏气 дыхание лета 126
- ся ши 下吏 низменный человек, низменный муж, заholустные люди, малые чины, ученые мужи 71, 206
- сян 相 первый советник, первый министр, канцлер, министр; приметы 99, 127, 141, 164, 186, 198, 261, 288, 307, 311
- сян 象 образцы, форма, знамения, предзнаменования, положение, воплощение, видение, обстоятельства 217,

220, 262, 289, 298, 305, 308, 313, 328, 329

сян 像 образ 43, 44, 49, 55

сян 祥 благие знамения 355, 356

сян ли 閭里 селения 174

сян 賢 мудрец, мудрый, достойные мужи, достойные люди, достойный человек, добропорядочный, умелый, высокая добродетель; достоинства; совершенномудрый, высококравственный, правитель, достойный, мудрость 67, 70, 72, 74, 87, 89, 95, 99, 118, 124, 140—142, 144—146, 150, 168, 169, 171, 174, 175, 190, 194, 254, 255—258, 262, 265, 279—282, 287, 299, 307, 309, 310, 313, 315, 317, 318, 319, 323, 342, 343, 355, 358, 366, 369, 374

сян 縣 уезд, столичный уезд 107, 177, 343

сян 仙 небожитель 215, 216

сян ван 先王 прежние мудрые ваны, прежние государи, прежние правители, первые мудрые правители; 64, 112, 131, 133, 134, 136, 150, 187, 241, 323, 328

сян гуань 縣官 начальник столичного уезда 177, 181, 186

сян ди 賢帝 покойный божественный властитель 159, 162, 175, 180, 189

сян жэнь 賢人 совершенномудрый, мудрец, порядочные люди, мудрый человек, мудрые люди, высокостойные люди 93, 105, 146, 153, 201, 206, 258, 283, 284, 342, 343

сян жэнь 仙人 небожитель, бессмертный 216, 377

сян жэнь ти 先人體 прах предков 336

сян жэнь чжити 先人之骨體 прах своих предков 336

сян лян 賢良 достойные и хорошие люди, достойный и хороший человек 131, 158, 189, 190, 197

сян сянь 賢相 достойнейший министр, достойнейшие первые министры 68, 190

сян хао 賢豪 выдающиеся герои 98

сян цзюнь 賢君 высоконравственный правитель, мудрый правитель, мудрый государь 255, 280, 284, 285

сян чжи 先知 предвидение 311, 315, 317, 318

сян чжу 賢主 достойный правитель 73

сян ши 賢士 достойные ученые, высокоталантливые 144, 183, 196

сян ши 賢師 мудрый наставник 265

сян шэн 先聖 учителя, порядочные люди; мудрец, прежние мудрецы, прежний совершенномудрый 80, 112, 132, 138, 146, 341, 342

сян шэн 賢聖 совершенномудрые и мудрецы, совершенномудрая благодать 256, 279

сяньчжэ 賢者 мудрец, мудрые люди, достойные люди, совершенномудрый 72, 83, 84, 99, 112, 167, 176, 182,

- 205, 281, 283, 284, 307,
314, 317
- сяньчжэ 仙者 небожители 215
- сянь чжэ 先哲 мудрецы прежние
369
- сяо 孝 сыновняя любовь, быть
почтительным к родителям,
сыновнее благочестие, сы-
новняя почтительность 85,
87, 94, 119, 140, 149, 175,
176, 202, 205, 216, 242,
281, 313, 323, 347, 350
- сяо жэнь 小人 маленький чело-
век, низкий человек, низкие
люди, подлый человек 84,
90, 101, 135, 154, 168,
182, 187, 189, 202, 211,
215, 216, 219, 358, 361,
363
- сяо минь 小民 простолюдины,
простой люд, простой народ
345, 352
- сяо цзы 孝子 почтительные сы-
новья 126, 216
- сяо цзы 小子 недостойная чернь
344
- сяо чжи 小智 маломудрые 364
- сяо чжичжэ 小智士 малосведущие
люди 324
- сяо ши 小士 мелкие чиновники
352, 372
- сяо шо цзя 小說家 школа рас-
сказчиков 324
- тай и 太一 Великое единое — не-
кая метафизическая сверх-
природная субстанция, яв-
ляющаяся началом всего су-
щего 64
- тай пин 太平 великое спокойст-
вие, великое благоденствие,
мирное время, всеобщий мир,
- высшее равновесие 48, 139,
144, 151, 190, 197, 279,
282, 283, 288, 334, 335,
348, 349, 352, 360
- тай су 太素 Великая чистота,
Высшая простота, Великая
пустота 48, 59, 63, 328,
348
- тай сяо 太宵 Великая тьма 59
- тай сюэ 太學 училище высшей
ступени 144
- тай хуан 太皇 Высшие небеса 64
- тай цзай 太宰 главный жрец,
первый министр 61
- тай цин 太清 Великая чистота,
Высшая чистота 48, 49, 59,
61
- тай шан чжидао 太上之道 Выс-
шее дао 39
- тай шан шэнь 太上神 Высшая муд-
рость 67
- тай ши гун 太史公 придворный
историкограф, астролог 93,
98, 100, 212, 214, 276,
289, 315
- тай шоу 太守 начальник области
258, 351
- тань 貪 эгоизм, алчность 122,
246
- тань фу 貪夫 корыстолюбивый
(муж) 95
- тань чжу бао цзюнь 貪主暴君
алчный правитель, жестокий
властелин 77
- ти 骨體 субстанция, сущ-
ность, общие принципы; те-
ло, телосложение, плоть,
форма, образование, вид,
внешний облик 55, 64, 117,
217, 261, 262, 271, 273,

- 274, 278, 286, 287, 298,
300, 304, 305, 326, 329,
330, 348, 349, 370
- ти даочжэ **骨體道者** воплотив-
ший дао 41, 54
- ту **土** земля (в том числе как
один из первоэлементов)
125, 126, 224, 227—229,
232, 234, 236—238, 249,
270, 286, 296, 306
- ту **徒** сановник, последова-
тели, подобные 190, 315,
318
- ту ци **土氣** дыхание Земли 127
- туй лэй **推類** делать заключе-
ния, исходя из подобия ве-
щей 310
- туй юань ши лэй **推原事類** де-
лать выводы на основании
сравнения сходных обстоя-
тельств 311
- тун **同** единообразие 323
- тун дэ **純德** высокая добродетель, чистое благо 43, 293
- тун цзи **統紀** ведущие принципы
147, 154
- тун ши **通士** сведущий ученый
198
- тянь **天** природа, Небо, природ-
ный 34, 35, 38—40, 42, 43,
49, 50, 55—58, 61, 74, 78,
82, 110, 112—116, 118—120,
122—126, 133—136, 139,
141, 142, 146, 147, 151,
152, 165, 170, 174, 177,
184, 188, 190, 192, 203,
206—208, 210, 211, 213—
215, 217, 219, 220, 223,
227, 228, 236—238, 240,
243, 248, 251, 259—263,
269—281, 284, 286—289,
291—296, 302, 317, 326,
328—337, 348, 349, 352,
356, 358, 359, 367, 373,
374
- тянь гуй **天柱** столп Небес
272—274
- тянь гун **天功** небесные деяния
218
- тянь дао **天道** небесный путь,
небесное дао, Путь Неба,
путь природы, законы приро-
ды 69, 89, 94, 148, 190,
191, 239, 273, 289, 292,
295, 332, 348, 355, 356,
358, 374
- тянь ди **天地** Небо и Земля, Все-
ленная, пространство, приро-
да; повсюду; естественное
34, 35, 38, 41, 44, 45, 47—
55, 59, 64, 66, 77, 82,
83, 85, 87, 96, 116—118,
123, 137, 149, 154, 165,
178, 204, 206, 210, 211,
217, 219, 220, 234, 267—
269, 274, 276—278, 281,
283, 285, 286, 288, 290—
295, 298, 301, 309, 317,
326, 329, 332, 334—337,
339, 342, 348, 349, 355,
357, 364, 369, 374, 377,
378
- тянь дуань **天端** небесные зна-
мения 286
- тянь жань **天然**, природная есте-
ственность 210
- тянь и **天義** намерение Неба,
замыслы Неба 136, 337
- тянь лин **天令** приказ Неба 191
- тянь мин **天命** предопределение
Неба, воля, повеление, при-
каз Неба, небесное озрение,
судьба, природная судьба
132, 148, 151, 210, 261,
356, 378, 379
- тянь мэн **天門** небесные врата
39

тянь син **天性** небесная природа, небесное начало; врожденные свойства, дарованные природой 122, 149

тянь син **天心** воля Неба 332

тянь ся **天下** Поднебесная, Небо; все, что под Небом 40, 43—45, 48, 49, 52—54, 57, 58, 60—65, 67—70, 72—76, 80, 85, 86, 89, 90, 93, 94, 96, 99, 101, 102, 112, 115, 118, 125, 131, 134, 137—145, 148, 151, 152, 160, 167, 170, 174, 176, 177, 179, 189, 190—192, 196, 197, 203, 204, 206—210, 215—218, 248, 260, 264, 273, 275—278, 282, 288, 291, 300, 307, 312, 319, 323, 324, 343, 348, 351, 352, 355—357, 359, 361—363, 366, 367, 371

тянь хуан **天皇** небесные владыки-правители 451, 452

тянь хэ **天和** небесная гармония 47

тянь цзи **天機** пружина небесная 50

тянь цзи **天極** небесный полюс 277

тянь цзин **天精** небесная сущность, небесное спокойствие 210

тянь цзю **天粹** небесная чистота 210

тянь цзы **天子** Сын Неба, владыка вселенной, 65, 89, 119, 137, 138, 141, 153, 159, 174, 179, 191, 238, 272, 273, 310, 311, 354

тянь ци **天氣** начала Неба, установления Неба, жизненные силы Неба, небесная стихия, небесный эфир, субстанция Неба; ци природы 34, 46, 82, 90, 117

тянь чан **天常** великий порядок небесных тел, небесные постоянства (нормы конфуцианской морали) 208, 328

тянь чжидао **天道** Небесный Путь, путь Неба 126, 200, 342, 355

тянь чжили **天理** принципы Неба 152, 153, 175

тянь чжоу **天宙** небесная широта 219

тянь шоу **天授** небесные откровения 276

тянь шэнь **天神** небесный дух 210, 294

тянь юань **天元** "начало Неба" 329

тянь юань бэнь **天元本** изначальная небесная основа 117

тянь юань мин **天命** изначальное небесное предопределение 117

тяо **條** ответвления, ветви, порядок; наставления; статья 48, 52, 308, 361

у **物** предметы, вещи, существа, твари, животные, растения, живые существа, все сущее 40—42, 61, 65, 68, 73, 80, 82, 83, 105, 114, 121, 141, 149, 184, 207, 211, 217, 228, 230, 231, 248, 249, 261, 269, 271, 286, 287, 290—292, 295, 296, 302, 304—306, 316, 319, 329—331, 340, 341

у **無** небытие, ничто, недеяние, несуществующее 40, 43, 46, 47, 51, 53—55, 58, 63, 67, 216, 219

у **巫** колдун, колдунья 317

- у бо 五伯 пять гегемонов 294
- у вэй 魚為 недеяние, не вер-
шить 38, 42, 43, 59, 61, 65,
68, 70, 85, 113, 139, 141,
207, 208, 286—288, 290—
294, 363
- у вэй 五味 пять вкусов, пять
вкусовых ощущений (кислый,
соленый, горький, сладкий,
острый) 43, 44, 57, 127,
228—230
- у вэй 五緯 пять планет 332, 333
- у гу 五穀 пять основных злаков,
хлебов (рис, просо, пшеница,
ячмень, соевые бобы), все
злаки 66, 77, 80, 102, 136,
149, 192, 224, 283, 284—
286
- у дао 無道 безнравственность,
безнравственное, беззаконие,
порочность, дурной, недобро-
детельный 264, 279—281,
283, 285
- у дао чжижэнь 無道之人 беспут-
ные люди 336
- у ди 五帝 пять божественных
властителей, пять высоких
предков, пять императоров
древности 131, 282, 283,
294, 331
- у ди сань ван 五帝三王 пять
высоких предков и три цар-
ственных правителя 263, 317
- у ди сань хуан 五帝三皇 пять
императоров и три владыки
(древности) 349
- у дэ 五德 пять добродетелей,
пять стихийных сил 96, 374
- у дянъ 五典 пятикнижие 373
- у инь 五音 пять звуков (звучо-
ряда), пять голосов, пять
нот 43, 44, 112, 186
- у син 無形 бесформенное, бесте-
лесное 38, 39, 43, 48, 50,
55, 58, 60, 218, 296
- у син 五性 пять природных за-
датков (человека) 246, 247
- у син 五星 пять планет 56, 327,
332
- у син 五行 пять начал, пять
стихий, пять элементов,
пять первоэлементов 34, 38,
56, 80, 125, 126, 127, 227,
228, 233—236, 238, 239,
244, 247, 269—271, 306,
332
- у син чжижэнь 無心之人 пустые
людишки 344
- у сз 五色 пять (основных) цве-
тов (синий, желтый, красный,
белый, черный), пять красок
43, 44, 57, 340
- у у 無無 абсолютное небытие
46, 47, 272, 275
- у фа 無法 беззаконие 75
- у фан 無方 безграничное 48
- у хао 五號 пять званий 119
- у цзан 五藏 "пять вместилищ",
пять внутренних органов че-
ловека (сердце, печень, се-
лезенка, легкие, почки),
пять органов 34, 35, 44,
53—57, 59, 239, 247—250,
270, 299
- у цзи 無極 бескрайность 330
- у цзи 五紀 пять отношений 124
- у цзин 五經 пять канонических
книг, пять классических
книг 81, 211, 312, 322
- у цзяо 五教 пять человеческих
качеств (отцовское чувство
долга, материнская любовь,
отношение старшего брата к

младшему и младшего к старшему, сыновняя почтительность) 207

у ци 五氣 пять первоначал 247

у цюн 無窮 беспредельное 40, 330

у чан 五常 пять добродетелей, пять первоначал, пять природных задатков (гуманность, чувство долга, ритуал, знание, честность), пять постоянств 243, 247, 265, 270, 299

у чжэн 五政 пять принципов управления, пять отношений (развивать сельское хозяйство и шелководство, внимать в пристрастия и неприязни, распространять грамоту, утверждать военную готовность, правильно награждать и наказывать) 207, 374, 375

у ши 五事 пять поведений (матера держаться, говорить, смотреть, слушать и мыслить) 374

у ши 無勢 слабосильный 304

у ши 無事 бездействие, недеятельный 363

у ши 無識 незнание 51

у шэн 五聲 пять звуков 57

у шэн 五聲 беззвучное 50

у ю 無有 беспредельное 43

у юэ 五嶽 пять пиков, пять гор, пять горных пиков 73, 80, 273

фа 發 приказы 100

фа 法 принципы, законы, образцы, метод, магические знаки, правила, норма 42, 66,

67, 74—76, 78, 81, 85, 86, 88, 97, 104, 112, 114, 116, 124, 131, 142, 143, 145, 148, 166, 168, 170, 172, 176, 177, 187—189, 192—194, 204, 207, 209, 261, 265, 292, 293, 317, 323, 328, 349, 359, 367, 374—376

фа ду 法度 законы (правила) и нормы 154, 164, 208, 244

фа лин 法令 законы и указы 192

фа цзя 法家 легисты, школа легистов 323

фа чжи 法制 система законов, законы, законы и установления 151, 154, 363, 365

фа шу 法術 методы 310

фан ши 方士 маг 290

фан шу 方術 колдовское искусство 290

фань жэнь 凡人 обыкновенные люди 195, 340

фань фа 反法 преступить закон 360

фань ци 煩氣 мутный эфир 55

фоучжэ 否者 скверные 360

фу 符 благие знамения, предзнаменования 132, 134

фу² 輔 помощник, истоки 35, 264

фу вэй ши 夫未始 доначало 46, 47

фу гуй 富貴 богатство и знатность 262, 264, 357

фу жэнь 夫人 простолюдины 363

фу цзо 輔佐 помощник государя 141, 145, 152

фу цзы 夫子 учитель 95, 341

фэй 非 ложь, неправда, неправ
45, 50, 67, 74, 81, 272,
278

фэн 封 лен, удельное владение,
пожалование, жаловать 101,
169, 256, 260, 308, 376

фэн 風 нравы, обычаи 81, 86,
.133, 188, 348, 370

фэн су 風俗 нравы и обычаи,
нравы 48, 158, 194, 358,
360, 362, 367

фэн хуа 風化 нравы и обычаи 81

фэн цзюнь 封君 удельный пра-
витель, удельный князь,
князь 360

фэнь ци 氤气 дурные эманации,
дурные дыхания 140, 145

хай 害 вред, ущерб 46, 48, 49,
58, 76, 81, 159, 168, 188

хай вай бинь 海外賓 заморские
гости 40

хай нэй 海内 пространство меж-
ду четырех морей (Китай),
Поднебесная 76, 143, 177

хань ци 寒气 холодное дыхание,
холодный воздух 177, 301

хао 好 пристрастия, доброта,
добро, наслаждения 318, 324,
374, 375

хао 號 звания 118, 122, 123,
132

хао жэнь 豪人 богатый, знатный
358, 360

хао си 豪儒 выдающиеся люди 131

хао ши 豪吏 заправила 351

хо 惑 смятение, заблуждение 224

хо жань 惺然, покой 46

хо фу 禍福 горе и счастье, беда
и счастье, упадок и процве-
тание 61, 267, 285, 309,
312, 332

хоу 候 князь, правитель, владе-
тельные князья, высокий ти-
тул 98, 102, 105, 131, 145,
260, 310, 358, 377

хоу ши 後世 последующие поколе-
ния 134

хоу шэн 後聖 совершенномудрый
последующего времени 81

ху 畝 мера веса и объема 364,
371

хуа 華 основа жизни, форма;
красивая 56, 205

хуа 化 воспитываться, воспита-
ние, благотворные измене-
ния, преобразования, духов-
ное преображение людей;
воздействие, преобразующее
государя; умиротворить; пре-
вращения, изменения, мета-
морфоза; нравы, обычаи 63,
66, 67, 81, 85, 89, 100,
119, 120, 132, 137, 138,
143, 144, 148, 189, 195,
198, 228, 241, 243, 279,
280, 290, 291, 322, 323,
348, 349, 376

хуан 皇 наидревнейшие власти-
тели, император 256, 374

хуан тянь 皇天 владычествующее
Небо, Всевышнее Небо 287,
294

хуан дао 黃道 эклиптика 327,
328

хун мэн 鴻濛 хаос (первона-
чальный) 52

хун тун 鴻洞 великое единст-
во 43

хунь 魂 разумное, духовное

- начало в человеке, поднимается на Небо, обратившись в шэнь — светлый, небесный дух; душа, небесная душа, дух 44, 59, 250, 251, 260, 297, 300, 301
- хуньдунь 渾沌 перевозданный хаос, хаос 274, 329
- хуньмин 混冥 Тьма 47
- хунь по 魂魄 небесная и земная душа 58
- хунь тянь 渾天 круглый небесный свод, небеса 326
- хуэй 惠 милостивый, милость 281
- хэ 合 соответствовать, единство 60, 83
- хэ 和 гармония, согласие, покой; выгода; соединение, соответствие 38, 44, 46 — 49, 51, 52, 54, 58, 60, 62 — 64, 71 — 73, 77, 83, 85, 114, 119, 131, 132, 133, 135, 141, 147, 152, 177, 178, 222, 228, 229, 291, 292, 324, 334, 335, 337, 348, 349
- хэ тун 和同 гармоническое единство, гармоническое согласие 66
- хэ ци 和氣 дыхания всеобщей гармонии, гармонические дыхания ци, начала гармонии, от которых рождается гармония, гармоническое слияние, гармония 369
- цай 材 талант, талантливый, высокоталантливый, способности, дарования; основа; ум, природные качества 68, 73, 84, 115, 116, 204, 254, 255, 257, 276, 279, 288, 307, 310, 312, 316, 317, 341, 361, 363
- цай цзы 材子 талантливый человек 341
- цза цзя 雜家 школа эклектиков 323
- цзай сянь 宰相 министр, первый, главный министр, министр первого ранга, советник 74, 97, 198, 353
- цзао мин 遭命 неблагоприятная судьба, судьба случая 251, 263, 264, 265
- цзао хуа 造化 созидание, созидание и преобразование 268, 291
- цзао хуачжэ 造化者 творящее (творящий) изменения 39, 53, 57, 58, 61
- цзе 節 нравственный долг, долг; ритм, душевная чистота; чистота чувства; этикет, правила, тело; сопряжения 39, 58, 84, 101, 103, 114, 198, 330
- цзе 則 нормы 86
- цзи 基 основы, оплот, фундамент 79, 83, 350, 374, 378
- цзи 極 полюс, центр, предел; высшие результаты 39, 40, 146, 276 — 278, 304, 310
- цзи 紀 основа, уток, малые обязанности, взаимотношения 48, 52, 55, 56, 84, 174, 243
- цзи 機 пружина жизни 61
- цзи 幾 смысл 218
- цзи ган 紀綱 законы природы, основные начала, установления природы; кодекс законов 80, 329, 360
- цзи ли 基立 основа 282
- цзи мо 寂莫 безмолвие 47

цзин **精** частицы, семена, субстанция, жизненная сила
цзин, тончайшее жизненное начало, тончайшая жизненная энергия, тончайшие частицы жизненного начала, мельчайшие зерна — семена вещества, животворная субстанция, эссенция, суть, сущность, жизненные первообразные силы, частицы цзин, душа, очищать себя, чистота, очищение тончайшее 51, 56, 58—61, 80, 202, 204, 248—251, 259, 262, 263, 271, 296, 297, 300, 301, 303, 306, 319, 329—332, 337, 338, 348

цзин **敬** почтительность 324

цзин **經** каноны, канонические книги, летописи, основа 48, 52, 56, 83, 113, 117, 202, 210—213, 342, 343, 380

цзин **靜** покой 46, 72

цзин дян **經典** классические книги 342, 343

цзин мин **精明** совершенному-
рый 71

цзин сы **精思** чистое размышле-
ние 317

цзин тянь **井田** система "коло-
дезных полей", обработка
полей 187, 360, 377

цзин ши **精神** тончайшая жизнен-
ная энергия, тончайшее ве-
щество жизненной энергии,
кристально чистый эфир, ве-
щество жизненного духа 55,
296—298, 304, 374

цзин шэнь **精神** дух, энергия,
разум, жизненный дух, жи-
вотворная сущность, дух,
духовные силы, тело и душа,
помыслы и думы 34, 42, 46,
51, 55—58, 63, 175, 222,
297, 299—301, 303—306, 349

цзинь **斤** мера веса 347

цзинь **敬** почтительность
239—242

цзо **佐** помощник, чиновник 352,
366

цзо ши **佐史** мелкий чиновник
363

цзу шуй **租稅** подати и сборы,
налог 365

цзуун **總** корень (дел), основа;
целостность, родоначальник
38, 59, 63, 68, 331, 373

цзунхэн цзя **縱橫家** школа ди-
пломатов 323

цзы **資** характер (вещи), свой-
ство, качество вещи; нужды,
источник, данные 70, 77,
105, 137, 340

цзы **子** философ, министры, учи-
тель, сын 102, 294, 324

цзы дафу **子大夫** сановник 131,
132, 140, 146, 147

цзы чжи **資質** природные свойст-
ва 142

цзыжань **自然** естественный ход
жизни (вещей); естественное
движение, естественные зако-
ны, естественные данные, ес-
тественность, природа, ес-
тество 40—42, 70, 76, 101,
121, 209, 220, 269, 274,
286—291, 295, 317, 329,
377

цзыжань чжидào **自然之道** есте-
ственный путь, естественный
ход вещей 289

цзю е **九野** девять сторон света
40

цзю жу **巨儒** великие конфуци-
анские ученые 198

цзю мэнь 九門 девять врат 49
 цзю тянь 九天 девять небес 51
 цзю фу 九府 девять ведомств
 101
 цзю чжоу 九州 девять (древних)
 областей, девять континен-
 тов, Китай, Поднебесная
 34, 81, 90, 96, 238, 275 —
 277, 364
 цзю цзе 九解 девять выходов,
 девять отверстий 56
 цзю цзян 九江 девять рек 53
 цзю цин 九卿 девять министров
 152
 цзю цяо 九竅 девять отверстий
 34, 56
 цзю юй учжэ 究於物者 познав-
 ший вещи 42
 цзюй 具 орудие 132
 цзюнь 君 правитель, государь,
 монарх, сановник; совер-
 шенный человек, совершенно-
 мудрый, владелец, господин
 61, 65, 69, 70, 72, 74, 75,
 77, 84—88, 90, 94, 101,
 102, 113—115, 119—121,
 131, 143, 147, 164, 165,
 169—172, 175, 177, 179,
 187, 195, 196, 210, 212,
 227, 233—238, 242, 244,
 255, 267, 282, 285, 287,
 291, 293, 294, 313, 324,
 335, 337, 340, 347, 348,
 350, 352, 353, 358, 361,
 364, 366—370
 цзюнь 郡 область, округ, пра-
 витель округа 144, 288,
 343
 цзюнь жэнь 君人 правитель, вла-
 ститель 72, 75, 77
 цзюнь жэньчжэ 君人者 властите-
 ли 68, 69

цзюнь цай 俊才 выдающиеся та-
 ланты 189
 цзюнь цзы 君子 благородный че-
 ловек, благородный муж, со-
 вершенный человек, власти-
 тель 61, 83—85, 87, 90, 95,
 97, 101, 102, 114, 121, 124,
 135, 143, 147, 149, 153,
 154, 168, 170, 172, 180,
 181, 184, 185, 187, 195,
 197, 201, 202, 204, 206,
 211—216, 218, 219, 238,
 282, 287, 310, 324, 340—
 343, 349, 350, 358, 361,
 363, 364, 369, 376, 378
 цзюнь чжан 君長 правитель,
 начальник 362
 цзюнь чжу 君主 правитель 255
 цзюнь чэнь 君臣 правители (го-
 судари) и подданные, госпо-
 да и слуги 51, 69, 70, 72,
 76, 77, 81, 83, 86, 116,
 148, 217, 219, 242—244,
 265, 293, 324, 357
 цзюнь шу 均輸 уравнивание
 перевозок налоговых поступ-
 лений 158—164, 175
 цзянь 賤 худородный, худородст-
 во, 48, 64
 цзянь 儉 бережливость, просто-
 та, скромный, скромность,
 умеренность 86, 96, 103, 323
 цзянь 姦 мошенничество, мошен-
 ники 132, 145
 цзянь ай 兼愛 всеобщая любовь
 323
 цзянь фан лай 見方來 предуга-
 дывать, предсказывать буду-
 щее 310, 311
 цзя цзы 甲子 название шестиде-
 сятидневного цикла 377
 цзяо 教 наставление, воспита-
 ние, заповедь, обучение,

поучение, учение, наставник, указание 41, 42, 53, 65, 81, 100, 122—125, 134, 136, 143, 145, 148, 153, 164, 168, 172, 186, 192, 200, 203, 240, 241, 265, 280—282, 284, 292, 294, 312, 320, 322, 323, 335, 344, 350, 370, 374—376, 379

цзяо хуа 教化 добиться измене-
ний воспитанием, воспитание, наставление и духовное пре-
ображение народа, воспитание и преображение 85, 113, 133, 137, 138, 141, 143, 144, 148, 158, 170, 186, 376

цзяо чжи цзы 交質子 заложниче-
ство, обмениваться заложни-
ками 294

ци 器 инструмент, изделия, ору-
дия 84, 93, 268, 269, 340

ци 氣 субстанция, телесное,
эфир, частицы, воздух, эс-
сенция, дыхание, дыхание
человека, жизненная стихия,
явления и силы природы, жиз-
ненное начало, жизненные
начала, жизненная сила, жиз-
ненные силы, жизненная энер-
гия, частицы жизненной энер-
гии, "первоначало" — основ-
ной субстанциональный эле-
мент материального мира,
первичные тельца, природные
семена, материя, первомате-
рия; изначальная материаль-
ная субстанция, жизненная
субстанция, мельчайшие при-
родные начала, свойства,
стихии, тончайшее матери-
альное вещество, туман, пар
34, 35, 45, 46, 47, 52, 54,
56, 57, 62, 72, 80, 83, 84,
86, 109, 122, 178, 191, 203,
217, 222, 224, 227, 230,
232, 233, 235, 236, 238,
246—251, 262, 263, 265,
267—271, 273—274, 278,
279, 284—287, 291, 292,

294, 295, 299—305, 325,
329, 330, 335, 337, 338,
348, 349, 379

ци ли 氣力 жизненная сила 302,
303

ци ши 氣勢 храбрость духа 272

цин 頃 мера площади 320

цин 卿 высший сановник, вель-
можи, министр, первый ми-
нистр 97, 99, 153, 176, 182,
186, 198, 311

цин 情 чувства, ощущения, эмо-
ции (основных — шесть: ра-
дость, гнев, горе, радость,
любовь, ненависть); душев-
ные силы, натура, свойства
вещей, чувства человеческие,
чувства естественные, есте-
ственное желание, естество,
страсти; суть, сущность, ес-
тественные потребности 40,
42, 44, 49, 55, 63—65, 67,
74, 80, 82, 103, 113, 117,
121—123, 132, 133, 135,
148, 150, 201, 207, 211,
246, 247, 250, 263, 329,
349, 375, 376, 379, 380

цин син 情心 природные данные
и чувства, чувства и приро-
да человека, характер лю-
дей и их природа, характер,
природа (натура) человече-
ская, естественные чувства
64

цин син 情性 свойства, природ-
ные данные, характер 337,
341, 362

цин ши 情實 сущность 319

цин юй 情欲 чувство страсти
268

цун 從 следование 34, 46, 76

цун 縱 следование 46

цун мин 聰明 способность к ра-
зумению, разумение; слух и

зрение, разумный 40, 52, 299

цунь 寸 мера длины 345

цю ци 秋氣 дыхание осени, осенний воздух 126, 302

цюань 圈 клеть 43, 49

цюань 權 власть, право; постоянные меры, приспособленные к обстоятельствам; могущество, право 45, 71, 90, 95, 98, 106, 168, 172, 183, 190, 197, 198, 218, 359, 360, 367, 370

цюань 全 цельность, целостность, целостность, полнота 39, 40, 45, 132

цюй 樞 стержень 40

цюнь 群 тьма существ 78

цюнь сы 群司 рядовые чиновники 348

цюнь у 群物 все существа 147

цюнь чэнь 群臣 слуги, множество слуг, толпы сановников, сановники, чиновники 70, 71, 74, 75, 80, 96, 174, 179, 368, 370

цюнь шэн 群生 все живые существа, все живые, масса живого 43, 52, 80, 132, 134, 136, 140, 145, 148

цянь 錢 мера денег 321

чан 常 постоянные закономерности, жизненные начала, неизменное правило 192, 214, 337

чан жэнь 常人 простые люди из народа 309

чао тин 朝廷 государев двор, двор 73, 84, 103, 136, 142, 367

чжан 長 начальник, правитель,

староста; всеохватывающие отношения 343, 350, 361, 363

чжан 丈 мера длины 346

чжан ши 長吏 высокопоставленные должностные лица, начальник уезда, старший чиновник 284, 285, 371

чжи 智 знание, познание, разум, ум; мудрый, мудрость, мудрствования 50, 54, 59, 65, 66, 68—70, 74—76, 181, 187, 204, 208, 218, 247, 248, 279, 300, 307, 310, 311, 314, 315, 317, 339, 341, 342, 363, 374, 375

чжи 志 вожеления, желания, стремления; воля; благородство; помыслы; целеустремленные; характер 39, 42, 45, 46, 48, 51, 54, 56, 57, 59—61, 70, 71, 73, 95, 113, 114, 117, 170, 172, 181, 185, 210, 212, 244, 255, 256, 267, 317, 349, 351, 357, 380

чжи 旨 порядки, замысел, предписания 67, 338

чжи 職 функция, дело, служба, служебные обязанности, место 68, 69, 72, 127, 170, 172, 177

чжи 知 знание, сознание, ум, умный, разум, разумение, 139, 168, 208, 280, 297, 300, 301, 310, 311

чжи 治 упорядочивать, управлять, привести в порядок, устройство, правление совершенное; управление; порядок, справедливость, методы управления, исцеление, спокойствие, благоденствие, вести дела 34, 52, 54, 65—71, 74, 75, 80, 82—

85, 87, 96, 105, 112, 113, 116, 118, 133—139, 141, 143, 146, 168, 170, 174, 181, 187, 188, 193, 194, 207, 231, 240, 255, 274, 275, 279, 280, 284, 288, 291—293, 310, 322, 323, 335, 338, 344, 355, 370, 374

чжи **指** принцип 115

чжи **質** содержание, сущность человека, природная сущность, природа, сущность вообще, суть (оппозиция к понятию "вэнь" — утонченная форма); основа, свойство, способность 42, 114—116, 121—125, 135, 158, 200, 219, 221, 241, 259, 307, 331, 332, 343

чжи **制** государев декрет, установления, управление, система 75, 83, 112, 131, 139, 146, 148, 151, 186, 323, 361, 362, 374

чжи го **治國** благоустроенное государство, устроить государство, управлять государством 162, 189—192, 281

чжи го чжидао **治國大道** путь устройства государства; благоустроенно государство 162, 172

чжи гу **智故** ум 42

чжи гуй **至貴** Высшее благородство, высшая ценность 62, 63

чжи да **至大** высшее величие 63

чжи дао **至道** Высшее дао, совершенное дао 42, 64

чжи дао **治道** управление, искусство управления, путь правления 49, 69, 356, 372

чжи ду **制度** нормы и установления, порядок 344, 377

чжи дэ **至德** высшее благо, совершенное благо, совершенные добродетели 43, 44, 49, 51, 291

чжи жэнь **至人** совершенный человек 61, 62, 64

чжи жэнь чжи дао способ устройства людей **治人之道** 158

чжи и **至意** воля 337

чжи и **志音** душа, воля 34, 359

чжи и чжиши **志義之士** целеустремленные и справедливые 344

чжи пу **質樸** природная сущность в необработанном виде 148

чжи син **質性** природные склонности 282

чжи хуэй **智慧** знания, проницательность, в полном разуме 299, 300, 360

чжи цай **至材** талантливый 339

чжи цин **至清** совершенная чистота 59

чжи чжэнь **至貞** высочайшее целомудрие 84

чжи ши **智士** мудрые 367

чжи шэн **至聖** многомудрый 339

чжи шэнь **至神** Высший разум 58

чжичжэ **制者** управитель 45

чжичжэ **智者** умный, знающие люди 53, 54, 71, 82, 175, 182, 184, 197

чжоу **州** округ, область 107

чжоу го **州國** все страны 56

чжу **主** правитель, властитель, государь, господин; главарь; хозяин; основа, зависеть, главное 46, 56, 58, 65, 67—72, 76, 89, 97, 107, 169, 171, 190, 196, 205, 229,

- 237, 249, 250, 254, 257 —
259, 266, 267, 280, 293,
308, 348, 352, 355, 365,
368
- чжу хоу 諸候 князя, владетель-
ные князя, удельные князя,
правители, удельные правите-
ли 40, 72, 76, 88, 89, 118,
119, 134, 149, 159, 163, 166,
167, 169, 171, 172, 179, 182,
184, 192, 209, 324, 365, 371,
376
- чжухоу чжицзюнь князя 侯文君 112
- чжучжэ 主者 господин 46
- чжу шэн 諸生 учителя 174
- чжун 忠 верность, честность,
прямодушие, преданность,
преданный 71, 74, 83, 87,
124, 126, 127, 151, 175,
239—241, 255, 264, 276,
277, 293, 335, 341, 368
- чжун 中 внутреннее равновесие,
золотая середина, центр;
следовать 44, 46, 71, 76,
85, 116, 142, 203, 216,
228, 229, 235, 337, 338
- чжун 終 конец 117, 125, 217,
296
- чжун 準 критерий 261
- чжун го 中國 Срединное госу-
дарство, срединные княжест-
ва, срединные земли, госу-
дарства центра; государство
65, 96, 100, 159, 160, 174,
178—180, 207, 214, 357
- чжун дао 中道 истинный путь 141
- чжун жэнь 衆人 обычные люди,
простой народ, люди из на-
рода, человек из толпы,
толпа заурядных людей, мас-
са людей 60, 176, 177, 200,
201, 205, 206, 315
- чжун лан. 中郎 чин дворцовой ох-
раны 145
- чжун мин 衆民 массы народа 238
- чжун син 忠信 чувство верности
119
- чжун хэ 衆合 всеобщая гармония
178
- чжун цай 中材 средние способ-
ности 351
- чжун чэнь 忠臣 верные, предан-
ные подданные 126, 176, 216
- чжун ши 終始 конец и начало
34, 38, 53, 59, 63, 89, 95,
115, 116, 217, 219, 233,
238, 377
- чжун шу 衆庶 масса простолюди-
нов 95, 184
- чжун шэн 中聖 совершенномудрые
среднего времени 81
- чжун ян 中央 центр 337
- чжэ 哲 прозорливый 366
- чжэн 政 управлять, правление,
управление, порядок; прави-
тельство, престол, положе-
ние (система правления),
политика 66, 67, 76, 78, 85,
89, 100, 116—118, 132—134,
136, 138, 143, 164, 170,
181, 189, 190, 237—240,
280—285, 287, 288, 293,
324, 351, 363, 364, 366,
370, 372—374
- чжэн 正 правильное, правильный,
правда, честен, правильный
путь, исправлять, естествен-
ный 71, 75, 76, 118, 125,
135, 136, 201, 265
- чжэн дао 正道 правильный путь,
истинный путь 107, 206, 209,
239
- чжэн и 正義 общепринятые пред-
ставления о долге 97
- чжэн мин 正命 естественная
судьба 263, 265

чжэн мин 正名 правильное употребление имен, исправить имена 125, 323, 380

чжэн ти 政體 организация управления 377

чжэн фа 正法 истинный путь 198

чжэн чжи 政治 характер правления, правление, дела правления 283, 284, 288

чжэнчжэ 政者 правитель 283

чжэнь 真 сущность, реальное существо, подлинная реальность, правда 34, 67, 121, 275, 290

чжэнь жэнь 真人 правильный человек, праведник, естественный человек 48, 50, 51, 53, 58, 60, 334, 335

чжэнь синь чжицай 真性之才 врожденный талант 342

чжэнь сян 禎祥 счастливые знамения, предзнаменования 80

чжэнь тянь 真天 подлинный путь Неба 123

чжэнь чжи 真知 действительное знание 207

чжэнь яо 針藥 иглы и лекарства 280

чи 尺 мера высоты 347

чи дао 赤道 экватор 327, 328

чи сянь шэнь чжоу 赤縣神州 червонные уезды и чудесные области 96

чу 出 изначало (природы, вещи), общий источник 43

чунь ци 春氣 дыхание весны 126

чэн 誠 добросовестно, правота, искренность 67, 97, 122, 198

чэнсян 丞相 канцлер, первый советник, первый министр 158, 185

чэнсян ши 丞相史 писец канцлера 185—189

чэнь 臣 я, Ваш слуга; министр, сановник, чиновник, слуга, советник, подданный, раб 44, 51, 70, 72, 75, 84, 88, 94, 101, 114, 133, 137, 141, 142, 144, 146, 147, 149—152, 154, 159, 166, 171, 175, 178, 181, 190, 196, 210, 227, 233—236, 238, 242, 244, 255, 257, 258, 293, 294, 313, 335, 337, 348, 350, 352, 355, 361, 366, 370, 371, 373, 374

чэнь дао 臣道 путь слуги, подданного 70

шан 賞 награды (награждать) 81, 323, 375

шан 上 высшие, высший, правитель; наверху, вверх, 66, 68, 69, 71, 75, 86, 135, 154, 163, 189, 204, 218, 219, 228, 241, 243, 248, 257, 264, 285, 292, 293, 337, 350, 361, 367, 370, 375

шан гуань 上官 высшее начальство 267

шан ди 上帝 Верховный предок, Высочайшие предки, Верховный владыка 101, 207, 223, 287, 291

шан дэ 上德 высший принцип истинного блага, совершенная добродетель 292

шан ся 上下 высшие и низшие, верхи и низы 51, 66, 70, 71, 76, 77, 81, 87, 88, 96, 135,

148, 149, 152, 293, 324,
357, 367, 370

шан тянь 上天 Высшее Небо,

Высочайшее Небо 294, 343

шан чжи 上智 высокоумудрый 379

шан ши возвышенный чело-
век (муж) 206

шан шэн 上聖 величайший из со-
вершенномудрых, высокоумуд-
рый 319, 340

шань 善 добро, доброе, хорошее,
добродетель, добропорядочно,
благоприятный, благостный,
счастливый, счастье, прево-
сходно; умение, искусный
69, 76, 85, 121—125, 134,
141—143, 147, 149, 150,
153, 194, 203, 204, 218,
222, 237, 245, 255, 257,
263, 264—267, 281—285,
300, 311, 321, 324, 336,
337, 355, 356, 368, 375,
376, 379, 380

шань жэнь 善人 человек хороших
достоинств, хороший человек,
добрый человек, добропоря-
дочный человек 94, 203, 361

шань и долг чести 282

шань син 善性 добропорядочный
характер, добродетельный ха-
рактер 261

шань ши 善士 добрый человек,
добрый муж 359, 364

шань э 善惡 добрые и злые 89

шаньчжэ 善者 самый лучший, до-
стойный 100, 360

ши 士 служилые, воины, ученые,
чиновники, выдающиеся уче-
ные, образованные люди, му-
жи, достойный, достойные
мужи, благородный муж, са-
новник, ученые мужи 45, 68,
95, 97, 98, 103, 105, 131,

137, 139, 140, 144—146,
151, 161, 163, 168, 171,
172, 176, 180, 184—186,
189, 195, 206, 254, 273,
323, 340, 357, 359, 363—
365, 369, 370, 372

ши 道 соответствующее, соот-
ветствие 64, 74

ши 事 деяние, дело, поведение,
поступок; правление, слу-
жить; факты, явления, вещи
66, 70—72, 75, 82, 83,
101, 113, 115—117, 119,
122, 132, 133, 136, 154,
169, 181, 211, 212, 220,
237, 267, 268, 275, 276,
284, 287, 308, 319, 323,
331, 344, 350, 371, 379

ши 師 наставлять, учиться, на-
ставник, учитель; знатные;
войска 41, 61, 67, 88, 117,
151, 201, 215, 287, 312,
316, 317, 339, 340, 343,
346, 347, 363

ши 始 начало 46, 125, 217,
296, 309

ши 吏 чиновник, писец; вла-
сти 87, 103, 119, 143, 145,
152, 163, 164, 185, 193,
195, 279, 288, 300, 343,
351, 352

ши 世 век; мир; общество 53,
62, 67, 87, 89, 374

ши 是 истина, истинное, правда
45, 50, 74, 81, 268, 272

ши 勢 обстоятельства времени;
сила, могущество, власть,
положение, позиция 41, 45,
53, 61, 63, 71, 73, 75, 102,
137, 183—185, 192, 194,
271, 351, 357, 360, 371

ши 實 сущее, существо, сущ-
ность, реальность, реальная
суть, реальные объекты,

- твердь, наполненная твердь, способ, содержание, действительная правда, природа 41, 43, 58, 112, 122, 143, 151, 167, 186, 205, 219, 268, 273, 281, 285, 289, 307, 329
- ши 施 созидание 348
- ши гуань 史官 чиновники-историографы 322
- ши жэнь 世人 поколение, заурядные люди того времени 42, 168
- ши минь 吏民 служки 347
- ши пин 世平 спокойные времена 285
- ши су 世俗 пошлая толпа, обычные люди, народная молва 62, 99, 316
- ши су 士庶 простые люди 348
- ши фэй 是非 истина (правда) и ложь, истинность и ложность, правое дело и неправое дело 81, 116, 118, 121
- шичжэ 仕者 служилые 350
- ши чжэн 吏政 начальник 350
- ши чжу 世主 правители 196, 366
- ши ши 吏士 чиновничьи мужи 104
- ши эр цзи 十二節 двенадцать составов 34
- шоу 壽 продолжительность жизни человека, долголетие, преклонные годы, глубокая старость 84, 215, 216, 223, 251, 261, 262, 264, 284, 287, 298, 301, 338
- шоу мин 壽命 судьба, жизнь, судьба долголетия, жизненный срок, продолжительность жизни 34, 57, 251, 283
- шу 書 классические древние книги, книга вообще, писания, книжная премудрость 307, 308, 312, 316, 341
- шу 庶 простой народ, люди 350
- шу 數 навыки, норма 315, 319, 323
- шу 術 искусство, приемы, сноровка, методы, учение 41, 48, 51, 53, 65, 68, 70, 72, 75, 96, 120, 124, 154, 167, 172, 209, 214, 314, 315, 319, 322, 324, 372, 374
- шу жэнь 庶人 простолюдин 153
- шу минь 庶民 простой народ, простолюдины 89, 104
- шу ши 術士 ученые маги 275
- шэ цзи 社稷 алтарь, алтарь Земли и Проса, алтарь духов Земли и злаков (проса), государство, храмы предков, страна 65, 73, 88, 189, 355, 378
- шэн 聖 священный; мудрец, мудрый, совершенномудрый, великомудрый, император, мудрость 70, 72, 84, 93, 112, 115, 116, 124, 125, 141, 142, 169, 171, 174, 187, 206, 208, 210, 212, 218, 255, 274, 281, 291, 307, 309—313, 315, 317, 319, 324, 329, 342, 343, 347, 357, 368, 371
- шэн ван 聖王 совершенномудрые цари (ваны) древности, мудрецы, мудрый правитель, мудрые ваны прошлого 131, 133, 138, 143, 179, 371
- шэн жэнь 聖人 совершенномудрый, совершенномудрый человек, совершенные мудрецы, святой, святой человек, мудрец, мудрый, мудрые лю-

ди, прежние мудрецы 33, 34, 41, 42, 45, 46, 48, 50—55, 58, 62, 66, 70, 79, 82, 83, 90, 95, 103, 112, 116—118, 121, 123—127, 142, 147—149, 162, 172, 175, 187, 189, 195, 196, 201—203, 205—207, 209—215, 217, 255, 276, 302, 307, 309—311, 317—319, 328, 330, 339, 361—363, 367, 375, 377, 380

шэн мин 聖明 мужи 266

шэн сянь 聖賢 высококравственные, совершенномудрые 255, 291

шэн цзюнь 聖君 мудрый государь, совершенномудрый государь, правитель 283, 288, 369

шэн чжи 聖智 врожденный ум 316

шэн чжи чжэ 聖知主 обладатель совершенного ума 195

шэн чжу 聖主 правитель совершенномудрый, правитель мудрый, мудрый государь 172, 174, 175, 190, 324, 352, 354

шэн чжэ 聖哲 мудрый, природный ум 367

шэнчжэ 聖若 совершенномудрый, мудрецы прежние 112, 211

шэн шэнь 聖神 совершенномудрые люди 317

шэнь 神 духовное начало, светлый, небесный дух, небесные духи, дух, душа, бог, божество; жизненная энергия, разум, божественный разум, духовная одухотворенность, святой, чудеса, чудотворец, жизнь 33, 38, 40, 42, 44—51, 53, 56, 58—61, 65, 66, 70, 82, 140, 147, 206, 210,

219—221, 223, 224, 231, 232, 251, 259, 289, 296, 297, 305, 307, 308, 312, 315—317, 322, 332, 337, 344, 378, 379

шэнь жэнь 神人 святой 334

шэнь лин 神靈 живые и мертвые, душа, божества и духи, сверхъестественные способности 220, 315, 316, 337, 342

шэнь мин 神明 божественный разум, одухотворенный разум, дух, священная духовная деятельность, божественная мудрость, одухотворенность и мудрость, дух 34, 35, 51, 55, 56, 117, 217, 219, 342

шэнь сянь 神仙 бессмертный 377

шэнь ци 神氣 духовные силы, духовное вещество 223

шэнь шэн 神聖 священномудрые 70

э 惡 зло, злоба, злобный, дурное, злой умысел, несчастье, беда, неблагоприятный, ненависть, отвращение 81, 93, 117, 118, 122, 135, 143, 150, 203, 218, 245, 263, 265—267, 278, 282, 283, 285, 300, 311, 318, 324, 336, 337, 344, 355, 357, 361, 374, 375, 376, 379, 380

э жэнь 惡人 злой человек, злодей, злокозненные люди, недостойные люди, нечестивые люди 203, 281, 284, 361

э цзюнь 惡君 дурной правитель 255

э ци 惡氣 вредоносные ци 222

энь 恩 милосердие, милость, благотворительность, доброта 69, 116, 149, 169, 184, 245, 248, 323, 351

эр дуань 二端 два начала (законы и наставления) 334

эр шэнь 二神 два бога 55

ю 有 бытие, существующее 43,
46, 50, 53, 58, 63, 216, 219

ю вэй 有為 целенаправленное,
сознательное, активное деяние
286, 288, 291

ю дэчжэ 有德者 добродетельные
205

ю син 有形 "имеющее форму" (телесное) 43

ю цзе 游俠 странствующие герои
37, 39

юань 源 исток, источник, родник
64, 116, 175

юань 原 исток, истоки, источник,
первоначала 21, 38, 106,
120, 144, 158, 195, 197, 309,
349

юань 元 первоначало, начало, начальное 116, 117, 120, 136

юань 怨 обида 39

юань дао 原道 изначальное дао 62

юань син 原心 изначальное сердце
63

юань ци 元氣 первоначала, первооснова "жизненного духа", изначальное, изначальное ци, первоизданный эфир, изначальная первоматерия 274, 299, 329, 334

юань шоу 元首 глава 353

юй 宇 пространство 49, 52, 59,
64, 139, 174, 217

юй 欲 страсти, желания, стремление, потребности, жажда
42, 48, 64, 66, 77, 100,

122, 135, 148, 206, 209,
246, 247, 263, 267, 286,
287, 290, 293, 322, 349

юй чжоу 宇宙 космос, мир, все-
ленная, пространство и время,
космическое пространство
38, 47, 53, 63, 330, 373

юй чжу 愚主 скудоумный правитель 357

юй ши 御史 сановник, императорский секретарь 158, 170,
171, 176, 177, 185, 192,
198

юйчжэ 愚者 глупец, глупые, невежественные 34, 54, 84,
184, 187, 224

юнь 勇 храбрость, отвага, смелость 218, 308, 313, 341, 357

юнь жэнь 庸人 заурядные люди 187

юнь минь 庸民 заурядные простые люди 195

юнь юнь чжицзюнь 庸庸之君 заурядные правители 288

юэ 樂 музыка 48, 52, 53, 84,
89, 114, 131, 133, 143, 188,
207, 208, 212, 288, 340

ян 陽 светлое начало, стихия
ян, сила света, сила ян 33,
35, 51, 58, 63, 80, 135,
136, 177, 190—192, 217—
219, 228—239, 243, 246,
248, 250, 251, 292, 296,
329—331, 333, 337, 348,
361, 374

ян ци 陽氣 частицы света и
тепла, дыхание светлого начала ян 177

яо 要 суть, главное 131, 255

яо ци 妖氣 бесовская субстанция 289

СОДЕРЖАНИЕ

<i>В. Г. Буров. Философия ханьской эпохи</i>	3
Нэй цзин	33
Глава о зависимости жизненной энергии от смены четырех времен года	33
Глава о зависимости жизненных ци от природы	34
Глава о зависимости здоровья от инь и ян	35
Хуайнань-цзы	36
Глава первая. Об изначальном дао	38
Глава вторая. О начале сущего	46
Глава седьмая. О духе	55
Глава девятая. Искусство владычествовать	65
Синь юй. <i>Лу Цзя</i>	79
Глава первая. Основы Пути	79
Глава четвертая. Недеяние	85
Глава восьмая. Приближение к добродетели	86
Глава десятая. Основы поведения	89
Ши цзи. <i>Сыма Цянь</i>	91
Глава шестьдесят первая. Жизнеописание Бо-и	93
Глава семьдесят четвертая. Жизнеописание Мэн-цзы и Сюн Цина	95
Глава сто двадцать четвертая. Жизнеописание странствующих героев	97
Глава сто двадцать девятая. Описание тех, кто умножает богатства	99
Фу няо фу. <i>Цзя И</i>	108
Ода сове	109
Чунь цю фань-лу. <i>Дун Чжуншю</i>	111
Чуский Чжун-ван	112
Яшмовый кубок	113
Десять принципов	115
Важность управления	116
Глубокое исследование смысла имен и званий	118
Смысл пяти элементов	125
Хань шу. <i>Бань Гу</i>	128
Глава пятьдесят шестая (отрывок)	131
Янь те лунь. <i>Хуан Куань</i>	155
1. Основные суждения	158
7. Осуждение шанского Яна	164
11. Осуждение конфуцианских ученых	170
12. Позаботимся о границах (отрывок)	174
14. Обесценить то, что ценится высоко (отрывок)	176
16. Расширение земель (с сокращениями)	178
17. Бедные и богатые	182
23. Следовать пути	185
24. Обсуждение и осуждение (отрывок)	188

36. Наводнения и засухи (отрывок)	190
54. Обсуждение стихийных бедствий (отрывок)	191
58. Поведаем о совершенных мудрецах (отрывок)	192
59. Заключительное обсуждение	193
60. Разнообразные суждения	197
Фа янь. Ян Сюнь	199
Глава первая. Осуществление учения	200
Глава третья. Самосовершенствование	203
Глава четвертая. Спрашиваю о Пути	206
Глава пятая. Спрашиваю о духовном	210
Глава двенадцатая. Благородный муж	213
Тай сюань цзин. Ян Сюнь	217
Развертывание сокровенного	217
Уяснение сокровенного (отрывок)	220
Синь лунь. Хуан Тань	221
Форма и суть	221
Бо ху тун. Бань Гу	225
Книга четвертая. Глава «О природе пяти первоэлементов»	227
Книга восьмая. Глава «О трех заповедях»	239
Книга восьмая. Глава «О трех великих основополагающих отношениях, шести малых всеобязательных взаимоотношениях»	242
Книга восьмая. Глава «О природных задатках и чувствах»	246
Книга восьмая. Глава «О судьбах»	251
Лунь хэн. Ван Чун	253
Книга первая. Глава первая. Удача и успех	254
Книга вторая. Глава вторая. Что значит судьба	260
Книга третья. Глава пятая. Природа вещей	267
Книга одиннадцатая. Глава первая. О небе	272
Книга семнадцатая. Глава третья. Времена правления	279
Книга восемнадцатая. Глава первая. О естественности	285
Книга двадцатая. Глава третья. О смерти	295
Книга двадцать шестая. Глава первая. О действительном знании	307
Хань шу. Бань Гу	320
Глава двадцать четвертая. Продовольствие и товары	320
Глава тридцатая. Литературные произведения (философские школы)	322
Хун-тянь и Лин Сянь. Чжан Хэн	325
Армилярная сфера	326
Законы [действия] животворных сил	328
Тайпин цзин. Юй Цзи	334
Как достичь гармонии трех начал и возвысить императоров и царей (отрывок)	334
Секрет шести преступлений и десяти исправлений	335
[Название утеряно] (отрывок)	337
Как гармонируют инь и ян (отрывок)	337
Как побудить людей жить долго, а страну — наслаждаться покоем	337
Тайный замысел совершенномудрого государя	338
Цяньфу лунь. Ван Фу	339
Подглава «Хвала учению»	339
Подглава «Гибельное расточительство»	343
Подглава «Наставления о первоосновах»	348
Подглава «Дорожить временем»	349

Чан янь. <i>Чжунчан Тун</i>	354
Глава без заглавия	354
Искоренение беспорядков	356
Вред и польза	359
Чжэн лунь. <i>Цуй Ши</i>	366
Об управлении	366
Шэнь цзянь. <i>Сюнь Юэ</i>	373
Организация управления	373
Текущие дела	376
Запреты в быту	377
Разные суждения. Часть первая	378
Разные суждения. Часть вторая	378
Примечания	381
Указатель имен	479
Терминологический словарь	487

Научное издание
ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
ЭПОХА ХАНЬ

Редакторы Б. Л. Модель,

Н. П. Дмитриевская

Младший редактор Н. Н. Сенина

Художник А. Н. Жданов

Художественный редактор Б. Л. Резников

Технический редактор Г. А. Никитина

Корректоры Е. В. Карюкина,

М. В. Малькова

ИБ № 16039

Сдано в набор 10.11.88. Подписано к печати 05.04.90. Формат 60×90¹/₁₆. Бумага типографская № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 33,0. Усл. кр.-отт. 33,0. Уч.-изд. л. 39,96. Тираж 10 000 экз. Изд. № 5761. Зак. № 280. Цена 5 р. 10 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»

Главная редакция восточной литературы
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

Набрано в Московской типографии № 13
ПО «Периодика» ВО «Союзполиграфпром»
Государственного комитета СССР
по делам издательств, полиграфии
и книжной торговли.

107005, Москва, Денисовский пер., д. 30
отпечатано во 2-й типографии издательства
«Наука». 121099 Москва Г-99, Шубинский
пер., 6. Заказ 188

ЭПОХА
ХАНЬ

ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ