

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ПИСЬМЕННЫЕ  
ПАМЯТНИКИ  
ВОСТОКА

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ  
ИССЛЕДОВАНИЯ

Ежегодник

1972



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
МОСКВА 1977

В.Ф. Гусаров

## НЕКОТОРЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ТЕОРИИ ПУТИ ХАНЬ ЮЯ

Литературное наследие крупнейшего китайского писателя, философа и общественного деятеля раннего средневековья Хань Юя (768–824) чрезвычайно обширно и многообразно. После смерти Хань Юя его ученик и родственник Ли Хань собрал "для передачи потомкам" около 400 поэтических и более 300 прозаических произведений учителя.

Хань Юй оставил глубокий след в истории китайской общественной и философской мысли и оказал немалое влияние на последующее развитие литературы и литературного языка. С его именем непосредственно связан период наибольшего размаха "движения за древнюю литературу" – "гуйвэнь юньдун", он явился основателем нового литературного стиля, нашедшего дальнейшее развитие в творчестве таких мастеров слова сунского времени, как Оуян Сю, Ван Ань-ши, Цзэн Гу, Су Ши и др.

Интерес к творчеству Хань Юя, впервые особенно заметно проявившийся во время правления сунской династии (X–XIII вв.), когда литераторы и ученые приступили к сбору вариантов собраний его сочинений, их систематизации и изданию, не ослабевал до самого последнего времени. Не прекращались и споры вокруг оценки наследия Хань Юя, особенно тех его произведений, в которых нашли отражение общественно-философские взгляды автора.

Основные противоречия, существующие среди китайских исследователей в определении характера философии Хань Юя, также восходят к сунскому времени. Су Ши, например, в одном случае, высоко оценив борьбу Хань Юя за возрождение конфуцианского пути, утверждал, что благодаря Хань Юю "литература поднялась из упадка в котором она пребывала в течение восьми династий, и дао заполонило всю Поднебесную"<sup>1</sup>. Однако в другом случае он писал: "Хань Юй в отношении Совершенных, вероятно, прельщался лишь их именем, но не прельщался сущью. Почему? Да потому, что он ставил их слова весьма высоко, следовал за Кун цзы и Мэн цзы весьма почтительно, отвергал Ян [Чжу], Мо [Ди], Будду и Лао Цзы] весьма решительно. И нельзя не признать, что он отдавал всему этому все силы. Однако когда он касался теории, то не мог ее ясно представить... Часто противоречил учению, сам того не ведая"<sup>2</sup>.

Чжу Си, произведший тщательнейшую сверку текстов произведений Хань Юя и снабдивший их комментарием, был тем не менее невысокого мнения о Хань Юе-философе. Он говорил, что Хань Юй "потратил очень много времени, израсходовал очень много сил... все лишь для того, чтобы написать хорошие сочинения, заставить людей восхищаться, и только"<sup>3</sup>. Он же первым выдвинул против Хань Юя обвинение в том, что тот "разъединил путь и литературу на две вещи"<sup>4</sup>.

На оценку творчества Хань Юя современными китайскими учеными, очевидно, оказывает определенное влияние некоторая привязанность к традиционным методам исследования. Приведем несколько примеров главным образом с целью дать общее представление об оценке философского наследия Хань Юя, характерной для китайских исследователей его творчества.

Чэнь Инь-кэ<sup>5</sup> в общем признает положительный вклад Хань Юя в развитие китайской философской мысли и считает, что Хань Юй заложил основы и проложил дорогу сунскому неоконфуцианству. Необходимо отметить, что оценка Чэнь Инь-кэ не лишена некоторой националистической окраски, поскольку он считает, что выступление Хань Юя против "учения варваров", т. е. буддизма, имело целью "защиту национального" и что именно поэтому Хань Юй сделался признанным руководителем движения "гувэнь юньдун" в танское время<sup>6</sup>. Последнее утверждение разделяет и Жэнь Фан-шо<sup>7</sup>.

Хуан Юнь-мэй<sup>8</sup>, напротив, считает, что философские идеи являются наиболее слабым местом в наследии Хань Юя, что Хань Юй не был мыслителем и, обращаясь к философским вопросам, он вносил лишь неясность и путаницу. Хуан Юнь-мэй настаивает на четком раграничении оценок Хань Юя — философа и литератора.

В известной мере промежуточную позицию занимает Цзи Чжэнь-хуай<sup>9</sup>. По его мнению, стремление Хань Юя возродить конфуцианское учение имело положительное значение в связи с той борьбой, которую он вел за укрепление централизованной императорской власти. Но при этом автор отмечает, что Хань Юй не занимался разработкой философской теории, как таковой, что его обращение к конфуцианству преследовало политические цели и сам он в своем творчестве часто отходил от ортодоксальной конфуцианской линии.

В мировой синологии отсутствуют крупные специальные работы, посвященные рассмотрению философских сочинений Хань Юя. Очевидно, определенную роль в этом играет трудность понимания текста, обусловленная неразработанностью вопросов, связанных со становлением нового литературного стиля.

В русском и советском китаеведении к изучению творчества Хань Юя обращались такие крупнейшие востоковеды, как академики В.М. Алексеев и Н.И. Конрад.

В.М. Алексеев назвал Хань Юя "одним из гениев китайской литературы"<sup>10</sup> и работал над переводами целого ряда его произведений. К сожалению, за исключением пяти опубликованных, большинство его переводов<sup>11</sup> представляют собой черновые варианты<sup>12</sup>.

Н.И. Конрад обратился к творчеству Хань Юя в связи с концепцией "китайского Возрождения", развиваемой им в целом ряде статей, обобщенных впоследствии в книге "Запад и Восток"<sup>13</sup>.

Концепция "китайского Возрождения" вызвала оживленную дискуссию и тем самым сыграла положительную роль, побудив советских китаеведов к более глубокому изучению проблемы, к еще более серьезному и широкому изучению материалов, относящихся к китайскому средневековью. Ни в коей мере не претендуя на вынесение какой-либо оценки столь сложного и обширного явления, как указанная концепция в целом, можно, однако, надеяться в связи с тем местом, которое в ней отводится Хань Юю, что публикация переводов произведений мыслителя даст дополнительный материал для обсуждения проблем, поставленных Н.И. Конрадом.

Выбор предлагаемой здесь группы сочинений Хань Юя определен уже тем, что именно они открывают прозаическую часть сборника, с которого выполнены переводы<sup>14</sup>. Однако, помимо этого, пять первых произведений представляют собой определенный цикл, объединенный общей схемой построения заголовков: "Юань дао", "Юань син", "Юань хуй", "Юань жэнь", "Юань гуй" (原道, 原性, 原望, 原人, 原鬼). Как полагает Чжу Си и другие комментаторы, все эти сочинения написаны примерно в одно время – между 805–807 гг. Кроме того, они объединены общей темой, хотя может показаться, что четыре коротких эссе "О разном"

(雜說) несколько выпадают из общего плана.

Основная тема публикуемых произведений Хань Юя связана со стремлением автора дать четкое определение категории конфуцианского пути и разработать основные ее положения. В истории развития общественной и философской мысли Китая Хань Юй известен прежде всего своей теорией "возвращения к древности" – "фугу" 復古. В возвращении к "древнему пути", т. е. к нормам социального устройства и к нормам этико-морального порядка, выработанным в "золотой" древности и зарегистрированным в конфуцианских канонах, Хань Юй видел средство сохранения и закрепления государственной и общекультурной традиции Китая. Это, в свою очередь, по мнению Хань Юя, должно было обеспечить стабильность существующего политического режима и незыблемость положения различных социальных групп.

Определения основных положений конфуцианского пути давались уже более ранними китайскими философами. Однако теория Хань Юя представляет большой интерес и потому, что в ней вопрос изложен систематически, с рубежей более позднего исторического периода, и потому, что в его учении появляются и некоторые новые моменты.

Рассмотрение теории пути Хань Юя убеждает в том, что она в общем укладывается в русло ортодоксального конфуцианского учения, изложенного в древних канонических книгах. Так, начало государственной и культурной традиции в Китае Хань Юй в соответствии с учением Конфуция, Мэн цзы, Ян Сюна связывает с деяниями Совершенных<sup>15</sup>. Тем самым он освящает эти традиции, поскольку через Совершенных они возводятся к волеизъявлению всемогущего Неба. Хань Юй, как и прочие конфуцианцы, избегает прямо говорить о божественности Неба, однако признание неоспоримости этого факта особенно явственно сказывается в его концепции "небесного мандата". Нарушение легендарным правителем Юем традиции передачи власти "мудрому избраннику" и передачу им власти по наследству Хань Юй объясняет тем, что Юй был Совершенным, ему оказал доверие Совершенный Шунь, которому, в свою очередь, оказал доверие Совершенный Яо, и еще тем, что таково было "предопределение"<sup>16</sup>.

В одной из глав "Мэн цзы", пояснению которой посвящено указанное произведение Хань Юя, этот вопрос изложен предельно ясно:

"Вэнь Чжан спросил: "Яо передал Поднебесную Шуню – было ли такое?" Мэн цзы ответил: "Нет. Сын Неба не может передать Поднебесную [другому] человеку".

[Вань Чжан спросил:] "Однако же Шунь получил Поднебесную – кто же вручил ему ее?"

[Мэн цзы] ответил: "Небо вручило".

И далее, обосновывая правомерность передачи власти Юем сыну, Мэн цзы говорит: "Все это от Неба, а не стараниями человека сделано. Никто не может сделать того, что надлежит сделать Небу"<sup>17</sup>.

Хань Юй утверждает, что именно деяниям Совершенных человеческое общество обязано основами цивилизации: они прогнали насекомых, змей, снабдили народ одеждой, жилищами, научили ремеслу, дали законы управления и т. д.<sup>18</sup>. Это прямо перекликается с мыслями, выраженными в "И цзине"<sup>19</sup>.

Говоря в своей теории о форме общественного устройства и о форме управления, Хань Юй развивает следующие основные положения.

Во-первых, он исходит из признания извечности и необходимости деления общества на группу управителей и на группу управляемых: "[Совершенные] установили им господ, наставников им дали"<sup>20</sup>. В "Цзо чжуань" по этому поводу сказано: "Небо породило народ и установило ему господ"<sup>21</sup>. В жизнеописании маляра Ван Чэн-фу (которое здесь не приводится) Хань Юй воспроизводит знаменитую фразу Мэн цзы: "Люди умственного труда управляют другими. Люди физического труда управляются другими"<sup>22</sup>.

Во-вторых, Хань Юй исходит из необходимости соблюдения принципа жесточайшей регламентации, начиная с выделения традиционных сословий: земледельцев, ремесленников, торговцев и ученых-чиновников, до правил поведения и норм повседневной жизни. Он пишет: "Народ их - это ученый, земледелец, ремесленник, торговец. [И] положения [что дали им они] - это [положения] чиновника и государя, отца и сына" и т. д.<sup>23</sup>.

В-третьих, Хань Юй рассматривает нормы этических отношений между людьми вроде так называемых "трех основ" - "сань ган" (三綱), т. е. отношений между господином и подданным, отцом и сыном, мужем и женой, закрепленные в конфуцианском ритуале, в культе предков, в догмате "сыновней почтительности" и т. д., как подлинные "основы государства". Иначе говоря в строительстве общества и государства приоритет отдается факторам морального порядка. Во втором эссе "О разном" Хань Юй сравнивает эти "устои" с пульсом человека и говорит: "Ведь Ся, Инь и Чжоу дряхлели, когда [владетельных] сила князей возрастала, и войны тогда непрерывные были. Однако в десятках велось поколений преемствие трона в династиях тех, державы не рушились - [все потому] устои тогда пребывали в сохранности. Когда ж наступило правление Цинь, не стало раздела страны на уделы... однако преемствие трона велось всего только в двух поколениях. Империя пала, причина тому - поруха в устоях державных"<sup>24</sup>.

Этико-моральным факторам первостепенное значение отводит и Мэн цзы: "Совершенные, заботясь о нем (народе. - В.Г.), поставили Ци на должность сыту, чтобы [он] учил народ морали, [соблюдению] отношений между отцом и сыном, долгу в отношениях между господином и подданным, различию между положением мужа и жены, порядку между старшим и младшим, доверию между друзьями"<sup>25</sup>.

В-четвертых, в основу формы управления Хань Юй в полном соответствии с древними канонами кладет образец семьи<sup>26</sup>.

Особый интерес для исследователей, по нашему мнению, должны представить "Изначальность природы человека" - "Юань син" и "Изначальное в человеке" - "Юань жэнь". В обоих этих произведениях уже явно заметны черты чисто философских спекулятивных построений, получившие развитие в сунском неоконфуцианстве.

Изначальность природы человека, как ее трактует Хань Юй, следует рассматривать в связи с этико-моральным аспектом конфуцианского пути. Этико-моральная норма конфуцианства, несмотря на ее всеобщность, главным

образом все же была предназначена для группы господ—"наставников", идеалом которых должен быть так называемый "муж благородный" – "цзюньцзы".

Основные положения этического кодекса "благородного мужа" изложены в "Лунь юе". Впоследствии они были приведены в систему и получили название "пяти постоянных [Добродетелей]" – "у чан" (五常) (гуманность, почтительность, искренность, чувство долга и разумность).

Хань Юй в "Изначальности природы человека" делает попытку связать все эти "добродетели" между собой и все их вместе с путем как формой управления и с положением о "господине и подданном", чтобы в итоге получилась единая этическая система. По теории Хань Юя, "добродетели" предстают в качестве конкретных составляющих природы человека – "син", которая (хотя об этом автор прямо и не говорит), судя по приведенному им генезису, нарождается совместно с жизнью и является как бы отражением некоего небесного абсолюта. В зависимости от соотношения в природе того или иного человека различных "добродетелей" все люди, по Хань Юю, делятся на три категории: с высокой природой, со средней и с низкой. В зависимости от их природы к людям следует применять и различные методы воздействия в практической деятельности по управлению государством: "Коль в категории высокой, то в обучении все более светлеет, коль в низкой категории, в ней страхом можно сократить пороки" 27. Особенно важно, что Хань Юй, утверждая неизменяемость прирожденных категорий, отваживается на пересмотр учения Мэн цзы 28, которого он сам возвел в ранг Совершенных и который во всем остальном является для Хань Юя высшим авторитетом. У Конфуция прямых указаний на категории людей нет, но общий дух его учения и такие его высказывания, как, например: "Бывает, что благородный муж лишен гуманности, но не бывает, чтобы простолудин обладал гуманностью" 29, по-видимому, давали основания Хань Юю в данном вопросе сослаться непосредственно на авторитет Конфуция.

По нашему мнению, в своих философских изысканиях Хань Юй, несомненно, явился предшественником сунских неоконфуцианцев, поскольку учение об идеальной первоприроде человека – "син" (性) вошло в качестве одной из главных составных частей в теорию Чжу Си. Так же как и у Хань Юя, у Чжу Си "гуманность, долг, этикет, знания являются естественными функциями или существенными свойствами сэй (яп. эквивалент "син". – В.Г.)" 30. Так же как Хань Юй, Чжу Си связывал положение господ с их идеальной природой: "Поэтому-то "благородные" вдоволь пьют из источников блага, коренящегося в близости их природы к "ри" (яп. эквивалент "ли" 理 универсального идеального начала – В.Г.)" 31.

В произведении "Изначальное в человеке" Хань Юй делает попытку перенести принципы регламентации уже за пределы Китая, стремится подвести некую философскую базу под притязания китайской, в конечном счете конфуцианской, цивилизации занимать главенствующее положение по отношению к остальным народам. Другими словами, Хань Юй развивает концепцию о цивилизованном Среднем царстве и "варварском" окружении, которая берет свое начало из высказывания Конфуция, приведенного Хань Юем в "Истоках пути" 32. В представлении Хань Юя, человек, относящийся к китайской цивилизации, призван быть правителем "зверей и птиц и народов-варваров" опять-таки благодаря особому складу его природы, и в частности из-за преобладания в его природе такой "добродетели", как "гуманность".

В данном сообщении не ставится задача дать анализ конкретного содержания, вкладываемого Хань Юем в понятие "гуманность" и других конфуцианских "добродетелей", тем более что и публикуемые произведения не дают для этого достаточного материала. Следует лишь заметить, что категориям "гуманности" и "долга" Хань Юй придает особое значение - в его теории они выступают как содержание по отношению к форме (дао и дэ).

Другие публикуемые произведения также имеют то или иное отношение к теории пути Хань Юя. В "Истоках хулы", например, дается образец поведения "благородного мужа", который к себе должен быть предельно строг, а к другим - мягок. В эссе, развивающем тему притчи о знатоке коней Бо-лэ дается совет стоящим у власти: внимательно приглядываться к талантам и умело их выбирать. Эта тема повторяется и в эссе о драконе, с которым, очевидно, сравнивается император. Великий император может проявить свою мудрость, мощь, свое "небесное предопределение", лишь опираясь на приближенных - мудрых чиновников, как дракон выражает свое "волшебное начало" лишь тогда, когда он опирается на облака.

При переводе наряду с адекватностью передачи содержания текстов Хань Юя переводчик хотел бы дать читателю представление о ритмике его прозы. Отсюда некоторая необычность синтаксиса. Все случаи, когда перевод может показаться спорным, мы старались оговорить в примечаниях.

1 蘇軾, 潮州韓文公廟碑, — "蘇東坡集", 上海

(Су Ши, Надпись в храме Хань Вэнь-гуна в Чаочжоу, — "Собрание сочинений Су Дун-по", Шанхай, 1968, цз 8, цз. 15).

2 蘇軾, 韓愈論 (Су Ши, Рассуждение о Хань Юе, — там же, цз 18, цз. 10).

3 朱熹, 讀唐志·"朱子大全", 上海.

(Чжу Си, Читаю "Записи о Тан", — "Полное собрание сочинений Чжу цзы", Шанхай, 1936, цз. 74).

4 朱熹, 滄洲精舍論學者

(Чжу Си, Наставление учащимся из обители в Цанчжоу, — там же, цз. 70).

5 陳寅恪, 論韓愈, — "中國古典散文研究論文集", 北京.

(Чэнь Инь-кэ, о Хань Юе, — "Собрание статей по китайской классической прозе", Пекин, 1959, стр. 110-120).

<sup>6</sup> Там же, стр. 118.

7 任訪秋, 論韓愈和柳宗元的散文

(Жэнь Фан-цю, О прозе Хань Юя и Лю Цзун-юаня, — там же, стр. 121-137).

8 黃雲眉, 論韓愈的文学評價, — "文史哲".

(Хуан Юнь-мэй, Об оценке творчества Хань Юя, — "Вэнь ши чжэ", 1956, № 11, стр. 1-10; № 12, стр. 43-57); см. так же:

黃雲眉, 韓愈柳宗元文学評價, 濟南.

(Хуан Юнь-мэй, Оценка творчества Хань Юя и Лю Цзун-юаня, Цзинань, 1957).

9 李鎮淮, 韓愈的基本思想及其矛盾, — "文学研究".

(Цзи Чжэнь-хуай, Основы и противоречия философии Хань Юя, — "Вэньсюэ яньцзю", 1958, № 1, стр. 69-78).

- 10 В.М. Алексеев, Китайская поэма о поэте. Стансы Сыкун Ту (837-908). Перевод и исследование, Пг., 1916, стр. 094.
- 11 В.М. Алексеев, Китайская классическая проза, М., 1958, стр. 210-233.
- 12 Хранятся в фондах Библиотеки ЛО ИВ АН СССР.
- 13 Н.И. Конрад, Запад и Восток, М., 1967.
- 14 韓愈, 韓昌黎集, 上海 (Хань Юй, Собрание сочинений Ханя из Чанли, Шанхай, 1958).
- 15 См. "Истоки Пути" и комм. 14.
- 16 См. "Вопросы относительно Юя" и комм. 75 и 76.
- 17 孟子, — 四書集注, 上海 ("Мэн цзы", - "Сы-шу цзи чжу", Шанхай, 1957, стр. 0218 и 0221).
- 18 См. "Истоки Пути".
- 19 См. комм. 16.
- 20 См. "Истоки пути".
- 21 春秋經傳集解, 左丘明傳, 北京. ("Сводный комментарий на Чунь-шо". Комментарий Цзю Цю-мина, Пекин, 1955, стр. 588).
- 22 "Мэн цзы", стр. 0124.
- 23 См. "Истоки Пути".
- 24 См. "О разном".
- 25 "Мэн цзы", стр. 0126.
- 26 См. "Истоки Пути", комм. 26.
- 27 См. "Изначальность природы человека"
- 28 См. "Изначальность природы человека", комм. 45.
- 29 論語 ("Лунь-юй", - "Сы-шу цзы чжу", стр. 0184).
- 30 Я.Б. Радуль-Затуловский, Конфуцианство и его распространение в Японии, - "Труды Института востоковедения АН СССР", т. 47, М.-Л., 1947, стр. 229.
- 31 Там же, стр. 237.
- 32 См. "Истоки Пути", комм. 29.

### ИЗ ПРОЗАИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ ХАНЬ ЮЯ

#### Истоки пути<sup>1</sup> (Юань Дао)

Распространять любовь<sup>2</sup> - гуманностью зовется. [А] действовать, чтоб этому согласно, - зовется долгом. Отсюда исходить, и к этому стремиться<sup>3</sup> - путем зовется. Сполна иметь в себе, в стороннем не нуждаться - зовется добродетелью.

Гуманность с долгом – наименования определенные, а путь и добродетель – [суть] места пустые, поэтому в пути и благородный муж обрястется, и человек ничтожный, а е добродетели – и зло, и благонравье<sup>4</sup>.

[Вот то, что] Лао цзы считал за малое гуманность с долгом, – не значило, что их [он] сокрушил, а значило – он малое увидел. Коль в небо смотрят из колодца и скажут: небеса малы – не значит то, что небо – малое<sup>5</sup>. Когда простую доброту он за гуманность принимает и мелочь разную – за долг, то малым это [вот] считать и будет правильным<sup>6</sup>. [И] что им названо путем – был путь, как таковой, в его понятие, однако не был тем путем, который мы провозглашаем; что добродетелью назвал он, то добродетелью являлось, как таковой, в его признание, но добродетелью не той, о коей речь ведется нами. [И] говорят когда про путь и добродетель наши, то [этим самым] говорят и о гуманности и долге, о значимом для всей страны [тогда] ведется рассуждение. Когда ж, по Лао-цзы, про путь и добродетель говорят, то [в тех словах] отсутствуют [понятия] гуманности и долга, [и тогда] о значимом для личности отдельной ведется речь.

Путь Чжоу пал<sup>7</sup>. Конфуция не стало. Огонь [заполыхал] при Цинь<sup>8</sup>. При Хань [почтили] Хуан-ди и Лао. При Цзинь [и] Вэй, [при] Лян [и] Суй [почтенья удостоен] Будда<sup>9</sup>. [И] те, что рассуждали о пути, о добродетели, гуманности и долге, когда не шли к Ян [Чжу], то шли [они] к Мо [Ди], когда не к Лао – направлялись к Будде<sup>10</sup>. [Но] обязательно, которые шли к ним, от нас [тем самым] уходили, [и] их пришедшие подняли до господ, [от нас] ушедшие до слуг нас низводили; [к ним] приходящие им прибавляли [сил], а уходящие [от нас в] нас [силы] истощали<sup>11</sup>. О люди следующих лет! Когда б [они] и пожелали послушать о гуманном речь, [о] долге, [о] пути [и] добродетели, за кем [могли они] пойти и [от кого] услышать это?

Кто следовал за Лао, говорили: "Философ Кун учеником был нашего учителя"<sup>12</sup>. Кто Будде поклонялся, заявляли: "Был нашего учителя Конфуций ученик". И даже те, кто следовал за Кун цзы, привычно их речам внимали, [и] их [дела] с охотой принимали за [нечто] большее, свои же умаляли, [и] тоже вторили [опять-таки одно]: "Когда-то и учитель наш у них в ученье находился". О том не только что в речах – в своих писаниях утверждали. О люди следующих лет! Когда б [они] и захотели услышать о гуманном речь, [о] долге, [о] пути [и] добродетели, за кем могли они пойти и [у кого] спросить об этом? И – о, сколь люди [ко всему] чудесному [бывают] склонны! Начал не ищут, о конце не спросят, только и желают [про некое] услышать чудо.

Слагался из кого народ, тех было в древности четыре, [и] из шести [из таковых] народ слагается сегодня<sup>13</sup>. Кто в древности учил народ – одним [из четырех] являлся, теперь же трое [из шести] наставниками оказались. Семья крестьянствует одна, но шесть – [ее] зерно съедают, одной ведется ремесло, но шесть – изделия потребляют, торгует [тож] одна семья, но шесть – с того приобретают. Ну как народу не нищать и как разбоем не заняться?

Во время древнее людей напастей [ожидало] много. [Но] Совершенные пришли, и стали их [тогда] учить закону помощи взаимной<sup>14</sup>. Установили им господ, наставников [они] им дали<sup>15</sup>, прогнали насекомых, змей, птиц и зверей и поселили [народ] посередине земли. [Народ] от холода страдал – они [они] его снабдили платьем. [Народ] от голода страдал – [они] его снабдили пищей. Ютились [люди] на деревьях и падали,

в пещерах жили и болели – [они] жилищами [тогда] снабдили их<sup>16</sup>. Их научили ремеслу, и тем снабдили [народ] вещами по хозяйству. Торговлю дали, чтоб могли обменивать [они] что было на то, что не было [у них]. Врачей им дали и лекарства, чтоб средство обрели [они] от преждевременной кончины<sup>17</sup>. Их научили погребенью, обрядам жертвоприношений, чтобы тем самым воспитать [в них] чувства добрые<sup>18</sup>. Установили этикет, дабы порядок соблюдался меж старших с младшими. [И] дали музыку [они], чтоб [люди] выразить сумели переполюбящее [их чувство]. Законы дали управленья, чтоб к послушанию склонить ленивых [либа] нерадивых, [и] наказания ввели, чтоб непокорных и строптивых [возможно было] извести. [Народ] обманывал друг друга – [они] печати дали им и меры веса и объема, и тем доверие вселили<sup>19</sup>. Друг друга грабили [бесчестно] – [и они] им стены [возвели], оружие дали для защиты. [Они] готовили [людей] ко встрече [всяческих] напастей и остережся [помогали], когда [им что-то] угрожало.

[А] нынче те [вот] говорят: "Коль Совершенные не сгинут, разбой великий не уймется" и "мерки поломав, весы, народ про ссоры позабудет"<sup>20</sup>. Но говорят они такое, увы, о том не поразмыслив! Ведь Совершенных не нашлось когда бы в древности, исчезло давно бы племя человецье. А почему? Да потому, что нет у человека перьев, [ни] шерсти, пансиря [иль] чешуи, чтоб можно было защититься от холода [и от] жары, и ни когтей, и ни клыков [он] не имеет, чтоб достать себе в сражении добычу<sup>21</sup>.

Вот потому-то государь [и призван] отдавать приказы, чиновники же выполнять и доводить их до народа. Народ, производя зерно, растя прядильные культуры<sup>22</sup>, посуду-утварь мастера, ведя обмен товара-денег, свой высший выполняет долг. Когда бы государь не отдавал приказы, утратил бы он то, что свойственно бывает государю. Когда чиновники приказы не вершат, их не доводят до народа, они утрачивают то, что свойственно чиновникам бывает<sup>23</sup>. Когда ж народ не вырастит зерна, не разведет прядильные культуры, посуды-утвари не смастерит, не будет торговать [меняя] – свой высший долг не выполнит когда, тогда [наступит] разоренье.

[А] нынче в их законах говорится: не надобно ни государей, ни чиновников, не надо ни отцов, ни сыновей, и запретить порядок помощи взаимной. А то, что надобно, зовут они [по-новому]: спокойствием с нирваной. Увы, то счастье для них, что в мир уж после трех династий [они] пришли, [и потому] их не изгнали Юй, Тан, Вэнь-[ван], У-[ван] и Чжоу-гун, и Кун цзы, но и несчастье для них, что ранее [они] не появились [тех] трех династий, чтоб смогли Юй, Тан, Вэнь-[ван], У-[ван] [и] Чжоу-гун, [и] Кун цзы направить их по должному [пути]<sup>24</sup>.

Как императоры, так и князья<sup>25</sup>, названия у них хоть и различны, но в том, в чем совершенство их, [они] едины. [Им] летом – платье легкой ткани, зимой – халаты на меху, коль жажду чувствуют, так пьют, коль – голод, так вкушают пищу. Дела у них хоть и различны, но в разуме своем [они] едины. Когда же нынче говорят: "Зачем, как в древности далекой, [нам] недеяню не предаться?" – то все равно что вопрошать одевшего халат зимою, мол, почему бы не сменить [ему халат] на ткань полегче, иль утоляющего голод спросить, зачем он не заменит [еду] питьем.

В Уставной книге говорится<sup>26</sup>: "Кто в древности хотел, чтоб в Поднебесной свет добродетели [для каждого] был ясен, [он должен] прежде [научиться] своей страню управлять. Кто управлять хотел страню, [тот]

прежде [должен научиться] своей семьей управлять. Кто управлять хотел семьей, [тот] прежде [должен] воспитать [как нужно] самого себя. Себя хотел кто воспитать, сначала [должен был] исправить свое [он] сердце. Кто сердцем правым быть хотел, [тот] прежде в помыслах своих добиться истины стремился". И значит, в древности [вот] те, стремился кто, как говорится, стать сердцем правым, в мыслях – верным, [они] так делали [затем], чтоб предварить свои поступки<sup>27</sup>. А нынче сердце направляя, не помышляют о стране, о Поднебесной, законы Неба отвергают, своих отцов уже отцами не почитают сыновья, чиновники уж государем не почитают государя, род свой долг не выполняет.

Когда Конфуций написал "Чунь-цю", князя, коль варваров закон – у варваров его и применяли, [а варвары], вступив в Китай, его законы принимали<sup>28</sup>. В "Лунь-юе" сказано: "Когда бы и имелся у варваров правитель, то хуже [все равно], чем Ся без управленья"<sup>29</sup>. В "Ши цзине" сказано: "И Жун, и Ди сразим. И Цзин, и Шу [мы] трепетать заставим!"<sup>30</sup>. Теперь же варваров закон у нас [приемлют], продвигают, превыше ставят, чем ученье правителей [Китая] ранних. Пожалуй, скоро мы придем к тому, что варварами станем!

Так что же все-таки зовется учением царей древнейших? Распространять любовь – гумностью зовется. А действовать, чтоб этому согласнo, – зовется долгом. Отсюда исходить, и к этому стремиться – путем зовется. Сполна иметь в себе, в стороннем не нуждаться – зовется добродетелью. Их слово – [словом] "Ши" и "Шу", "И/цзина" и "Чунь-цю"<sup>31</sup>. Законы их – [законы] этикета и музыки, суда и управленья. [А] их народ – ученый, земледelec, ремесленник, торговец. [И] положения [что дали нам они] – то [положения] чиновника и государя, отца и сына, учителя и друга, хозяина и гостя, [и] братьев старшего и младшего, [и] мужа и жены. Одежда их – то шелк и холст. Жилища их – дворцы, дома. Их пища – просо, рис, плоды и овощи, [и] рыба, [либo] мясо. Их путь доступен и понятен. Ученью их [и] следовать легко. Поэтому, когда [ученье их] к себе применяют, то [будет] и успех, и счастье; применяют коль к другим, то справедливость [в них] пребудет и любовь; когда [по их ученью] сердцем станут править, то обретут согласие и мир, когда же страшной и Поднебесной станут править – везде порядок должный воцарит<sup>32</sup>. Поэтому, рождаясь, получают все должное для [становленья] чувств, когда же умирают, ниспосланное свыше выполняют все<sup>33</sup>. И духи Неба к жертвам благосклонны, когда моления Небу совершают, и духи предков жертвы принимают, когда в кумирнях поминают их<sup>34</sup>.

Так спросят: этот путь, каким путем он будет? Тот путь, о коем нами речь ведется теперь, не путь ни Лао [цзы], ни Будды, о коих говорилось выше. [Наш путь], он Яо передан был Шуню, а Шунем Юю, Юем же – Чэн [Тану], Чэн [Тан] его Вэнь [вану] передал, У-вану передал и Чжоу-гуну, Вэнь-вану, У-вану и Чжоу-гун его Конфуцию вручили, Конфуций передал Мэн Кэ<sup>35</sup>, [Мэн] Кэ же умер, и никто наш путь тогда не перенял. Сюнь [Ци] с Ян [Сюном] хотя и разбирались в нем, однако и не четко, хотя о нем и рассуждали, однако и не ясно<sup>36</sup>. Все те, кто был до Чжоу-гуна, [они] стояли наверху, [все] государями являлись, поэтому осуществляли в делах своих [тот правый путь]. А те, что после Чжоу-гуна были, [они] стояли все внизу, чиновниками все являлись, [и путь] словами их продлился.

Так что же сделать, чтобы можно [было] осуществить такое нам? Ответим: если не поставим препоны [Лао цзы и Будды], [наш путь] рас-

пространить не сможем, коль [их учение] не запретим, осуществить [свое] не [будем] в силах. Но коль монахов [их] в мирян [мы] обратим, сожжем их книги, [их] храмы обратим в жилища, [их] просветим в пути [своих] царей древнейших, призрим сирот и вдов, убогих и болящих, — тогда бы мы смогли приблизиться к такому!

Изначальность природы человека <sup>37</sup>  
(Юань син)

Природа человека — это то, что нарождается совместно с жизнью, а чувства — это то, что порождается соприкасанием с вещественным.

Природа человека имеет категорий три, того же, что ее, как таковую, составляет, [имеем] пять <sup>38</sup>. Имеют чувства категорий три, того же, чем они как чувства создаются, [имеем] семь.

Вопрос: какие же? Ответ: природа человека в трех [категориях] — в высокой, в средней, в низкой. В высокой [ежели она] добра лишь преисполнена, и только <sup>39</sup>. [Коль] в средней — может наклоняться к высокой либо к низкой. [Когда же] в низкой, [то она] во зле всецело пребывает. Того ж, она чем составляется, как таковая, [имеем] пять, и это: гуманность, почтительность, искренность, долга сознание, разумность <sup>40</sup>. Природа человека в высокой категории, соотносясь с пятью, имеет главным и следующим — четвертое <sup>41</sup>. Коль в средней категории, [она], соотносясь с пятью, имеет первого немало, и немного при этом — противного тому, четвертое в ней тоже перемешано. А в низкой категории [природа человека], когда с пятью соотносится — противное в ней первому, обратное четвертому.

В которой категории природа человека, заметно по тому, как с чувствами она соотносится <sup>42</sup>.

В трех категориях бывают чувства: в высокой, в средней, в низкой. Того же, чем они, как таковые, создаются, [имеем] семь; то будут: радость, гнев, [и] скорбь, [и] страх, любовь [и] ненависть, [и] алчность <sup>43</sup>. В высокой категории [коль чувства], они, соотносясь с семью, [всему] подвержены, но в среднем пребывают. [Коль чувства] в средней категории, соотносясь с семью, в них [что-то] есть чрезмерное, чего-то вовсе нет, однако же [они] стремятся к середине. [Коль чувства] в низкой категории, соотносясь с семью, они иль чересчур бесстрасны, или же чересмерны <sup>44</sup>.

Как чувства соотносятся с природой человека, в том проявляются их категории.

[Вот] Мэн цзы, рассуждая о сущности людей, сказал: "Природа человека добрая", [а] Сюнь цзы, рассуждая о сущности людей, сказал: "Природа человека злая", [а] Ян цзы, рассуждая о сущности людей, сказал: "Природа человека и добра, и зла" <sup>45</sup>. Но ведь и та, что добрая вначале, после — злая, и та, что поначалу зла и добрая потом, и та, что изначально и добра и зла, впоследствии же добрая иль злая, — все это выдвигалось касательно лишь средней категории, и ни высокой не касалось, ни низкой, бралась одна лишь категория, утрачивались — две.

Шу-юй когда родился, осмотрела мать его и к убеждению пришла, что надо подкупить [кого-то, чтоб младенца] умертвить <sup>46</sup>. Когда родился Ян Ши-во, то [бабка], мать Шу-сяна, снесла его к оракулам, а те [по кри-

ку предсказали, что [им] погублен будет род<sup>47</sup>. Когда родился Юэ-цзяо, Цзы-вэнь [его рождение] посчитал большим несчастьем, что духи предков Жоао рода не станут жертвы принимать<sup>48</sup>. Что ж, по природе человек на самом деле добр?

Когда рождался Хоу-цзи, то мать мучений не познала<sup>49</sup>, сначала он на четвереньках ползал, а стал велик, как горные утесы и вершины. Что сын в утробе у нее, Вэнь-вана мать [совсем] не ощущала<sup>50</sup>, а [оң] родился; наставники [над ним и] не старались, а [оң] в науках преуспел, учителям не докучая. Что же, по природе человек на самом деле зол?

Не добрые ль примеры перенять могли [Дань]-чжу от Яо, Цзюнь от Шуня и от Вэнь-вана Гуань-шу, однако же скончались все в разврате<sup>51</sup>. И не являли ли дурных примеров Слепой Старик для Шуня, Гунь для Юя, однако ж [сыновья] почтили как святые<sup>52</sup>. Что ж, по природе человек и добр и зол в одно и то же время?

Поэтому и говорим: вот то, что три философа сказали о природе человека, оно касается лишь средней категории, и ни высокой не касается, ни низкой, что взяли лишь одну, а опустили две.

Но спросят: "А что ж природа человека высокой категории или низкой, она так до конца и будет неизменной?" Ответим: "Природа человека, она коль в категории высокой, то в обучении все более светлеет, коль в низкой категории, в ней страхом можно сократить пороки. Поэтому, коль в категории высокой, то поддается просвещению, коль в низкой – можно обуздать. А сами категории, как Кун цзы говорил, переменить нельзя"<sup>53</sup>.

Но спросят: "Почему ж вот те, которые сегодня рассуждают о природе человека, отличное от этого глаголят?" Ответим: "Потому, что те, которые сегодня рассуждают, они [сюда] примешивают и Лао[цзы] и Будду. А если рассуждать, припутывая Лао с Буддой, то как же речи будут не иными?"

#### Истоки хулы<sup>54</sup> (Юань хуй)

Муж благородный древности, он требовал с себя сурово [уж] сполна, когда ж с других – легко, чтоб [было им] посильно<sup>55</sup>. Сполна сурово – оттого и лености не предавались. Легко, посильно – оттого народ охотно сотворял добро.

По слухам, в древности был Шунь, и он как человек был человек гуманности и долга, но, требуя с себя как с Шуня, придирчив был к себе и говорил: "Тот человек – и я: он может это, я же не могу". И днем и ночью думал [все] о том, избавиться как от того, что Шуня недостойно, и обрести как то, что было бы достойно Шуня<sup>56</sup>. По слухам, в древности [еще] был Чжоу-гун, [и] он как человек был обладатель талантов многих и искусств, но, требуя с себя как с Чжоу-гуна, придирчив был к себе и говорил: "Тот человек – и я: он может это, я же не могу". И днем и ночью размышлял о том, как избежать того, что недостойно Чжоу-гуна, и обрести как то, что было бы достойно Чжоу-гуна. А Шунь великого был совершенства человек, последующие поколения сравниться с ним [уж] не могли. [И] Чжоу-гун был человек большого совершенства, [и] с ним сравниться не могли последующие поколения. И [эти люди] все же говорили:

"Коль недостойно Шуня, недостойно Чжоу-гуна, то наше упущенье". Вот это ли не строгая сполна ответственность за личные поступки? 57.

Они ж, когда касалось что других, так говорили: "Тот человек, [оң] если может что-то, того достаточно, чтоб счесть его способным, он ежели искусен в чем-то, того достаточно, чтобы искусным посчитать его". И брали у него одно, не требовали двух; коль был он в чем-то нов, то не искали, в чем он стар. Страшились только одного, что вдруг они не пошряг заслуживающее в человеке поощренья. Кто был хорош в одном - легко мог воспитаться, искусством кто владел одним - легко [другим] мог научиться. Вот то, что, требуя с других, они [при этом] говорили: "Коль это он умеет, того уж и довольно, но ежели искусен в этом, того уж и достаточно" - не есть ли снисходительность по отношению к людям? 58.

А нынче благородные мужи ведут себя не так. Они к другим придиричивы, к себе же благодущны. Придиричивы [к другим] - поэтому другим и трудно преуспеть в хорошем, а снисходительны к себе - и сами обретают мало. Когда, еще не обрета уменья, заявляют: в этом я хорош, и этого довольно; не обрета способностей, уж говорят: мне это по плечу, и этого достаточно - обманывают внешне тем других, по существу - себя. Коль малюго еще не обрета, на том и останются - не снисходительным к себе такое отношенье будет? Когда ж других коснется, говорят: "Он хоть и может это, того еще и недостаточно для одобренья, он хоть и преуспел [вот] в этом, того все ж для признанья мало" 59. Учтут [ведь] за другим одно, десятка [прочего] не посчитают, найдут в нем старое, а новое [что есть в нем] не оценят. Когда страшатся лишь того, чтоб кто другой [вдруг] не обрел известность - то это ль не придиричивое есть к достоинствам другого отношенье? Ведь это называется не оценить людей обычных по добродетелям, что им, как таковым, посылны, но подходить к ним с меркой Совершенных 60. Я в том к себе неуваженье вижу.

Однако у поступков таковых есть корни, есть истоки 61. Их называют лень и зависть. Кто ленится, тот совершенствовать себя не может. Завистник совершенства опасается других.

Я часто ставил опыты - при людях пробовал сказать: "Такой-то вот - прекрасный человек. Такой-то - человек отменный". И кто на это отзывался, тот обязательно бывал с тем человеком в близких отношеньях. В противном случае - с ним находились в отчужденье и в интересах расхождение имели, или еще - испытывали страх 62. Того же паче: кто сильный - выразит неудовольствие словами, а слабый - выражением лица. [Иль] пробовал еще на людях говорить: "В таком-то благородства нет. В таком-то нет достоинств". И если кто не отзывался - то обязательно бывал с тем человеком в близких отношеньях. А те, кто вел себя не так, они с тем человеком были в отчужденье и в интересах расходились, или еще - испытывали страх. Того же паче: кто сильный - позлословит вслух, а слабый [тот] в лице злорадство обнаружит 63.

Поэтому в делах хоть преуспей, а клевета цветет, и добродетелью хоть обладай высокой, а очернительство [однако же] приходит. Увы, ученому вот в этом мире надеяться на имя доброе, на славу и следовать пути и добродетели, однако, не легко!

Вот те, кому высоко надлежит подняться, они мои слова воспримут ежели и соблюдут, то смогут государство в чем-то привести к порядку.

## Изначальное в человеке 64

(Юань жэнь)

Все образующее верх зовется небом. Все образующее низ землей зовется. И все живущее меж ними зовется людом. Что форму верху придает – то солнце и луна, планеты, звезды, а в общем понимание – небо. И форму обретает низ в деревьях, травах, горах, реках – что в целом составляет землю. В пространстве, что лежит меж ними, народы-варвары живут и звери, птицы – все суть одушевленный люд.

Но спросят: "Можем ли тогда зверей и птиц людьми назвать [мы]?" Ответим: "Нет". Когда на гору нам укажут и спросят: "То – гора?" "Гора", – ответить можно. Но на горе растет трава, деревья там и зверь, и птица. И если на траву одну, что на горе растет, укажут и спросят: "Это есть гора?". Ответить, что гора, не можем.

Поэтому, коль неба путь нарушен, то солнце и луна, планеты, звезды не смогут соблюсти в движении черед. Когда закон земли нарушен, ни травы, ни деревья, ни горы с реками не обретут им надлежавшего в природе равновесья. Когда ж закон нарушен человека, тогда ни варвары, ни птицы и ни звери не обретут им надлежавших чувств.

Взять небо, оно вот управляет солнцем, луной, планетами и звездами. Земля – травой, деревьями, потоками, горами. И человек – правитель [полновластный] зверей и птиц и варварских народов. Но управлять и быть при том жестоким – то значить будет: не постичь пути достойного правления. А потому все помыслы у Совершенных к гуманности направлены бывали. Заботились они о близком, но дальнего [тем] достигали 66.

## Изначальное в духах

(Юань гуй)

Если свистнуло на потолочине, [вы] осветили и ничего не увидели – это будет ли духом? Отвечаем: "Нет. Дух не имеет голоса".

Если [что-то] во храм поместилось, [вы ж] вошли – ничего не увидели – это будет ли духом? Отвечаем: "Нет. Дух не имеет обличья".

Если [что-то] коснулось вдруг вас, [вы] схватили – [в руке] ничего – это будет ли духом? Отвечаем: "Нет. Дух, когда не имеет ни голоса, ни обличья, [в нем] откуда возьмется телесное?" 67.

Но спросят, однако: "Если дух не имеет ни голоса, ни обличья, ни телесного – в результате не будет и духа?". Отвечаем: "То, что имеет обличье, но не имеет голоса, в природе имеется – это земля и камни 68. То, что имеет голос, но не имеет обличья, в природе имеется – это ветер и гром. То, что имеет голос и обличье, в природе имеется – это люди и животные. То, что без голоса и без обличья, в природе имеется – это духи и божества".

Но спросят: "Если так, то удивительное, что порой случается, оно касательство какое имеет к людям?" 69. Ответим: "Тут надо два иметь в виду [начала]: одно от духов, другое – от вещей" 70. И несмотря на то, что духов состояние обычное – отсутствие обличья и голоса, но если человек не слушается Неба, людские преступает уложения, вещей порядок

нарушает, моральные устои попирает, в душе он ощущает это. Вот в этом духи обретают форму и в этом обретают голос, предупредить чтоб человека, и беды насылают – все люди ощущают их <sup>71</sup>. Когда же [духи] все исполнят, то снова в прежнее вернуться состоянье.

Спросят: "Что называется вещественным [началом]?" Ответим: "То, что имеет форму и голос, будет землею и камнем, ветром и громом, людьми и животными. Напротив, вот то, что лишено и голоса, и формы, духами будет и божествами. Такое же, что не подходит под форму и голос имеющих и не подходит под форму и голос не имеющих, оно удивительным будет [с началом] вещественным <sup>72</sup>. Поэтому явление его касательство не обязательно имеет к людям. Поэтому бывает, что затронет человека – последует беда, бывает и затронет – вслед за тем удача, бывает же затронет, но не будет за тем вослед ни счастья, ни несчастья".

На случай, если людям встретится такое, я написал об "Изначальном в духах".

### Вопросы относительно Юя <sup>73</sup> (Дуй Юй вэнь)

Коль спросят: "Правда ли, что Яо с Шунем [власть] передали мудрым, Юй [по наследству] сыну передал?". Ответим: "Да, [так]". [И] спросят: "Тогда [выходит], Юй как Совершенный не мог сравниться с Яо, с Шунем?". Ответим: "Нет, не так. Яо с Шунем [когда] вручили мудрым власть – то отвечало [интересам] Поднебесной. И Юй когда власть сыну передал, хотел он войн и смуты избежать в последующих поколениях. [Забота] Яо с Шунем о народном благе была великой, [забота] Юя о народном благе была глубокой".

Но спросят: "Если так, то значит, Яо с Шунем не позаботились о дальних поколениях?". Ответим: "Шунь был подобен Яо, и Яо передал правление ему. Юй был подобен Шуню, и Шунь правленье передал ему. Такими, у кого нашлось кому правленье передать, явились Яо с Шунем <sup>74</sup>. А тот, не оказалось у кого кому правленье передать, был Юй. [Ведь] если б Шунь не передал трон Юю, то это означало бы, что Яо в людях плохо разбирался, и если б Юй не передал власть сыну, то это означало бы, что в людях Шунь не разбирался <sup>75</sup>. [Поэтому и] Яо, власть Шуню передав, заботился о дальних поколениях, и Юй о поколениях заботился позднейших, когда власть сыну передал".

Спросят: "Забота Юя [коль] была глубокой, он, сыну [трон свой] передав, [все ж] поступил не нравственно по времени тому – как это понимать?". Ответим: "Что в будущем окажется полезным, [бывает] трудно разуместь. Власть передал другому, и случились распри – и значит, предрешенья не было тому <sup>76</sup>. Власть сыну передал, и распрей не возникло – то значит, [таковым и] было предрешенье. Коль предрешенье есть, то [даже] если мудрого не будет [который власть сумел бы переменить], закон все ж может сохраниться. Когда же предрешенья нет и мудрого [к несчастью] не встретишь – возникнут распри, беспорядки.

Великих Совершенных немного порождает Небо, но также и больших злодеев оно рождает в небольшом числе. [Поэтому] когда преемник <sup>77</sup> власти окажется великим Совершенным, никто не станет затевать войну. Когда ж преемник власти – сын, и [он] окажется большим злодеем, на-

род от беспорядков терпит. [Так] после Юя прошло четыре века, и объявился Цзе, но через те же четыре века Тан появился и И Инь<sup>78</sup>. Тан и И Инь [достойных] не нашли, чтоб передать [им] власть, и Совершенных среди преемников не оказалось – возникли войны, беспорядки. И если так, то передача власти сыну, коль не найдется мудрого [в то время], способна все же сохранить порядок”.

Спросят: “Как понимать высказывание Мэн цзы, что “Небо ежели назначит мудрого, то правит мудрый, когда ж оно наметит сына, то правит сын<sup>79</sup>” Ответим: “Суть [фразы] Мэн цзы в том, что Совершенные не могут корысти ради власть сыну передать в ущерб [благополучию] страны”.

[На случай, когда] берутся за его ученье, и [его] не разумеют, написано [вот] это слово.

О разном<sup>80</sup>  
(Цза шо)

Дракон, [он] выдыхает пар, [тем самым] облака творит. И облака, конечно, не божественней дракона. Однако коль дракон, воссев на этот пар, раздастся [вширь] до края сфер небесных<sup>81</sup>, светила скроет, сгонит солнца свет<sup>82</sup>, пробудит гром и молнии, заставит все склублись<sup>83</sup>, прольет на землю дождь, потоки вод в ущелья, тогда божественными [и] удивительными и облака предстанут!

[Но] облака, божественное в них возможностью дракона создается. Дракона же коснись, божественное в нем не в облаков возможности таится, однако [он] дракон [без них], без облаков, ничем бы не явил волшебного в себе начала, и утратить опору в них ему, по сути, невозможно. Как удивительно, что выразить себя он может лишь тогда, когда на что-то обопрется!

В “Каноне превращений” говорится: “Идут вслед дракону облака” и поясняется: “Дракон, его сопровождают тучи”<sup>84</sup>.

х х х

Лекарь хороший на худобу-полноту пациента не смотрит, исследует лишь со вниманьем, больной его пульс или нет. Хороший правитель державы, спокойна страна иль в тревоге, на то он не смотрит, но тщательно лишь наблюдает, устои в порядке ее или нет<sup>85</sup>.

Страну уподобим когда человеку, спокойствие или тревога ее предстанут тогда худобой-полнотою, устои же – пульсом<sup>86</sup>. При пульсе здоровом нет худа худому, и полный при пульсе больном обречен. Постигнувший это познал бы, пожалуй, как должно ему управлять государством<sup>87</sup>.

Ведь Ся, Инь и Чжоу дряхлели когда, [владельческих] сила князей возрастала<sup>88</sup>, и войны тогда непрерывные были. Однако в десятках велось поколений преемствие трона в династиях тех, державы не рушились – [все потому] устои [тогда] пребывали в сохранности. Когда ж наступило правление Цинь, не стало раздела страны на уделы, оружие изъято и брошено было в огонь, однако преемствие трона велось всего только в двух поколениях. Империя пала, причина тому – поруха в устоях державных.

Поэтому руки и ноги хотя не больны<sup>89</sup>, самонадеянным быть не пристало. В пульсе все дело. И то, что в стране происшествий не станет, в успокоенье себе не берите. Все дело в устоях. Должно беспокоиться всем, что внушает доверье. Должно опасаться всего, что внушает уверенность. Лекарь хороший, хороший правитель державы то называют порукой [согласия] Неба<sup>90</sup>.

В "И цзине" о том говорится: "Следи за поступком, сверясь с удачей". Лекарь хороший, хороший правитель вот так поступают.

х х х

Ученый<sup>91</sup> Тань составил жизнеописание Цуй Шаня—господина, и утверждает [в нем, что якобы тот] говорит по-журавлиному. Ну разве ж то не удивительное [дело]? Однако довелось и мне [того же] человека видеть. И мог он абсолютно все, что людям свойственно, и не имел со зверем либо птицей ни капли сходства. А так вот делают [я думаю, затем], чтоб очернить пред миром из него ушедших<sup>92</sup>.

Хоть древних взять, к примеру, мудрецов<sup>93</sup>. Из них иные — с головой быка, иные — со змеиным телом, те — с птичьим клювом, а другие — с лицом, как жертвенная маска<sup>94</sup>. Все были внешностью похожи на зверей, однако сердцем на зверей не походили. И можно ли теперь сказать — они, мол, и не люди? Иль [о других, что] были с ровным станом и с нежной кожей, и с лицом, окрашенным как будто киноварью, прекрасных [внешностью], однако ж и свирепых<sup>95</sup>, обличьем похожих на людей, но сердцем на зверей похожих и даже отвратительнее их — о них вот можно ли сказать, что люди есть они?<sup>96</sup>

Чем полагать по внешнему [лишь] виду, кого считать достойно человеком, не лучше было бы, и было б без ошибки, о том судить по сердцу и поступкам<sup>97</sup>.

Об удивительных событиях в рассужденье такие, как Конфуций не пускались<sup>98</sup>. Их создают из зависти к умершим, поэтому я тем и заключаю.

х х х

Сначала мир пусть обретет Бо-лэ, тогда лишь и объявится скакун тысячеверстный<sup>99</sup>.

Скакун тысячеверстный, [он] всегда найдется, а вот Бо-лэ найдется не всегда. А потому, хотя б и объявился конь знаменитый, [только бы и] знал от рук презренных слуг [себе он] посрамление, и сдох бы [он] в конюшне у кормушки, и скакуна тысячеверстного признанья б не обрел.

Скакун тысячеверстный, [он] зерна за раз, пожалуй, целый дань съедает, а конюх корм задаст ему, того совсем не разумея, что этот конь способен пробежать верст тысячу [за сутки]. И конь [вот] этот, хотя бы и имел способность пробежать верст тысячу [за день], но вволю не поест и силы неостанет. И [он] не выкажет своих статей отменных, еще и с лошастью обычной не сравнится, а где уж требовать, чтоб смог он пробежать верст тысячу!

И погонять его не так, как должно по его натуре. Кормить его не так, как это б надо, чтоб мог вполне он проявить свои таланты. И понукать

его не так, как нужно для его понятия<sup>100</sup>. С хлыстом в руке к нему лишь обращаться и говорить при этом: "Не осталось коней [отменных] в Поднебесной!" Ох-хо! Иль вправду уж коней не стало? Иль правда в том, что в них не знают толк?

По прочтении "Сюнь цзы"<sup>101</sup>  
(Ду Сюнь)

Я книги прочитал Мэн Кэ сначала, потом лишь и проникся уваженьем к ученью Кун цзы.

Ученью Совершенных следовать легко:<sup>102</sup> законный государь законно правит, тиран осуществляет тиранию<sup>103</sup>. По смерти вот таких, как Кун цзы, Мэн Кэ один лишь, как я полагал, хранил почтенье к Совершенным<sup>104</sup>. Позднее довелось прочесть Ян Сюна [мне], и [через это] еще [я] больше оценил Мэн Кэ. И раз написанное Сюном привносит большее в почтение к Мэн Кэ, нельзя ли и его причислить к Совершенным?<sup>105</sup>

Ученье Совершенных к потомкам [их] не перешло. С упадком Чжоу ловкие дельцы реченья изменили их по вкусу времени, [в угоду] государям, рассеяли [слова их] в полном беспорядке и по невежеству с трудами ста философов смешали шесть классических основ<sup>106</sup>. Однако Жу великое – учителя почтеннейшего школа – была еще жива<sup>107</sup>. [Потом] при Цинь зажгли костер, при Хань к Хуану обратились, к Лао<sup>108</sup>. И где еще хранилась чистота – то только у Мэн Кэ, и только у Ян Сюна.

Но вот владею книгой я Сюнь Цина, и узнаю, что был еще и Сюнь<sup>109</sup>. Когда внимательно прочесть – местами есть погрешности, но в целом с Конфуцием не много расхождений. Нельзя ли удет поместить его между [Мэн] Кэ и Сюном?

При составленье "Ши" и "Шу" и написании "Чунь цю" Конфуций отобрал лишь то, что в соответствии с Ученьем находилось, и выбросил все то, что отстояло от Ученья. Поэтому "Ши", "Шу" и [летопись] "Чунь цю" [канонами явились] без изъяна. [Теперь же] если я из "Сюнь цзы" удалю [все то], что [с истинным ученьем] не в согласье, и [после этого писания его я] приобшу к писаньям Совершенных – то будет [в духе] устремлений Кун цзы.

Мэн Кэ [он] чист, и только чист. А Сюнь и Ян – в них много чистоты, однако примеси имеется немного.

Комментарий

1. Предлагаемый вариант перевода заголовка обосновывается тем, что слово "юань" (原) в заголовках целого цикла произведений употреблялось Хань Юем в значении "исток", "начало". На это имеется прямое указание автора в произведении "Истоки хулы" ("Юань хуй"): 為是者有本有原 вэй ши чжэ ю бэнь ю юань – "у поступков таких есть корни, есть истоки". См. прим. 61.

2. Словосочетание "бо-ай" (博愛) по типу связи следует рассматривать как определенительное: "широкая любовь", по аналогии с современным словом "боское" (博學) "большая ученость", "эрудиция" или с древним эквивалентом данного слова – словосочетанием "бо-вэнь"

(博聞). В Исторических записках Сыма Цяня ("Жизнеописание Цюй Юаня"): 博聞強志 (бо вань цян чжи) - "Цюй Юань обладал широкими познаниями и крепкой памятью".

Однако в данном контексте это словосочетание употреблено в глагольном значении: "делать любовь широкой", что помимо постановки после него местоимения "чжи" (之) доказывается еще и параллельным построением первых четырех предложений. Случай употребления в литературном языке (ваньяе) двусложного слова или словосочетания с определительной связью в глагольном значении чрезвычайно редки. Например, в данном

произведении Хань Юя читаем: 進於中國, 則中國之 (цзинь юй чжунго, цзе чжунго чжи) - "вступив в Китай, делают их [законы] китайскими". См. прим. 28.

3. В сочетании чжи янь чжи (之焉之) первое "чжи" имеет значение "идти"; "янь" - личное местоимение 3-го лица здесь употреблено в значении юй ши (於是) (сочетание предлога с указательным местоимением). Употребление "янь" в значении "юй ши" или "юй цы"

(於此) характерно для языка Хань Юя. Так, ниже в этом тексте: 而嘗焉之家六 (эр цзы янь чжи цзя лю) - "а наживаются на этом шесть семей".

4. Выражением "человек ничтожный" в данном случае переведено слово "сяожэнь" (小人) "маленький человек", "недостойный человек" в противоположность человеку достойному, благородному мужу - цюньцзы (君子). Общий смысл фразы: "путем" как определенной категорией может пользоваться и цюньцзы, и сяожэнь, вкладывая в эту категорию свое понимание, добродетель же как внутреннее духовное достояние человека может обернуться и злом, и добром.

5. Досл.: "Сидя в колоде, смотреть на небо, сказать: небо маленькое - не есть небо маленькое". Данная фраза имеет определенную ассоциативную связь с высказыванием Чжуан цзы: 井盡不可以

語於海者 (цзин ва бу кэ и юй юй хай чжэ) - "с лягушкой из колодца нельзя говорить о море" (см.: "Чжуан цзы", Шанхай, 1935, стр. 56, гл. Цюшуй, а также: Л.Д. Позднеева, Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, М., 1967, стр. 214).

6. Выражением "простая доброта" переведено удвоение слова "сюй"

(煦) - ласковый, "добрый"; выражением "мелочь разная" - удвоение слова "це" (子) которое в таком виде обретает значение "маленький", "убогий". Впоследствии из этой фразы Хань Юя путем усечения образовалась идиома 煦仁子義 (сюй-жэнь-це-и) "мелкие благодеяния".

7. "Путь Чжоу пал" - имеется в виду период Восточного Чжоу (VIII-II вв. до н. э.), когда единое государство Чжоу распалось на ряд удельных княжеств.

8. "Огонь запылал при Цинь" - имеется в виду сожжение конфуцианских книг при династии Цинь (221-201 гг. до н. э.).

9. Фраза: 黃老子漢 (хуан лао юй хань) досл. означает: "Хуан [ди] [и] Лао [цзы] в Хань". Предлог "юй" в данном случае показывает общее состояние предикации, и правильное его будет передать: "вошли в

почет при...". так как имеется в виду не появление Хуан-ди и Лао цзы в эпоху Хань, а возрождение (применительно к первому) и установление (применительно ко второму) их культов в указанную эпоху. Это относится и к следующей фразе. Нарушение порядка слов в переводе вызвано необходимостью соблюдения ритма.

10. Хань Юй переиначивает фразу из "Мэн цзы": 逃墨必歸於楊, 逃楊必歸於儒 (тао мо би гуй юй ян, тао ян би гуй юй жу) "Если бежали от Мо [Ди], то направлялись к Ян [Чжу]. Если бежали от Ян [Чжу], то направлялись к [школе] Жу" (см.: "Мэн цзы" - "Сы-шу цзи чжу", Шанхай, 1957, т. 2, стр. 0340). Мо цзы, или Мо Ди (У в. до н. э.), основатель философской школы моистов, проповедовал идеи "всеобщей любви". Ян Чжу, философ 1 У в. до н. э., выдвинул принцип "все для себя".

11. Досл.: "Приходя к ним, обязательно уходили от нас. Приходящие делали их господами, уходящие делали нас слугами. Приходящие прибавляли им, уходящие убавляли [от] нас".

12. "Лао чжэ" (老者) здесь в значении "последователи учения Лао цзы". В равной мере это относится и к Фо чжэ (佛者) в следующем предложении.

13. В тексте: 古之為民者四 (гу чжи вэй минь чжэ сы), что досл. означает: "тех, из кого состоял народ в древности, было четыре". Хань Юй имеет в виду традиционное деление общества на земледельцев, ремесленников, торговцев и сословие ученых, подразумеваемая под этими последними главным образом конфуцианцев. Говоря далее о шести категориях, он имеет в виду, что к шестой категории прибавились еще сторонники даосизма и буддизма.

14. "Совершенными", или "Совершенномудрыми" - как обычно в советском китаеведении переводится слово "шэнжэнь" (聖人) - в конфуцианстве называлась весьма немногочисленная и строго определенная группа царей "золотой" древности и философов - основоположников конфуцианского учения. Сюда относились: Яо, Шунь и Юй - легендарные правители древности; основатели династий Шан-Инь (XIII-XI вв. до н. э.) - Чэнтан и Чжоу (XI-III вв. до н. э.) - Вэнь-ван и У-ван; чжоуский правитель-регент Чжоу-гун и Конфуций. Перечень всех этих имен встречается уже у Мэн цзы (см.: "Мэн цзы", - "Сы-шу цзи чжу", т. 2, стр. 076-077 и 0101-0102) и у Ян Сюна (см.: "Фа янь", - "Чжу цзы цзи чжу", Шанхай, 1954, т. 7, кн. 3, стр. 2). Хань Юй в данном произведении добавляет к этому списку еще и имя Мэн цзы, чем, собственно, и завершается создание так называемой "системы преемства пути" - "дао тун" (道通).

15. В этой и следующих фразах пассажа слово "вэй" (為) употреблено в каузативном значении: "сделать так, чтобы [получили, умели].

16. Словом "жилища" в данном случае переведено словосочетание гун-ши (宮室). Современное значение этих слов-слогов различное: "гун" "дворец", "ши" "комната", "дом". Однако исходя из стилистического строя отрывка следует считать, что эта пара слогов употреблена автором как одно слово со значением "жилище". Другим доказательством в пользу этого может служить следующее: Хань Юй явно парфразировал предложение из "И цзина" (комментарий "Си цы чжуань"): 上古穴居而野處, 後世聖人易之以宮室 (шан гу сюе цзюй

эр е чу, хоу ши шэнжэнь и чжи и гун-ши) – “В глубокой древности в пещерах жили, в полях ютились. В позднейшее время Совершенные заменили это на жилища”. Перевод “жилища” здесь оправдан тем, что, как это указано в “Эръя”, в доханьское время иероглифы гун и ши по значению не различались и были взаимозаменяемыми. В “И цзине” они, по-видимому, употреблены как лексикализованное словосочетание, типа туди (土地) “земля”. Хань Юй, намекая на древний канон, использует архаическое значение словосочетания, а ниже, в этом же произведении, когда возникает необходимость в противопоставлении, он использует те же иероглифы в современном ему значении: 其居宮室 (ши цзюй гун-ши) – “их жилища – дворцы, дома”.

Использование двусложных образований типа гун-ши в едином значении – это определенный стилистический прием, в котором Хань Юй прибегает довольно часто. К таким словосочетаниям в данном пассаже относятся: ши (器) “посуда” – юн (用) “утварь”, общее значение: “хозяйственные вещи”; энъ (恩) “милость” – ай (愛) “любовь”, общее значение: “добрые чувства”; цзан (葬) “хоронить” – май (埋) “закалывать”, общее значение: погребать, погребение”; цзи (祭) “жертвоприношения духам земли” – сы (祀) “жертвоприношения духам неба”, общее значение: “обряды жертвоприношений”.

17. Досл.: “Дали им врачей и лекарства” и тем самым спасли их от ранней смерти.

18. Слово “чан” (長) здесь читается под 3-м тоном и означает “растить”, “вращивать”.

19. Досл.: “дали им верительные бирки [и] государственные печати, [меры объема] доу [и] ху, гирьки [и] балансирь”. В комментариях указывается, что в некоторых вариантах собраний сочинений Хань Юя последнее парное сочетание цюань (權) “гирьки” – хэн (衡) “балансир” отсутствует, и этот вариант отвергается. Между тем с точки зрения ритмической организации данного пассажа более приемлемым был бы именно такой вариант. Здесь автор также использует парные словосочетания в едином значении: фу (符) “верительные бирки” – си (璽) императорская печать”, общее значение: “документы удостоверения”; доу (斗)

конкретная мера – ху (斛) конкретная мера меньшего объема, общее значение: “меры объема”.

20. Здесь точно цитируются две фразы из “Чжуан цзы” (см.: “Чжуан цзы”, стр. 51 и 52, а также Л.Д. Позднеева, стр. 179).

21. Здесь Хань Юй перефразирует Ян Чжу (см.: Л.Д. Позднеева, стр. 116).

22. Досл.: “Поэтому государь есть тот, кто отдает приказы, чиновники есть те, кто осуществляет приказы и доводит их до народа, народ есть тот, кто производит просо, рис, коноплю, шелковицу, мастерит посуду-утварь, ведет торговлю и тем самым выполняет свой высший [долг]”.

23. Конец этой фразы: “они утратят то, что свойственно чиновникам бывает” в данном издании опущен, хотя в других он присутствует. Если учитывать ритмическую организацию произведения, то его необходимо сохранить.

24. Вторая часть фразы досл.: “не были исправлены Юем, Таном”. “Три династии” – имеются в виду династии Ся, Инь и Чжоу.

25. Досл.: "Как императоры соотносятся с князьями". Сопоставляются правители древности, которые назывались императорами - "ди" (帝) и правители более позднего времени, которые назывались князьями - "ван" (王).

26. Выражением "Уставная книга" в данном случае переводится слово "чжуань" (傳) "комментарий", как в древности называлось любое пояснение к каноническим книгам. Конкретно имеется в виду "Ли цзи", откуда без изменений взят последующий отрывок, а именно гл. "Дасюэ", вошедшая впоследствии в "Четверокнижие" (см.: "Сы-шу цзи чжу, стр. 0008).

27. Здесь слово "вэй" (為) употреблено в значении "дела", "поступки".

28. Досл.: "Кун цзы написал "Чунь-цю", [и] князья использовали закон варваров именно как варварский, [варвары же], вступая в Срединное царство, делали его китайским".

29. В оригинале говорится: "канон", но имеется в виду именно "Лунь-юй", откуда взята вся фраза без конечной частицы "е" (см.: "Лунь-юй", - "Сы-шу цзи чжу"; т. 1, кн. 3, стр. 0035).

30. Фраза дословно взята из "Ши цзина" (см.: "Ши цзин", ксил., Шанхай, 1911, цз 4, цзюань 8, а также: "Ши цзин", М., 1957, стр. 455).

31. "Их слово" - имеется в виду записанное слово, литература в широком смысле - "вэнь". "Ши" - "Ши цзин", "Шу" - "Шу цзин".

32. Досл.: "нигде не будет не надлежащего".

33. Досл.: "Рождаясь, получают свои чувства, умирают, [когда] исчерпают свой закон".

34. Досл.: "[Когда приносят] жертвоприношения Небу, то божества радуются. [Когда поминают] в кумирнях (храмах), духи людей [умерших] принимают пищу". Здесь слово "цзяо" (郊) употреблено в значении "жертвоприношения Небу" в отличие от "жертвоприношений Земле" (шэ 社); слово "цзя" (假) - в значении "довольство", "радость". Слово "мяо" (廟) "храм; кумирня" - в значении "мяоши" (廟食) "жертвоприношения духам усопших в храмах (либо в кумирнях)".

35. Мэн Кэ - Мэн цзы (372-289 гг. до н. э.).

36. Сюнь Цин - Сюнь цзы (298-238 гг. до н. э.); Ян Сюн (53 г. до н. э. - 18 г. н. э.).

37. Слово "син" (性) означает "характер", "природа", "натура". Однако необходимо учитывать, что уже древние китайские философы понимали природу человека, его первоначало как отражение некоего небесного абсолюта. Хань Юй делает попытку определения собственно категории "син", ее составляющих, т. е. тех же классических "пяти постоянных" ("у чан"), а именно "добродетелей" гуманности, долга и т. д., а также проявлений "син" - чувствования, как такового, и конкретных чувств: любви, ненависти и т. д. Окончательное определение категории "син" дано в натурфилософии Чжу Си (1131-1200 гг.), у которого оно выступает как воплощение в человеческом первоначале универсального идеального начала - "ли" (理). а в переводе мы сохраняем общепринятое значение "син", однако при этом необходимо учитывать идеалистический характер трактовки этого понятия у Хань Юя.

38. Во фразе: 性之品有三, 而其所以為性者五 (син чжи пинь ю сань, эр ци со и вэй син чжэ у), - слово "чжи" (之) не

является, очевидно, показателем определительных отношений, а употреблено в значении "и" (以) "использовать" или "ю" (有) "иметь". Только так можно объяснить употребление местоимения "ци" во второй части фразы. "Ци" дублирует подлежащее, и если допустить, что "син" – "природа человека" является определением к "пинь" "категория", то получится явная несуряжица. Это относится и к следующей фразе.

39. Во фразе: 上焉者善焉而已矣 (шан янь чжэ, шан янь эр и) слово "янь", выступая в качестве выделительной частицы, сохраняет и свое лексическое значение, в данном случае – предлога "ху"

(乎), – очень близкого по значению к предлогу "юйши". См. прим. 3.

40. Досл.: "того, чем она составляется как природа человека, пять, скажем: гуманность; скажем: почтительность; скажем: искренность; скажем: долг; скажем: разумность".

41. "Имеет главным первое и следующим – четвертое" – т. е., по перечисленному выше порядку расположения "добродетелей", первым будет гуманность, четвертым – долг.

42. Досл.: "Как природа человека соотносится с чувствами, [по тому] видна ее категория". Слово "цин" (情) здесь обозначает чувствования вообще, а не конкретные проявления чувств; эти последние перечислены далее, а затем лишь упоминаются. То и другое значение "цин" в переводе передается одинаковым словом: "чувства".

43. Досл.: "Того, чем они составляются как чувствования, семь, скажем: радость; скажем: гнев" и т. д.

44. Досл.: "Чувствования низкой категории, соотнесясь с семьей, [проявляются] в действиях либо бесстрастностью, либо чрезмерной эмоциональностью".

45. Хань Юй пытается критически переосмыслить известные положения древних философов о природе человека, в частности, положения Мэн цзы о врожденном добром начале в человеке, Сюнь цзы – о злом природном начале и Ян Сюна – о смешанном начале. Во всех трех фразах из стилистических соображений слово "син" передается: "сущность людей".

46. Хань Юй имеет в виду эпизод, описанный в "Го юй". Когда родилась Шу-юй, мать посмотрела на него и сказала: "Глаза, как у тигра, рыло, как у свиньи, лопатки, как у коршуна, а брюхо, как у буйвола, – утробу, как пропасть ненасытную, не прокормить!", с этими словами она дала денег на подкуп, чтобы младенца умертвили.

47. Эпизод из "Цзо чжуань": когда в семье Шу-сяна родился сын Бо-ши по прозвищу Ян Ши-во, бабка, мать Шу-сяна, осмотрела его и снесла в храм. Оракулы послушали его крик и сказали, что сердцем он лют, как волк, и если его не предать смерти, он может погубить род (см.: "Цзо чжуань", 28-й год Чжао-гуна).

48. То же описано в "Цзо чжуань": когда у чуского сыма Цзы-лания родился сын, Цзы-вэнь, брат Цзы-лания, сказал, что он обличьем похож на медведя и тигра и если его не умертвить, то духи рода Жоао – родоначальников чуских правителей – не будут принимать жертвы (см.: "Цзо чжуань", 4-й год Сюань-гуна).

49. Хоу-цзи – государь Зерно, по преданию – прародитель правителей чжоуской династии. В "Ши цзине" сказано, что он родился легко, как ягненок, не причинив матери никакого вреда. (см.: "Ши цзин" Ш, П, 1).

50. В "Го юе" говорится, что мать Вэнь-вана не знала, что она беременна.

51. По преданию, сын Яо Дань-чжу, сын Шуня Цзюнь и сын Вэнь-ван Гуань-шу отличались злым нравом и распутством.

52. Слепой старик - Гу-соу - прозвище отца Шуня. Отец якобы неоднократно покушался на жизнь Шуня. Гунь - отец Юя, ему было поручено бороться с наводнением, но он не справился с этим и был казнен.

53. У Конфуция прямого указания на этот счет нет. Вероятно, Хань Юй утверждает это, исходя из общего духа учения Кун цзы.

54. Слово "хуй" (毀) в заголовке имеет значение "клеветать, хулить".

55. Досл.: "Благородный муж древности, он [когда] требовал с себя, то тяжело так, чтобы сполна, он в обхождении с другими [предъявлял им требованья] легкие, чтобы они были умеренными".

56. Досл.: "И утром, и вечером думал о том, как удалиться от того, что недостойно Шуня, и как приблизиться к тому, что достойно Шуня". Аналогично и далее - во фразе о Чжоу-гуне.

57. Досл.: "Это ли не тяжелая такая, чтоб сполна требовательность себе". Здесь слово "шэнь" (身) - в значении "сам", "себя".

58. Досл.: "не есть ли легкое так, чтобы было умеренно, требование к другим".

59. В этой фразе слово "чэн" (稱) употреблено в значении "хвалять, одобрять".

60. Досл.: "Ведь это, как говорится, не обходиться с другим как с человеком обычным, а ожидать от него, как от Совершенного".

61. Эта фраза доказывает, что слово "юань" (原) в цикле философских произведений Хань Юя употреблено в значении "истоки", "начало".

62. Дословно: "в противном случае [они] испытывали страх".

63. Иероглиф 說 здесь в обоих случаях читается "юе" "отрада, радоваться". Это выявляется по параллельной соотнесенности с предыдущей фразой, в которой говорится о гневе, неудовольствии.

64. Предлагаемый перевод заголовка обосновывается следующим. В данном произведении Хань Юй использует слово "жэнь" (人) "человек" в двух значениях: 1) человек как член философской триады: Небо - Земля - Человек и как олицетворение всего животного царства (человек в ряду: народы-варвары - животные - птицы); 2) человек как носитель определенной цивилизации, а именно китайской, в конечном счете - конфуцианской. Произведение Хань Юя, собственно, посвящено обоснованию господствующего положения человека (во втором значении), сама природа которого благодаря преобладанию в ней такой добродетели, как гуманность, призвана к господству над зверями, птицами и народами-варварами. Использование полисемии слова - стилистический прием, широко применявшийся Хань Юем. Так, например, в "Предисловии к сочинениям Мэн Дун-е" слово "мин" (鳴) "кричать" употребляется в чрезвычайно широком круге значений.

65. Дословно: "не получают свое движение".

66. Хань Юй здесь перефразирует Мэн цзы: 言近而指远者, 善言也 (янь цзинь эр чжи юань чжэ, шань янье) - "речи, говорящие о близком, но указывающие на далекое - прекрасные речи" (см.: "Мэн цзы", - "Сы-шу цзи чжуань", стр. 0344).

67. Слово "ци" (氣) здесь в значении "вещественное", "субстанция".

68. Слово "у" (物) в данном случае мы переводим как "природа", поскольку его основное значение – "все многообразие вещей", или общее название для вещей, находящихся "между небом и землей".

69. Здесь слово "у", употребленное в том же значении, имеет своим определением слово "минь" (民) "народ", поэтому оно обретает значение "род людской".

70. Дословно: "здесь имеем два: имеем духов, имеем природу (вещь)". Хань Юй, как это видно из дальнейшего, различает два начала чудесного. Одно имеет причиной деятельность духов и непосредственно касается человека, второе связано с различными необъяснимыми и странными явлениями природы, знаменами. Они не имеют прямого отношения к человеку.

71. В выражении: 鬼有形於形. (гуй ю син юй син) первое "син" 形 употреблено в значении "то" 託 "опора", "опираться на". Дословно перевод всей фразы: "В этом духи находят опору для [обретения] формы, находят опору для [обретения] голоса, чтобы отозваться на это и наслать беды – все люди это познают".

72. В данной фразе слово "нэн" (能) – модальный глагол "мочь", употреблено, скорее всего, в одном из его древних значений, а именно в значении "жу" (如) "такой, как".

73. Предлагаемый вариант перевода заголовка обосновывается тем, что по содержанию произведения видно: автор не ставит вопросы перед Юем, а разъясняет некоторые мотивы его поступков, в частности доказывает правомерность передачи власти Юем по наследству своему сыну.

74. Смысл данной фразы: Яо и Шунь оказались людьми, которым повезло иметь достойных преемников (не родственников), и они им передали правление.

75. Смысл этой фразы: поступок Юя оправдывается уже тем, что ему доверял Шунь, которому, в свою очередь, доверял Яо.

76. Словосочетание цянь-дин (前定) "заранее устанавливать" – Хань Юй, очевидно, употребляет в значении Небесного предрешения, которое заранее определяло, что хорошо, что плохо.

77. Имеется в виду не сын, а мудрый избранник.

78. Цзе – последний правитель династии Ся. Его имя стало нарицательным – "тиран". Тан, или Чэн Тан, см. прим. 14. И Инь – мудрый министр Чэн Тана.

79. Хань Юй дословно, без конечной частицы "чжэ" (者) цитирует фразу из "Мэн цзы" (см.: "Мэн цзы", – "Сы-шу цзи чжу", стр. 0220).

80. Под общим названием "цаа шо" (雜說) объединены четыре произведения на разные темы, для которых характерна общность формы. Жанр этих произведений можно было бы определить как эссе.

81. Досл.: "безбрежно широко расплывается до конца пустого пространства".

82. Досл.: "занавесит солнце и луну, сгонит (скроет) ясность".

Гуан-цзин (光景) здесь в значении "ясная, солнечная погода".

83. Слово "шэнь" (神) здесь в побудительном значении. Досл.: "заставит волшебной силой все измениться".

84. "Канон превращений" – "И цзин". Хань Юй в данном случае приводит начало известной фразы: 雲從龍, 風從虎, 聖人作而

萬物觀 (юнь цун лун, фэн цун ху, шэнжэнь цзо, эр вань у ду), — облака сопровождают дракона, ветер сопровождает тигра, появление Совершенного становится видным по десяти тысячам вещей\*.

85. Устои здесь понимаются как основные законы государства — цизган (紀綱). Досл.: "Хороший правитель Поднебесной не смотрит на спокойствие [лиц] тревогу в стране, тщательно лишь исследует, ее устои в порядке или расстроены".

86. Досл.: "Страна — это человек; спокойствие-тревога — это полнота-худоба; устои — это пульс".

87. Досл.: "Тот, кто постигнет эти слова — он знал бы как управлять государством".

88. Здесь слово "цзо" (作) употреблено в значении "начинаться, подниматься, входить в силу". Досл.: "князья поднимались, и войны ежедневно велись".

89. Досл.: "четыре ветви" (сы чжи 四支), т. е. четыре конечности. Здесь — в значении все тело, так же как ниже "сы хай" (四海) "четыре моря", в значении "вся страна".

90. Эта фраза не поддается точной расшифровке, что отмечается и в комментарии. Предполагается, что допущена ошибка в начертании какого-либо иероглифа.

92. Досл.: "из зависти к давно ушедшим [из мира] и не могушим вернуться [мир]". Слово "чан" (長) здесь в значении: "давно".

91. Ученый ("шэн" 生) обычно переводится "студент". Однако Хань Юй употребляет его в значении "ученый" вообще. В этом легко убедиться, сопоставив ряд произведений Хань Юя, в частности в "Некрологе ученому Оуяну" также употреблено слово "шэн", хотя Оуян давно уже сдал экзамен на степень цзиньши и был крупным чиновником.

93. Досл.: "Совершенные, которые были в древности".

94. В китайских мифах и преданиях божественные первопредки Фу-си и Нюй-ва обычно изображаются с головой человека и туловищем змеи, у бога земледелия Шэнь-нуна — голова быка и туловище человека, усмиритель наводнений Юй в некоторых преданиях изображается как имеющий длинную шею и птичий клюв. Сюнь цзы в одном месте говорит: "обличье Чжун-ни (Конфуция): лицо — как жертвенная маска" (см.: "Сюнь цзы", гл. "Фэйсян").

95. Здесь слово "хэнь" (很) в значении "свирепый, жестокий".

96. Концовку фразы 又惡可謂之人邪 следует читать: ю у кэ вэй чжи жэнь е, т. е. досл.: "... еще отвратительнее (чем звери); можно ли их назвать людьми?".

97. Досл.: "Чем по обличью считать, есть или нет [человек], лучше считать по их сердцу и поступкам, можно или нельзя [считать человеком] — будет без ошибки".

98. Здесь выражение "чжи ту" (之徒) означает "такого рода, как...". Это подтверждается примерами из текстов "По прочтению Сюнь цзы", "Слово об учителях", "Биография Мао Ина" и др.

99. Выражение "скаун тысячеверстный" как очень удачное заимствовано нами из перевода В.М. Алексеева (см.: В.М. Алексеев, Китайская классическая проза, М., 1958, стр. 210).

100. Слово "мин" (鳴) "кричать", которое переведено "понукать", по нашему мнению, здесь употреблено в побудительном значении, как и

предыдущие слова "цэ" (策) "хлыст", "погонять", "ши" (食) "кормим", "кормить". Досл.: "кричать [на него], но не может [это] дойти до его сознания".

101. Дословный перевод заголовка: "Читаю Сюня". В действительности это своеобразное резюме автора по прочтении "Сюнь цзы". У Хань Юя имеется ряд таких произведений.

102. Досл.: "Пути Совершенных следовать легко".

103. Дать правильное толкование этой фразы затруднительно.

**王易王霸易霸** (ван и ван, ба и ба) можно перевести: "ван сменяет вана, гегемон сменяет гегемона", или: "вану легко [быть] ваном, тиранию легко [быть] тираном". Предлагаемый перевод сделан с учетом известной теории Мэн цзы о так называемых "ван дао" (王道) и "ба дао" (霸道): "пути праведного правления и пути узурпаторского (или деспотического), правления". Хань Юй, скорее всего, имеет в виду именно это положение Мэн цзы. Слово "и" здесь, по-видимому, имеет значение "управлять" и произносится под первым тоном. В таком значении оно употребляется редко, но тем не менее встречается и, что главное, — у Мэн цзы: **易其田畴** (и ши тянь чоу) "управлять его полями и пашнями" (см.: "Мэн цзы" — "Сы-шу цзи чжу", стр. 0313).

104. Досл.: "[Я] полагал, что по смерти таких, как Кун цзы, почитаемым Совершенным был только [человек] рода Мэн".

105. Досл.: "Если книга Сюня способствует [большому] уважению к [человеку] рода Мэн, то не является ли и Сюнь таким вот Совершенным?"

106. Досл.: "ошибочно смешали шесть канонных высказываний ста философов." Шесть канонных: "Ши цзин", "Шу цзин", "Ли цзи", "И цзин", "Юе цзин" и "Чунь-шо". Сто философов — общее название для обозначения многочисленных представителей различных философских школ древности.

107. Досл.: "почтеннейшего учителя великое Жу еще существовало".

Жу (儒) — название конфуцианского учения и конфуцианской школы.

108. См. прим. 9.

109. Досл.: "потом обретаю книгу [человека] рода Сюнь, и отсюда узнаю, что был еще [из тех, кто хранил почтенье к Совершенным] [человек] рода Сюнь".