

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт Дальнего Востока Российской академии наук

ЧЕЛОВЕК
И
КУЛЬТУРА
ВОСТОКА

ИССЛЕДОВАНИЯ
И
ПЕРЕВОДЫ
2012

Москва
ИДВ РАН
2014

УДК 008(5)
ББК 71(5)
Ч 39

Рекомендовано к публикации
Ученым советом ИДВ РАН

Рецензенты:

А. Е. Лукьянов (председатель), В. Б. Виноградская, И. В. Ушаков

Составитель и ответственный редактор
В. Б. Виноградская

Ч 39 Человек и культура Востока: Исследования и переводы—2012 / сост. и отв. ред. В. Б. Виноградская. — М.: ИДВ РАН, 2014. — 368 с.

ISBN 978-5-8381-0275-1

Очередной сборник «Человек и культура Востока» посвящен в основном китайской тематике и затрагивает широкий круг вопросов философской и филологической направленности — от древнейших времен до наших дней.

Особый раздел составляют переводы с научными комментариями. В него вошли литературные произведения из китайской и японской классики, современное философское творчество и фольклор, а также обзор *чэньюев* с образом дракона.

Для широкого круга читателей, интересующихся культурой стран Востока.

УДК 008(5)
ББК 71(5)

ISBN 978-5-8381-0275-1

© Коллектив авторов, 2014
© ИДВ РАН, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Часть 1. ИССЛЕДОВАНИЯ И ОЧЕРКИ

ЛУКЬЯНОВ А. Е. «Дао Тана и Юя»: метафизика политики	5
КОРОБОВА А. Н. Книги и судьбы: творческое наследие средневекового китайского литератора Ван Аньши (1021—1086)	18
КВАРТАЛОВА Н. Л. Влияние структурализма на понимание логики	47
ЛЮБСКАЯ К. А. Традиционные истоки <i>гуаньси</i> как бизнес-концепции Китая	53
РУЧИН В. А. Русская и китайская философии образования: сходство и различие	60

Часть 2. ПЕРЕВОДЫ И ОБЗОРЫ

АБРАМЕНКО В. П. «Ши цзин»: песни древнего Китая	70
Нравы царств	72
Малые оды	94
Великие оды	127
Гимны	136
БЛАЖКИНА А. Ю. Учение о бытии и учение о морали в госяньских рукописях	141
Простота и величие зависят от случая	149
ИОНОВ А. Ю. Введение в даосское учение «Канона Великого Спокойствия»	153
Канон Великого Спокойствия	164
СТЕБУЛЯНИНА Э. М. Книги учета заслуг и проступков «Трактат о божественном воздаянии»	170
Трактат о божественном воздаянии	180

СТАРОСТИНА А. Б.	
Неуничтожимость прошлого в эссе Чжан Дая	187
<i>Чжан Дай</i> . Тао-ань вспоминает во сне	189
ВИНОГРАДСКАЯ В. Б.	
«Тени отрешенных снов» — заметки на полях реальности	194
<i>Чжан Чао</i> . Тени отрешенных снов	201
СОЛОВЬЕВА А. А.	
Духи умерших <i>гуй</i> в современном фольклоре.....	242
<i>Сюй Хуалун</i> . Сказки о духах <i>гуй</i>	244
ТАН ЦЗЮНЬИ	
Об объективности и универсальности истины	263
ШИЛОВ А. П.	
Нужна ли человечеству объективная, универсальная истина?	
Комментарии к статье Тан Цзюньи «Об объективности	
и универсальности истины»	271
ОНИЩЕНКО В. А.	
Камень грома — землетрясение триста лет тому назад.....	279
<i>Асаи Рёи</i> . Камень грома.....	281
СТУПНИКОВА В. В.	
Дракон в зеркале чэнъюев.....	321
Обзор чэнъюев с образом дракона	330
ХАНЬ ФАН, ЯН ЛИШЭН	
Китайско-российские культурные обмены:	
к выставке «Бронза эпох Шан и Чжоу	
по результатам археологических раскопок в Хубэе»	352
<i>Сведения об авторах</i>	366

Часть 1. ИССЛЕДОВАНИЯ И ОЧЕРКИ

А. Е. Лукьянов

«ДАО ТАНА И ЮЯ»: МЕТАФИЗИКА ПОЛИТИКИ *

Текст «Дао Тана и Юя» (*Тан Юй чжи дао*)¹ входит в состав «годяньских рукописей», найденных в 1993 г. в уезде Шаян пров. Хубэй на территории древнего царства Чу. Тексты написаны на бамбуковых планках, датируются III в. до н.э. История обнаружения этих рукописей и процесс переложения их с чуской письменности на современный китайский язык хорошо известны мировой синологии. Тексты получили широкую научную известность и стали активно изучаться в странах Европы, Азии и Америки. Даже предварительные результаты дали возможность весьма высоко оценить содержание рукописей вплоть до того, что, по словам Ду Вэймина, «после этого открытия необходимо заново написать историю китайской философии и историю китайской мысли».

Несомненно, мировоззренческая квалификация и место годяньских рукописей в истории китайской философии будут наиболее точно определены после их полного изучения и аналитического сравнения с даосизмом и конфуцианством, поскольку рукописи содержат тексты именно этих двух учений. Вероятно, пройдет немало времени, пока ученые на международных синологических форумах выразят свое согласие хотя бы по некоторым основным вопросам. Пока же продолжается творческий поиск.

* *Материал подготовлен при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) согласно проекту № 13-03-00246.*

Годяньские рукописи — содержательно чрезвычайно насыщенный письменный памятник. Его идеи сопрягаются, генерируют новые идеи, проецируются в корпус философской классики, восполняют его, устанавливаются в начало одних философских построений и венчают другие, расширяют диапазон сравнения с древнегреческой и древнеиндийской философией, проясняют общие закономерности генезиса и развития восточной и западной философии, обозначают новые уровни философского самосознания китайской мудрости, вновь обращают философию к своим истокам, что дает эффект ее самоопределения и открытия новых горизонтов осмысления действительности.

Методологически содержание годяньских рукописей можно свести к четырем конструктивным идеям: 1) развертывание идейного состава рукописей на основе структурно-функционального архетипа Дао, 2) генетическое и резонансное согласование небесной судьбы и земной человеческой природы/натуры, 3) парная инверсионная онто-генетическая систематизация категорий, 4) философско-категориальный панантропоморфизм. Этот набор позволяет систематизировать весь идейный состав текстов, выработать критерии компаративистики их содержания и определения места годяньских рукописей в корпусе философской классики.

1. Идея развертывания идейного состава рукописей на основе структурно-функционального архетипа Дао. Функция его сводится к реставрации гармонии культуры Дао-Дэ, воспроизводящей Человека космологической триады Неба—Человека—Земли. Статико-динамический алгоритм архетипа Дао дает единый механизм спирального/диалектического развертывания и взаимосвязи философских идей, единый тип философского суждения и однозначность категорий годяньского философского словаря.

2. Идея генетического и резонансного согласования небесной судьбы (мин) и земной человеческой природы/натуры (син), или идея порождения небесной судьбой земной природы и их синхронной пульсации. Судьбоносность природы выражает ее ценностную составляющую. Ценности символизируются (объективируются) совершенномудрым человеком в понятиях и образах и преподносятся в качестве совершенных образцов. Их скрытые двойники пробуждаются и выводятся из подсознания человека (они там заложены в виде бессловесной и безобразной сущности изначально) посредством обучения (*цзяо*) и рели-

гиозно-философской проповеди (используется миф с приложенным к нему рационалистическим комментарием), в которой небесная истина встречается с земной правдой.

3. Идея парной инверсионной онто-генетической систематизации категорий. Такая наукообразная эмблема данной идеи не должна нас пугать, в описании она очень проста: онтологическое первоединое в силу заложенного в него генетизма (порождающей мощи) самопроизвольно начинает космогонический процесс и порождает некий элемент, который одновременно получает и категориальное наименование; этот элемент как двойник первоединого обращается (*фань*, опрокидывается) на первоединое и стимулирует (*фу*) его генетизм; в результате тоже в степени совершенства рождается второй элемент, космологически парный первому элементу; элементы этой пары обращаются (опрокидываются) друг на друга и создают еще пару элементов; элементы этой второй пары повторяют механику первой пары и создают еще пару элементов и т.д. Онтологическая и категориальная обратность или оборотность способствует выработке такой познавательной операции мышления, как рефлексия. В результате создается онто-гносеологическая система категорий философского Дао.

Вот как построение такой системы представлено в одном из текстов из корпуса годяньских рукописей — «Великое Единое порождает Воды» (*Тай и шэн шуй*):

Великое Единое порождает Воды,
Воды, обратившись, прилегают к Великому Единому,
посредством этого создается Небо.
Небо, обратившись, прилегает к Великому Единому,
посредством этого создается Земля.
Небо и Земля [обратившись, прилегают к друг другу],
посредством этого создается Дух и Свет.

Дух и Свет, обратившись, прилегают к друг другу,
посредством этого создаются Инь и Ян.
Инь и Ян, обратившись, прилегают друг другу,
посредством этого создаются четыре времени года.
Четыре времени года, обратившись, прилегают [друг другу],
посредством этого создаются Холод и Жар.

Холод и Жар, обратившись, прилегают друг другу,
 посредством этого создаются Сухое и Влажное.
 Сухое и Влажное, обратившись, прилегают друг другу,
 Год рождается и происходит остановка.

Год — это то, что рождено Сухим и Влажным.
 Сухое и Влажное — это то, что рождено Холодом и Жаром.
 Из Жары и Холода рождается Четыре Сезона.
 Холод и Жар [это то, что рождено четырьмя временами года].
 Четыре времени года — это то, что рождено Инь и Ян.
 Инь и Ян — это то, что рождено Духом и Светом.
 Дух и Свет это то, что рождено Небом и Землей.
 Небо и Земля это то, что рождено Великим Единым.
 Таким образом, Великое Единое скрывается в Водах,
 движется во временах [года], совершает оборот и вновь
 [приходит к началу, становясь] Матерью мириад вещей;
 то опустошается, то наполняется, становясь основой
 мириад вещей ².

Данное построение выполнено в классическом варианте космогонических моделей мировой философии, причем в совершенно полном и отточенном виде.

Во-первых, Великое Единое осуществляет космогенез спонтанно, побуждаемое только своей полнотой и совершенством.

Во-вторых, оно порождает не просто воду *шуй*, а именно **воды**. На русском языке термин *шуй* грамматически будет выражаться во множественном числе. Тем самым подчеркивается целокупность Великого Единого, его внутренняя диадическая дискретность, которая выльется в дихотомическую диалектику.

В-третьих, воды как генетическая первосущность не имеют никаких определений, кроме физического, точнее сказать, полуфизического качества. Воды — это то же самое Великое Единое в переходе с метафизического на физический уровень. Не случайно в заключении представленного космогонического построения говорится, что «Великое Единое скрывается в Водах», т. е., что оно вообще-то и есть воды. Следовательно, первоначало мира представляет собой обращающуюся (опрокидывающуюся) в самую себя метафизическо-физическую диадку: Единое = Вода, Вода = Единое.

В-четвертых, с получением первой космогонической диады Неба и Земли (родительская диада) каждая последующая диада (дети) вкладывается в предыдущую, и каждая диада, будучи производящей, играет родительскую роль, а будучи произведенной, играет детскую роль. То есть, диады выступают одновременно в двух ипостасях, что проецируется и на мириады вещей: каждая порожденная ими вещь будет находиться в двух генетических измерениях: в состоянии рождения и жизни (детская диада) и в состоянии умирания и смерти (родительская диада). Получается концентрическое категориальное построение.

Однако, может быть, точнее будет представить генетическую взаимосвязь диад не через порождение одной диады другой, а через генетическое превращение одной диады в другую (или представить оба процесса параллельными процессами). Их составляющие опрокидываются друг в друга, и диада **превращается** в следующую диаду. Например, Небо и Земля опрокидываются друг в друга, и диада Неба и Земли превращается (перерождается) в диаду Духа и Света. Затем диада Духа и Света превращается в диаду Инь и Ян и т. д. Получается витая (спиральная), диалектическая пульсация диад. Если же брать все эти диады в истоке (Единое — Воды), то получается спирально-диалектическая пульсация диады Великого Единого и Вод.

В-пятых, диалектика оборотности (обратности) выражена не только в каждом отдельном звене диад и их переходах, но и во всем построении. Диада Единое и Воды делает восемь генетических шагов до «остановки», когда создается категория Года. Затем начинается обратный процесс, «Великое Единое... совершает оборот и вновь [приходит к началу, становясь] Матерью мириад вещей... то опустошается, то наполняется, становясь основой мириад вещей». Этот «оборот» раскрывает генетическую суть Великого Единого: как оказывается, в нем кроется Великая Мать — прашур вещного мира.

Диалектика оборотности (обратности) как закономерность движения философской мысли пронизывает всю древнекитайскую философию и составляет ее несомненное достоинство. Великое учение в конфуцианском трактате «Да сюэ» («Великое учение») начинается с обратности девяти ступеней «высветления просветленного [духом] Дэ (Добродетели)». Спираль 64 гексаграмм «И цзина» («Канона перемен») вся построена на диалек-

тике оборотности. В даосизме, в частности в «Дао дэ цзине», диалектика обратности зафиксирована прямо в философских максимах и аксиомах: «Обратность (*фань*) — движение Дао, ослабление — действие Дао. Мириады вещей Поднебесной рождаются в бытии, бытие рождается в небытии» (40-й чжан); «Бытие и небытие друг друга порождают» (2-й чжан); «Поднебесная имеет начало и оно есть Мать Поднебесной. Достигнешь Матери — познаешь и её детей. Познаешь её детей — вернешься и к сохранению их Матери» (52-й чжан); «Кто знает своё женское, хранит своё мужское, становится ложбиной Поднебесной. Ставшего ложбиной Поднебесной постоянное Дэ не оставляет и возвращает в [состояние] младенца» (28-й чжан).

4. Идея философско-категориального панантропоморфизма. Она проходит и по западной философии. Как бы философы ни пытались очистить философский язык от антропоморфных наслоений, чтобы отличить философию от мифологии и избавиться от путаницы содержания философских категорий и понятий обыденного языка, заключенных в оболочке одних и тех же слов, у них ничего не получается. Инерция мифологического образа довлеет над философской идеально-смысловой абстракцией, философы не находят адекватных языковых средств для выражения философской мысли. Если философы и избавляются от внешней антропоморфной атрибутики, она остается внутри на эмоционально-аффективном уровне. Философские категории ведут себя как живые существа и даже прямо принимают их облики.

Абстрактное Великое Единое из выше приведенного текста годяньских рукописей оказывается Великой Матерью мириад вещей. У Лао-цзы в «Дао дэ цзине» (будем считать Лао-цзы автором этого трактата) сплошь идут эмбриологические наименования Первоначала — Мать, Прашур, дитя и т.д. Он не находит иного способа для включения Первоначала в круг философского размышления, как произвольно называть его словами из обыденной речи: «...Можно считать его Матерью Поднебесной. Я не знаю его имени. Даю ему прозвище — называю Дао, подбираю для него имя — называю Великим» (25-й чжан).

Вступая в конфликт с искажениями философских истин обывательской речью, Конфуций, например, искал выход в «исправлении имен» (*чжэнь мин*), а Лао-цзы вообще склонялся к «пресечению имен» (*чжи мин*). И все-таки, преодолевая философское мудрое молчание (*бу янь* — неговорение), они были вынуждены для своей философской

проповеди использовать бытовую речь. «Достигнешь Матери — познаешь и её детей. Познаешь её детей — вернешься и к сохранению их Матери» — уж чего бы, казалось, проще. Только за Матерью и дитятей здесь кроется мыслительная глубина Первоначала. Поэтому Лао-цзы и сетовал: «Мое Слово очень легко понять, очень легко [ему] следовать. Но в Поднебесной нет таких, кто бы мог понять, кто бы мог последовать» (70-й чжан), и потому «Знающий не говорит, а говорящий не знает!» (56-й чжан).

Однако причина живучести антропоморфизма кроется не только в филологических затруднениях подбора чисто философских имен для философских категорий, т.е. в создании философами своего метафизического языка. Это не главная причина. Здесь выступает вперед в буквальном смысле онтологическая причина: Человек на равных состоит в космологической триаде Небо — Человек — Земля. И тут уж какие бы спекулятивные системы ни выстраивались, везде будет присутствовать Человек. Историко-философская критика не приветствует реминисценции антропоморфизма в философском суждении. Однако в присутствии антропоморфизма есть и свой непреходящий и неотъемлемый от философии положительный знак. Философская метафизика идет параллельно с мифологической (антропоморфной) образностью, соприкасается и переплетается с ней. Философия может корректировать самопознание по своему генезисному прошлому, соединяться с мифологическим естеством и черпать из него неиссякаемые энергетические силы и возможность философский антропоморфизм — это скорее эстетическое изящество категориального мышления, обширнейшее поле философских парадигм и сюжетов метафизической игры, открывающей бесконечные мыслительные горизонты и дающей реальную прогностику бытия планетарного человечества.

Если названную методологическую четверицу идей пропустить сквозь годяньские рукописи, то все рассуждения будут протекать в одной плоскости, что и требуют правила историко-философских изысканий.

Обратимся непосредственно к трактату «Дао Тана и Юя». Основная тема трактата — способ ритуальной передачи власти (*шань* — досл.: уступать престол достойнейшему преемнику из другого рода, не по наследству), т.е. передача власти над Поднебесной преемнику, обладающему нравственным совершенством, в чем и ска-

зывается полнота мудрости (*шэн*). Метафизика этого принципа, обобщенная в категории Дао, персонализирована в историзированной мифологеме Яо и Шуня (или Тана и Юя): Яо передает власть не своему (недостойному) сыну, а субъекту высшей нравственности — Шуню, воплощающему архетипические ценности конфуцианства.

Яо (Тан) и Шунь (Юй) — метафизические субъекты относительно земного бытия. Они идеализированы и архивированы под знаком космической вечности, зачинающей в составе архетипической шестерки Верховных правителей Поднебесной человеческую историю (Хуан-ди, Шао Хао, Чжуань Сюй, Ди Ку, Яо, Шунь; состав и количество названных персоналий в источниках варьируется: до периода Сражающихся царств почитались пять правителей соответственно пяти элементам архетипа *у син*).

Текст «Дао Тана и Юя» ценен тем, что в нем дается полная доктринальная картина ненаследственной передачи власти с детализацией принципов этой передачи, подкрепленных историческими примерами. Изложение начинается с конфуцианского Дао, отображенного в действиях двух символических персон, и заканчивается конфуцианским Дао с приобщением к нему всего народа. Между этими двумя вехами осуществляется развертка Дао с переходом от одного принципа к другому.

Три исходных принципа. *Первый* принцип содержит два положения: бескорыстие и совершенную мудрость. Бескорыстие означает извлечение прибыли для Поднебесной, но не для себя. Тем самым каждый человек физически включается в гуманитарное единство и в сознании подготавливается к дедуктивному умозаключению — в теории и практике всегда идти от общего к частному, т. е. от «ради Поднебесной».

Совершенная же мудрость, освященная авторитетом древности, означает то, что в качестве исходных дедуктивных максим полагаются незабываемые конфуцианские аксиомы, выраженные в афористичной форме. Специфика этой лингвистической стилистики состоит в том (как уже замечено выше), что в оболочке обыденного слова соединяется содержание бытового и философского понятий. Вследствие этого философская аксиома приобретает специфику символа и ищет для выражения своего внутреннего содержания эстетического (чувственно-понятийного) выражения, что конфуцианство и делает, подставляя сюда фигуру мифологического первопредка и превращая его в образ-

понятие. При этом символическая мощь мифологического образа удваивается: со стороны обыденного сознания он становится правдой-мудростью, а со стороны теоретического сознания — метафизической (философской) истиной. Такие символы в равной мере используются и в проповеди мудреца о правде жизни, и в рационалистическом рассуждении теоретика об истине.

Второй принцип относится к «корневищу» конфуцианского Дао — человеколюбию *жэнь* («Лунь юй», I, I, 2), которое вырастает «из пользы для Поднебесной». Здесь нужно только уметь тронуть человеколюбие, и оно даст предельный (*чжи*) полезный эффект.

Третий принцип — выпрямление/выправление себя (*чжэн шэнь*). Человек состоит в космологической триаде Небо—Человек—Земля, он равная Небу и Земле величина. Если в попытке принесения пользы для Поднебесной он физически, духовно и интеллектуально не выпрямлен, то всякое его действие будет во вред. Разумеется, положительным примером «прямыми» здесь выступают такие личности, как Яо и Шунь.

Названные принципы детализуются в отношениях субъектов внутри природно-социального космоса. Небо и Земля — это космос, Отец и Мать Человека. В своих узорах (*вэнь-ли*) Небо и Земля несут неизбывную небесную истину, земную мудрость, вечность вселенского начала и время звездных круговоротов. Яо и Шунь, унаследовав от первопредков духовность (*шэн*, не очень удачно называемую в синологии совершенной мудростью), сами становятся воплощением этой духовности, перед которой открываются небесно-земные тайны нравственно-поведенческой гармонии. Задача заключается в том, чтобы в служении *ши* своим космическим родителям открыть эти тайны и научить людей правилам общественной жизни и тем самым спасти их.

Вверху, как повествует текст, Яо и Шунь служат Небу — и обучают людей почтению; внизу они служат Земле — и обучают людей родственной любви; во времени они служат горам и рекам — и обучают людей уважению; в родственных чувствах они служат предкам в Храме предков — и обучают людей сыновней почитательности. Все это имеет проекцию и на Сына Неба из «Великого учения»: Сын Неба роднит поколения, обучает людей уважению старших, среди мудрых выделяет «первых» и «последних», «последних» он экзаменует, «первых» выявляет и отличает.

Специальное внимание в тексте уделяется действиям Яо и Шуня относительно «родных» и «достойных» — один из ключевых вопросов в акте

передачи власти не по наследству (вполне очевидно, что за этим стоит проблема отношений рода/клана и государства). Текст дает весьма разумный выход: надо любить родственников и уважать достойных. На любви к родственникам зиждется сыновняя почтительность, на уважении достойных осуществляется передача власти не по наследству. Первое распространяет любовь на весь народ Поднебесной, второе не дает сокрыть в мире добродетель; сыновняя почтительность — это венец человеколюбия, передача власти достойнейшему — это совершенство долга. Пример тому опять же берется из древности в лице шести правителей, которые «все исходили из этого». Непосредственно таким примером послужил Шунь. Он проявил подлинную сыновнюю почтительность к своему слепому и немощному отцу, верность в служении Яо и потому стал его министром. Именно Шунь был тем человеком, кто совместил в себе любовь к родным и уважение (почтение) к достойным (*цинь шань*).

Таковы общие контуры акта передачи власти не по наследству. Но оставалась еще одна, заключительная задача: пестование жизни народа (*ян шэн*), без решения которой все политические максимы и аксиомы оставались только благими пожеланиями.

В своей повседневной жизни человек имеет дело с тремя стихиями — огнем, водой и землей. В политической культуре они возведены в ранг первородных сущностей и стоят в ряду пяти элементов-стихий архетипа у *син*: дерева, огня, земли металла, воды. Стихии сопряжены с планетной системой и играют роль часового механизма неустанного круговорота времени и вещества, подхватывающего и человеческую деятельность. В мифологическом мире они связаны (и даже отождествлены) с пятью Первопредками: Тайхао (дерево), Янь-ди (огонь), Хуан-ди (земля), Шаохао (металл), Чжуаньсюй (вода). В историзированной мифологии (идеологии) их состав, порядок и соответствие им стихий меняется (существует несколько вариантов). В частности, в «И цзине» перечисляются пять имен: Баоси (Фуши), Шэньнун, Хуан-ди, Яо, Шунь. В тексте «Дао Тана и Юя» три из пяти стихий поставлены под начало трех Первопредков: Юй главенствует над стихией воды, И (Бо И) — над стихией огня, Хоу Цзи — над стихией Земли. В мифологии деятельность всех трех персонажей связана с этими стихиями: Юй победил потоп, обустроил сушу и положил начало династийной истории, Бо И заложил основы ремесленничеству, связанному с огнем, Хоу Цзи основал искусство земледелия.

Эти Первопредки хорошо известны народу Поднебесной, через них стихии вошли в обиход, и этого, как говорит текст «Дао Тана и Юя», «было достаточно, чтобы народ пестовал жизнь». Но, самое главное, пестование жизни оборачивается одновременно и способом «пестования метода» (буквально «политического метода») согласования земной человеческой природы (*син*) и небесной судьбы (*мин*). Только знающий этот метод способен передать Поднебесную достойнейшему человеку.

Надо отметить, что вся древнекитайская философская классика была занята решением задачи «гармоничного соединения природы и судьбы» и давала свои рекомендации. Однако, при всем различии в них непременно фигурировали изучение, обучение, архетипические духовные сущности добродетели, человеколюбия, долга, этикета, доверия и их физические архетипические аналоги — дерево, огонь, земля, металл, вода. Текст «Дао Тана и Юя» предлагает еще одно решение согласования природы и судьбы — посредством пестования жизни. В связи с этим чрезвычайно активно разрабатываемая современная концепция «пестования жизни» дополняется новой смысловой редакцией, восходящей к истокам китайской культуры.

Здесь возникает еще один почти наивный вопрос: а как в политической культуре «передачи власти не по наследству» определяется достойнейший? Человеческая молва ведь весьма переменчива, решение первопредков-богов на высшем совете может состояться по взаимному договору, решение Верховного Владыки может быть весьма субъективным (силовым). Здесь первостепенную роль, как ни странно, играет случай, точнее, рок — неподкупная и неподвластная ни богам, ни людям сила, длань судьбы, всевидящее око Неба. Случай ведет по дорогам Поднебесной Правителя и его Преемника к роковой встрече, при которой отвергается кровнородственный наследник, и Поднебесная передается истинно человеколюбивой личности, врастающей в корневище Великого Дао.

Принцип «передачи власти не по наследству» (*шань*) занимает особое место в эволюции политической культуры Китая.

Во-первых, в идеальный состав выбираются вечные правители — Первопредки, ушедшие в мир иной и вознесшиеся на Небо. Здесь они онтологизируются и историзируются, т. е. становятся в своем пятеричном составе первопринципом и первоначалом человеческой истории. Более того, они отождествляются с пятью элементами/стихиями архе-

типа у *син*, вследствие чего социальная история приобретает свойство естественности и превращается в естественноисторический процесс. Субъектом этого процесса выступает пятеричный состав: Вселенная, Космос, Первопредок, Сын Неба (заместитель Первопредка на Земле) и Человек (от всего Народа в степени своего нравственного совершенства и в вершимом подвиге «пестования жизни»).

Во-вторых, в передаче власти по наследству усматривается реминисценция матрилинейной генеалогии поколений, т. е. в основе передачи власти по наследству лежит материнское начало. Вероятно, этот принцип работал, когда существовало общество «великого единения» (*да тун*) и «Поднебесная принадлежала всем» (*тянься вэй гун*). Когда же Дао великого единения угасло и «Поднебесная стала семейной» (*тянься вэй цзя*), в Поднебесной на основе духовного архетипа пяти постоянств (*у чан* — добродетели, человеколюбия, долга, ритуала, доверия) началось строительство общества «малого благоденствия» (*сяо кан*):

«Ныне Великое Дао уже сокрылось во мраке. Поднебесная стала семейной (досл.: «разделилась на семьи», «стала принадлежать отдельным семьям») Каждый родственник стал только чьим-то родственником. Каждый ребенок стал только чьим-то ребенком. Ценности и труд стали личными. У знатных людей наследование по старшинству стало правилом. Городские стены, рвы и пруды стали крепостью. [Теперь] ритуал (*ли*) и долг (*и*) стали путеводной нитью. Посредством них — определяют [ранги] государя и подданных, укрепляют преданность отцов и сыновей, налаживают дружбу старших и младших братьев, добиваются согласия мужей и жен, утверждают режим правления, устанавливают размеры земных наделов, воздают почести мужественным и мудрым, награждают за личную доблесть. Вот почему — и замыслы строились по ним (по ритуалу и долгу), и войска в соответствии с ними поднимались. Юй, Тан, Вэнь-ван, У-ван, Чэн-тан, Чжоу-гун — все в соответствии с ними избирались [на трон]. Из этих шести благородных мужей, не было ни одного, кто бы не радел о ритуале. Посредством ритуала проявляли свой долг, [на нем] основывали свою веру (*синь*), [по нему] определяли совершённые промахи (*го*), блюли человеколюбие (*жэнь*) и ратовали за уступчивость (*жан*), тем самым являли народу постоянство (*чан*). Будь такой, кто не последовал бы этому, во власти потерпел бы крах. Народ счел бы его за бедствие. Это и есть *сяо кан*»³.

В *сяо кан* место принципа наследования по материнской линии занял патрилинейный принцип «наследование по старшинству», освященный архетипической нормой ритуала (*ли*). Материнский принцип искореняется, что, как показывает более поздний конфуцианский текст «Бо ху тун» («Диспут в зале Белого Тигра»), закрепляется даже в системе архетипа у *син*: в силу «нанесения вреда отцу» материнское начало умерщвляется, и в социальной семье остаются только отец и его наследник — старший сын. Но, очевидно, «наследование по старшинству» не могло полностью отвечать высоким духовным ценностям «пяти постоянств», и этот принцип вступил в противоречие с ритуалом. Так назрела необходимость «ритуальной передачи власти», т. е. по принципу (*шань*). Это теоретически и засвидетельствовал текст «Дао Тана и Юя» в метафизике политики.

¹ См.: 李零. 郭店楚簡校讀記 *Ли Лин*. Гоянь Чужзянь цзяоуду цзи (Очерки о госяньских бамбуковых дощечках). Пекин, 2002. С. 497–498.

² Здесь и далее пер. А.Е. Лукьянова.

³ Ли цзи (Записи ритуалов) // Шисань цзин чжу шу (Тринадцать канонов с комментариями и пояснениями к комментариям). Т. 2. Пекин, 1983. С. 1414.

А. Н. Коробова

КНИГИ И СУДЬБЫ: ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ СРЕДНЕВЕКОВОГО КИТАЙСКОГО ЛИТЕРАТОРА ВАН АНЬШИ (1021–1086)

Книги, как и люди, имеют свою судьбу. Судьба литературного наследия Ван Аньши 王安石 (второе имя Цзефу, титул Цзин-гун, 1021–1086) — известного политического деятеля, литератора, ученого — не менее причудлива, чем его собственная жизнь. Волею рока Ван Аньши оказался в эпицентре борьбы консерваторов и реформаторов при императорском дворе; взлеты и падения его жизни служат наглядным примером того, как величайший человек, обладающий незаурядным умом и характером, может оказаться заложником политических интриг. История его политической карьеры и реформ подробно описана в книгах А. И. Иванова и З. Г. Лапиной¹; творческое наследие Ван Аньши изучено, на наш взгляд, непропорционально мало тому выдающемуся вкладу, который он внес в историю китайской литературы, хотя переводы на русский стихов и прозы и несколько статей о его поэзии опубликованы российскими востоковедами²; ряд произведений Ван Аньши переведен также британским синологом Г. Вильямсоном³.

Учитывая тот факт, что от дней сегодняшних его произведения отделяет без малого тысяча лет, а личность реформатора получила резко негативную оценку в традиционной китайской историографии (на него, в частности, возлагалась ответственность за падение династии Сун), и

принимая во внимание, что при жизни его труды (нередко политически конъюнктурные) напечатаны не были, резонно предположить, что у собрания его сочинений могла быть нелегкая судьба. Тем не менее, широко известно, что Ван Аньши, более всего в истории китайской литературы прославившийся своей прозой, известен как один из «восьми великих авторов [эпох] Тан и Сун»⁴.

В этой связи нас заинтересовали следующие вопросы: 1) насколько сохранилось его литературное наследие и есть ли произведения спорной атрибуции; 2) как опальный реформатор стал классиком китайской литературы.

Вокруг истории издания сочинений Ван Аньши развернулись поистине драматические события, вызванные беспрецедентной внутриполитической борьбой дворцовых группировок. Немаловажную роль сыграла в этом вдовствующая императрица Гао (Гао тай-хоу, 1032–1093), поддерживающая группировку консерваторов и ненавидевшая Ван Аньши. Под ее давлением ее сын, император Шэньцзун (на троне 1067–1085) дважды удалял Ван Аньши от двора (1074 и 1076) и лишал его поста первого министра (*цзайсян*). Последние годы жизни Ван Аньши провел в своей усадьбе в горах на окраине Цзяннина (нынешний г. Нанкин), посвятив себя поэтическому творчеству и беседам с буддийскими монахами. В 1085 г. он узнал о приходе к власти его политического противника, главы группировки консерваторов Сыма Гуана (1018–1086), и от душевных переживаний обострилась чахотка, мучившая его уже много лет. Больше года он был прикован к постели, и в 1086 г. в возрасте 65 лет скончался. Ему был пожалован почетный посмертный титул «Великий наставник» (*тайфу*). Бывшие политические противники Сыма Гуан и прославленный поэт Су Ши откликнулись на его кончину письмами, где отдавали должное литературному таланту Ван Аньши⁵.

С 1086 по 1093 г. вдовствующая императрица Гао, будучи регентшей при малолетнем императоре Чжэ-цзуне (на троне 1086–1100), фактически управляла страной «из-за занавеса». Об издании произведений Ван Аньши невозможно было и думать — их содержание противоречило принятой государственной доктрине, тем более что свои политические принципы опальный реформатор отстаивал не только в многочисленных письмах и докладах императору (в общей сложности около 200), но и в стихах, где он откликался на перипетии политической борьбы⁶.

В 1093 г. взявший после смерти бабушки власть в свои руки император Чжэ-цзун вернулся к реформам своего отца, и первым министром стал активный сторонник реформ Цай Цзин (1047–1126), младший брат которого Цай Бянь (1058–1117) был женат на дочери Ван Аньши. Проводимые в это время реформы продолжались до 1125 г. (до смерти императора Хуэй-цзуна, на троне 1101–1125) на фоне ожесточенной борьбы сторонников реформ и их противников (с переменным успехом то одной, то другой стороны). В этот период Ван Аньши были присвоены несколько почетных посмертных титулов, а в 1104 г. он был удостоен, по выражению Л. Д. Позднеевой, «высшего ранга святости» — «соуслаждающихся жертвами в храме Конфуция сразу после Янь Юаня и Мэн-цзы» (т. е. на четвертом месте в конфуцианской иерархии)⁷. В 1106 г. имена политических противников Ван Аньши (в их числе такие известные литераторы и ученые, как Сыма Гуан, Су Ши, Хуан Тинцзянь и др.) были выбиты на каменной стеле в качестве предателей в назидание потомству⁸.

Однако реформаторы потерпели поражение. Первый министр Цай Цзин неоднократно терял свой пост и вновь назначался главой исполнительной власти, но после восшествия на престол императора Цинь-цзуна (на троне 1126–1127) окончательно был сослан и умер в ссылке. В 1126 г. последовал императорский указ, по которому Ван Аньши лишался всех посмертных почестей⁹, а сочинения его были запрещены¹⁰. Это тем более примечательно, что, по утверждению К. К. Флуга, «в период Сун, по-видимому, не требовалось особых разрешений для издания книг и никакой цензуре они, как правило, не подвергались» и правительство налагало запрет на печатание сочинений в исключительных случаях¹¹.

Вероятно, первым получил высочайшее повеление составить собрание сочинений Ван Аньши его сторонник, высокопоставленный чиновник и член академии Ханьлиньюань Сюэ Ан 薛昂 (Сюэ Чжаоин, 2-я половина XI в.—1127?)¹². В «Аннотированном сводном каталоге всех книг по четырем хранилищам» императорской библиотеки (Сы ку цюань шу цзунму тияо, 1781 г.)¹³, сказано, что самое раннее издание собиралось и готовилось к печати одним из последователей Ван Аньши, Сюэ Аном, получившим высочайший указ, но в подготовленной им рукописи множество ошибок и пропусков, поэтому она не получила распространения¹⁴. Данный каталог — источ-

ник, который достоин доверия, поскольку является итогом колоссальной 10-летней работы нескольких сотен ученых и нескольких тысяч технических работников под патронатом членов императорской семьи, систематизировавших имеющееся на тот момент литературное наследие Китая (по завершении каталог был представлен на утверждение императору)¹⁵. Точная дата получения Сюэ Аном императорского указа неизвестна, но, очевидно, это случилось не ранее кончины императрицы Гао (1093 г.) и не позже даты окончательного разгрома реформ (1126 г.).

К тому же, благоприятному для посмертной судьбы Ван Аньши периоду (1093–1126) относится и вторая попытка подготовить собрание его сочинений, предпринятая внуком реформатора Ван Ди (?–1129)¹⁶. Этот исторический факт подтверждается в фундаментальном труде историка Ли Тао (1115–1184) «Предварительная редакция Продолжения “Всепроницающего зеркала, управлению помогающего”» (1183)¹⁷: там сказано, что Ван Ди на 6-й год правления под девизом Чжэн-хэ, и на 4-й год правления под девизом Сюань-хэ (1117 и 1123) получал высочайшее указание издать собрание сочинений Ван Аньши¹⁸. Но Ван Ди погиб во время вторжения чжурчженей в 1129 г., не успев осуществить этот замысел, и готовить собрание сочинений Ван Аньши значительно позже пришлось уже правнуку Ван Аньши — Ван Цзюэ.

Немаловажно, что конец XI в. — первая четверть XII в. — пик той напряженной идеологической борьбы, что продолжилась между реформаторами и противниками реформ и после смерти Ван Аньши. С одной стороны, он ознаменовался появлением анонимных памфлетов, авторы которых стремились очернить личность Ван Аньши¹⁹, с другой — многочисленными произведениями в жанре *бицзи* («вслед за кистью») и *шихуа* («рассуждения о стихах»)²⁰, где дана высокая оценка его эрудиции и литературному таланту, или, по крайней мере, цитируются его стихи. Так, например, в сборнике Чжу Юя (1075—после 1119) «Из бесед в Пинчжоу» (*Пинчжоу кэ тань*, 1118 или 1119)²¹ Ван Аньши фигурирует в 11 фрагментах, в одном из которых приводится его четверостишие. В «Рассуждениях о стихах Шилиня» (другое название «Рассуждения о стихах учителя Е») литератора, библиофила Е Мэндэ (1077–1148) 4 отрывка посвящены Ван Аньши²², причем Е Мэндэ дает исключительно высокую оценку литературному творчеству последнего. Буддийский монах Хуэй Хун 慧洪 (мирское имя Пэн Дэхун, 1074–1129?) в бицзи «Ночные беседы

в холодном кабинете» (*Лэн чжай е хуа*) писал об истории создания Ван Аньши стихотворения «Мэйхуа».

Обращались к сочинениям Ван Аньши поэт Чэнь Шидао (1052–1101) в «Рассуждениях о стихах Хоушаня» (*Хоушань шихуа*), Ван Минцин (1127–1214) в *бицзи* «Записи помахивающего мухобойкой» (*Хуэй чжу лу*). Цитирует и комментирует стихи Ван Аньши Сюй И в «Рассуждениях о стихах Яньчжоу» (*Яньчжоу шихуа*, сер. XII в.). О встрече Ван Аньши и Су Ши упоминает в своей книге «Слышанное встарь на излучине [реки] Вэй» (*Цюй Вэй цзювэнь*) Чжу Бянь (1085?–1144). Сведения о Ван Аньши можно почерпнуть в книге «То, что слышал о Центральном У» Гун Минчжи (1091–1186?)²³ и многих других *бицзи* и *шихуа*. По той частоте, с которой Ван Аньши встречается в этих сочинениях, очевидно: личность и творчество Ван Аньши продолжали оставаться в фокусе внимания интеллектуальной элиты Китая на протяжении XI–XIII вв., а его сочинения имели хождения в рукописях и привлекали к себе напряженный интерес.

Отметим, что все ценители слова, даже в том случае, когда их политические пристрастия не позволяли им принять реформы Ван Аньши, считали его крупным поэтом и почти единодушно отмечали его мастерство в создании четверостиший. Достаточно привести цитату из такого широко известного памятника, как «Рассуждения Цанлана о стихах» литературного критика Янь Юя 严羽 (1195?–1245?): «Самыми лучшими у [Ван] Цзин-гуна были четверостишия; удачных мест больше, чем у Су [Ши] и Хуан [Тинцзяня]»²⁴. Известный поэт Ян Ваньли 杨万里 (1127–1206) отмечал: «Пятисловные и семисловные четверостишия создать трудно, но [поэтам] Поздней Тан и [Ван] Цзефу лучше всего удавались именно они»²⁵.

Широко известны два ксилографических издания сочинений Ван Аньши, изданные в эпоху Южная Сун (полное собрание сочинений 1151 г. и собрание стихов 1214 г.); все современные публикации опираются на одно из двух, чаще всего на первое. По поводу существования третьего идут дискуссии, поскольку оно не сохранилось. Ниже приводятся сведения об указанных изданиях.

1. «Собрание сочинений учителя из Линьчуани» (1151)

Принято считать, что самое раннее (во всяком случае — из сохранившихся) отдельное ксилографическое издание собрания сочинений Ван Аньши было предпринято его прямым потомком, прав-

нуком Ван Цзюэ²⁶ (1112–1164) на 21-м году правления под девизом Шао-син (в 1151 г.) в столице Южной Сун Линьане (нынешний г. Ханчжоу)²⁷.

Вышло оно под названием «Собрание сочинений Учителя из Линьчуани»²⁸ (*Линьчуань сяньшэн вэнь цзи*) объемом 100 цзюаней (свитков). В исторических источниках можно найти множество подтверждений тому, что книга составляла 100 цзюаней — например, об этом говорится в библиографическом разделе (*И вэнь чжи*) «Истории династии Сун», фактически представлявшем собой каталог императорской библиотеки с пояснительными статьями²⁹. К. К. Флуг утверждает, что собрание сочинений Ван Аньши было напечатано «в 1151 г. Чайно-соляным управлением западной области Чжэцзяна» и объясняет это тем, что «эти учреждения ведали одним из самых главных источников дохода государства» и, соответственно, располагали наиболее значительными средствами и издавали особенно объемные произведения³⁰. Тут уместно будет отметить, что на собственные средства издать произведения Ван Аньши потомки его не могли. Известно, что бывший премьер-министр империи отличался такой скромностью, нелюбовью к роскоши и щепетильностью в финансовых вопросах³¹, что практически не оставил семье наследства и его внук жил в стесненных обстоятельствах.

Издание двустороннее, на каждой странице было 12 строк по 20 (изредка по 21) иероглифов в каждом столбце. По сгибу страницы тонкая разметка тушью, обрамляющая вертикальные иероглифические строки. Известно под названием «Ханчжоуское издание» (*Ханчжоу бэнь*).

Ван Цзюэ снабдил собрание сочинений предисловием, в котором, в частности, упоминал о неудавшихся попытках Сюэ Ана и своего дяди издать сочинения Ван Аньши: «Тексты прадеда в прежде изданных книгах по большей части содержат погрешности. В годы правления под девизом Чжэн-хэ (1111–1118) чиновник из личной охраны императора князь Сюэ, в годы правления под девизом Сюань-хэ (1119–1125) покойный дядя [старший брат отца], министр двора, оба получали высочайший указ составить книгу, но впоследствии оказались в пожарах войны, и эти книги не получили распространения»³².

При подготовке своего издания Ван Цзюэ наряду другими источниками (включая оттиски с каменных плит с эпитафиями (*мучжи* 墓志), написанными Ван Аньши), использовал сохранившиеся чер-

новики Сюэ Ана — так что заслуга Сюэ Ана заключается по меньшей мере в сборе рукописей с произведениями Ван Аньши.

Из 100 цзюаней в дошедшем до нас «Собрании сочинений Учителя из Линьчуани» содержатся разнообразные по характеру произведения: доклады императору (*бяо* 表, 6 цзюаней), письма (шу 书, 7 цз.), распоряжения и различного рода переписка (*чжа-цзы* 劄子, 4 цз.), предисловия (*сюй* 序, 1 цз.) и комментарии к классикам (*шу шу* 书疏, 1 цз.), эпитафии *мучжи* 墓志, некрологи *син-чжуан* 行状 и траурные речи *цзивэнь* 祭文 (17 цз.), «рассуждения» *лунь* 论 и «обсуждения» и *йи* 议³³, 5 цз., «описания» (*цзи* 记, 2 цз.), поэтические произведения (38 цз.)³⁴ и др.

На сегодняшний день в библиотеке Пекинского университета хранятся 3 полных издания Ван Цзюэ и несколько поврежденных разрозненных свитков³⁵.

В современных работах говорится, что при династиях Юань и Мин были сделаны стереотипные переиздания, в каталогах с пометкой «Стереотипное переиздание при Юань и Мин с оригинала Ван Цзюэ» (Ван Цзюэ кэ Юань-Мин ди сю бэнь 王珏刻元明递修本)³⁶.

2. «Собрание сочинений Вана, Просвещенного князя» (Луншуское издание)

Значительно меньше известно о существовании другого, так называемого «Луншуского издания» (*Луншу бэнь*, по названию г. Луншу в пров. Аньхой). Называлось оно «Собрание сочинений Вана, Просвещенного князя» (*Ван Вэнь-гун вэнь цзи* 王文公文集); точная дата издания неизвестна, после эпохи Сун ни разу не переиздавалось. Предисловие, послесловие и часть оглавления утрачены.

Примечательно, что луншуское издание, сброшюрованное «бачкой»³⁷, подготовлено на оборотной стороне официальных бланков и корреспонденции канцелярии начальника округа Луншу — такой «экономичный» тип брошюровки часто практиковался в эпоху Сун. Благодаря упоминанию на обороте различных личностей (более 30 человек), которых китайским исследователям удалось идентифицировать как резчиков ксилографов, проживавших в эпоху Южная Сун в годы правления под девизом Шао-син в Цзиньлине, Данту, Сюаньчэне³⁸ и

других городах, ксилограф датируется годами под девизом правления Шаосин (1131–1162)³⁹.

Данная косвенная датировка подтверждается также по наличию и отсутствию в тексте определенных табуированных иероглифов, используемых в имени собственном императора. Но поскольку луншуское издание упоминается в послесловии к изданию Ван Цзюэ (следовательно, издано было ранее 1151 г.), можно утверждать, что оно было напечатано между 1131 и 1151 гг.

Сохранилось лишь 76 свитков из 100⁴⁰, в эпоху Цин хранившихся в хранилище одного из самых важных учреждений китайской империи Государственной канцелярии (*Нэйгэ даку*), а в настоящее время — в Шанхайском музее⁴¹. Однако еще один экземпляр издания (также неполный) был обнаружен в Японии в библиотеке императорского двора в Токио, ранее хранившийся в знаменитой библиотеке клана Ходзё в г. Канадзава⁴². В 1962 г. шанхайской редакцией издательства «Чжунхуа шуцзюй» был осуществлен уникальный, длившийся 3 года проект по сверке данных экземпляров и объединенному изданию методом фотолитографии — к счастью, отсутствовавшие в Китае части ксилографа сохранились в Японии⁴³. Поистине сенсационное издание не вызвало немедленного адекватного научного резонанса, по-видимому, в связи со сложной внутривластной ситуацией в Китае — вскоре там началась «культурная революция» (1966–1976).

Однако именно после этого издания у исследователей наследия Ван Аньши появились основания обсуждать атрибуцию отдельных произведений (об этом ниже). Композиция данного собрания сочинений также отличается от издания 1151 г.

3. «Новое издание сочинений [учителя из] Линьчуани» («Линьчуаньское издание», 1140)

Ряд китайских исследователей полагает (и их доводы представляются убедительными), что изданию Ван Цзюэ предшествовало еще одно собрание сочинений Ван Аньши, известное под названием «Линьчуаньское издание» (Линьчуань бэнь) объемом 100 цзюаней, предпринятое начальником примыкавшей к столице области Тунлу⁴⁴ по имени Чжань Дахэ 詹大和 в 1140 г., но оно не сохранилось — погибло в ходе последующих войн с чжурчжэнями и монголами⁴⁵. Однако биография Ван Аньши из данного издания, выполнен-

ная Чжань Дахэ в пору, когда он занимал пост начальника г. Фучжоу (где родился Ван Аньши), и предисловие, написанное Хуан Цышанем 黃次山⁴⁶, сохранились (благодаря поздней перепечатке)⁴⁷. Чжан Юй из Фуданьского университета полагает, что это самая ранняя биография Ван Аньши⁴⁸. Интересно, что издание называлось «Новое издание сочинений [учителя из] Линьчуани» (*Чункань Линьчуань бэнь* 重刊臨川本), что вызывает много споров и предположений о возможно существовавших до этого изданиях, однако документальных подтверждений этому нет.

Итак, кроме как минимум двух неудачных попыток издать полное собрание сочинений Ван Аньши, три ксилографа в эпоху Сун были изданы — в 1140 г. в Линьчуани, между 1131 и 1151 гг. в Луншу и в 1151 г. в Линьбэне (Ханчжоу), два последних — объемом 100 цзюаней. Последнее, подготовленное правнуком Ван Аньши, было признано наиболее авторитетным и неоднократно переиздавалось в дальнейшем.

Кроме того, уже во второй половине XII в., в годы правления императора Сяо-цзуна (1162–1189) была издана антология «Зерцало словесности Августейшей династии» (*Хуан чао вэнь цзянь*), составленная историком и придворным летописцем Люй Цзунцанем 呂祖謙 (1137–1181), другом знаменитого неоконфуцианца Чжу Си. Антология объемом 150 цзюаней, впоследствии получившая известность как «Зерцало словесности эпохи Сун» (*Сун вэнь цзянь* 宋文鑑), включала в себя произведения более чем 200 литераторов и более 2000 произведений. Попали в нее и произведения Ван Аньши (всего 197). Поэтических произведений — 80, преобладают четверостишия (*цзюэцзюй*, 34) и «стихи в древнем стиле» (*гу ши*, 21), есть также оды *фу*, «уставные стихи» *люй ши*, элегии *сао*. Что касается прозы, лидируют доклады (*бяо*, 31) и «увещевания», или «наставления» (*гао* 誥, 19)⁴⁹. Антология переиздавалась в эпоху Мин (XVI в.) и Цин (1897 г.) и также способствовала сохранению литературного наследия реформатора.

Эпоха Юань была относительно неблагоприятна для наследия Ван Аньши (в 1241 г. особым императорским указом он предавался анафеме «на тьму поколений»), а в составленной в эпоху Юань «Истории династии Сун» реформы и личность Ван Аньши получили крайне негативную оценку. Учитывая то «мощное силовое поле, которое создавали династийные истории» (выражение Б. Г. Дорониной), их мощный дидактический потенциал, — не удивительно, что трактовка деятельности рефор-

матора в «Истории династии Сун» вызвала большой резонанс в китайском обществе.

Тем удивительнее, что в эпоху Мин (1368–1644) Ван Аньши получает признание как классик китайской литературы и, начиная с XVI в., его собрания сочинений постоянно переиздаются и входят в различные сборники и хрестоматии.

Немаловажную роль в этом сыграло включение Ван Аньши в число «восьми великих авторов [эпох] Тан и Сун» (*Тан Сун ба да цзя*). История формирования этого «титла» такова: в начале династии Мин, во второй половине XIV в. вышло составленное историком и редактором Чжу Ю 朱右 (1314–1376) «Собрание сочинений восьми мастеров литературы» (*Ба сяньшэн вэнь цзи* 八先生文集, не сохранилось)⁵⁰, куда вошли произведения Хань Юя, Лю Цзунъюаня, Ван Аньши, Оуян Сю, Су Сюня, Су Ши, Су Чэ и Цзэн Гуна.

В XVI в. несколько литераторов — Ван Шэньчжун, Тан Шуньчжи, Мао Кунь, Гуй Югуан — создали «школу стиля эпох Тан и Сун» (*Тан Сун пай* 唐宋派) и немало способствовали популяризации вышеупомянутых писателей. Знаменитый ученый-конфуцианец, писатель, специалист в военном деле Тан Шуньчжи 唐順之 (1507–1560) в хрестоматии «Издание произведений литературы» (*Вэнь бянь* 文編) и своей работе «О форме произведений восьми великих писателей» (*Ба да цзя вэнь гэ* 八大家文格), 64 цз.) и назвал их «великими». После издания библиофилом и эссеистом Мао Кунем (1512–1601) в 1579 г. «Сборника произведений восьми великих писателей Тан и Сун» (*Тан Сун ба да цзя вэнь чао*⁵², 160 цзюаней) и его переиздания в 1628 и 1631 гг. положение «великих» закрепилось за этими мастерами и впоследствии, в многочисленных изданиях при династии Цин их именовали не иначе, как «восемь великих авторов Тан и Сун»⁵³ (отметим, однако, что выбор произведений каждого из восьми авторов и их пропорциональное количество менялось в зависимости от личных пристрастий составителя). Фактически это означало причисление к классикам китайской литературы. Кроме того, «восемь великих авторов Тан и Сун» оказали большое влияние на творчество представителей так называемой «тунчэнской школы» — самой влиятельной литературной школы с XVIII в. по начало XX в., олицетворявшей консервативную тенденцию в китайской эстетической мысли⁵⁴, что также способствовало спасению творчества Ван Аньши от забвения.

Несомненно, огромную роль в популяризации Ван Аньши сыграл Мао Кунь 茅坤 (1512–1601). Хотя он неодобрительно относился к его политическим преобразованиям и критиковал личность самого реформатора, но его литературным произведениям он дал чрезвычайно высокую оценку, заявляя, что все произведения Хань Юя, Оуян Сю и «трех Су» (Су Сюня, Су Ши и Су Чжэ), вместе взятые, не заменят прозы одного Ван Аньши⁵⁵. Однако объяснять очевидный всплеск интереса к произведениям Ван Аньши одной лишь деятельностью Мао Куня и других представителей «школы стиля эпох Тан и Сун», было бы, конечно, слишком упрощенно.

В конце XVI в. — первой половине XVII в. китайская империя переживала мощнейший кризис. Помимо пренебрежения нормами конфуцианской морали, борьбы за власть множества группировок и связанного с этим кризиса всей государственной системы, в эпоху Мин произошло небывалое усиление юга Китая как в политическом, так и в интеллектуальном смысле. Как следствие, «никогда прежде противостояние Севера и Юга не было столь ощутимым, как при Мин»⁵⁶. Известно, что именно южные провинции (в первую очередь, провинции Чжэцзян, Фуцзянь и Цзянсу) стали центрами книгопечатания, Чжэцзян и Цзянсу стали оплотом неофициальной национальной историографии, дав Китаю множество выдающихся ученых-историков⁵⁷. Представляется, что политический и идеологический кризис конца XVI в. вызвал естественный поиск новой доктрины, некой точки опоры для национальной элиты, и желание южан подчеркнуть свое превосходство над северянами и свой культурный вклад в китайскую цивилизацию обусловил пропаганду выдающихся личностей из числа южных кланов. Ван Аньши, родившийся на территории южной пров. Цзянси, значительную часть своей жизни служивший на юге и скончавшийся в Цзянине (нынешний Нанкин), вполне подходил на эту роль. Разумеется, он был не единственным литератором, чье наследие начали пропагандировать южане — тем более, что начиная с эпохи Сун южные провинции дали Китаю немало великих литераторов, а родная провинция Ван Аньши была родиной и для двух других «восьми великих авторов эпох Тан и Сун» Оуян Сю и Цзэн Гуна⁵⁸, а также поэта Хуан Тинцзяня (создавшего цзянсийскую поэтическую школу) и неоконфуцианца Чжу Си.

Уроженец пров. Чжэцзян, Мао Кунь отразил эту явную тенденцию. Другие литераторы, создавшие «школу стиля эпох Тан и Сун», так-

же уроженцы юга: Тан Шуньчжи и Гуй Югуан родились в Цзянсу, Ван Шэньчжун — в Фуцзяни.

Помимо общности южан в их противостоянии северу важен, конечно, и фактор землячества — большую работу по переизданию произведений Ван Аньши и изучению его творчества проводили (и проводят по сей день) его земляки из пров. Цзянси. Так или иначе, отметим, что по нашим сведениям, с начала эпохи Юань вплоть до начала XX в. все издания сочинений Ван Аньши осуществлялись на юге страны по инициативе частных лиц.

Вообще, XVI век оказался переломным в судьбе литературного наследия Ван Аньши. Ксилограф, изданный в 1151 г. Ван Цзюэ, в эпоху Мин неоднократно переиздавался. Можно обнаружить сведения по крайней мере о 4-х изданиях (все — на юге страны): в 1534 г. (в Цзяньяне, пров. Фуцзянь)⁵⁹, в 1546 г. (в Линьчуани, Цзянси)⁶⁰, в 1560 г. (в Фучжоу, Цзянси)⁶¹, в 1612 г. (в Цзиньлине, нынешний Нанкин). Издание 1546 г. имеется в 8 библиотеках Китая⁶², а ксилограф 1560 г. сохранился в 40 экземплярах в разных библиотеках КНР⁶³.

Наиболее авторитетными (и, как следствие, переизданными в эпоху Цин) оказались издания 1546 и 1612 гг.: «Собрание сочинений Вана, Учителя из Линьчуани, князя [удела] Цзин. 100 цзюаней» (*Линьчуань Ван сяньшэн Цзин-гун вэнь цзи. И бай цзюань 臨川王先生荆公文集一百卷*)⁶⁴. В эпоху Цин было сделано несколько переизданий с издания 1546 г., выполненного Ин Иньюэ, отличавшихся авторскими предисловиями. В частности, примером может служить ксилограф под редакцией Пао Вэна, с отметками Е Цзинкуя⁶⁵, неполный вариант которого (35 цзюаней, не ранее 1894) имеется в Шанхайской библиотеке⁶⁶.

Издание 1612 г. интересно тем, что его подготовил прямой потомок Ван Аньши в 22-м колене — Ван Фэнсян 王凤翔 (второе имя Цзинцэнь 荆岑, конец XVI в. — 1-я треть XVII в.)⁶⁷: «Собрание стихов Учителя Ван Цзефу из Линьчуани, отпечатанное с вновь вырезанных досок». 100 цз., оглавление 2 цз.» (*Синь кэ Линьчуань Ван Цзефу сяньшэн цзи. И бай цзюань. Мулу эр цзюань 新刻臨川王介甫先生集一百卷目錄二卷*)⁶⁸. Сохранилось 60 экземпляров этой книги⁶⁹, по качеству исполнения превосходящей все предыдущие издания: дорогая бумага из бамбука, драгоценное оформление, печать с одной стороны листа. Дважды минимум (1884 и 1911) перепечатывалось в эпоху Цин:

1) «Полное собрание сочинений Вана, Учителя из Линьчуани. 100 цз., оглавление 2 цз.» (*Ван Линьчуань цюань цзи. И бай цюань. Мулу эр цюань 王临川全集一百卷目錄二卷*)⁷⁰.

2) «Собрание сочинений Вана, Учителя из Линьчуани. 4 цз.» (*Ван Линьчуань сяньшэн вэнь цзи. Сы цюань. 王临川先生文集四卷*)⁷¹.

Казалось бы, можно с уверенностью утверждать, что первоначальный текст, изданный правнуком Ван Аньши в 1151 г., дошел до нашего времени без потерь и, следовательно, открытий ожидать не приходится. Однако даже при поверхностном рассмотрении становится ясно, что проблема атрибуции (т.е. определения авторства ряда произведений Ван Аньши) в самом Китае не решена⁷². Основываясь на лингвистической методике (изучение индивидуального стиля автора) и документальных источниках (в том числе сохранившихся текстах Ван Аньши, выгравированных на камне и включенных в исторические хроники), китайские исследователи расходятся в количестве произведений знаменитого реформатора. Во-первых, разное количество произведений в Ханчжоуском и Луншуском изданиях. Во-вторых, поставил вопрос об атрибуции еще при династии Южная Сун известный историк и политический деятель Ли Би, издавший комментированное собрание стихов Ван Аньши.

«Стихи Вана, Просвещенного князя [удела] Цзин, с комментариями Ли Би» 李壁. 王荆文公诗笺注, 1214⁷³

Помимо собраний сочинений Ван Аньши, о которых говорилось выше, в эпоху Южная Сун был издан ксилограф с комментированными стихами Ван Аньши. Первоначально он назывался «Комментарии к стихам Вана, князя [удела] Цзин» (*Ван Цзин-гун ши чжу 王荆公诗注*).

Вообще, комментарии, изданных при Южной Сун к сборникам произведений отдельных авторов Северной Сун, не так уж много: их всего три: Ши Юаньчжи в 1213 г. комментировал поэзию Су Ши (1037–1101); Жэнь Юань, Ши Жун и Ши Ливэнь — стихи Хуан Тинцяня (1045–1105)⁷⁴, Ли Би — произведения Ван Аньши (сказанное не означает, разумеется, что собрания сборников других поэтов не издавались). Возможно, комментарии к этим трем поэтам понадобились, поскольку они активно использовали образы и лексику предшественников — Хуан Тинцянь был главой Цзянсийской поэтической школы⁷⁵, ратовавшей за подобное рациональное использование, а для поэзии Ван Аньши характерно большое количество реминисценций (точные и видоизме-

ненные цитаты, заимствование образов и выражений и указание имени собственного, характерного для источника — даянгу 典故). С другой стороны, каждое произведение классической литературы в Китае традиционно обрастало корпусом комментариев, и само появление комментария к произведению — косвенное признание его выдающейся роли в китайской литературе.

Судьба книги «Стихи Вана, Просвещенного князя Цзин, с комментариями Ли Би», неразрывно связанная с судьбой комментатора, представляет интерес для исследователя.

Ли Би 李壁 (второе имя Цзичжан 季章, прозвище Отшельник с озера Яньху, 1157/1159?–1222), будучи высокопоставленным чиновником, вместе с тем был блестяще образованным человеком — его сочинения по литературе, истории и политике составили почти 1000 цюаней⁷⁶. Примечательно, что отцом Ли Би был знаменитый историк, государственный историограф Ли Тао (1115–1184), автор уже упоминавшегося выше сочинения «Предварительная редакция Продолжения “Всепроницающего зеркала, управлению помогающего”». Находясь в ссылке на родине Ван Аньши, Ли Би заинтересовался творчеством последнего, проделал огромную работу по поиску связанных с жизнью и творчеством Ван Аньши мест и реликвий, навел справки об имеющемся ксилографическом издании, собрал утраченные тексты. Так, в издании Ли Би на 72 стихотворений Ван Аньши больше, причем авторство их (за исключением трех) сегодня не оспаривается⁷⁷. С другой стороны, он не включил в свою книгу 4 стихотворения, входившие в издание Ван Цзюэ.

Комментарий Ли Би к стихам Ван Аньши (вместе со стихами составивший 50 цюаней) был признан эталонным вскоре после издания, уже при Сун — современники отмечали его обстоятельность и обширную эрудицию Ли Би. Известно, например, что император Нин-цзун 宁宗 (на троне 1195–1224) повысил Ли Би в должности после того, как прочел составленный им «Дополнительный свиток к пятидесяти свиткам стихов Ван Цзин-гуна с комментариями Ли Би» (*Ли Би цзяньчжу Ван Цзин-гун ши цзяньчжу. У ши цюань. Бу и и цюань 李壁笺注: 王荆公诗笺注五十卷补遗一卷*). Ли Би был назначен на пост товарища министра Министерства церемоний (*либу шилан 礼部侍郎*)⁷⁸, и одновременно с этим получил звание *чжи сюэши*, заместителя главы «Книжного двора», т.е. читального зала в императорских дворцах⁷⁹.

Высокую оценку комментариев Ли Би получил и в «Аннотированном сводном каталоге всех книг по четырем хранилищам» императорской библиотеки: «При сборе литературного материала и в своих исследованиях был основателен; если сомневался, оставлял пробел [вместо комментария], и не может сравниться с теми, кто дает объяснения, не подкрепленные доказательствами»⁸⁰.

Кроме того, Ли Би отметил, что в поэзии Ван Аньши приводятся прямые или скрытые цитаты или аллюзии примерно на 600–700 книг (конфуцианские каноны, исторические труды, сочинения представителей разных философских школ, буддийская и даосская литература и др.). Согласно Ли Би, среди собратьев по перу наибольшее количество реминисценций (чаще всего скрытых цитат) у Ван Аньши приходится на долю поэтов династии Тан Ли Бо и Ду Фу и прозаиков Хань Юя и Лю Цзунъюаня. (От себя добавим, что часты отсылки и к Мэн Хаожаню, Тао Юаньмину, Ду Му, Лю Юйси, Вэй Инью). Исключительная эрудиция, начитанность и блестящая память Ван Аньши широко известны, но эта цифра (как и работа, проделанная Ли Би) тем не менее, впечатляет.

Избранный им тип комментария по-китайски называется *цзяньчжу* 笺注 (букв. толкование, вставной комментарий [по тексту древних книг])⁸¹. Основной текст располагался по 1 столбику в разметке тушью, а комментарий «вклинивался» мелким шрифтом по 2 столбика в разметке. Ли Би указывает на имеющиеся в стихах Ван Аньши перефразировки, усеченные цитаты, заимствование образов, аллюзии⁸². Судя по частому цитированию Ли Би современными китайскими литературоведами, изучающими творчество Ван Аньши⁸³, его комментарии и сегодня считаются весьма добросовестными. Однако по ряду причин и у этой книги была непростая судьба. Связано это, по-видимому, с тем, что Ли Би был обвинен в военной измене, объявлен государственным преступником, и пострадал не только он сам, но и вся его семья, многих членов которой приговорили к казни⁸⁴. Разумеется, нельзя было и помыслить о том, чтобы с похвалой отозваться о книге изменника, и тем более — переиздать ее.

Книга исчезла из поля зрения историков литературы более чем на 500 лет(!), вплоть до 6-го года Цянь-лун эпохи Цин (1740 г.), когда один экземпляр ксилографа при невыясненных обстоятельствах приобрел некий Чжан Цзунсун (прозвание Цинцзай 青在)⁸⁵ — представитель процветающего клана библиофилов и книгопечатников из уезда Хайянь пров. Чжэцзян. Он переиздал книгу в своей печат-

не Цинцичжай как издание учебного заведения, причем отпечатал ее на особой бумаге «для анналов» *ляньшичжэ* 连史纸 — тонкой, прочной бумаге из бамбука, которая производилась в провинциях Фуцзянь и Цзянси: «Стихи Вана, Просвещенного князя Цзин», 50 цз. Избранное (сунского) Ван Аньши. С комментариями (сунского) Ли Би (Ван Цзин вэнь-гун ши уши цзюань. (Сун) Ван Аньши чжуань. (Сун) Ли Би цзяньчжу 王荆文公诗五十卷 (宋)王安石撰 (宋)李壁笺注⁸⁶.

Позднее этот ксилограф поступил в «Четыре книгохранилища» (*Сы ку гуань*) и попал в составленный в 1773 г. каталог «Полного собрания книг по четырём разделам», раздел «Собрания сочинений. Авторские сборники»⁸⁷.

Но, как было установлено позднее, экземпляр из собрания «четырёх книгохранилищ» — не оригинальное издание Ли Би, а книга, в эпоху Юань сокращенная поэтом и критиком Лю Чэньвэном 刘辰翁 (1232–1297)⁸⁸. По мнению известного ученого из Фуданьского университета Шанхая Ван Шуйчжао, «на пятый год правления под девизом Да-дэ эпохи Юань (1301) в указанной книге были сделаны критические пометы [кружочками] *пиндянь* 评点 Лю Чэньвэном, к тому же комментарии Ли из текста были удалены; а издано это было последователем Лю, Ван Чаном 王常. В издание включена «Хроника жизни Вана, Просвещенного князя Цзин» (*Ван Цзин вэнь-гун нянь пу* 王荆文公年谱), составленная Чжань Дахэ 詹大和; после оглавления — заметки Ван Чана. Этот экземпляр⁸⁹ хранится в настоящее время в Пекинской библиотеке»⁹⁰.

В предисловии к этому изданию сын Лю Чэньвэна, Лю Цзянсунь 刘将孙 (1257–?), объясняя появление книги (фактически создавая субкомментарий), писал: «Комментарий Ли отличен от других комментаторов, есть нарекания к поэтике; он не сумел полностью избежать трафаретности, и в какой-то степени, пытаясь неуклонно соблюдать нормы морали, он вводит [читателя] в заблуждение. Толкование каждой фразы, каждого иероглифа приводится с натяжкой; он без всяких оснований цитирует афоризмы и пословицы и с трудом продирается через канонические книги и исторические сочинения. Покойному родителю, господину Сюйси 须溪⁹¹, нравились стихи Цзин-гуна, кружками сделал отметки на издании с комментариями Ли, сократил его избыточность в словах, чтобы передать сыновьям и ученикам»⁹².

Таким образом, очевидно, что Лю Чэньвэн сократил комментарии Ли Би, а первоначальный смысл его купюр сводился, по-видимому, к удобству декламации стихов Ван Аньши «учениками и сыновьями», т. е. текст не предназначался для публичного издания на ксилографе и дальнейшего тиражирования. Кто бы мог представить тогда, что этот частный, семейный сокращенный вариант книги сохранится потомками и переживет века, а первоначальная книга будет утрачена! Однако факт наличия пусть и сокращенного текста все-таки счастливый шанс для исследователя.

К счастью, уже упоминавшийся специалист по поэзии эпохи Сун Ван Шуйчжао⁹³ в годы своей учебы в Японии в 1980-х годах обнаружил в г. Нагоя в библиотеке «Хоса Бунко» (蓬左文库)⁹⁴ два экземпляра издания «Стихов Вана, Просвещенного князя Цзин, с комментариями Ли Би». Оба — ксилографические издания с «подвижными» наборными иероглифами (*сянь хоцзы бэнь* 鲜活字本), одно вырезано в эпоху Юань и абсолютно идентично экземпляру из «Четырех книгохранилищ» с купюрами и пометами Лю Чэньвэна, второе печаталось в эпоху Сун, а затем перепечатывалось в эпоху Юань методом вторичного гравирования досок. Второй экземпляр сохраняет первоначальный текст сунского ксилографа, но в эпоху Юань в него внесены дополнения, и это поистине драгоценный экземпляр. Вот почему Ван Шуйчжао под руководством профессора Токийского университета, известного синолога Итō Сōхэй (伊藤漱平, 1925–2009) подготовил к изданию факсимиле этого ксилографа, которое было осуществлено в Шанхае в 1993 г. под названием «Ван Цзин Вэнь-гун ши. Ли Би чжу» 王荆文公诗李壁注⁹⁵. Основное отличие между двумя обнаруженными в Японии ксилографами состоит в том, что во втором сохранена примерно половина текста комментариев, примечаний и дополнений Ли Би, а также пометы *пиндянь*, выполненные Лю Чэньвэном⁹⁶.

Еще одно ксилографическое издание сочинений Ван Аньши с комментариями предпринято в эпоху Цин: известный комментатор, исследователь литературы Шэнь Циньхань (1775–1831)⁹⁷, опираясь на книгу Ли Би, снабдил ее своими дополнительными комментариями (*бу чжу* 补注) и выпустил, разбив на два раздела: «Сборник стихов Вана, князя [удела] Цзин. С комментариями Ли Би. Издание дополненное и исправленное» (*Ван Цзин-гун ши цзи. Ли Би чжу. Каньу бучжэнь* 王荆公诗集李壁注勘误补正) и «Собрание прозы Ван Цзин-гуна с комментариями» (*Ван Цзин-гун вэнь цзи чжу* 王荆公文集注).

В 1927 г. известный библиофил и книгопечатник Лю Чэнгань 刘承干 (1882–1963)⁹⁸, используя ксилографические доски, в издательстве «Цзюэтан» переиздал книгу типографским способом, объединив прозу и стихи Ван Аньши — «Проза и стихи Ван Цзин-гуна с комментариями семьи Шэнь» (*Ван Цзин-гун ши вэнь. Шэнь-ши чжу. 王荆公诗文沈氏注*)⁹⁹.

В 1958 г. издание с комментариями Шэнь Циньханя было переиздано в Шанхае шанхайской редакцией издательства «Чжунхуа шуцзюй» с разбивкой сплошного текста знаками пунктуации. В дальнейшем издание Шэнь Циньханя переиздавалось 8 раз с 1959 г. по 1979 г. в Пекине, Шанхае и Тайбэе)¹⁰⁰.

* * *

В целом, судьба первых ксилографических изданий литературного наследия Ван Аньши неразрывно связана с политической ситуацией в Китае и оценкой реформаторской деятельности Ван Аньши. Сохранению произведений Ван Аньши способствовало несколько факторов.

1. Личность Ван Аньши, вызывавшая неоднозначную оценку современников и потомков, привлекала внимание и к его творчеству. На протяжении XI–XIII вв. его сочинения имели хождение в рукописях, цитировались и комментировались авторами многочисленных *бицзи* и *шихуа*.

2. Включение его сочинений в изданную по повелению императора Сяо-цзуна (1162–1189) антологию «Зерцало словесности Августейшей династии», впоследствии получившую известность как «Зерцало словесности эпохи Сун» (*Сун вэнь цзянь*) и дальнейшие переиздания указанной антологии также способствовали сохранению литературного наследия реформатора.

3. Усиление юга Китая в эпоху Мин как в политическом, так и в интеллектуальном смысле на фоне идеологического кризиса конца XVI в. привело к поиску некой точки опоры для национальной элиты, и желание южан подчеркнуть свой культурный вклад в китайскую цивилизацию обусловило пропаганду выдающихся личностей из числа южных кланов, в том числе Ван Аньши.

4. Важную роль сыграл фактор землячества — большую работу по переизданию произведений Ван Аньши и изучению его творчества про-

водили его земляки из пров. Цзянси, усилиями которых осуществлялись издания сочинений Ван Аньши. Все издатели его книг были личностями экстраординарными и подлинными энтузиастами, биографии каждого из них достойны отдельного разговора как пример самозабвенного служения литературе и филологической науке.

Обращает на себя внимание тот факт, что количество произведений в каждом из изданий и переизданий существенно отличается и варьирует от 2306 до 3308. Даже если допустить погрешность при подсчете, разница значительна. Более или менее понятна разница в стихах — еще в эпоху Сун появился ксилограф «Стихи Вана, Просвещенного князя [удела] Цзин, с комментариями Ли Би», где было на 72 стихотворения больше, чем в первом издании (хотя отсутствовали 4). Кроме того, в 1992 г. в издательстве Пекинского университета вышел в свет «Свод всех стихов эпохи Сун», в 575—577 *цзюанях* которого приводятся 98 стихотворений Ван Аньши, не входивших в его собрания сочинений. Эти стихи атрибутируются авторами свода как принадлежащие кисти Ван Аньши на основании их упоминаний в местных исторических сочинениях эпох Юань, Мин и Цин. Впрочем, авторство 9 из этих 98 оспаривается¹. Есть случаи публикации одних и тех же стихотворений под разными именами. Есть расхождения также в количестве писем и, что еще более удивительно, даже в количестве написанных Ван Аньши эпиграмм, сохранившихся на каменных стелах. Тан Цзянхао значительную часть своей монографии о литературном наследии Ван Аньши² посвятил установлению аутентичности произведений Ван Аньши и выявлению позднейших интерполяций, указав, что некоторые вопросы остаются открытыми.

В настоящее время в Китае ведется большая работа по определению авторства произведений Ван Аньши, упорядочению его наследия и подготовке новых комментированных изданий и, возможно, придется вносить коррективы в имеющиеся знания о литературном творчестве великого реформатора.

¹ Иванов А. И. Ван Аньши и его реформы. XI в. СПб, 1909; Липина З. Г. Политическая борьба в средневековом Китае (40—70-е годы XI в.). М., 1970.

² Так, переведены лишь около 30 из более чем 1500 его стихов и несколько произведений в прозе. См.: Ван Аньши. [Стихи] // Поэзия эпохи Сун. М., 1959. С. 103—115; Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама,

Японии. М., 1977. С. 338—340; Облачная обитель: Поэзия эпохи Сун (X—XIII вв.). СПб., 2000. С. 47—53; Печали и радости. Двенадцать поэтов эпохи Сун / Пер. с кит. / Сост. Е. А. Серебряков и Г. Б. Ярославцев. М., 2000. Пер. прозы: Литература Востока в средние века: тексты / Под ред. Н. М. Сазановой. М., 1996. С. 367—369; Ван Аньши. Рассуждение о ритуале и музыке / Человек и духовная культура Востока. Вып. 1. М., 2003. С. 143—154.

О литературном творчестве Ван Аньши см.: Серебряков Е. А. Поэтические произведения Ван Аньши (1021—1086) в жанре *цы* // Учен. зап. ЛГУ № 403, серия востоковедческих наук. Вып. 23, Востоковедение 7. Л., 1980; Коробова А. Н. Ван Аньши // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. — М.: Вост. лит. [Т. 3:] Литература. Язык и письменность. — 2008. С. 231—233.

³ Williamson H. R. Wang An Shih, a Chinese Statesman and Educationalist of the Sung Dynasty. Vol. I-II. London, 1935—1937 (Probsthain's Oriental Series. Vol XXII).

⁴ Наряду с Хань Юем (768—824), Лю Цзуньюанем (773—819), Оуян Сю (1007—1072), Су Сюнем (1009—1066), Су Ши (1037—1101), Су Чэ (1039—1112) и Цзэн Гунюем (1019—1083).

⁵ См.: Дэн Гуанмин. Чжунго ши шицидэ гайгэцзя Ван Аньши (邓广铭. 中国十一世纪时的改革家王安石): Китайский реформатор XI века Ван Аньши / Изд. 2-е, испр.. Пекин, 1983. С. 222—224.

⁶ Таково, например, стихотворение «Шан Ян», посвящённое знаменитому основоположнику легизма Гунсунь Яну (390—338 гг. до н.э.), вошедшему в историю под именем Шан Яна, правителя области Шан: «С древности заставлял народ быть верным и честным / Одно слово ценили дороже ста [ланов] золота. / Сегодня люди не могут считать, что Шан Ян не прав / Шан Ян умел приказывать так, что [его] политика непременно осуществлялась». Создание произведения, посвящённого Шан Яну, должно было расцениваться как попытка реабилитировать основоположника легизма, благодаря стараниям конфуцианцев веками предававшегося анафеме. Известно, что Ван Аньши многие положения доктрины Шан Яна использовал в своей реформаторской программе (прежде всего, тезис о важности закона в управлении государством и о суровости наказаний даже за мелкие проступки).

⁷ См.: История династии Сун, цз. 327 / «Двадцать четыре династийные истории». Т. 17. Шанхай: Изд. «Бона», 1958, С. 22454. Цит. по: Позднеева Л. Д. «Китайский преобразователь XI века» в современном ему памфлете // Вестник Московского Университета. Сер. Востоковедение. 1970. № 1. С. 69.

⁸ Флуг К. К. История китайской печатной книги сунской эпохи (X—XIII вв.). М.—Л., 1959. С. 129.

⁹ Позднеева Л. Д. Указ. соч. С. 69.

¹⁰ Mailla J. A. M. Histoire générale de la Chine ou Annales de cet Empire; trad. du T'oung Kien Kang Mou. Paris, 1777—1783. Т. VIII. С. 440. Цит. по: Флуг К. К. Указ. соч. С. 127.

- ¹¹ Флуг К. К. Указ. соч. С. 127–128.
- ¹² Тан Цзянхао. Сюэ Ан фэнчжи бьянь дин «Ван Аньши цзи» као (Исследование вопроса о высочайшем указе Сюэ Ану составить «Собрание сочинений Ван Аньши») / Чжунго дяньцзи юй вэньхуа (Китайская классическая литература и культура). Пекин, 2006. Вып. 3. 汤江浩. 薛昂奉旨编定《王安石集》考 / 《中国典籍与文化》. Биография Сюэ Ана приводится в «Сун ши» (История династии Сун), раздел «Лечжуань», № 111. У Ван Аньши есть стихотворения, посвященные Сюэ Ану, см.: Ван Цзин-гун ши чжу бу цзянь (Комментированное издание стихов Ван Цзин-гуна) / Сун Ван Аньши чжу; Ли Чжилян бу цзянь (Автор: Ван Аньши эпохи Сун, дополнительные комментарии Ли Чжиляна). Чэнду, 2000. С. 800–801, 806.
- ¹³ Классификация книг в императорских библиотеках по «четырем отделам» (*сы бу*), первые сведения о которой относятся к концу III в., окончательно сложилась при династии Суй и служила образцом для всех позднейших классификаций книг и составления каталогов вплоть до XX в. Соответственно данной классификации [классики (*цзин*); история (*ши*); философы (*цзы*) и изящная литература (*цзи*)] книги размещались в четырех хранилищах (*сы ку*). Подробнее см.: *Меньшиков Л. Н.* Из истории китайской книги. СПб, 2005. С. 41–80. Этот аннотированный каталог, «по сути дела, представлял собой официальный список рекомендованного для ученого сословия литературы» (см.: *Доронин Б. Г.* Историография императорского Китая XVII–XVIII вв. СПб., 2002. С. 34).
- ¹⁴ Сы ку цюань шу цзунму тияо. Цзюань и бай сань. Цзи бу. Беци лэй лю. (Пояснения к сводному каталогу всех книг по четырем хранилищам. Цз. 153. Раздел «Собрания сочинений. Авторские сборники»). *Цит. по:* <http://baike.baidu.com/view/3959918.htm> (Дата обращения: 18.09.2013)
- ¹⁵ Подробнее о каталоге см.: *Доронин Б. Г.* Указ. соч. С. 146–149.
- ¹⁶ Ван Ди 王棣 (второе имя Цуи) — внук младшего брата Ван Аньши Ван Анли (1034–1095). Был усыновлен сыном Ван Аньши Ван Фаном (1044–1076), поэтому его также называют внуком Ван Аньши. Начал карьеру с должности прислужника (*чжайлан*) в императорском храме предков Таймяо. Впоследствии занимал различные должности вплоть до генерал-губернатора по особым поручениям (*аньфуши* 安抚使). Пал в бою при осаде г. Чаньюань (г. Пуян в нынешней пров. Хэнань).
- ¹⁷ «Сюй “цзы чжи тун цзянь” чан бьянь» («续资治通鉴长编»), сокращенно «Сюй чан бьянь» («续长编»). Подробнее о труде Ли Тао см.: Флуг К. К. Указ. соч., С. 234.
- ¹⁸ Ван Аньши цзяцзю ши као люэ (Очерк по истории рода Ван Аньши). URL: <http://qun.51.com/zhonghuawangluo/topic-3366.html>
- ¹⁹ *Позднеева Л. Д.* Указ. соч.
- ²⁰ Шихуа 诗话 (букв. «рассуждения о стихах») — жанр, появившийся в эпоху Сун, один из источников китайской литературной поэтической критики. Первым произведением этого жанра принято считать «Рассуждение о стихах отшельника Лю-и» (1071), принадлежавшее кисти Оуян Сю (см.: *Алимов И. А.* О «Шихуа отшельника Лю-и» Оуян Сю // *Алимов И. А., Серебряков Е. А.* Вслед за кистью: материалы к истории сунских авторских сборников бицзи. Исследования, переводы. Ч. II. СПб., 2004. С. 71–103).
- ²¹ Перевод см.: *Алимов И. А.* Чжу Юй и сборник «Из бесед в Пинчжоу» // Вслед за кистью: материалы к истории сунских авторских сборников бицзи. Исследования, переводы. Ч. I. СПб., 1996. С. 155–215.
- ²² Е сяньшэн шихуа. Сун Е Мэндэ чжу (叶先生诗话. 宋叶梦得著). Рассуждения о стихах учителя Е. Сочинение сунского Е Мэндэ). Репринтное издание с ксилографа эпохи Юань. Шанхай, 1958.
- ²³ *Алимов И. А., Серебряков Е. А.* Вслед за кистью: Материалы к истории сунских авторских сборников бицзи. Исследования, переводы. Ч. II. СПб., 2004. С. 176–200.
- ²⁴ *Цит. по:* Сун ши цзяньшан цыдянь 宋诗鉴赏辞典 (Свод эстетической оценки стихов-ши эпохи Сун). Шанхай, 2002. С. 221.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ Внук сына Ван Аньши, Ван Фана (1044–1076).
- ²⁷ Сун ши цзяньшан цыдянь 宋诗鉴赏辞典 (Свод эстетической оценки стихов-ши эпохи Сун). Шанхай, 2002. С. 1541.
- ²⁸ Ван Аньши родился в г. Фучжоу уезда Линьчуань (совр. пров. Цзянси).
- ²⁹ Линьчуань цзи 临川集 (Собрание сочинений Учителя из Линьчуани). URL: <http://baike.baidu.com/view/314888.htm>
- ³⁰ Флуг К. К. Указ. соч. С. 109.
- ³¹ Даже в весьма пристрастно написанной биографии Ван Аньши в «Истории династии Сун» сказано: «Не любил роскоши... По характеру был очень экономен». См.: *Иванов А. И.* Указ. соч.
- ³² Линьчуань сяньшэн цзи 临川先生集 (Собрание сочинений Учителя из Линьчуани). URL: <http://baike.baidu.com/view/3959918.htm>
- ³³ Всего у Ван Аньши насчитывается 59 «рассуждений» *лунь* 论 и «обсуждений» *и* 议, разрабатывавших какую-нибудь тему — философскую, историческую, политическую или культурную; среди них одно из самых известных — «Ян и Мо» о мыслителях древнего Китая Моц-зы (479–381 г. до н. э.) и Ян Чжу (V–IV вв. до н. э.). См.: *Ван Аньши.* Собрание произведений Учителя из Линьчуани. Пекин, 1959. С. 722–723.
- ³⁴ 13 *цзюаней* — «стихи в древнем стиле» (*гути ши* 古体诗), где закон чередования тонов игнорировался или соблюдался в небольшой степени; 21 *цзюань* — «уставные стихи» (*люйши* 律诗), подчинявшихся строгим законам чередования ровного и модулирующих тонов; а также 29 стихотворений в жанре *цы* на 15 мотивов и небольшое количество четырёхстопных стихов (*сыань ши* 四言诗) и гимнов, составивших в общей сложности 4 свитка.
- ³⁵ Здесь и далее данные о наличии ксилографов и старых изданий в библиотеках приводятся по: Государственный перечень ценных и редких книг

- в библиотеках Китая (国家珍贵古籍名录). URL: http://www.zhongshenw.com/rsrg/gzhaozs/gjsc/201012/t20101224_264256.shtml
- ³⁶ Сун ши цзяньшан цыдянь (Свод эстетической оценки стихов-ши эпохи Сун). Указ. соч. С. 1541.
- ³⁷ «Бабочка» (худечжуан 蝴蝶装) — тип брошюровки средневековых китайских книг наряду с гармоникой, тетрадью и пр. Подробнее см.: *Меньшиков Л. Н.* Данные по технике книжного дела // Из истории китайской книги. СПб., 2005. С. 232–245.
- ³⁸ Данту, Сюаньчэн — города в нынешней пров. Аньхой.
- ³⁹ *Чжао Ваньли.* Сун Луншу бэнь Ван вэнь-гун вэньцзи ти цзи // Ван Вэнь-гун вэньцзи. (赵万里. 宋龙舒本文公文集题记 // 王文公文集. *Чжао Ваньли.* Предисловие к Луншускому изданию эпохи Сун Собрания сочинений Вана, Просвещенного князя // Собрание сочинений Вана, Просвещенного князя). Шанхай, 1962.
- ⁴⁰ Сохранились свитки: 1–3; 8–36; 48–60; 70–100.
- ⁴¹ № 01101 в Государственном перечне ценных и редких книг. См.: Ван Вэнь-гун вэньцзи. Ибай цюань. Мулу эр цюань. (Сун) Ван Аньши чжуань. Сун Шаосин Луншу цюньчжай кэ гунвэньчжи иньбэнь 王文公文集一百卷目录: 二卷 (宋) 王安石撰 宋绍兴龙舒斋刻公文纸印本. URL: http://www.zhongshenw.com/rsrg/gzhaozs/gjsc/201012/t20101224_264256.shtml
- ⁴² Канадзава бунко — знаменитая средневековая библиотека клана Ходзэ в г. Канадзава (в наст. время вошел в состав г. Йокогама префектуры Канагава), основанная в 1275 г., где хранилось большое количество редких рукописей и ксилографов из Китая. Подробнее о библиотеке см.: Посещение «Государственной сокровищницы» в Канадзава бунко (在金泽文库访“国宝”). URL: <http://www.gmw.cn/01ds/2000-11/08/GB/2000%5E325%5E0%5EDS2420.htm>
- ⁴³ Данное издание есть в Российской государственной библиотеке.
- ⁴⁴ В совр. пров. Чжэцзян.
- ⁴⁵ Ян Тяньбао, Сюй Гуй. Ван Аньши цидэ гу бэнь юй синь бань // Гуцзи чжэнли яньцзю сюэкань. (杨天保, 徐规. 王安石集的古本与新版—“古籍整理研究学刊”. Старинные издания собрания сочинений Ван Аньши и новые публикации // Вестник исследований в области древней литературы). 2007. № 3.
- ⁴⁶ Хуан Цышань (второе имя Цициэнь 季岑; ?–1145) —земляк Ван Аньши, уроженец пров. Цзянси. Получил степень *цзиньши* в период 1119–1126 гг.
- ⁴⁷ *Чжан Юй.* Ван Аньши юй фоцзяо / Фудань дасюэ. Боши сюэвэй лунвьэнь. (张煜. 王安石与佛教 / 复旦大学. 博士学位论文. *Чжан Юй.* Ван Аньши и буддизм. Дисс. ... доктора наук. Фуданьский университет). Шанхай, 2004. С. 1. Текст биографии см.: Ван Аньши няньпу сань чжун (王安石年谱三种. Три биографии Ван Аньши). Пекин, 2006.
- ⁴⁸ *Чжан Юй.* Ван Аньши и буддизм. Дисс.... С. 1.
- ⁴⁹ Сун вэнь цзянь (Зерцало словесности эпохи Сун). Цзянсу, 1897. Цз. 5, 11–13,
- 16, 21, 23, 24, 26, 27, 29–32, 34, 38, 51, 65, 66, 73, 79, 87, 96, 116, 121, 126, 129, 130, 133–134, 141–142, 145–146.
- ⁵⁰ Тан Сун ба да цзя санвэнь цзи сюань / Фан Исяо чжу и (唐宋八大家散文选 / 方一笑注释. Избранные произведения восьми великих авторов Тан и Сун / Сост. и пер. Фан Исяо). Шанхай, 2002. С. 1.
- ⁵¹ Сохранился ксилограф: Тан Сун ба да Цзя вэнь гэ/ (Мин) Тан Шуньчжи сюань (唐宋八大家文格 / 明) 唐顺之选 日本明治11年(1878)刻本). О форме произведений восьми великих писателей / Составление Тан Шуньчжи эпохи Мин. Ксилограф отпечатан на 11 год периода Мэйдзи в Японии).
- ⁵² *Тан Сун ба да цзя санвэнь цзи сюань* (Сборник произведений восьми великих писателей Тан и Сун / Составитель Мао Кунь эпохи Мин). Ксилограф издан в 7-й год правления под девизом Вань-ли династии Мин (1579).
- ⁵³ *Ся Сяньчунь.* «Тан Сун ба да цзя вэнь чао» юй Мин дай Тан Сун пай (夏威夷. 《唐宋八大家文抄》与明代唐宋派 «Сборник произведений восьми великих писателей Тан и Сун» в эпоху Мин). Ч. 1. URL: <http://www.sass.org.cn/ga/articleshow.jsp?dinji=36&x=3559&sortid=24>. Ч. 2. URL: <http://www.sass.org.cn/ga/articleshow.jsp?dinji=36&artid=3561&sortid=24>.
- ⁵⁴ Подробнее о тунчэнской школе (*тунчэн пай* 桐城派) см.: *Гольгина К.И.* Теория изящной словесности в Китае XIX — начала XX в в. М., 1971.
- ⁵⁵ *Ся Сяньчунь.* Указ. соч. Ч. 2. URL: <http://www.sass.org.cn/ga/articleshow.jsp?dinji=36&artid=3561&sortid=24>
- ⁵⁶ *Доронин Б. Г.* Историография императорского Китая XVII–XVIII вв. СПб., 2002. С. 19.
- ⁵⁷ Там же. С. 21.
- ⁵⁸ См.: Сун дай Цзянси вэньсюэцзя као лу (宋代江西文学家考录. Исследования о литераторах эпохи Сун пров. Цзянси). URL: http://www.chinataiwan.org/tsh/shtshzhl/wxl/201205/t20120530_2701489.htm
- ⁵⁹ Линьчуань цзи (临川集). 100 卷 宋王安石撰. 宋闽中刻本. 嘉靖间建阳刘氏安正堂刻本. 郑世豪宗文堂刻本. Собрание сочинений [Учителя из] Линьчуани. 100 цз. В годы правления под девизом Цзя-цин династии Мин (1534) в г. Цзяньян. Издание печатни Аньчжэнтан рода Лю).
- ⁶⁰ У Жуюй Ван Аньши (吴汝煜. 王安石. Ван Аньши) // (Большая китайская энциклопедия. Литература. Ч. 2. Пекин-Шанхай. 1986. С. 879. / 中国大百科全书. 中国文学2. 中国大百科全书. 中国文学2.
- ⁶¹ (元)王安石撰 临川先生文集. 一百卷 (四函三十二册) / 明嘉靖三十九年撫州何遷刻本 (С издания эпохи Юань). Собрание сочинений Учителя из Линьчуани (Ван Аньши). 100 цзюаней. (4 папки, 32 тт.) / 39-й год правления под девизом Цзя-цин династии Мин [1560]. Фучжоу. Ксилографическое издание Хэ Цяня. Хэ Цянь 何迁 (второе имя Ичжи 益之, прозвище Цилян 吉阳, 1501–1574) — чиновник, поэт и ученый эпохи Мин. См.: 辽宁省图书馆 (Библиотека пров. Ляонин. Каталог). URL: <http://www.lnlib.com/gj/gjxx.asp?sid=6379&sid2=&sid1=&page=7>.

- ⁶² В том числе в Китайской государственной библиотеке и в Библиотеке пров. Хунань (см.: 湖南图书馆. URL: (http://www.library.hn.cn/gjhb/hxsd/200911/t20091117_3808.htm))
- ⁶³ Государственная библиотека; библиотека Пекинского университета; библиотека НИИ литературы АОН КНР; Шанхайская библиотека; библиотека Фуданьского университета; Народная библиотека Тяньцзиня; Нанкинская библиотека, библиотека Нанкинского университета; библиотека пров. Цзянси и др.
- ⁶⁴ Автор: Ван Аньши эпохи Сун. 25-й год правления под девизом Цзя-цин эпохи Мин [1546], ксилографическое издание Ин Юньюэ с послесловием Кунь Юй-цзы: [王安石撰 明嘉靖二十五年應雲鸞刻本, 明 璵子跋].
- ⁶⁵ Е Цзинкуй (叶景葵, второе имя 揆初; 1874–1949) — коллекционер рукописей и редких ксилографов, уроженец г. Ханчжоу. Основал вместе с известным книгоиздателем Чжан Юаньци Объединенную библиотеку в Шанхае, которой подарил подробно описанную коллекцию рукописей и ксилографов семьи Е (более 2800 экземпляров, среди которых 2 рукописи эпохи Тан и 9 ксилографов эпох Сун и Юань). После создания КНР в 1949 г. правопреемником этой библиотеки стала Шанхайская библиотека.
- ⁶⁶ 臨川王先生荆公文集一百卷 [宋王安石撰 明嘉靖二十五年應雲鸞刻本 清翁翁校 葉景葵題識]: [Собрание сочинений Вана, Учителя из Линьчуани, князя [удела] Цзин. 100 цз. [Автор: Ван Аньши династии Сун. 25-й год правления под девизом Цзя-цин династии Мин [1546], ксилографическое издание Ин Юньюэ / Под ред. Пао Вэна, с отметками Е Цзинкуя]. Не ранее 1894. URL: <http://202.96.31.45/libAction.do?method=goToBaseDetailByNewgid&newgi==13143&class=kind>
- ⁶⁷ Известно, что Ван Фэнсян основал в Цзиньлине мастерскую гравирования и печатания ксилографов, издавал также и книги других авторов, в частности в период между 1603 и 1620 гг. — собрания сочинений Хуан Тинцзяня и Оуян Сю.
- ⁶⁸ 40-й год правления под девизом Вань-ли династии Мин [1612]. Типография Ван Фэнсяна в Цзиньлине (нынешний г. Нанкин. — А. К.) «Гуанцита» [с комментариями Мао Куня] (明万历四十年王凤翔金陵光启堂刊. 辽宁省图书馆. [Библиотека провинции Ляонин. Каталог]: <http://www.lnlib.com/gj/>)
- ⁶⁹ Библиотека Пекинского университета, Библиотека Китайского Народного университета, библиотека Пекинского Педагогического университета, Исторический музей Китая, Шанхайская библиотека, Библиотека Фуданьского университета и др.
- ⁷⁰ 9-й год правления под девизом Гуан-сюй династии Цин [1884]. Ксилограф мастерской «Тинсянгуань» (王臨川全集一百卷目錄二卷(宋)王安石撰 清光緒九年刻本听香馆刻本 白紙 綫裝 16册 辽宁省图书馆). URL: <http://www.lnlib.com/gj/>
- ⁷¹ Шанхай, литографированное издание книжной палаты «Хуэйвэньтан». 2-й год правления под девизом Сюань-тун [1911]: [王臨川先生文集四卷(宋)王安石撰 清宣統二年. 上海會文堂書局石印本]. 辽宁省图书馆 (Библиотека пров. Ляонин. Каталог). URL: <http://www.lnlib.com/gj/gjxx.asp?sid=6379&sid2=&sid1=&page=7>

- ⁷² 杨天保, 徐規 “王安石集的古本与新版”—《古籍整理研究學刊》: [Ян Тяньбао, Сюй Гуй. Старинные издания собрания сочинений Ван Аньши и новые публикации // Вестник исследований в области древней литературы. 2007. № 3].
- ⁷³ (宋)李壁箋注(宋)王安石撰. 北京图书馆出版社: [Ли Би. Комментарии к сочинениям (сунского) Ван Аньши. Изд-во Пекинской библиотеки, 2003].
- ⁷⁴ См.: Государственный перечень ценных и редких книг [в библиотеках Китая]. № 01109, 01114. URL: http://www.zhongshenw.com/rsrg/gzhaozs/gjisc/201012/t20101224_264256.shtml (дата публикации: 24.05.2010). См. также: Свод эстетической оценки ши [эпохи] Сун. Шанхай, 2002. С. 1544.
- ⁷⁵ Подробнее о цзянсийской поэтической школе см.: Серебряков Е. А. «Цзянсийская поэтическая школа» и ее взгляды на литературу // Классическая литература Востока. М., 1972.
- ⁷⁶ 李壁: [Ли Би] [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <http://baike.soso.com/v10489538.htm>; а также: Чжунго взньсюэ да цыдянь. Сюдин бэнь. [Большая энциклопедия китайской литературы. Изд. 2-е, испр.]. Шанхай, 2000. Т. 1. С. 536.
- ⁷⁷ 不畏浮云遮望眼 (只缘身在最高层—评《王荆文公诗笺注》) («Не боюсь, что плывущие облака закроют обзор, / Ибо поднялся на самый высокий этаж»—О «Стихах Вана, Просвещенного князя удела Цзин, с комментариями». [Электронный ресурс]. — Режим доступа: URL: <http://www.ewen.cc/cache/books/208/bkview-208138-649845.htm> (дата публикации: 16.10.2010).
- ⁷⁸ Ведало государственным церемониалом и экзаменами.
- ⁷⁹ Чжи сюэши 直学士, согласно Л. Н. Меньшикову, ведали отпечаткой и брошюровкой документов и книг, определением лакун и розысками отсутствующих в императорских хранилищах книг, а также перепиской их для библиотеки. Биографию Ли Би см.: «История династии Сун» («宋史»; цзюань 398, раздел «Лечжуань», № 157).
- ⁸⁰ Цит. по: Ван Цзин-гун ши чжу бу цзянь / Сун Ван Аньши чжу; Ли Чжилян бу цзянь. 王荆公诗注补笺 / (宋)王安石 著; 李之亮补笺: [Комментированное издание стихов Ван Цзин-гуна / Автор: Ван Аньши эпохи Сун, дополнительные комментарии Ли Чжиляна] Чэнду, 2000. С. 2.
- ⁸¹ 箋 — объяснение; толкование, вставной комментарий; 注 — комментировать [текст], снабжать примечаниями \ пояснениями.
- ⁸² См., напр., комментарий Ли Би к четверостишию Ван Аньши «Мэйхуа» и отсылку к «древним юэфу»: 宋诗鉴赏辞典 [Свод эстетической оценки стихов-ши [эпохи] Сун]. Шанхай, 2002. С. 246.
- ⁸³ 宋诗鉴赏辞典 [Свод эстетической оценки стихов-ши [эпохи] Сун]. Шанхай, 2002. С. 228, 231, 240, 244, 246 и др.
- ⁸⁴ «Аннотированный сводный каталог книг четырех разделов» («四库全书总目提要»). Цит. по: Ван Цзин-гун ши чжу бу цзянь / Сун Ван Аньши

- чжу; Ли Чжилян бу цзянь. 王荆公诗注补笺 / (宋)王安石 著; 李之亮补笺: [Комментированное издание стихов Ван Цзин-гуна / Автор: Ван Аньши эпохи Сун, дополнительные комментарии Ли Чжиляна]. Чэнду, 2000. С. 6.
- ⁸⁵ Чжан Цзунсун 张宗松 (второе имя Чугэнь 楚良) обладал библиотекой, в которой было более 10 тыс. томов, в том числе 50 ксилографов эпох Сун и Юань. Его потомок в 6-м поколении, выдающийся эксперт по древней литературе и книгоиздатель Чжан Юаньцзи (1867–1959), будучи обладателем крупнейшей в Китае частной библиотеки, стал одним из основателей Объединенной библиотеки в Шанхае (в наст. время — Шанхайская библиотека), передав ей в дар коллекцию рукописей и редких средневековых ксилографов, веками хранившихся в семье Чжан.
- ⁸⁶ Цянь-лун лю нянь Чжан Цзунсун Цинцичжай кэбэнь 王荆文公诗五十卷 (宋)王安石撰 (宋)李壁笺注. 清乾隆六年张宗松清绮斋刻本: [Стихи Вана, Просвещенного князя Цзин, с комментариями Ли Би. 50 цз. Избранное (сунского) Ван Аньши. С комментариями (сунского) Ли Би. 6-й год правления под девизом Цянь-лун [1740]. Ксилографическое издание Чжан Цзунсуна, печатня Цинцичжай].
Прошивная брошюровка (*сяньчжжуан* 线装), в начале—колофон (*баньцюань* 版权页): в центре название книги, в правом верхнем углу—имя комментатора, в левом нижнем углу — «Доски для печати хранятся в печатне Цинцичжай»; оттиск печати прямоугольной формы с насечёнными иероглифами с указанием места и времени первого издания—«Цинцичжай». См.: <http://www.lnlib.com/gj/>; см. также: 宋诗鉴赏辞典: [Свод эстетической оценки стихов-*ши* эпохи] Сун]. Шанхай, 2002, С. 1541.
- ⁸⁷ «Цзи бу. Бе цзи лэй»: [«四库全书. 集部. 别集类»]. См.: 王荆公诗注补笺 / (宋)王安石 著; 李之亮补笺. 成都: 巴蜀书社, 2002. С. 2.
- ⁸⁸ Ван Цзин-гун ши чжу бу цзянь / Сун Ван Аньши чжу; Ли Чжилян бу цзянь (王荆公诗注补笺 / (宋)王安石 著; 李之亮补笺. 成都): [Комментированное издание стихов Ван Цзин-гуна / Автор: Ван Аньши эпохи Сун, дополнительные комментарии Ли Чжиляна], Чэнду, 2000. С. 2. Лю Чэньвэн 刘晨翁 (второе имя Хуэймэн 会孟, прозвище Сюйси 须溪; 1232–1297) —личность весьма неординарная. Поэт и известный критик, он стоял у истоков зарождения нового типа комментария, неразрывно связанного с текстом — *пиндянь*.
- ⁸⁹ Ван Цзин вэнь-гун ши цзяньчжу. Уши цзяюань. Мулу Сань цзяюань [Сун Ван Аньши чжуань. ЛиБи Лю Чэньвэн пидянь]. Няньпу и цзяюань [Сун Чжань Дахэ чжуань. Юань Да-дэ у нянь Ван Чан кэбэнь](王荆文公诗笺注五十卷目錄三卷 [宋王安石撰 李壁劉晨翁批點] 年譜一卷 [宋詹大和撰 元大德五年王常刻本].
- ⁹⁰ Ван Цзин-гун ши чжу бу цзянь / Сун Ван Аньши чжу; Ли Чжилян бу цзянь. 王荆公诗注补笺 / (宋)王安石 著; 李之亮补笺: [Комментированное издание стихов Ван Цзин-гуна / Автор: Ван Аньши эпохи Сун, дополнительные комментарии Ли Чжиляна] Чэнду, 2000. С. 2. В Государственном перечне ценных и редких книг сказано, что он хранится в Государственной библио-

- теке (Национальная библиотека) — см.: URL: http://www.zhongshenw.com/rsrg/gzhaozs/gjisc/201012/t20101224_264256.shtml (№01105). Дата публикации: 24.05.2010.
- ⁹¹ Сюйси — прозвище Лю Чэньвэна.
- ⁹² Ван Цзин-гун ши чжу бу цзянь / Сун Ван Аньши чжу; Ли Чжилян бу цзянь (王荆公诗注补笺 / (宋)王安石 著; 李之亮补笺): [Комментированное издание стихов Ван Цзин-гуна / Автор: Ван Аньши эпохи Сун, дополнительные комментарии Ли Чжиляна]. Чэнду, 2000. С. 2.
- ⁹³ Фуданьский университет был удостоен премии правительства КНР за крупномасштабный проект издания сборника материалов по китайской литературе «历代文话», которым руководил Ван Шуйчжао (см.: URL: <http://www.fudan.edu.cn/fudannews/2011/0321/27329.html>). Туда входят критика и труды по литературе начиная с эпохи Сун вплоть до периода республики (1912–1949 гг.).
- ⁹⁴ Библиотека принадлежала ранее семейству Токугава-Овари. Клан Овари связывали фамильные и политические узы с правящими сёгунами периода Эдо (1603–1868). Библиотека Хоса Бунко является хранилищем бесценных образцов японской, китайской и корейской литературы XVII–XIX вв., обладает также знаменитой коллекцией еще более древних книг из библиотеки первого сёгуна Эдо (более 3 тыс. томов). Хоса — другое название г. Нагоя в период Эдо.
- ⁹⁵ 王荆文公诗李壁注. (影印).-上海古籍出版社, 1993.
- ⁹⁶ Ван Цзин-гун ши чжу бу цзянь / Сун Ван Аньши чжу; Ли Чжилян бу цзянь (王荆公诗注补笺 / (宋)王安石 著; 李之亮补笺. 成都): [Комментированное издание стихов Ван Цзин-гуна / Автор: Ван Аньши эпохи Сун, дополнительные комментарии Ли Чжиляна]. Чэнду, 2000. С. 3.
- ⁹⁷ Шэнь Циньхань 沈钦韩 (второе имя Вэньци 文起, 1775–1831) —известный комментатор, родом из пров. Цзянсу. Занимал чиновничьи посты, связанные с вопросами образования и просвещения. Ему принадлежат работы: «Подтвержденные документами комментарии к обеим “историям династии Хань”» [Лян Хань шу шу чжэнь (两汉书疏證)] и «Дополнительные комментарии к “Цзочжуани”» [Цзо-чжуань бу чжу (左传补注)].
- ⁹⁸ Лю Чэнгань (второе имя Ханьи 翰怡) — крупнейший коллекционер книг периода Республики (1912–1949), родился в г. Усин (г. Хучжоу пров. Чжэцзян) в семье коллекционеров и книгоиздателей. Их домашняя богатая библиотека (Цзятан 嘉業堂), где были собраны редкие старинные издания (13 тыс. наименований), была известна на весь Чжэцзян. Среди изданий Лю Чэнганя — философская и историческая проза, «Ши цзин», но большинство составляют некрологи высокопоставленных чиновников династий Юань и Мин с изложением деяний умершего и его родословной, а также литературное наследие этих сановников. См.: *Ли Синчжун*. Чжан Юаньцзи и владелец библиотеки Цзятан Лю Чэнгань. URL: <http://wenku.baidu.com/view/77118b23aaea998fcc220ecb.html>

- ⁹⁹ Проза и стихи Ван Цзин-гуна с комментариями семьи Шэнь / Произведения Ван Аньши с комментариями цинского Шэнь Циньхана. Усин, 16-й год Народной республики.
- ¹⁰⁰ 王荆公诗文沈氏注 / 王安石著.清沈钦韩注: [«Проза и стихи Ван Цзин-гуна с комментариями семьи Шэнь» / Произведения Ван Аньши с комментариями цинского Шэнь Циньхана]. Шанхай, 1959; 1962; 1977. С. 406. URL: <http://zhidao.baidu.com/question/5281054.html>
- ¹⁰¹ Ян Тяньбао, Сюй Гуй. Указ. соч.
- ¹⁰² Тан Цзянхао. Бэй Сун Линьчуань Ван ши цзяцзу цзи вэньсюэ као лунь: и Ван Аньши вэй чжунсинь (汤江浩.北宋临川王氏家族及文学考论:以王安石为中心): *Тан Цзянхао*. Клан Ван из Линьчуани в эпоху Северная Сун и литература его предшественников: на материале произведений Ван Аньши). Пекин, 2005.

Кварталова Н. Л.

ВЛИЯНИЕ СТРУКТУРАЛИЗМА НА ПОНИМАНИЕ ЛОГИКИ

Предполагает ли язык логическое структурирование и можно ли говорить о логике языка? И если можно, то будет ли эта логика той самой логикой, о которой говорили от Аристотеля до Лукасевича, от Милля до Приста? Из чего складывается понятие «логика» для современного ученого? Где заканчивается протологика и начинается логика? И, наконец, существует ли различие в мышлении людей в зависимости от языка или же есть некоторые универсальные приемы мышления, воплощаемые в любом языке? И могут ли эти приемы быть протологикой? Эти вопросы являются предметом дискуссий в различных областях знания, здесь же я хочу рассмотреть некоторые проблемы через призму науки логики и на примере двух цивилизаций, китайской и европейской.

Вначале рассмотрим определения логики, ее место в системе гуманитарного знания, основные свойства и функции, а затем попробуем найти то общее в языках, что позволяет людям, не владеющим логическим аппаратом, рассуждать и приходиться к правильным выводам. То, что лежит в основании мышления и выражается в языке. Эту структуру в современной науке формально описал В. И. Шалак в своей диссертации «Протологика: новый взгляд на природу логического», обозначив ее как протологику по совокупности свойств. Любопытно,

что А. И. Кобзев при описании китайской мысли также использовал термин «протологика», но не в формальном его значении, а чтобы сделать акцент на отсутствии формальной системы в рассуждениях китайских мыслителей. То есть необходимость такого термина для описания некоторых схем мышления стала очевидна при изучении различных областей науки. Основная задача протологики — описывать неформализованные структуры рассуждений, которые являются базовыми для языка и позволяют переходить от одних заключений к другим.

Попробуем показать, что протологика — необходимый этап формирования рассуждения.

С античности и до XX в. в Европе господствовала логика Аристотеля. Это, *во-первых*, четко прописанные законы — непротиворечия, исключенного третьего, тождества, и, в неформальном виде, достаточного основания. *Во-вторых*, это ограничение класса суждений, из которых можно делать вывод, по форме (конструкцией вида субъект-предикат). То есть логика, претендовавшая на статус органа науки, не могла дать нового знания науке в силу своего формального построения, и не могла описать научную теорию, поскольку научная теория не бывает полной и непротиворечивой, а только такая теория может быть формализована с помощью классической логики. В XX в. на смену силлогистике приходит бесконечное множество логических систем, в каждой из которых либо отвергаются один или несколько логических законов, либо вводятся новые значения, отличные от дихотомии истина—ложь, либо и то и другое одновременно. Но по-прежнему найти идеальную систему не удастся, хотя количество формальных систем с различными свойствами растет с каждым днем. Некоторые из этих систем вполне функциональны и используются для решения различных конкретных задач в области компьютерных технологий, но ни одна из них не является универсальной, позволяющей описывать законы нашего мышления. Тогда начинается следующий этап — поиск минимальной логики, системы, которая обладала бы минимальным набором требований, аксиом, но при этом являлась бы логикой. Такая система могла бы четко обозначить основания логики и построить иерархию производных логических систем, а также понять законы построения произвольной логической системы.

В современной логике не всегда можно предсказать, какими именно свойствами будет обладать та или иная новая система, поскольку не всегда

свойства систем связаны напрямую с набором аксиом и правил вывода. В неклассической логике оказывается возможным построить минимальные системы для различных классов логик (модальных, временных). Но обилие формальных систем не приближает к ответу на вопрос: что же такое логика? Зато очевидно, что логика — это уже не просто «нормативная наука о формах и приемах интеллектуальной познавательной деятельности, осуществляемой с помощью языка»¹.

Теперь, когда статичность логики как науки рухнула под лавиной новых логических систем, нужно искать новые основания, объединяющие логику в нечто целое, а не расщепляющие ее на бесконечное число составляющих. Поиск минимальной логики — один из способов это сделать. Но появились и другие взгляды на логику. Основной вопрос в логике начала нового тысячелетия: «Что такое логика?».

В одноименной статье Ж.-И. Безью² напоминает, что «логика» — производное от слова «Логос», и одной из функций логики является искусство рассуждать. Силлогистика явилась лишь одной гранью рассуждения, но, будучи формализованной, затормозила развитие логики на 2 тысячелетия. «Но логика не сводится к одним лишь выражениям языка. Она предполагает существование правил рассуждений — рационально обоснованных переходов от одних выражений языка к другим. Каким может быть обоснование таких правил в языке как знаковой системе?»³

Первая функция логики — это не способ связи событий, а способ бытия языка. Наука о семантических связях внутри языка тоже носит название «логики». Отсюда следует, что, с одной стороны, в любом языке должна присутствовать логика, а с другой — что эти логики внутри языков могут различаться. Поскольку языки являются результатом деятельности людей, они существуют вне природной сферы, но оказываются привязанными к реальности. На уровне предметном это осуществляется в связке «предмет — название предмета». На уровне высказываний язык к реальности привязывает корреспондентская концепция истинности. Это есть логико-семантическая составляющая языка. Логика внутри языка репрезентируется в реальность только посредством этой связи. Есть ряд способов оторвать язык от реальности. Самый простой — изменить концепцию истинности, как это делали, например, конструктивисты, опираясь на положение: «Истина — это то, что доказано». Такой подход позволяет рассматривать абстрактные

конструкции и получать абстрактные выводы в языке. Не случайно любая современная логическая система имеет два уровня — семантический и синтаксический, так как синтаксис позволяет строить теории как конструктор, а самым сложным оказывается найти для новой теории адекватную интерпретацию, иначе теория будет существовать только в языке. Такая практика развилась только в начале XX в. Тогда же А. Тарский сформулировал концепцию истинности, которая в настоящее время считается классической: «Истина есть соответствие действительности». Интересно, что до него в явном виде применительно к языку эта концепция не звучала. Хотя в аристотелевской силлогистике изначально нельзя было использовать понятия с пустыми денотатами, поскольку предикат «быть» в древнегреческом языке означал «существовать». То есть аристотелевская силлогистика позволяла рассуждать только о существующих объектах. Однако и существовать можно по-разному: существующее в воображении тоже имеет некий статус существования, отличный от «быть в мире». В дальнейшем было много споров о понимании существования.

Йохан ван Бенгам⁴ предлагает включить в предмет логики не только умение делать выводы из имеющейся информации, но и сам процесс получения информации (наблюдение, умение задавать вопросы). Таким образом, логика расширит свой предмет, и вместо изучения структур языка перейдет к оперированию любыми источниками информации. Но при таком подходе необходимо будет переопределить предмет логики, что, может быть, и будет сделано в будущем, но не является задачей данной работы. Мы же не выйдем за пределы уже привычного пространства языка в поисках структуры языка, претендующей на статус протологики. Слово «структура» приводит нас к направлению, занимающемуся исследованием различных структур — структурализму.

Структурализм стал чрезвычайно популярен как метод исследования языка в XX в. Нас структурализм интересует как попытка описания внутренней структуры объекта, в нашем случае языка. И при поиске структуры нам не будет важно, какой вид имеет язык, т. е. иероглифическое представление китайского языка не сможет служить помехой при его изучении.

В отношении языка структурализм выражается в том, что любой язык имеет структуру, в которой слова находятся в некоторых отно-

шениях друг к другу, образуют суждения, которые могут складываться в рассуждения. Вероятно, под влиянием структурализма появляется новое понятие в логике — протологика. С точки зрения структурализма, это и есть описание структуры языка, где ключевой категорией является рассуждение и описываются отношения. Следовательно, рождается идея найти такую систему в языке, которая, ещё не будучи формализованной, описывала бы основные приемы рассуждения. Такую структуру В. И. Шалак и описал как протологику: «Отличительной чертой протологики является то, что ее язык изначально не фиксирован, и логический субъект способен расширять его посредством операции определения»⁵.

При данном понимании протологики последняя становится неотъемлемой частью языка, его структурой. И, следовательно, может описывать основные принципы мышления в языке и генерировать новые знания посредством операции протологического следования. С учетом такой установки и не претендуя на окончательное и бесповоротное решение проблемы существования логики в Древнем Китае, хочется все же сформулировать некоторые весьма очевидные выводы, следующие из изменившейся научной логической парадигмы.

Вполне очевидно, что протологика как структура языка представлена в любом развитом языке, где можно вычленишь простые термы и в котором можно определить понятие протологического следования. Китайский язык, несомненно, к таким языкам относится. Также можно утверждать, что как таковой науки логики в Древнем Китае не было, поскольку о логике можно говорить, только если в явном виде сформулированы основные логические постулаты и определены правила вывода и отношение следования. И хотя древнекитайские ученые много рассуждали о логических проблемах, и многие логические вопросы были ими изучены весьма глубоко, например, теория именованная, концепция истинности как соответствия реальности, изложенная в «Мо-цзы». Но собственно логический аппарат в древнем Китае сформулирован не был. И, наконец, в свете современных идей о пересмотре предмета и метода логики и расширения границ логики, в свете начавшейся борьбы с формализмом и отхода от уподобления логических теорий математическим по своей строгости, мы в ближайшее время можем получить совершенно новую науку логику и, может быть, тогда методологические и онтологи-

ческие исследования древнекитайских мудрецов станут частью этой обновленной логики.

¹ Бочаров В. А., Маркин В. И. Основы логики. Учебник. М., 1998.

² Beziau J.-Y. What is a logic? Towards axiomatic emptiness // Логические исследования. Вып. 16. М.-СПб., 2010. С. 272–279.

³ Шалак В. И. Два подхода к построению логики // Логические исследования. Вып. 17. М.-СПб., 2011. С. 269–280.

⁴ Bentham J. van. Where is logic going, and should it? Topoi, September 2006. V. 25. Issue 1-2. P. 117-122.

⁵ Шалак В. И. Указ. соч.

Любская К. А.

ТРАДИЦИОННЫЕ ИСТОКИ ГУАНЬСИ КАК БИЗНЕС-КОНЦЕПЦИИ КИТАЯ

Беспрецедентные результаты политики реформ и открытости приковали к Китаю внимание западных специалистов к такому социокультурному феномену как *гуаньси*. Гуаньси (关系) — межличностные отношения, основывающиеся на симпатии и взаимных обязательствах, — пронизывают все деловое сообщество КНР.

Китайская деловая культура часто рассматривается в противопоставлении западной. Если для последней основной ценностью является максимизация прибыли, то для китайской деловой среды не менее чем увеличение доходности значимо поддержание *гуаньси*. Именно это различие, определенное Р. Гестеландом¹ как «Великий раздел», означает принципиально иной подход к бизнесу. Если на Западе самоидентификация основана на восприятии самого себя, то в Китае эта идея заменена идеей своего положения и роли в обществе. То есть человек мыслит себя как один из узлов сети. Соответственно, узелки прочно связаны друг с другом, и создаваемая ими сеть охватывает все деловое пространство страны. *Гуаньси* — это то, что соединяет узелки между собой. Они связывают производителей товаров и услуг не только друг с другом, но и с представителями административного аппарата, приводя фактически к функционированию второй, «неофициальной экономики», в КНР.

Гуаньси в бизнесе

В китайской деловой среде исторически сложилось недоверие к законам, юридическим обязательствам и формальной документации. Особенно ярко это проявлялось в эпоху Мао Цзэдуна, когда повсеместно насаждалась система производственных единиц даньвэй, что привело к созданию тесных социальных связей между ними. Гуаньси использовались в качестве метода работы, который позволял обойти тяжеловесную государственную бюрократию, распространенную в стране: предоставили альтернативный доступ к рабочим местам, жилью, медицинским услугам и другим возможностям. Противоположность официальной структуре, основанная на *гуаньси*, существует и сегодня: многие бизнес-процессы построены на лояльности и неформальных взаимоотношениях сотрудников, а не на законах и правилах².

1. Известно, что при заключении сделки в Китае ее гарантией является не столько контракт, как на Западе, сколько устная договоренность и взаимное доверие. Считается, что на письменный договор следует полагаться, если в отношениях с деловым партнером присутствуют подозрительность и страх. Однако когда людей связывают *гуаньси*, этим чувствам не должно быть места и сам контракт становится простой формальностью. Разумеется, китайские бизнесмены ведут деятельность, заключая договоры, но воспринимают их не как основополагающий документ (например, на который ссылаются при возникновении проблем), а скорее как набор рекомендаций, план, который может претерпевать изменения в процессе реализации.

2. Ведение отчетности и процесс принятия управленческих решений тоже часто остаются неформальными: в компании, где все служащие связаны друг с другом личными взаимоотношениями, нет необходимости в написании длинных докладов, а возникающие деловые вопросы могут решаться и в нерабочее время.

3. Не придается большого значения и формальному резюме при найме на работу. Для работодателя гораздо важнее личные рекомендации надежных людей относительно потенциального сотрудника. В тоже время, на проверку его репутации понадобится немного времени — достаточно опросить знакомых.

4. Лояльность и взаимность играют большую роль и в финансовых вопросах. Большинство китайских компаний предпочитают не надеяться на внешних кредиторов, обращаясь за финансовой по-

мощью друг к другу. Межкорпоративное финансирование может принимать две формы. Первая подразумевает краткосрочное заимствование, а вторая — долгосрочную финансовую поддержку или инвестирование, когда размещая акции друг у друга, предприниматели формально заверяют свою дружбу.

5. Китайские бизнесмены предпочитают опираться на *гуаньси* при взаимодействии с представителями администрации. Так, в крупных компаниях часто есть специальный сотрудник, который в прошлом работал в государственном учреждении и сохранил тесные контакты с представителями власти. В компании такие люди занимают так называемыми «внешними *гуаньси*» — своего рода PR-деятельностью, направленной на конкретных чиновников. Работа таких специалистов считается очень значимой для процветания фирмы.

В целом, *гуаньси* помогают обходить препоны бюрократического аппарата, значительно сокращать время на принятие управленческих решений и минимизировать риски. Поэтому, даже имея возможность действовать официальным путем, китайские бизнесмены все равно предпочитают *гуаньси*, «заходя через заднюю дверь» (作后门 走 后 门 3).

Но этот же феномен сопряжен и разнообразными негативными проявлениями. Например, в компаниях часто нет четкого определения должностных обязанностей каждого сотрудника, из-за чего возникает неправильное понимание того, что он обязан сделать и чего от него ожидают. При устройстве на работу приоритетным может быть не профессионализм работника, а его добрые отношения с работодателем. В Китае часто встречаются фирмы, все сотрудники которых являются выходцами из одной провинции, уезда, деревни или даже клана. Бывает, что стоит смениться владельцу компании, как он тотчас увольняет всех прежних служащих и приглашает «своих» людей, даже если они и не обладают необходимыми профессиональными навыками. Поэтому очевидно, что связи могут сильно осложнять бизнес.

В своей крайней реализации *гуаньси* скатывается во взятки и коррупцию, которые также метафорически определяют как *гуаньсисюэ 关系学*⁴. Этот термин несет отрицательный и ироничный оттенок: «искусство использования *гуаньси* для личной выгоды». К сожалению, популярность концепции *гуаньси* на Западе, ее многозначность и отсутствие прямого перевода породили неверное понимание и трак-

товку: сегодня *гуаньси* зачастую переводятся как «связи», а по смыслу приравниваются к *гуаньсисюэ*, в значении которого подразумевается злоупотребление а не нормальное функционирование гуаньси.

Понятие *гуаньси*

Следует ли переводить слово *гуаньси* на русский язык или использовать его аналог в какой-нибудь другой деловой культуре? Зачастую *гуаньси* переводятся на английский язык как «connections», «relationships» и на русский как «связи», «отношения». Однако ни один из вариантов перевода не отражает полного содержания концепции *гуаньси*, затрагивая лишь отдельные аспекты его значения. Действительно, *гуаньси* состоят из связей, но очень специфичных, строящихся не только на личной привязанности, но и на обоюдных обязательствах. Что касается аналогов *гуаньси*, можно сказать, что все бизнес-культуры в какой-то степени зависят от неформальных отношений, поэтому во многих странах есть системы, подобные *гуаньси*: в Японии — *ва*, в Корее — *инхва*, в США — клуб, в России — блат. Но ничто из этого не является полным аналогом *гуаньси*, так как не подразумевает идеи взаимных обязательств. Таким образом, поскольку подобрать ни русский вариант перевода, отражающий всю полноту понятия, ни какой-либо аналог не представляется возможным, предпочтительнее использовать китайское слово, записанное русской транскрипцией.

Компоненты *гуаньси*

Гуаньси базируются на личной симпатии — *ганьцин* 感情 и моральных обязательствах — *жэньцин* 人情⁵. Понятие *ганьцин* (букв. «отклик», «реакция», «отзыв») используют для характеристики *гуаньси*, это степень глубины чувств, т.е. *ганьцин* показывает, какой «отклик» люди вызывают друг у друга. Ключевая концепция для понимания *гуаньси* — *жэньцин* (букв. «человеческие чувства»), в контексте *гуаньси* реализуется значение «одолжения» и «подарка», «подношения», «одаривания». Термин указывает на то, что гуаньси поддерживаются благодаря одолжениям, которые вызывают в людях взаимное чувство долга. При этом не существует временных рамок по возврату одолжений — бывает, что неоплаченные моральные обя-

зательства передаются по наследству, и сын обязан оказать услугу кому-то, кто в свое время помог его отцу⁶.

Никто не может позволить себе бесконечно пользоваться помощью друзей, ничего не давая взамен. Помощь обязательно подразумевает ответную благодарность — *хуэйбао* (回报). Но если услуги будут равноценны, т.е. обязательства *жэньцин* будут оплачены, *гуаньси* исчезнут. Поэтому в Китае обмен одолжениями ни в коем случае не может быть равным. Пока существует дисбаланс, люди остаются в положении взаимозависимости. Кроме того, если некто обращается к знакомому за помощью, он понимает, что в случае необходимости будет обязан помочь в ответ, даже если это будет идти вразрез с собственными интересами. Такое положение вещей сковывает западного человека, вызывая отрицательные эмоции, тогда как для китайского общества именно такие отношения являются нормой.

Отличительная особенность *гуаньси* — забота и потенциальная готовность помочь не только своим друзьям, но и любым друзьям друзей. Пусть два человека никогда не виделись, но у них есть общие знакомые, и все они — узелки единой сети, поэтому помочь другу друга вполне естественно.

Не знакомые с заграничной жизнью китайцы считают, что если дружба во многих западных странах существует только между людьми, которые хорошо знают друг друга и ни в коем случае не распространяется на их друзей, знакомых и родственников, то это совсем не та дружба. В их глазах она ничего не стоит, потому что она даже не способна организовать помощь для третьего или четвертого лица. И наоборот, если европейцу приходится просить хорошего друга о помощи для третьего лица, он чувствует себя неуютно.

Типология *гуаньси*

Поскольку *гуаньси* — особого рода связи между членами общества, понятно, что они различаются в зависимости от степени близости людей. Поэтому выделяют три уровня *гуаньси*⁷.

0. Ступень, предшествующая установлению *гуаньси* — состояние «незнакомцев» (生人 *шэнжэнь*). Когда люди впервые встречаются, у них нет никакой информации друг о друге, и считается, что нет и оснований доверять друг другу. К тому же, у незнакомцев пока нет друг перед другом обязательств *жэньцин*. Поскольку основа *гуаньси* — до-

верие и взаимные обязательства — не связывают незнакомцев, следовательно, *шэнжэнь* можно назвать нулевым уровнем *гуаньси*.

1. Познакомившись, люди становятся «знакомыми» (熟人 *шужэнь*). Это низший уровень *гуаньси*. Данная группа имеет множество пластов, ведь к ней относятся как едва знающие друг друга люди, так и люди, некогда принадлежавшие или принадлежащие к одной общности — земляки, бывшие одноклассники, члены одного клуба и т. п.

2. Второй уровень *гуаньси* — «друзья» (朋友 *пэнью*). Поскольку это понятие очень широкое, оно также имеет разновидности и разнообразные классификации.

2.1. Друзьями считаются люди, которые регулярно видятся и общаются по необходимости, например, одноклассники (同窗 *тунчуан*, букв. «у одного окна»).

2.2. Другой вид дружбы — «отношения между поколениями» (世交 *шицзяо*) — может связывать семьи или людей, у которых дружили представители старшего поколения. Например, родители дружили долгие годы, и эти отношения «перешли» к детям. Даже если родителей уже нет в живых, детей связывает *шицзяо* и подобная связь считается чрезвычайно крепкой.

2.3. «Братские отношения» (兄弟之交 *сюнди чжи цзяо*) характеризуют не дружбу братьев, а дружбу, как у братьев. Между такими друзьями существует крайне высокая степень доверия. *Сюнди чжи цзяо* может характеризовать также отношения между близкими подругами; аналогичного понятия «сестринские отношения» (姐妹之交 *цземэй чжи цзяо*) не существует.

2.4. Самые близкие отношения — «дружба в жизни и в смерти» (生死之交 *шэнсы чжи цзяо*). Они означают, что друзья готовы отдать жизнь друг для друга. Часто это относится к людям, познакомившимся на войне, перенесшим вместе какое-то горе и т. п., т. е. к тем, кого объединяет совместное прошлое и непростой опыт. Как правило, семьи таких друзей потом на всю жизнь связаны *шицзяо*.

3. Высший уровень *гуаньси* — «члены семьи» (家人 *цзяжэнь*). Для китайцев семья — это самая базовая общность и они воспринимают себя прежде всего в контексте семьи. Степень близости и здесь различается от наименьшей для супругов до максимальной для отношений детей и родителей.

Традиционные истоки *гуаньси*

За всеми уровнями иерархии *гуаньси* стоит одно из базовых для китайской культуры понятий — род 类 *лэй*. В исходном значении *лэй* встречается у Сюнь-цзы: «Предок — это основа рода» (先祖者, 类之本也). Более широкое понимание рода представлено у Мо-цзы: «Если есть что-то общее — род общий» (有以同, 类同也).

Уровни отношений *гуаньси* расположены по нарастающей: от слабейшего вида связи до самых тесных уз — кровных. Этот высший уровень — «члены семьи» — соответствует исходному пониманию «рода». Два других уровня охватываются широким значением *лэй* — наличием чего-то общего. Например, в каждой разновидности дружбы очевидно наличие какого-то объединяющего людей фактора: совместной учебы (*тунчуан*), дружбы родителей (*шицзяо*). В низшем уровне *гуаньси* — «знакомые» — также присутствует общие основания, например, соотечественники 同胞 *тунбао* объединены Родиной, букв. «общей утробой».

Таким образом, концепция *гуаньси*, являющаяся ключевой для деловой культуры современного Китая, имеет глубокие традиционные корни, и влияние древней философии можно проследить в современной экономической жизни страны. Более точная оценка этого влияния требует дальнейшего изучения, исследования роли *гуаньси* в китайских компаниях и грамотного анализа с точки зрения государственной экономики.

¹ Гестеланд Р. Кросс-культурное поведение в бизнесе. Днепропетровск, 2003.

² Минг-Джер Чен. Китайский бизнес изнутри. М., 2009.

³ Маслов А. А. Наблюдая за китайцами. М., 2010.

⁴ Luo Yadong Guanxi and Business. Singapore, 2000.

⁵ Минг-Джер Чен. Указ. соч.

⁶ Chan Ricky Y. K., Cheng Louis T. W., Szeto Ricky W. F. The Dynamics of Guanxi and Ethics for Chinese Executives // Journal of Business Ethics. 2002. Part 3. Vol. 41. Issue 4. P. 327–336.

⁷ Chao C. Chen, Ya-Ru Chen, Katherine Xin. Guanxi Practices and Trust in Management: a Procedural Justice Perspective // Organizational Science. 2004. Vol. 15. Issue 2. P. 200–209.

Ручин В. А.

РУССКАЯ И КИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ: СХОДСТВО И РАЗЛИЧИЕ

Для понимания истоков и специфики эволюции образования в различных культурах необходима концептуализация методологических различий философий образования. Данная концептуализация, на наш взгляд, возможна через посредство сравнительного анализа универсального и национального компонентов в образовательном пространстве по основаниям, неизменным для любой образовательной практики, а именно: по идеальным представлениям о человеке образованном; по идеальным условиям образования; по основополагающему принципу образования в его идеальном измерении.

Цивилизацию, присущую ей культуру и образование целесообразно рассматривать как категории, генетически взаимообусловленные процессом «антропо-и-социогенеза». Необходимо учитывать и то, что культура несет в себе многозначный понятийный смысл, трактуется как на основе метафизики, идеализма, так и с материалистических позиций. В китайской традиции термины «цивилизация» (*вэньмин*) и «культура» (*вэньхуа*) рассматриваются взаимосвязанно и дословно означают: цивилизация — «культурное просветление», «культурное просвещение», а культура — «культурное развитие», «культуризация». «Иначе говоря, китайская цивилизация есть этап развития китайской культуры *вэнь* в степени разумного “просветления” *мин* и исторической “модернизации” *хуа*»¹. Здесь особо следует подчеркнуть, что истоком китайской культуры является Дао, а истоком русской православной культуры — Слово.

Обе категории представляют значимые для национальных архетипов ценности.

«Ценность — это основная характеристика слагаемых культуры. А само культурное наследие в целом — воплощение разумного человека, восхождение его практической деятельности от простых форм к более сложным, показатель овладения им мира, когда особую роль играет духовный аспект: знания и наука, образование и искусство и т. д.»². Однако при всем многообразии есть и единство культур. В «Первобытной культуре» Э. Тайлор впервые указал, что для понимания фактов первобытной культуры необходимо признать историю человечества как процесс постепенного и непрерывного развития и то, что только тождественностью человеческой природы можно объяснить сходство в производстве как материальной, так и духовной культуры при условиях, не допускающих возможностей заимствования. Ученый считает также, что культура народов мира складывается из верований, знаний, обычаев и некоторых других привычек и способностей членов первобытного общества.

Справедливо отметить тождественность российской культуры, религиозной по своей сути, и культуры китайской, отличающейся житейскими чертами. Общеизвестно, что идеалы китайской культуры заложены конфуцианством и преимущественно ориентированы на совершенствование человеческой этики и морали, а не на потусторонний мир³. Однако в китайской философии помимо конфуцианства существует даосизм, учение умозрительного характера, где Дао понимается как закон мироздания. «Мириады вещей Поднебесной рождаются в бытии, бытие рождается в небытии [Дао]»⁴. В даосизме человек должен стремиться к Дао, отрешившись от любых желаний, размышлений, мыслей, чтобы «внешне выглядеть скромно, внутри сохранять первоначальную духовную простоту, быть бескорыстным и бесстрастным»⁵. На наш взгляд, синтез этих двух направлений китайской философской мысли во многом созвучен духовному строю российской культуры.

Культурный контекст образования очевиден, и здесь следует признать, что образование как «высшая сила»⁶ в развитии личности не самостоятельно в сфере высшего. Образование, существующее ради самого человека, есть связь с целым миром, оно есть судьба каждого, как открытость и даже как сверхчувственное. Такого рода предопределение не что иное, как сущее, то есть в какой-то мере чувственно-идеальное

в его связи с реальностью, исходящее от явленности бытия сущего. Следствие этого — **историзм**, т. е. эволюция феномена «культура» и феномена «образование».

Структуры образования в различных культурах идентичны и основаны на неизменности элементов универсальных оснований, иначе — **триады идеального образования**: идеальное представление о человеке образованном, идеальные условия образования, основополагающий принцип образования в его идеальном измерении. Неизменна и логика их достижения. Об этом, например, пишет В. В. Малявин в книге «Духовный опыт Китая», приходя к схожему с нами выводу: «Пути и методы духовного совершенствования в разных традициях обнаруживают много сходных черт, и это сходство, без сомнения, не случайное, а в своем роде упорядоченное, даже системное»⁷, и связано оно с тем, что человечество едино в своих человеческих проявлениях. Поэтому различие сфер образования следует искать, на наш взгляд, в отличии элементов образовательной триады, подчеркнув при этом, что образование **неизменно** в смысле своего предназначения, а именно — как единственное в своем роде предназначение человека иметь, помимо естественного кожного покрова, ещё и приобретенный, выражающийся в ценностном образе «образованной личности». Вот почему для понимания различий сфер образования необходимо сосредоточить внимание на ключевых интенциях, положенных в основу той или иной культуры и реализуемых в образовательной практике.

Образовательная практика создаётся по принципу бытия, когда «вера в Бога или доверие к имманентному источнику жизни» становятся целью, в то же время целостность самой культуры подобному акту не подвержена, смысл её онтологии может быть выражен только в видах.

Поэтому образование в этих практиках учит человека познавать его настоящие силы и деятельно пользоваться ими. При этом, по мнению М. Шелера, следует исходить из «образовательных идеалов», дифференцируя их по признаку гуманизма, так как сам «дух» изначально индивидуализирован. И тут очень важен «зов личности». В образовании следует видеть главное: рост самосознания самого духа в истории народов мира и их обществах; рост его «априорных» форм мышления, созерцания, ценностей, любви и т. п. В образовании, таким образом, должен быть выражен дух⁸.

Отсюда, на наш взгляд, вытекает трансцендентальный смысл образования: все великолепие духовности, в значительной мере отречённое от повседневного реального требует высоких чувств (любовь, справедливость, гуманность, добро и т. д.). Именно такая изначальная **идея** наполняет архетип любой культуры содержанием и неким сверхъестественным значением и назначением.

Интенция православной культуры, выстроенная по принципу религиозного максимализма, представляет пространство борьбы добра и зла, преодоления дисгармонии души и тела во имя приближения к Богу. Христианство через молитвы и причастие, посты и религиозные праздники, через весь уклад религиозной жизни, определенный церковными догматами, вводит человека в мир непримиримого противостояния добра и зла, в мир бесконечной гармонизации души и тела. В преодолении желаний чувственного тела происходит или не происходит главное событие внутренней жизни христианина — достижение святости. Иначе говоря, добро и зло, душа и тело — это своего рода координаты повседневной борьбы за святость. По мнению игумена Георгия (Шестуна), святость — «вот идеал, данный человеку в этой жизни, одновременно достижимый и недостижимый. Недостижимый в своей полноте, так как святость не ограничена объективным уровнем, и достижимый для конкретного человека в соответствии с его мерой и возможностями. Святость задает особую норму жизни человека»⁹. Норма как руководящий принцип становления человека выставляет планку индивидуального бытия, дает мощный импульс нравственного совершенствования, открывает истину, выраженную в стремлении к идеалу.

В китайской культуре «исконно отсутствует единое, сопоставимое с западным (*греч.* псюхе, *лат.* anima) понятие души»¹⁰, однако великая китайская культура нашла свой путь к истине, создав свои ориентиры на пути движения человека к небу. И здесь отсутствие «субъект-объектной дифференцированности» не помешало уже на ранних этапах становления китайского мира найти такие эквиваленты понятиям «душа» и «тело», которые, как оказалось, близки к аналогичным понятиям русской религиозной традиции, например, иероглиф **синь** означает «сердце/сердцевина, центр», понятие «тело» выражено «инстанцией тело-личность (*шэнь*)»¹¹. Как мы знаем, понятие «сердце» значимо для русской культуры. Однако китайская духовная традиция, построенная на синтезе конфуцианства,

даосизма и народной религии, изначально не определила устойчивость понятий духовной практики; напротив, существует семантическая диалектика, способствующая эволюции их толкований. Поэтому в современном китайском языке мы встречаемся с новыми аналогами понятия «душа», а именно: со сформировавшимся за последнее столетие биномом *цзин-шэнь* (*цзин* — семейный дух, *шэнь* — божественный дух), который и стал «стандартным обозначением духа и души»¹². Кропотливая работа, направленная на сохранение духовных начал, свидетельствует о стремлении носителей китайской культуры сохранить и закрепить в общественном сознании традиционные духовные ориентиры. Их новая интерпретация, на наш взгляд, во многом подтверждает наличие у человечества единого пути нравственного совершенствования. Существующие отличия состоят в различии элементов и духовной культуры, в их конфигурации, определяющей специфику архетипа.

Важнейшей стороной китайского этики является наличие, как и в русской религиозной традиции, пространства непримиримой борьбы за добро (*шань*) и связанные с этой борьбой метафизические представления. Так, стремление к «совершенному добру» (*чжи шань*), имеющему, фактически, онтологический статус, выражено в понятии «Великий предел» (*тай цзи*). *Тай цзи* — это соответствующий Пути-*дао* «принцип предельно хорошего и совершенно доброго»¹³, т.е. налицо, в концептуальном смысле, сближение конфуцианства и даосизма в определении понятия «высшее добро». Великий китайский мыслитель Чжу Си «Различил онтологические и антропологические аспекты добра: “В плане Неба и Земли добро предшествующее, а [индивидуальная] природа — последующее... в человеческом плане природа — предшествующее, а добро — последующее”»¹⁴. Эти аспекты, можно сказать, переключаются с русской духовной традицией, в которой также утверждена святость высшего, небесного, и греховность природного, человеческого. Сходство двух традиций прослеживается в словах другого видного представителя неоконфуцианства — Ван Янмина, который трактует «великий предел» как превосходящую добро и зло характеристику изначальной человеческой природы и “благосмысленной” (*лян чжи*) сущности сердца»¹⁵. Здесь для образовательного контекста важно то, что понятие «добро» есть высшая нравственная ценность, увязываемая китайским мыслителем Дай Чжэнем с самой китайской цивилизацией, а значит и китайской идентичностью: «“Великими

весами Поднебесной”», состоящими из гуманности (*жень*), благопристойности (*ли*), должной справедливости и предполагающими “знание постоянства [принципов — *ли*], достижение покорности [Небу]»¹⁶. Здесь налицо отличие китайской традиции от традиции православной, интернациональной по сути.

В ходе сравнительного анализа обнаруживается сходство в отношении понятия «благодать». В китайской традиции понятие «благодать» сближается с термином *шань*, «исходящим свыше и делающим людей добродетельными», а также сближается с термином *ци*, близким христианскому понятию «дух»¹⁷. Таким образом, приведенные примеры особенностей духовных традиций свидетельствуют о сходстве координат духовного развития человека. Более того, во многом эти координаты аналогичны по сути, но различаются только по интерпретации, по терминологии.

Обозначив аналогичность координат культурного поля, обратимся, следуя предложенным изначально критериям, к идеальным представлениям о человеке. В русской религиозной философии и на святой Руси всегда идеал, к которому стремился человек, был и остается результатом религиозной жизни. Н.А. Бердяев утверждает, что «первичный феномен религиозной жизни есть встреча и взаимодействие Бога и человека, движение от Бога к человеку и от человека к Богу»¹⁸. По мнению И.А. Ильина, «Путь к духу — есть путь моей родины; ее восхождение к духу и Богу есть мое восхождение»¹⁹. Абсолютная ценность личности, считает Н. О. Лосский, состоит в том, что, «сохраняя в себе образ Божий, человек всегда остаётся способным использовать свободу своей воли для достижения такого совершенства личности, которая есть подобие Божие»²⁰. Из этого следует, что русская религиозная и философская традиция в своих подходах к образованию исходит из того, что человек создан по образу и подобию Божьему и что это Богоподобие человека определяет его земное существование. И только движение к своему божественному идеалу, следование пути Христа ведёт человека к достижению его главной образовательной цели — соединению с образом Божиим.

В китайской культуре с точки зрения идеала выступает не религиозная, а светская трактовка образа благородного мужа, представляющего нравственный образец для подражания. Благородный муж (*цзюнь цзы*) — конфуцианский идеал человека, воплощающий

в себе духовный архетип Дао — добродетель, человеколюбие, долг, ритуал, доверие. По мнению Конфуция, «благородный муж заботится лишь о соблюдении морали; маленький человек помышляет лишь о земле. Благородный муж озабочен, как бы не нарушить закон; маленький человек помышляет лишь о милости»²¹. Именно в благородном муже и «происходит трансформация благодати в добродетель и, “поддерживая достоинство *сянь*, делает добрыми нравы *су*»²². Образ благородного мужа дополняет китайский мифологический персонаж с «говорящей фамилией Добрый — Шань Цюань, олицетворяющий «даосский принцип превосходства “обладание Путем-*дао*” даже над высшими ценностями обычных»²³ людей. Таким образом, конфуцианство предложило светское (философское) токование идеала человека, но фактически придало ему статус религиозный, поскольку «по своей значимости, степени проникновения в душу и воспитания сознания народа, воздействию на формирование стереотипа поведения, оно успешно выполняло роль религии»²⁴. Отсюда существует даже так называемый конфуцианский регион (Китай, Корея, Япония, Вьетнам), в котором господствует конфуцианская идея об особой роли старшего поколения и чиновников госаппарата.

Идеальной образовательной средой в российской истории всегда была община. Федоров Н. Ф. так оценивал среду русского человека: «Говоря об общине в самом действии, в работе, или труде, и притом в деле святом, в священнодействии, в литургии, так как при таком только действии община и бывает действительно общиною, т. е. единением, а не разобшением, внутренним общением без внешнего гнета, внутренним общением без внутреннего разобшения, сдерживаемого лишь внешнею силою. Вопрос о храмах обыденных есть вопрос о самой народности русской, о духе народном и об его проявлениях в делах хозяйственных, государственных и церковных»²⁵. Из этого суждения следует, что русская община всегда понималась как община религиозная.

Основной социальной ячейкой в китайской истории являлась община. (В те времена существовало несколько типов общин: патронимия, именуемая термином *дан*, кровнородственная *ли* и соседская *сян*.) Именно в общине, по мнению Конфуция, и происходит становление человека, но положительный результат достигается только тогда, когда соблюдается важное условие: «Если в общине царит человеколюбие, это

прекрасно. Разве можно считать мудрым того, кто поселяется там, где не царит человеколюбие?»²⁶. По мнению Л. С. Переломова, Конфуций взял многие свои понятия из норм поведения, которые еще сохранились в общине при его жизни. Если кратко сформулировать суждение Конфуция, то оно звучало бы так: «Главное — добиться, чтобы в каждой *ли* («общине») царило *жень* («човеколюбие»²⁷), а социальное расслоение, наметившееся уже тогда в общинах, нужно было преодолевать, по мнению Конфуция, путём заботы о бедных. Следовательно, идеальная среда для воспитания оценивается им прежде всего по моральным признакам, которым и должна быть подчинена жизнь социума.

В русской православной традиции основополагающим принципом образования в его идеальном измерении, безусловно, является принцип любви: любовь к Богу, любовь к ближнему. «Первым и глубочайшим источником духовного опыта является духовная любовь. Её надо признать основным и необходимым “органом” духовного опыта. И всякому христианину это должно было бы быть ясным без доказательств»²⁸. Такую позицию разделяет подавляющее большинство представителей русской культуры²⁹, и эта позиция настолько очевидна для мировой культуры, что не требует при её изложении дополнительной аргументации. В китайской философии образования изначально, от истоков, господствует схожий принцип, выраженный понятием «човеколюбие». Большинство рассуждений Конфуция так или иначе обращены к толкованию смысла любви к человеку. Так, согласно Конфуцию, «любящий человеколюбие — нет ничего превыше этого. Ненавидящий то, что лишено человеколюбия, проявляет человеколюбие и не допускает соприкосновения с тем, что лишено человеколюбия»³⁰. Отличительной особенностью исконно русской традиции в образовании является то, что она, с одной стороны, имеет ярко выраженный религиозный характер, а с другой — эта религиозность особого типа: жертвенная и самоотверженная по своей природе. Китайская традиция, напротив, формально светская. «Есть коренное отличие конфуцианства от иудаизма, христианства или ислама. Пророки этих религий воспринимали свое Слово как Слово Божие — их устами говорил Всевышний. Конфуций же сам творил слово — то было Слово земного человека»³¹. В целом же эволюция православной и китайской культур и их влияние на образование своих стран пронизаны идеями человеколюбия. Кстати, именно в силу этического характера российской и китайской культур сохраняется вза-

имопонимание и традиционно дружеский тип отношений двух стран.

Исторически динамика любой культуры стремится под давлением потока времени видоизменить свои архетипические основы, трансформируя их в новые культурные формы, однако эта динамика не в силах изменить содержание основных компонентов. Каждая эпоха, выражаясь образами китайского языка, по-новому «считывает с космических узоров образцы гармоничного постоянства». Изучение эволюции духовной культуры позволяет понять логику её видоизменения: так, с «переходом от рода к государству архетип *дао* копируется, схематизируется и переводится в поле активного с ним оперирования человеческим субъектом уже безотносительно к чередованию природных ритмов и протеканию кругового бытия»³². Появление новых культурных форм постепенно или революционно изменяет сферу образования, придавая ей новые конфигурации, так как культура оказывает многогранное влияние на выработку мотивов, моделей, стимулов социальной деятельности.

Раскрывая сущность эволюции образования в России и Китае, приходим к выводу, что на содержание философии образования влияет не логика образовательного процесса, которая, как подмечено выше, идентична в разных культурах, а эволюция культурных форм и изменчивость элементов **триады идеального**, подчинённая исторической динамике архетипических основ. Через формирование «системы ценностей» и «идеалов» определенной исторической эпохи культура влияет как на индивидуальные цели образования, так и на содержание, механизмы сферы образования с точки зрения ее **методологических, методических и организационных основ**.

¹ Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 2. Мифология. Религия. М., 2007. С. 122.

² Кузнецова В. В. Человек в контексте социальных форм жизнедеятельности. Саратов, 1995. С. 105.

³ Чжан Байчунь. Национальные идеи России и Китая // Китай в диалоге цивилизаций: К 70-летию академика М. Л. Титаренко / Гл. ред. С. Л. Тихвинский. М., 2004. С. 619.

⁴ Лао-цзы. Чжан. 40 / Пер. А. Е. Лукьянова // Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций. Философия Дао. М., 2001.

⁵ Лао-цзы. Чжан 19. Указ. соч.

⁶ См.: Шелер М. Формы знания и образование // Человек. 1992. № 4.

⁷ Духовный опыт Китая / Сост., пер. и ком. В. В. Малявина. М., 2006. С. 386.

⁸ См.: Шелер М. Формы знания и образование // Человек. 1992. № 5.

⁹ Игумен Георгий (Шестун). Православная педагогика. М., 2010. С. 30.

¹⁰ Духовная культура Китая: энциклопедия. Указ. соч. С. 114.

¹¹ Там же. С. 114.

¹² Там же. С. 115.

¹³ Там же. С. 121.

¹⁴ Там же. С. 119.

¹⁵ Там же. С. 121.

¹⁶ Там же. С. 119.

¹⁷ Там же. С. 121.

¹⁸ Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 129.

¹⁹ Ильин И. А. Религиозный смысл философии. М., 2006. С. 249.

²⁰ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 121.

²¹ Лунь юй // Переломов Л. С. Конфуций и конфуцианство с древности и по настоящее время (V в. до н.э. — XXI в.). М., 2009. С. 181.

²² Духовная культура Китая: энциклопедия. Указ. соч. С. 122.

²³ Там же. С. 122.

²⁴ Переломов Л. С. Конфуций и конфуцианство... С. 108.

²⁵ Федоров Н. Ф. Философия общего дела. В 2 т. Т. 1. М., 1906—1913. С. 581—583.

²⁶ Лунь юй // Переломов Л. С. Конфуций и конфуцианство... С. 175.

²⁷ Там же. С. 176.

²⁸ Ильин И. А. кавз. соч. С. 118.

²⁹ Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994; Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., 1994; Хомяков А. С. Дар песнопения; О старом и новом; Церковь одна; Труденик. М., 2007; и др.

³⁰ Лунь юй // Переломов Л. С. Конфуций и конфуцианство... М., 2009. С. 175.

³¹ Переломов Л. С. Конфуций и конфуцианство... С. 108.

³² Духовная культура Китая: энциклопедия в 5 т. Указ. соч. С. 24.

В. П. Абраменко

«ШИ ЦЗИН»: ПЕСНИ ДРЕВНЕГО КИТАЯ

Ши цзин», или «Канон поэзии», — древнейший памятник китайского народного песенного творчества, входящий в состав конфуцианского «Пятиканония» (*У цзин*). В эпоху, предшествующую воцарению династии Цинь (221–207 до н. э.), канон носил название «Ши» («Песни»), или «Ши сань бай» («Триста песен»). Иероглиф *ши* в то время обозначал некий синкретический жанр — единство текста, музыки и танцевальных движений, впоследствии — «стихи». Вошедшие в «Ши цзин» песни, согласно «Хань шу» (I в.) и другим древним источникам, собирались специальными чиновниками двора чжоуского вана — *синжэнь* («путниками»), или *цюжэнь* («глашатаями»), а также представлялись ко двору сановниками разных рангов. Они служили своего рода информацией с мест «о нравах народа» («Ли цзи», VI–II вв. до н. э.) для принятия политических решений («Го юй», V–III вв. до н. э.), совершенствования церемониальных порядков и ритуальной музыки. Предположительно, корпус «Ши цзин» сформировался в основном в IX–VI вв. до н. э. Согласно версии, представленной в «Исторических записках» (*Ши цзи*) Сыма Цяня (II–I вв. до н. э.), «Ши цзин» составлен Конфуцием (VI–V вв. до н. э.). Однако канонисты XIX в. полагают, что Конфуций мог быть только редактором «Ши цзина», перестроившим структуру памятника (черёд «песен»), выправившим его музыкальную часть и использовавшим его как учебное пособие для своих учеников.

Памятник состоит из трех разделов: «[Го] фэн» («Нравы [царств]»), где собраны 160 песен 15 царств эпохи Чжоу (XI–III вв. до н. э.); «Я»

(«Оды») содержит 105 песен и имеет два подраздела — «Сяо я» («Малые оды») и «Да я» («Великие Оды»); «Сун» («Гимны») содержит 40 гимнов.

В каноне каждая песня блестит как не сливающаяся с другими капелька росы, и только энергичная сила внутреннего созвучия стягивает песни в единое и неповторимое по своей красоте сияющее жемчужное ожерелье. Оно рождает изумительные эмоциональные образы, которые выманивались из первородных глубин и попадали в сокровищницу народной души, а неутомимый бег веретена времени превращал их в витую нить слова.

В полном русском поэтическом переводе «Ши цзин» явил мировой культуре Алексей Александрович Штукин (1904–1963), посвятивший этому синологическому труду значительный период своей творческой жизни¹. Известен поэтический перевод «Ши цзина» на английский язык американским поэтом Э. Паундом². Русскоязычные поэтические переводы отдельных песен канона выполнялись и нашими соотечественниками: В. М. Алексеевым, В. П. Васильевым, Ю. К. Щуцким, Л. Н. Меньшиковым, М. Е. Кравцовой.

В данное издание вошли поэтические переводы песен «Ши цзина», осуществлённые по научному переводу А. Е. Лукьянова. Песни отобраны из всех разделов канона, но преимущественно из «Нравов царств» и «Од».

¹ Ши цзин: Книга песен и гимнов / Пер. с кит. А. А. Штукина. М., 1957.

² Shih ching. The Confucian Odes. The Classic Anthology Defined by Confucius / Tr. by E. Pound. N.Y., 1959.

НРАВЫ ЦАРСТВ***Брачная песня****(I, I, 1)**

1
Там, где остров среди реки, где румян восход,
Брачным криком селезень уточку зовёт.
Сладкая прелестница с кожей атласной,
Будешь ты для милого парюю прекрасной.

2
Под ковром речной травы не увидеть дна,
Лепестки нимфейника теревит волна.
Сладкая прелестница с кроткими очами
Суженый зовёт тебя днями и ночами.

3
Кличет — не докличется перемен в судьбе,
Он во сне и наяву бредит о тебе.
Вздохи безутешные, горестны томленья,
Ложе одинокое, нет отдохновенья!

4
Под ковром речной травы не увидеть дна,
Рвём цветы мы для тебя девица-луна.
Ты владычица красы, нежности сокрытой,
Встретим радостно тебя с гусями и цитрой.

5
Под ковром речной травы не увидеть дна,
Рвём цветы мы для тебя девица-луна.
Встретим долгожданную, скромную поклоном,
Барабанным говором, колокольным звоном.

* Пер. В. П. Абраменко.

Саранча**(I, I, 5)**

О, саранча — крыл свистящие звуки,
Небо затмившая пологом дыма!
Пусть же потомки: и дети, и внуки —
Будут рождаться неисчислимо!

О, саранча — крыл трескучие звуки,
Тучей зелёной проносишься мимо!
Пусть же потомки: и дети, и внуки —
Будут плодиться неистощимо!

О, саранча — крыл звенящие звуки,
Взором окинуть твой рой непосильно!
Пусть же потомки: и дети, и внуки —
Множиться будут впредь изобильно!

Нежный персик**(I, I, 6)**

Персик цвет расплескал розовато-пурпурный,
Подготовил наряд к долгожданной весне.
В мужа дом ты вступаешь хозяйкою юной,
Радость светлую, счастье несёшь всей семье.

Персик цвет расплескал розовато-пурпурный,
Будет нежных плодов изобилье на нём.
Ты в семейство вступаешь хозяйкою юной,
Радость светлую, счастье несёшь мужу в дом.

Персик цвет расплескал розовато-пурпурный,
Пышный купол цветов над листвою так пригож.
В мужа дом ты вступаешь хозяйкою юной,
Радость светлую, счастье семейству несёшь.

Широка Хань-река**(I, I, 9)**

Растёт в южном крае высокое древо,
Не спрячет под тень, не спасёт от дождей.

По берегу Хань ходит гордая дева,
 Взаимость во взгляде не сыщешь у ней.
 Нельзя переплыть — широка Хань-река,
 Круты и высоки её берега.
 Длинна Цзян — верста обгоняет версту,
 Нельзя реку Цзян всю проплыть на плоту.
 Я хворост собрал, наш очаг не остынет,
 С кустов путника я нарезал ветвей.
 В дом мужа хозяйкой вступаешь ты ныне,
 В дороженьку-путь накормил лошадей.
 Нельзя переплыть — широка Хань-река,
 Круты и высоки её берега.
 Длинна Цзян — верста обгоняет версту,
 Нельзя реку Цзян всю проплыть на плоту.
 Я хворост собрал, наш очаг не остынет,
 Нарезал травы впрок на несколько дней.
 В дом мужа хозяйкой вступаешь ты ныне,
 С утра накормил своих резвых коней.
 Нельзя переплыть — широка Хань-река,
 Круты и высоки её берега.
 Длинна Цзян — верста обгоняет версту,
 Нельзя реку Цзян всю проплыть на плоту.

Стопы цилиня (I, I, 11)

Стопы цилиня крепки и сильны —
 Великолепные князя сыны,
 Доблесть не станут менять на гордыню.
 Слава великая, слава цилиню!
 Князя семейство — цилиня чело,
 Дружно семейство, обильно оно,
 Не сокрушить уз семейных твердыню.
 Слава великая, слава цилиню!
 Рог у цилиня — единства оплот,
 Мощный в цветении княжеский род,
 Предков наказы хранит как святыню.
 Слава великая, слава цилиню!

Опадает слива (I, II, 9)

Плоды со сливы дикой опадают,
 Ещё их много, золотом сияют.
 Для молодцов, кто ждёт со мной свиданья,
 Пришла пора загадывать желанья!
 В лесной долине слива опадает,
 Немного уж плодов с ветвей свисает.
 Для молодцов, кто ждёт со мной свиданья,
 Минули дни хранить в себе молчанье!
 Опала слива дикая; в долину
 Спускаюсь я, кладу плоды в корзину.
 Для молодцов, кто ждёт со мной свиданья,
 Приспело время высказать признанье!

Свадьба царевны (I, II, 10)

Чей это пышный праздничный наряд? —
 Цветущей сливой разрумянен сад!
 Что за величье, что за радость дня?
 То колесницы дочери царя.
 Чей это пышный праздничный наряд? —
 Соцветья сливы с персиком горят!
 Пин-вана внучка то, её жених —
 Сын князя Циского, день славит их.
 Чтоб рыбу удить, что за снасть нужна?
 Из шёлка леса туго сплетена!
 Пин-вана внучка то, её жених —
 Сын князя Циского, день славит их.

Ласточки (I, III, 3)

Ласточка с ласточкой парой летают,
 Острыми крыльями высь рассекают.
 Ту, кого манит в свой дом зов велений,
 Я провожаю к границам владений.

Вот уж вдали экипаж растворился,
И по щекам слёзный дождь покатился.

Ласточка с ласточкой парой летают,
То устремляются вниз, то взмывают.
Тронулась в путь она, нам одиноко,
Я провожаю далёко-далёко.

Вот экипаж уж исчез за холмами,
Долго стою, обливаясь слезами.

Ласточка с ласточкой мечутся в небе,
Слышится сверху и снизу их щебет.
Ту, кого дома не ждёт муж-хозяин,
Я провожаю до южных окраин.
Вот экипаж уж исчез за холмами,
Сердце исколото горя шипами.

Как же надёжна Чжунши и как цельна,
Сердцем чиста, в доброте беспредельна.
Верной подругой мне стала, подмогой,
Честь берегла и к себе была строгой.
Памятью — князя покойного, мужа —
Душу мою избавляла от стужи.

Солнце и луна (I, III, 4)

Луна и солнце в вышине не дремлют,
Сквозь хмурый мрак льют свет с небес на землю.
А он, супруг, мир чувств моих, смятений
Разрушил и забыл обычай древний.
Быть может, всё как прежде было станет?
Ужель тогда он на меня не взглянет?

Луна и солнце гонят тьму ночную,
Обводят светлым оком твердь земную.
А он, супруг, кто вверен мне судьбою,
Так долго ныне не в ладу со мною.
Быть может, станет всё как прежде, милый?
Ужель останусь для тебя постылой?

Луна и Солнце — света два истока,
От кромки Неба ввысь плывут с Востока.
А он, супруг, кто вверен мне судьбою,
Себя опутал славою дурною.
Вернётся, может, всё, как прежде будет?
Да и тогда он обо мне забудет.

Луна и Солнце — света два истока,
От кромки Неба ввысь плывут с Востока.
Родные, мать, отец! О, время сказки!
Растили вы меня в любви и ласке.
Быть может, станет всё, как было прежде?
Хотелось верить бы своей надежде.

Загрохотали барабаны (I, III, 6)

Загрохотали барабаны. Подъём, казарменный народ!
Глаза продрав, в колонны встали, опять в поход, опять в поход.
Остались в Цао те, кто строит — возводит стены, акведук,
А мы, вояки, быстрым маршем, вздымая пыль, — на юг, на юг.
Нас в бой повёл великий воин, наш полководец Суньцзы Чжун,
И нет противников уж боле, мир с царством Чэнь и с царством Сун,
Но нам нельзя оружие бросить, приказа нет идти назад,
Печаль гнетёт, снедает души, домой-домой: сердца стучат.
Там задержались, здесь остались, а командир — скорей-скорей!
Вот тут у речки на привале недосчитались мы коней.
Как их найти? Не слышно ржанья, ни эха топота копыт,
Искать в лесу пропажу будем, кто воин, — тот и следопыт.
Жизнь или смерть — разлуки жребий: что предначертано судьбой?
Не забывать — друг другу дали мы клятву верности с тобой.
Желанную и дорогую хотел бы за руку я взять,
Рука в руке — вот так бы вместе дни тихой старости встречать.
С тобой разлука нестерпима, тоской мучительной томим
В сердечной глубине подслушал — не суждено мне быть живым.
И слёзы горькие глотаю, во мгле пустых надежд влачусь,
И каждый шаг, как вздох прощальный: я не вернусь, я не вернусь.

Пёстрый фазан**(I, III, 8)**

В чете фазанов счастья свет зажжён,
Согласно машут и легко крылами.
Душа болит о суженом моём,
В разлуке обливаюсь я слезами.

В чете фазанов — песнь любви земной,
Слышны их крики сверху, снизу, с краю.
Мой благородный муж — как предо мной,
Его я вижу, по нему страдаю.

Гляжу на солнце или на луну,
О нём лишь думы, сердце он тревожит.
Путь дальний-дальний выдался ему,
Когда же он назад вернуться сможет?

Да сотням благородных ли не знать,
Что добродетель мой любимый множит?
Он не завистлив, не привык стяжать,
Недоброе свершить он разве может?

Восторг и вдохновенье**(I, III, 13)**

Восторг вдохновения всюду царит,
Дух воина в пляске хочу передать.
Как только поднимется солнце в зенит,
Так встану чуть выше, и буду плясать.

Движенья красивы и мощи полны,
Как будто сошёл во дворец из легенд,
Я ловок как тигр, я маг вышины,
Послушны мне вожжи из шёлковых лент.

Вот флейту я взял, а другою рукой
Взял перья фазаньи, весельем лучась.
Горят мои щёки румяной красой,
И кубок мне жалует доблестный князь.

С раскидистой кроной и мощным стволом
Орех на горе, а горец под горой.
А все мои думушки-думы о ком? —
Красавице с запада, что за рекой.
Прекрасная девушка с чистым челом!
Льёт радость как солнце весенним лучом.

Северный ветер**(I, III, 16)**

С севера ветер дохнул ледяной,
Снег повалил непроглядной стеной.
Если жалеешь и любишь меня,
За руки взявшись, пойдём — ты и я.
Нечего медлить нам, нечего ждать,
Надо от бед наше счастье спасать.

Северный ветер протяжно завыл,
Крупными хлопьями снег повалил.
Если жалеешь и любишь меня —
Руку подай, не оставлю тебя.
Нечего медлить нам, нечего ждать,
Надо от бед наше счастье спасать.

Нет никого, кто лисицы рыжей,
Самого чёрного — ворон черней.
Если жалеешь и любишь меня, —
Вот колесница, в ней ты лишь и я.
Нечего медлить нам, нечего ждать,
Надо от бед наше счастье спасать.

Бунчуки**(I, IV, 9)**

Над ратным строем веют бунчуки,
Столицы Цзюнь окрестности близки.
За белым шёлком лент, что в бунчуках,
Четвёрки конников на рысаках.
К нам едет гость, наш государь, а мы
Преподнесём достойные дары?

Уж на знамёнах соколов видать,
 Подходит к стенам Цзюн-столицы рать,
 Вслед за знамёнами в витых кистях –
 Пятёрки конников на рысаках.
 К нам едет гость, пресветлый князь, а мы
 Достоинно встретим ли, щедры дары?

Штандарты реют, красками горят,
 Вступает ратный строй в столичный град.
 Вслед за знамёнами в витых кистях
 Шестёрки конников на рысаках.
 Встречаем государя самого,
 Чем возвеличим, наградим его?

Наслаждались уединением

(I, V, 2)

Ручей в тени – уединения волшебник,
 О, сколько чувств в тебе, мой ласковый отшельник!
 Один ты спишь, встаёшь, удачу словом манишь,
 Навеки Небу поклянись, что не обманешь.

Заросший холм – уединения волшебник,
 О, как ты страстен, необузданный отшельник!
 Один ты спишь, встаёшь и песней утро будишь,
 Навеки Небу поклянись, что не забудешь.

Плато среди гор – уединения волшебник,
 О, как упорен ты, настойчив, мой отшельник!
 Ты каждый день ночлег на новом месте ставишь,
 Навеки Небу поклянись, что не ославишь.

Княжна-красавица

(I, V, 3)

Стройна, высока, ты волшебна как звёздная ночь,
 Под лёгкой одеждой парча золотая видна.
 Ты славного циского князя достойная дочь
 И вэйскому князю отныне навеки жена.
 Престола наследнику будешь ты младшей сестрой,

Князь синский сестру твою старшую выбрал женой,
 Сам таньский владыка твой зять, сановитый собой.

Как руки нежны, словно тонкие стебли ростка,
 Как жира застывшего отсветы кожи белы,
 И шея гладка, и гибка как личинка жука,
 И зубы как семечки тыквы-горлянки ровны.
 Твой лоб – от цикады, и бабочки-брови тонки,
 В улыбке – застенчивость, тайна земной красоты,
 А в ясных глазах скрыта кротость святой чистоты.

Стройна, грациозна, на вид холодна, словно лёд,
 Устроила отдых близ града – чертоги видны.
 Четвёрка коней запряжённых копытами бьёт,
 Полоски из красного шёлка в узду вплетены,
 Сень перьев фазаньих тебя укрывает от глаз.
 Вельможи, не мешкайте, залу покиньте сейчас!
 Княжну ждёт владыка, уж близок свидания час.

Бескрайни могучие воды великой Реки,
 Клокочут-бурлят и на пенное буйство щедры.
 Вот с плеском бросают в волну невода рыбаки,
 Кишат и неистово бьются в сетях осетры.
 Как пышно разросся тростник, берега зеленил,
 В роскошных нарядах сородичей свита стоит,
 У войска охранного грозный внушительный вид.

Простодушный парень

(I, V, 4)

1

Ты парнем простодушным к нам вошёл,
 Сказал, что холст отдашь в обмен на шёлк.
 Но ты товар показываешь свой
 Лишь для того, чтоб сблизиться со мной.
 Чрез реку Ци дорога нас вела,
 Далёко – до Дуньцо с тобой дошла.
 Сорвался свадьбы срок, я не причём –
 Ты сватов не сумел прислать в наш дом.

Не гневайся, любимый, на меня,
Тебя та осень выбрала в мужа.

2

На старую я крепость восхожу,
Не рядом ли с заставой ты — гляжу.
Стою, забыв про время, нет тебя —
Из глаз струятся слёзы в два ручья.
А подъезжаешь, — грусть слетает вмиг,
Зову тебя, как радостен мой крик.
Ты черепаший щит спросил о нас,
Ответ был дан: «Хула минует вас!»
Приехал в колеснице ты за мной,
С приданным вместе в край увёз чужой.

3

Пока листва у тута на ветвях,
Упруга и влажна она в руках.
Ах, горлица! Не слушай звоны струй,
Ты тута ягоды медовые не клюй!
Эй, девушка! Как кромка льда тонка,
Не потакай желаниям дружка!
Ох, увлеченья юноши, он в том
Всем хвалится и тем, кто незнаком.
Ах, увлеченья девушки, она
Хранить о них молчание должна.

4

Как полог осени накроет *тут*,
Так, пожелтев, и листья опадут.
С тех пор, как я живу в твоём краю,
Три года уж лишения терплю.
Безбрежна Ци, бежит к волне волна,
От слёз в повозке занавесь влажна.
Уж девушка не рада ничему,
Юнец же полнит лишь забав суму.
Не знаешь меры ты в делах дурных,
Нет постоянства в помыслах твоих.

5

Три года я была женой твоей,
Сил не жалела, чтоб был дом светлей.
Ложилась поздно, с пеньем птиц — подъём,
Весь день в трудах, нет мыслей о другом.
Всё время клятве следовала я,
Но ты жестоко оттолкнул меня.
К своим я братьям не приду с бедой,
Скажу им — посмеются надо мной.
Молчу, понурившись, судьбу кляня,
Себя жалею, сокрушаюсь я.

6

Состарились мы возле вечных вод,
Во мне к тебе лишь ненависть растёт.
Ци вытянулась длинным рукавом,
Низина с берегом держат водоём.
Рожками волосы, весёлый смех,
О, мир прекрасный дней далёких тех!
Мы поклялись, любовь — спаситель наш,
Не думала, что ты меня предашь,
Обет нарушишь любящих сердец.
Должно быть, наступил всему конец!

Муж благородный в далёком походе (I, VI, 2)

В походе супруг мой, в чужой стороне,
Когда с ним увижусь, неведомо мне.
Вернётся ли он невредимый домой?
Петух кур к насестам ведёт за собой,
Дневное светило садится на пруд,
И с пастбищ коровы да овцы бредут.
В далёком походе мой милый супруг,
Нет сил разорвать дум нерадостных круг.

В далёком походе супруг мой, не дни,
Не месяцы милый в нелёгком пути.

Когда же дойдёт до родимых он мест?
 Уж куры уселись дремать на насест,
 Дневное светило скатилось за склон,
 Коровы и овцы спустились в загон.
 В далёком походе супруг мой давно,
 Пусть голод и жажда минуют его!

**Чёрное платье
 (I, VII, 1)**

Чёрное платье на Вас, как Вы смотрите нём!
 Вам подберу, коль порвёте, такой же фасон.
 К Вам во дворец я сегодня пойду, а вернусь —
 Тем, что Вы мне поднесли во дворце, угощусь.

Чёрное платье на Вас, как Вам впору оно!
 Точно такое ж скрою, коль порвёте его.
 К Вам во дворец я сегодня на праздник явлюсь —
 Тем, что Вы мне поднесёте к столу, угощусь.

Чёрное платье на Вас, как оно Вам идёт!
 Если порвётся, такое ж сошью без хлопот.
 К Вам во дворец я сегодня пойду, а вернусь —
 Тем, что Вы мне поднесли во дворце, угощусь.

**Могучий Шу собрался на охоту
 (I, VII, 4)**

Шу на охоту собрался на несколько дней,
 Вот подана колесница с четвёркой коней.
 Вожжи в руках, словно ленты из шёлка, блестят,
 А пристяжные как пляшут — копытом стучат.
 Шу выбрал место среди камышовых болот,
 Палом рычащего тигра поднял — бой грядёт.
 Шу без оружия для схватки достаточно сил,
 Он перед князем трофей дорогой положил.
 Быть безоружным пред зверем опасно, мой Шу,
 Ран опасайся от лапы когтистой, прошу.

Шу возжелал поохотиться в далях лесных,
 Вот подана колесница с четвёркой гнедых.
 Головы кверху задрав, понесли коренные,
 Вытянув шею, как гуси, с боков — пристяжные.
 Шу выбрал место среди камышовых болот,
 Пал он пустил, огневое кольцо зверя жмёт.
 Как Шу искусно стреляет в пылу боевом!
 А колесницей владеет с каким мастерством!
 Гонит зверей, то воздаст резвой скачке хвалу,
 То чуть придержит коней, метко пустит стрелу.

Шу возжелал поохотиться в далях лесных,
 Вот колесница с четвёркой коней вороных.
 Птицей несутся глава к голове коренные,
 Рядом, с боков, словно крылья у них, пристяжные.
 Шу выбрал место среди камышовых болот,
 Пал он пустил, огневое кольцо зверя жмёт.
 Кони устали, стихает копыт перестук,
 Реже и реже в руках Шу сгибается лук.
 Вот уж с плеча снял колчан он, а лук свой тугой
 Неторопливо в чехол уложил и — домой.

**Со мною в экипаже едет дева
 (I, VII, 9)**

Едет дева со мной в экипаже одном,
 Щёки девы пылают пурпурным огнём.
 Резво кони бегут, пыль копыта клубят,
 Дзинь-дзинь-дзинь — из нефрита подвески звенят.
 К старшей Цзян прикоснулась небес чистота,
 Величава, спокойна её красота.

Едет дева со мной в экипаже одном,
 Её щёки горят нежно-алым огнём.
 Резво кони бегут, пыль копыта клубят,
 Из нефрита подвески на деве звенят.
 Красота старшей Цзян лучезарна, легка,
 О её добродетелях слава крепка.

Вышел я из восточных ворот**(I, VII, 19)**

Вышел я из восточных ворот на просторы лугов,
 Много дев здесь гуляет, как стайки они облаков.
 Пусть как стайки они облаков проплывают, маня,
 Но среди них нет единственной — той, кто волнует меня.
 Помню белое платье твоё и платок голубой,
 Ты отрада моя, и к тебе я стремлюсь всей душой.

Вышел я из ворот городских, в сердце горечь тоски,
 Много ходит здесь дев, как тростинок они колоски.
 И хотя как тростинок они колоски, грустный я,
 Ведь среди них нет единственной — той, кто тревожит меня.
 Помню белое платье твоё, ярко алый платок,
 Ты отрада моя, как же я без тебя одинок.

Прохудилась мерёжа**(I, VIII, 9)**

Мерёжа негодною стала, так с них и взыщи —
 Порвали в запруде её с желтощёком лещи.
 К супругу из Ци едет царская дочь, вслед за ней
 Клубится, как облако, свита ей верных людей.

Мерёжа негодною стала, с виновных взыщи —
 Порвали в запруде её крупный линь и лещи.
 К супругу из Ци мчит меж нив и холмов дочь царя,
 А следом за ней свита сыплет, как капли дождя.

В запруде мерёжа порвалась, в ней рыб не ищи,
 Свободно проходят мерёжу и линь, и лещи.
 К супругу из Ци едет царская дочь, как поток
 Несётся за ней её свита по руслу дорог.

Мчится экипаж**(I, VIII, 10)**

Летит экипаж, слышен издали цокот копыт,
 Бамбуком плетёным и красною кожей покрыт.

Дорога из Лу и ровна, и длинна, в мужа дом
 Для циской княжны начался путь с рассветным лучом.

Прекрасна в упряжке четвёрка лихих вороных,
 У кучера вожжи в руках, кони слушают их.
 Дорога из Лу и ровна, и длинна, что ж княжна? —
 Блаженства томящего, сладостной неги полна.

Широким и мощным потоком Вэнь воды несёт,
 Снуёт неустанный в делах торопливый народ.
 Дорога из Лу и ровна, и длинна, что ж княжна? —
 В такт бегу, качаясь, витает в мечтаньях она.

Как пенит поток и стремителен бурных Вэнь вод,
 В заботах спешит и снуёт терпеливый народ.
 Дорога из Лу и ровна, и длинна, что ж княжна? —
 Влекома весельем, беспечного счастья полна.

В саду стоят деревья персика**(I, IX, 3)**

Отяжелели ароматные сады,
 Созрели персика янтарные плоды.
 Я неизбывную печаль в душе таю,
 Но нараспев стихи читаю и пою.
 Те, кто меня не понимает, норовят
 Назвать служакой горделивым, говорят:
 — Мы о тебе в суждениях правы, что же нам
 Ты возразишь? И вняли б все твоим речам.
 Печаль глубокая на сердце у меня,
 Но разве знает кто, о чём тоскую я!
 И коль причина неизвестна для людей,
 То почему б им не задуматься о ней?!
 Жужуба заросли в саду сгущают мглу,
 Созревший плод их так и просится к столу.
 Печаль великую из сердца не изгнать,
 Хотел в пути б по царству радость отыскать.
 Тот, кто меня не понимает, в крайность впал —
 Зовёт служакой, тем, кто меру потерял:

— Мы о тебе в сужденьях правы, что же нам
Ты возразишь? И вняли б все твоим речам.
Печаль глубокая на сердце у меня,
Но разве знает кто, о чём тоскую я!
И коль причина неизвестна для людей,
То почему б им не задуматься о ней?!

**Большая крыса
(I, IX, 7)**

Большая и прожорливая крыса,
Не ешь ты проса нашего и риса!
Три года на тебя мы гнули спины,
Но нас не замечал твой глаз крысиный.
В далёкие края уйдём однажды,
В страну блаженства, где счастливый каждый,
В страну блаженства, где счастливый каждый!
В ней милость — всем защитник и хранитель,
Мы в той земле найдём свою обитель.
Большая и прожорливая крыса,
Не ешь пшена ты нашего и риса!
Три года труд наш был твоим уловом,
Ты нас не поддержала добрым словом.
В далёкие края уйдём однажды,
В страну блаженства, где счастливый каждый,
В страну блаженства, где счастливый каждый!
В ней всем защитник и хранитель — милость,
Мы в той земле отыщем справедливость.
Большая крыса, не плоды невзгоды,
Не поедай на нашем поле всходы!
Три года набивали твои склады,
Не получили никакой награды.
В далёкие края уйдём мы скоро,
Там есть страна блаженного простора,
Там есть страна блаженного простора!
В ней милость — государь, она и правит,
Кто нас скорбеть на той земле заставит?

**Шёлковая нить
(I, X, 5)**

Хвороста охапку натаскала,
Шёлковою нитью обвязала.
Может, это чьи-то судьбы метят
Три звезды, что в небе ярко светят.
Ах, какой сегодня чудный вечер!
Сказочными красками расцвечен,
В памяти останься превосходным —
Встретилась я с мужем благородным.
Красотою взор мой очарован,
Не опишешь чувств смятенье словом!

Хвороста охапку натаскала,
Шёлковою нитью обвязала.
В небе бледный лик луны в полкруга,
Три звезды горят восточней юга.
Что за вечер ныне, что за вечер!
Колдовскими красками расцвечен.
Так судьбе угодно ли, желанно —
Встретились с тобою мы неожиданно.
Восхищаюсь я, какой же вечер!
Непредвиденная наша встреча!

Хвороста охапку натаскала,
Шёлковою нитью обвязала.
Как сапфиры светят на короне —
Три звезды на южном небосклоне.
Что за вечер ныне, что за вечер!
Огоньками дивными расцвечен.
Встретилась нечаянно с тобою —
Сердце застучало — с красотою!
Мой восторг рассудку неподвластен,
Ты обворожительно прекрасен!

**Камыш разросся
(I, XI, 4)**

Камыш разросся, не пройти сквозь жёсткую листву,
Рассвет ждал белую росу, ... лёг иней на траву.
О ком мечтаю и грущу, о ком слова мои,
Далёк отсюда, где-то там — у берега реки.
Вверх по течению к нему лежит мой долгий путь,
Полна опасностей тропа, но не могу свернуть.
Вниз по течению за ним иду, лишь поворот
До встречи с ним, но вдаль несёт его стремнина вод.

Камыш разросся, зелен, густ, открыл свою красу,
Ещё не тронул солнца луч жемчужную росу.
О ком мечтаю и грущу, о ком слова мои,
Далёк отсюда, где-то там — в долине у реки.
Вверх по течению к нему прокладываю путь,
Тропа опасна и крута, но не могу свернуть.
Вниз по течению за ним, преградам вопреки,
А он на острове уже, что посреди реки.

Камыш разросся, зелен, густ, — сплошная полоса,
Ещё не высохла в траве рассветная роса.
О ком мечтаю и грущу, о ком слова мои,
Далёк отсюда, где-то там — у берега реки.
Вверх по течению к нему лежит мой долгий путь,
Тропа извилиста, крута, но не могу свернуть.
Вниз по течению за ним, преградам вопреки, —
А он на острове уже, что посреди реки.

**Белый вяз у восточных ворот
(I, XII, 2)**

Белый вяз стелет тень у восточных ворот,
На Юаньском холме — крона дуба ветвистого.
Дочь Цзычжуна под ним, только ночь снизойдёт,
Будет взоры пленить вихрем танца огнистого.
Чудным утром приволье с тобой пригублю,
Там, на южном плато, даль видна лучезарная.

Нет охотников ныне сучить коноплю,
Веселится, танцует вся площадь базарная.

Утро дивное так и манит за порог,
Мы шагаем вдвоём мимо льна золотистого,
Я смотрю на тебя, как на мальвы цветок,
Одари меня горсточкой перца душистого.

**Есть пруд у восточных ворот
(I, XII, 4)**

Пруд лежит от восточных ворот в стороне,
Можно в водах его размягчить коноплю.
О, прекрасная Цзи, каждый взор твой ловлю,
Спеть с тобою вдвоём как хотелось бы мне.

У восточных ворот пруд широк, можно там,
В чистых водах его, размягчить полотно.
О, прекрасная Цзи, я б хотел одного, —
Чтоб с тобою вдвоём побеседовать нам.

У восточных ворот пруд лежит, размягчить
Можно в водах его полый ствол тростника.
О, прекрасная Цзи, — нежный шёлк лепестка, —
Я хотел бы с тобой до утра говорить.

**На плотине сорока свила гнездо
(I, XII, 7)**

Свила гнездо сорока на плотине,
Желтковым цветом холм украсил астрагал.
Красавец мой, неправду кто тебе сказал?
На сердце боль, увязла я в кручине.

Путь черепицей выложен из зала,
Ковёр из диких орхидей весь холм устлал.
Красавец мой, неправду кто тебе сказал?
Тревогой сердце у меня сковало.

**Пруд у плотины
(I, XII, 10)**

На том пруду широком, что с плотиной рядом,
Густой камыш и лотосы растут.
Есть здесь красавица одна с небесным взглядом,
Страдаю я, но что поделывать тут?
Ни днём, ни ночью мне покоя нет,
По слёзам слёзы застилают свет.

На том пруду широком, что с плотиной рядом,
Густой камыш с посконником растут.
Есть здесь красавица одна с небесным взглядом,
Прекрасная, как чистый изумруд.
В тревоге наяву я и во сне,
Печаль с тоскою гложут сердце мне.

На том пруду широком, что с плотиной рядом,
Под камышами лотосы цветут.
Есть здесь красавица одна с небесным взглядом,
Прекрасная, как чистый изумруд.
В тревоге наяву я и во сне,
Верчусь на ложе, нет покоя мне.

**Барашковая шуба
(I, XIII, 1)**

В барашковой шубе гуляете праздничным днём,
А в лисьей идёте к царю на дворцовый приём.
Могу ли не думать о Вас я — лишь тем и богата,
Усталое сердце так ноет, мученьем объято.

Прогулки в барашковой шубе обыденны Вам,
А в дни ритуальные в лисьей Вы ходите в храм.
Могу ли не думать о Вас я, печали не скрою —
Усталое сердце изранено горькой тоскою.

Как салом намазан у шубы барашковой мех,
Блестит он на солнце, в глазах восхищенье у всех.
Могу ли не думать о Вас я... и льнут к изголовью
Сны грустные, сердце сжимая щемящую болью.

**Девять кошелей
(I, XV, 6)**

Морщится водная гладь, ветер стонет в ветвях,
Бьются форель и лещи в девяти кошелях,
С юношей знатным я свиделась нынешним днём,
Платье парадное с юбкой расшитой на нём.

Перья в лучах уходящего солнца блестят,
Лебедь вдоль отмели жёлтой летит на закат.
С князем уедешь, покинешь то место, где мы
Дивных две ночи мечтали при свете луны.

Юноша, в платье парадном, надежду мне дай,
С нашим властительным князем ты не уезжай.
Боль мне в душе, не скупись, добрым словом уйми,
Сердце моё, где залёг сумрак дум, не томи.

МАЛЫЕ ОДЫ

**Небо сохранит
(II, I, 6)**

1

Небо Тебя укрепит, сохранит,
И от утрат, и от бед защитит.
Многие милости будет дарить,
Как тут великому счастью не быть?
Славу, богатство Тебе ниспошлёт,
Ведать не будешь вовеки забот.

2

Небо Тебя укрепит, сохранит,
Блеском успеха сполна наградит.
Верен будь долгу, чти предков обряд, —
Небом воздастся за это стократ,
И от печалей оно оградит,
Жизнь на долгие годы продлит.

3

Небо Тебя укрепит, сохранит,
Будешь для радости вечной открыт.
Будь как скала, что взирает на плёс,
Будь как гора, как курган, как утёс,
Будь как река при разливе большом,
Знать Ты не будешь ушерба ни в чём.

4

Встретишь постом новолуние, род
Древний одаришь, четырежды в год
В жертвенном зале обряд совершишь,
Преждерждённых тем ванов почтишь.
Молвят их духи: «Тебе предречём:
Будешь на долгие годы царём».

5

Явятся духи, щедрот не тая,
Счастьем обильным осыплют Тебя.

Люди, устроено так уж творцом,
Пищу себе добывают трудом,
Чинный народ и простой также люд
Свято Твои добродетели чтут.

6

Ты как на небе луна, что растёт,
Ты как слепящего солнца восход,
Ты — вечность вечная Южной горы,
Всё, что вовек не разрушится — Ты.
Вечно зелёные — туя с сосной,
Вечности той — Ты наследник прямой.

**Вывожу колесницу
(II, I, 8)**

1

Свою колесницу на сбор вывожу,
Пропел над страну походный рожок,
Приказ Сына Неба — оставить между,
Прибыть, как предписано, к месту и в срок.
С постоя возниц созывают, велят
Скорее собраться под шёлком знамён,
Служить у царя — тяжкий труд, без наград,
Здесь каждый обязан быть скор на подъём.

2

На сбор вывожу колесницу, нужны
Не дома мы ныне, нас ждут вожаки.
Значки черепах, змей на флагах видны,
Свисают с полотнищ, пестря, бунчуки,
И с соколом стяги блистают — да как
Не реять им гордо, не славить поход?!
Сжимается сердце в предчувствии драк,
Томятся возницы, ждут взмаха — вперёд!

3

Нань Чжуном получен приказ от царя,
Чтоб в Фане он выстроил град, вырыл ров.

Летят колесницы; на солнце горя,
 Над ратью колышутся стяги полков.
 Сын Неба приказом своим повелел
 В Шо Фане град-крепость за год возвести,
 Нань Чжун — полководец, величествен, смел,
 Изгнал он *сяньюнь*, нет сюда им пути.

4

Когда уходили мы в дальний поход,
 В цвету было просо, и цвёл гаолян,
 Теперь — каждый думой о прошлом живёт,
 И хлещут нас дождь, колкий снег по щекам.
 Да, царская служба — не мёд, про покой
 Тут надо забыть, тяжкий труд без прикрас,
 И как не мечтать о возврате домой,
 Но страх в наше сердце вселяет приказ.

5

Рои насекомых жужжат, высоко
 Кузнечики прыгают в нежной траве,
 А где ж благороднейший муж, далеко? —
 Не видно, тоскливо и горестно мне.
 Завижу его вдалеке, в тот же миг
 И сердце ликует, и свет белый мил.
 Преславен Нань Чжун, благороден, велик,
 Походом на запад врагов устрашил.

6

Весенние дни всё длинней и длинней,
 И кроны деревьев пышнее растут,
 А иволги песнь всё звончей и звончей,
 Уже артемизию горькую рвут.
 Пленили врагов мы и их главарей,
 Из далей к родному порогу спешим.
 Преславен Нань Чжун, есть ли воин храбрей!
Сяньюнь покорил он, победа за ним.

Буйно-пышно разрослась полынь (II, III, 2)

Как разрослась полынь степная на холме,
 Её метёлки в жёлтом облаченье.
 Завижу мужа благородного... — и мне
 Так радостно, готовлю угощенье.
 На острове речном полынь в златых тонах
 Заполнила весь остров без остатка.
 Завижу мужа благородного... и, ах! —
 Так радостно на сердце и так сладко.

Полынь густа, пышна, в метёлок желтизне
 Цвет трав других на склоне гор неярк.
 Как мужа милого завижу... будто мне —
 Сто драгоценных раковин в подарок.

Чёлн деревянный по речной воде несёт,
 То вверх, то вниз его волна швыряет.
 Завижу мужа благородного... — и вот
 Покой желанный сердце обретает.

Собираем салат (II, III, 4)

1

Рвём да рвём у предгорий, собираем салат
 В новом поле и в том, где всего год назад
 Мы пахали сохой, нарезали межу,
 Здесь с войсками пристал полководец Фан Шу.
 Тридцать сотен его боевых колесниц
 Служат крепким щитом для охраны границ.
 В бой ведёт всех Фан Шу против варваров злых
 Впереди на четвёрке своих вороных.
 Мерна поступь коней полководца, плавна,
 Колесница его боевая красна,
 Верх её из бамбука, из кожи колчан,
 Повод нужен вознице, нагрудник — коням.

2

Рвём да рвём у предгорий, собираем салат
 Как и в новых полях, так и в тех, что лежат
 Меж селений, приткнувшись к подножию скал.
 Полководец Фан Шу здесь с войсками пристал.
 Тыщи три боевых колесниц поднял он,
 Реют гордо над ними полотна знамён.
 В бой ведёт всех Фан Шу, в коже втулки колёс,
 А в ярмо вороных герб-узор словно врос.
 Цзинь — звенят бубенцы, их по два у коня,
 Сам Фан Шу восседает в одежде вождя.
 Фартук князя — из кожи тиснёной, в обхват,
 А на поясе князем подвески звенят.

3

Сокол быстр, как ветер, лишь миг — и исчез,
 Взмыв, касается крыльями края небес,
 Но садится и он, птицам нужен привал,
 Полководец Фан Шу здесь с войсками пристал.
 Тридцать сотен его боевых колесниц
 Служат крепким щитом для охраны границ.
 Обратился с призывом к воякам Фан Шу,
 Он отечеству верен, а войско — ему.
 Бах... — гремят барабаны из кожи тугой,
 Барабаны грохочут, зовут в ратный бой.

4

Цзиньцы, вы непокорны, вы злобы полны,
 Стали вражьей ордой для великой страны.
 Воевода Фан Шу — мудрый в ратных делах,
 Сила замыслов князя — в победных боях.
 К схватке он подготовил отряды свои,
 Вот уж схвачены варвары, их главари.
 Как волна за волной колесницы идут,
 Храп коней, лязг мечей, стоны..., ярости зуд,
 Столкновение ратей — раскат громовой...
 Князь отечеству верен, преславлен собой,
 Алтари от набегов *сяньюнь* защитил,
 Цзиньцев-варваров он, умирив, покорил.

Крепки колесницы (II, III, 5)

1

Крепки колесницы и радуют взор
 Прекрасные кони — любой на подбор!
 Впрягайте коней, что мощны и резвы,
 Восточной дорогой отправимся мы.

2

Стоят колесницы, найти ли прочней?
 Четвёрки отобраны рослых коней.
 В угоды охотничьи нам — на восток,
 Впрягайте коней, вот уж слышен рожок.

3

Охота — погоня и выбор засад,
 Загонщики пешие шумно кричат,
 Взметнулись бунчук, флаг с узором-змеёй,
 Пошла травля зверя под Ао-горой.

4

Несут колесницы четвёрки коней,
 Как кони огромны, найти ли сильней!
 Ал фартук, злачён сапожок, знать, князья,
 Собираются гости, ранг строго блюда.

5

Наперстник, наплечник не слаб и не тут,
 Друг к другу подобраны стрелы и лук.
 Бьют залпом стрелки, в небе стрел колкий дым,
 Укладывать в груды трофеи спешим.

6

В упряжках четвёрки буланных коней,
 Бегут пристяжные — куда уж ровней!
 Возницы посыл — коренные храпят,
 Разящею молнией стрелы летят.

7

Ржут кони гостей; над спиной рысаков
 Стяг реет, блестя острия бунчуков.

Возницы, носильщики, к пиру быстрее!
Пора уже потчевать мясом князей.

8

Все гости вкусили азарта сполна,
Разъехались с пира, вокруг тишина.
Ты – муж благородный и званью под стать,
На всём твоих славных свершений печать.

Двор светом факелов залит (II, III, 8)

А много ль ночи миновало? На исходе
Лишь половина, звёзд не счесть на небосводе.
Охвачен светом двор, то факелы горят.
Мужи достойные съезжаются сюда,
День-день *луани*-колокольчики звенят.

Ну, как там ночь? Пока царит, и сумрак длится,
Ещё восточный край небес не золотится.
Владыки двор сияньем факелов объят,
Мужи достойные съезжаются сюда,
Цин-цин *луани*-колокольчики бренчат.

А много ль ночи миновало? Уж светлеет,
Заря всё ярче на вершинах гор алеет.
Двор в бликах факелов, курятся их дымы,
Мужи достойные съезжаются сюда,
Уже и княжеские вымпелы видны.

Белый жеребёнок (II, IV, 2)

Чисто-белый жеребёнок, я тебя не потревожу,
Вдоволь ешь в моей усадьбе всходы.
Средь душистых трав медовых, привяжу тебя, стреножу,
Чтобы это утро длилось годы.
Тот, о ком сейчас пою, вдыхает
Аромат блаженства, в неге тает.

Чисто-белый жеребёнок, я тебя не потревожу,
Вдоволь ешь, ведь ты не на чужбине.
Средь душистых трав шелковых, привяжу тебя, стреножу,
Чтобы длился вечер дольше ныне.
Тот, о ком мой слог благоуханный,
Здесь, в моей усадьбе, гость желанный.

Чисто-белый жеребёнок, ты пасёшься в лоне сада,
Прибежал в красе неповторимой.
Ты мой князь и повелитель, ты души моей улада,
Радости тебе неизмеримой.
Загуляешь!? – сердца стук пугливый,
Всё отдам, чтоб ты остался, милый.

Чисто-белый жеребёнок на хлебах в широком поле,
Где ласкает ветра плеть тугая.
Для тебя пучок духмяных сочных трав на вольной воле,
Что для девы яшма дорогая.
Голос твой чарующий смолкает...
Душу жало горести пронзает.

Иволга (II, IV, 3)

Иволга, иволга, певчая птица,
На шелковицу мою не садись.
Собраны зёрна, к крупице – крупица,
Ты их не клюй, над зерном не кружись.
В этой стране все живут по-иному,
Счастье найти мне они не дают,
Что же, обратной дорогою к дому
Я возвращусь и найду там приют.

Иволга, иволга, певчая птица,
В тутовых зарослях не хоронись.
Собрано сорго, к крупице – крупица,
Зёрна не клюй, над зерном не кружись.
В этой стране все объаты тревогой,
С ними достичь понимания тщусь,

Что же поделать, обратной дорогой
К братьям я старшим домой возвращусь.

Иволга, иволга, певчая птица,
Ты на раскидистый дуб не садись.
Собрано просо, к крупице — крупица,
Зёрна не клюй, над зерном не кружись.
В этой стране — мне чужой, непонятной —
Как не усердствую, не приживусь,
Что же поделать, дорогой обратной
В племя родное к дядьям возвращусь.

Горный ручей (II, IV, 5)

1

Журчит ручей меж круч, льёт песнь земли,
Синеет Южная гора вдали.
Встал дом, он прочен, как бамбука ствол,
Как пышная сосна украсил дол.
Здесь братья встретятся, пусть дружба вас
Навеки вечные соединит,
Убережёт от козней и обид.

2

Наследуя отцам и матерям,
Стостенный дом воздвиг — просторный храм.
Врата на запад смотрят и на юг,
Здесь будет день за днём он жить без бед,
В веселье, задушевности бесед.

3

Каркасы закрепили меж собой,
Утрамбовали землю в них, стеной
Загородились от ветров с дождём,
Мышам и птицам не проникнуть в дом,
Найдёт свой кров муж благородный здесь,
Как бы на цыпочках, воздушный весь,

Как точно в цель летящая стрела,
Как крылья распростёртые орла,
Как птицы ярко-красочной полёт, —
Так благородный муж сюда войдёт.

4

Чист двор, что у излучины реки,
Прямы колонны дома, высоки.
Наполнен светом и весельем днём,
Но тёмн и безмолвен в час ночной,
Находит благородный здесь покой.

5

Из камыша циновки сплетены,
В опочивальне — царство тишины.
Когда встаёт он рано поутру,
Разгадывать велит, не медля, сны:
— Пророчит счастье мне из них какой:
Медведи — чёрный с бурым, иль другой,
Где змей клубок? Ответить, кто горазд?
Гадатель главный толкованье даст:
— Медведи — чёрный с бурым, добрый сон,
Рожденье сыновей пророчит он.
А если выпал сон — клубок из змей, —
Знамение к рождению дочерей.

Высока ты, Южная гора (II, IV, 7)

1

На светлой лазури, за Южной горой,
Чернеют утёсы высокой грядой.
О, Инь, ты наставник, ты — посох царя,
С надеждой взирает народ на тебя.
Сердца обжигает и гложет тоска,
Не шутим мы, шутка для слуха горька.
Дни мира Отчизны почти сочтены,
Но ты безучастен к судьбине страны.

2

Утёсы за Южной горой тмят закат,
 Тушуют горы изумрудный наряд.
 О, Инь, ты наставник, велик, знаменит,
 Так что же твоя справедливость молчит?
 Нам Небо шлёт мор, скорбь рекою течёт,
 И ширится хаос, и смута растёт.
 Звук радостных слов среди народа угас,
 Никто не спасёт от страдания нас!

3

О, знатнейший Инь, в Чжоу ждут перемен,
 Стань вестником мира ты – птицею Пэн.
 Так властвуй, себя не держи взаперти,
 Все царства, что нас окружают, сплоти,
 Надёжей будь Сыну Небес и избавь
 Народ от мороки – взлелей и направь.
 О, Небо жестокое, ты не карай
 Наставника царского, сил не лишай!

4

К делам равнодушен, ты губишь царя
 А с ним и народ, он не верит в тебя,
 И службы не ищешь, как заперся в клеть,
 В тебе благородного не разглядеть.
 Следи за моралью, в отставку уйти
 Должны все мерзавцы, сметай их с пути,
 К тебе зачастят ходоки из родов,
 Не жалуй ты клянчащим хлебных постов.

5

Великое Небо, где правда твоя? –
 Несчастья да бедствия день изо дня.
 О, Небо, чем край наш тебе не пригож,
 За что ты нам кары нещадные шлешь?
 Да будь благородный из тех, кто терпим,
 Тогда бы народ был покоем храним,
 Да будь благородный муж миролюбив,
 Пришли бы и радости, злобу смирив.

6

Жестокое Небо, мы в путах обид,
 По-прежнему смута клокочет, бурлит.
 Бездолье и пагуба с каждой луной,
 В сердцах у людей не гнездится покой,
 Застыла душа, словно лёд холодна,
 Под чьими же стягами встанет страна?
 Ты сам уж не правишь, и в вихрях невзгод
 Истерзан, измучен угрюмый народ.

7

Четвёрки все в упряжи, ветра резвей,
 И выи дрожат у могучих коней.
 На царства пределы наш взор устремлён,
 Стянулись в кольцо тучи вражьих знамён.

8

Дыханием злобы границы полны,
 У недругов копья остры и длинны.
 А ты так доволен: за праздным столом
 Как будто испил чашу мира с врагом.

9

Великое Небо, тяжёл твой оброк –
 Отнял передышки у царских тревог.
 Боль в сердце остра, в немоте мудрецы,
 И правду на кривду меняют лжецы.

10

Слагаются песни отцами, чтоб вся
 Вражда опочила, сплотились князья,
 Желают, чтоб помыслы ты изменил
 И царств мириады вспоил и вскормил.

В первой луне (II, IV, 8)

1

В первой луне выпал иней обильный,
 Сердцу тоскливо, не мил свет очам.

О, клевета, душ губитель всесильный,
 Злостные слухи ползут по углам.
 Память гнетёт одиночество стылое,
 Разум немеет от горьких обид,
 Грусть и печаль, словно песня унылая,
 Сердце щемящею болью язвит.

2

Мать и отец дали жизнь мне в надежде —
 Буду счастливым, продолжу наш род,
 Так почему не рождён я ни прежде
 И ни поздней этих тяжких невзгод?
 Слово радушное с уст ли сорвётся,
 Брань ли окатит меня, как волна,
 Эхом горючим душа отзовется —
 Всё, как издёвку, воспримет она.

3

Вспомню лишь только о нашей юдоли, —
 Сердце в смятенье, под спудом оков.
 Нет за народом вины, но в неволе
 Жить нас заставят, презренных рабов.
 Ворох превратностей людям дарован,
 Где же путь к счастью? — так ждут эту весть,
 Только над ними завис чёрный ворон,
 Целит, на чьё бы жилище присесть?

4

Взор обращаю на лес пред собою,
 Вижу — всё хворост один да щепя,
 Гибнет народ, умываясь слезою,
 К Небу взывает, но милость скупа.
 Если б унять оно смуту решило,
 Все б подчинились, не сеяли тьму,
 О, Государь, превеликая сила,
 Ненависть, злобу питаешь к кому!?

5

Низким гора — господин всемогущий,
 Властный правитель буграм да холмам.

Ложь для души, словно камень гнетищий,
 Кто же от лжи даст спасение нам?
 Сны разьяснять просят старцев веками,
 Всякий из них — предсказатель, мудрец,
 Только вот ворон, что кружит над нами,
 Кто угадает... он самка, самец?

6

Небо, внушают, — владыка высотам,
 Спину нельзя не согнуть пред царем,
 Увещевают: Земля — царь щедротам,
 Шаг непродуманно делать не смей.
 Эти слова на слуху повсеместно,
 Правдою стали, обычной из нош,
 Как не сказать люду прямо и честно —
 Что ж ты, как червь, извиваясь, ползёшь?

7

Горное поле мой взор привлекает,
 Радует пышным цветеньем своим,
 Небо на прочность меня искушает,
 Но я незыблем и неодолим.
 Душат законом, моей же свободы
 Им не отнять, как рассвета черёд,
 Путаи вяжут неистовой злобы,
 Сил на меня всё ж им недостаёт.

8

Сердце моё в глубочайшей печали,
 Стонешь, ты будто в когтях западни.
 Эти, что ныне к рукам власть прибрали,
 Что ж так нещадно свирепы они!?
 Ширится, высится пламя пожара,
 Где тот, кто б вынес страну из огня?
 Чжоу! — Во блеске величья держава,
 Род Сы из Бао разрушил тебя.

9

Ноет душа, думы всё о кончине,
 Дождь морозящий в сердечной пустыне.

Если воз доверху кладью нагружен,
Но скрепы нет у его боковин,
Валится наземь поклажа, и нужен
Ты лишь тогда – просят: «Выручи, сын!»

10

Коль при извозных делах не ленивцы –
Скрепы осмотрят, проверят и спицы
Да на возницу глаз вперят колючий –
Грузу при этом надёжно лежать,
При переправе тяжёлой, на круче
Думать не надо, что свалится кладь.

11

Пусть в полноводный пруд рыба попала,
Всё-таки плыть в нём, ей радости мало.
В толще воды, хоть у донного ила
Луч её высветит там, в глубине.
Мается сердце, на сердце немило,
Думы терзают его о стране.

12

Вина у них льются ночью и днём,
В яствах заставленный стол неизменно.
Дружат с соседями, родичей стаю
Тешат пирами – им можно, изволь.
Я ж в одиночестве заперт, страдаю,
В сердце моём нестерпимая боль.

13

Дом – у ничтожных, все подлые – сыты,
Их закрома выше крыши набиты.
Только народ без жилья и без пищи,
Кары небесной бичом поражён.
Всласть богачам жить, хоть в гроб ложись – нищим,
«Жаль, горемычных!» – не вздох мой, а стон.

Началась десятая луна (II, IV, 9)

1

То первый день луны десятой был –
Синь-мао день, над тихими полями
Нависла тьма, мрак солнце поглотил,
Зловещий знак ниспослан небесами.
И растворился лунный свет во мгле,
И солнечный – в зияющем провале.
Пришли ко всем народам на земле
Злосчастия, невзгоды и печали.

2

Беду пророчат Солнце и Луна,
Меж звёзд дороги выбрали иные.
В разлад, хаос страна погружена,
На службе не прямые, а кривые.
То, что луны затмился бледный круг,
Не невидаль, случилось, не забыто,
Но чтоб Луна погасла с Солнцем вдруг!
Не пагуба ли в том для нас сокрыта?

3

Сверкают молнии, грохочет гром,
В сердцах – ни мира, ни добра – руины,
И воды рек в неистовстве своём
Кипят, бурлят; в разломах – скал вершины.
Где берег высокий был, теперь там лог,
Где лог тянулся, появилось взгорье.
О, бедный люд! За что так рок жесток,
Да где же тот, кто выкорчует горе?

4

Вот Хуан Фу – советник, мыслит быстро;
Фань – ведает делами просвещения;
Цзя-бо – на службе в должности министра;
Чжун Юнь – ответственный за угощения
К столу владыки; Цзоу-цзы – как уши,

Так и глаза царя, а Гуй — конюший;
 Наставник юных — Цзюй; интриг полна
 Наложница — на трон возведена.

5

О, этот Хуан Фу приказ отдаст, —
 И выполняй его без промедленья,
 От важных дел нас отвлекать горазд,
 Его волнует разве наше мненье?
 Гнезда не свить в селенье журавлю —
 Дома разрушены, сорняк на поле,
 А Хуан Фу одно: «Не я гублю,
 Так ритуал вменяет, и не боле».

6

О, Хуан Фу, мудрец из мудрецов!
 Возвёл столицу в Шан, стратег глубокий —
 К себе на службу взял троих дельцов,
 Богатством одарил, дал чин высокий.
 Они теперь ему других верней,
 Им запретил в охрану вана влиться,
 В повозки приказал запрячь коней
 И в Шан отправил всех — свою столицу.

7

И хоть все силы службе отдаёшь, —
 Не жалуйся, усталость одинока,
 Нет за тобой вины, но в сердце дрожь —
 Злых языков молва, ох, как жестока.
 Народ — страдалец, с горестной судьбой,
 Вина в том чья, не воля Неба это!
 О карах свыше — спор наперебой,
 Но люди мир творят: мир мглы и света.

8

С печалью вспоминаю дом родной,
 Гнетёт его немолчное страданье,
 Достаток вижу в стороне чужой,
 Меня ж печаль язвит, душа в стенанье.

У всех есть отдых, я лишь не могу
 Сыскать его, вздыхаю обречённо.
 Не угадать небесную судьбу:
 Я подражать не смею никому,
 Мои ж друзья живут непринуждённо.

Лживая речь

(II, V, 4)

1

Великое Небо простёрлось над нами,
 Отцом его, матерью нашей зовём.
 Чисты мы, открыты, как дети, сердцами,
 А смута растёт и растёт с каждым днём.
 Великое Небо пугает расправой,
 А я не злодей, я — покорности брат.
 Великое Небо грозит мне карой,
 Ни в чём я, воистину, не виноват.

2

Едва лишь проклянуться смута готова,
 Начало безмерное кроет в себе, —
 И всех оглушит неправедным словом,
 Как только доверится царь клевете.
 О, если б ты, царь, гнев явил, прекратилось
 Смутьянов неистовство, пыл их угас.
 О, если бы, царь, ты явил свою милость,
 Смутьяны в стране затерялись бы враз.

3

Союзы ты, царь, заключаешь, а рядом
 Ползучая смута шипит и растёт.
 Поверил ты, царь, подлецам, казнокрадам,
 А бунта волна всех накроет вот-вот.
 Сладка речь воров, что во власть вгрызлись роём,
 Питают мощь смуты вещанья ворья.
 И коль сообща мы её не поборем,
 К погибели выберем путь для царя.

4

Воздушен Храм Предков, высок и прекрасен,
 По воле правителя он возведён.
 Как замысел строен, величествен, ясен,
 Умом мудрецов предначертан был он.
 Намеренья кто-то другим выражает,
 Даю им оценку, с себя строже спрос.
 Проворно бежит хитрый заяц, петляет,
 Но сможет его ухватить гончий пёс.

5

Деревя всё лето в наряде зелёном,
 Взрастить царь велел их, далёки те дни.
 Расхожие истины — в слове знакомом,
 Ты сердцем проверь, столь ли прочны они.
 Звучат восхвалений немолчные трели,
 Как настезь ворота — распахнуты рты.
 Речь лживая схожа с напевом свирели,
 Напялила маску святой доброты.

6

А этот-то кто, чьи так речи красивы?
 Из тех он краёв, где болотная гать.
 В нём мужества нет, а в руках нет и силы,
 Призвание его — к смуте путь указать,
 С надутыми, словно у жабы, щеками,
 Да разве отвага даётся таким?
 Насыпал ты ворохи планов пред нами,
 Но кто же сторонником станет твоим?

Дворцовый евнух (II, V, 6)

1

Роскошен, чуден сотканный узор,
 Витком к витку лежит на шёлке штор.
 Язык клеветников острей меча,
 В плетенье козней вы — ловчей ткача.

2

О, как прекрасны звёзды и яркие
 В созвездье Цзи — живые огоньки.
 А вы, клеветники, слились со злом,
 Кто вам глава, живёте чьим умом?

3

Порхаете и, как вас не держи,
 Затащите любого в сети лжи.
 Попасть к вам на язык — не пустячок,
 Сродни то рыбе заглотить крючок.

4

Проворна, лицемерна ваша рать,
 Всё страждете ужалить — оболгать.
 А не боитесь, что придёт тот час,
 И обратится эта ложь на вас!?

5

Надменны гордецы во все лета.
 Для тех, чей день в трудах, жизнь — маета.
 О, Небо! Как чиста твоя лазурь!
 Пошли на гордецов ненастье бурь,
 Но милосердным будь к сынам труда.

6

Эй вы, лжецы с поганым языком,
 Кто вам глава, живёте чьим умом?
 Схватил бы этих я клеветников
 И бросил в пасти тигров и волков.
 Не стали б звери есть такой отброс, —
 Прогнал бы их на север, на мороз.
 А север бы отверг их телеса, —
 Забросил бы лгунов на небеса.

7

Из парка, где вольготно тополям,
 Бежит дорожка меж полей к холмам.
 Я, евнух Мэн-цзы, вырос при дворцах,
 Сложил я песню о клеветниках.
 Вы, благородные, других мудрей,
 Своё внимание явите к ней.

Восточный ветер (II, V, 7)

Веял уветливый ветер с востока,
Землю поил благодатным дождём.
Ты так боялся, ждал словно упрёка,
Но от кого... мы же были вдвоём.
Рад ты теперь, я же — горести сын,
Бросил меня, я остался один.

Веял уветливый ветер с востока,
Вихри сливаясь, неслись к вышине.
Ты так боялся, ждал словно упрёка,
Но всей душою открыт был ко мне.
Рад ты теперь и спокойно зловещ,
Бросил меня, как ненужную вещь.

Веял уветливый ветер с востока,
Вихрем кружился над горной грядой.
Нет той травы, что не вянет; без срока
И дерева не колышут листвою.
Ты совершенства не помнишь мои,
Носишь пустые обиды в груди.

Дух скорби неизбывной (II, V, 8)

1
Полынь заполонила пустыри,
То не полынь, то духа скорби лик.
О, бедные родители мои!
Взрастили вы меня, ваш труд велик.

2
Полынь заполонила пустыри,
То дух печали, не полынь-трава.
Вам, бедные родители мои,
Взрастить меня хватило сил едва!

3
Коль чаша для вина стоит пуста,
Позор кувшину винному и стыд.
Что прозябать среди людей? — тщета,
Что ж смерть меня упрятать не спешит?
Коль нет отца, опоры в ком найду?
Нет матери, с кем грусть развеять мне?
Я от чужих таю свою беду,
А дома слёзы лью наедине.

4
Отец, ты даровал мне жизни нить!
О, мать моя, взлелеян я тобой!
Вам доля выпала меня вскормить
И воспитать по мудрости людской.
Мне жаловали нежность, благодать,
Заботу ваши чуткие сердца.
За добродетель вам хочу воздать,
Она, как Неба ширь, ей нет конца.

5
Нет выше южных гор в округе всей,
Там облачные клочья у вершин.
Несчастных не найдёшь среди людей,
За что же так страдаю я один?

6
На кручах южных гор и ветер злей,
Меж пиков вихрь могуч, неудержим.
Несчастных не найдёшь среди людей,
Лишь я один невзгодами томим.

Великий Восток (II, V, 9)

1
Для жертв поминальных был щедрым Восток,
Черпак полный проса — примета тех лет.
Как ровен путь предков, велик и широк,
Прямой, как лучи золотистых комет.

Мужи шли достойные этим путём,
Взирали им все с восхищеньем вослед.
Теперь на него, занесённым песком,
Смотрю я, и слёзы мне тмят белый свет.

2

О, малый Восток! О, великий Восток!
Безмолвствуют ткацких станков челноки.
На утреннем инее жёлтых дорог
Темнеют следы башмаков из пеньки.
Былое величие, гордость храня,
Потомки князей по дорогам пешком
Идут, вёрсты меряя, день изо дня,
И боль неуёмная в сердце моём.

3

Бьёт ключ из земли, как вода холодна,
Под хворост пусть струи её не текут.
Я мучаюсь, плачу, очнувшись от сна,
Так больно глядеть на измученный люд.
Вязанками хворост уложен во двор,
Его так сподручнее перенести.
Дать людям бы, видевшим голод и мор,
Возможность на время покоя обрести.

4

Востока сыны с незавидной судьбой,
Вы рангом не вышли, вы не при чинах.
Сыны, что на Западе, — в неге земной,
В роскошных одеждах — парче и шелках.
Вон лодочник в сыне не чаёт души,
Сын в шубу одет на медвежьем меху.
У частного сын не слюнявит гроши —
На важном посту, зная, не тянет соху.

5

Такие ведут себя, словно цари,
Вином угостишь — вкус вина им пустой,

Подвески на пояс ты им подари, —
Едва ли довольны их будут длиной.
Как высветлен Млечной рекой небосвод —
Из россыпи звёзд наткала полотна
Ткачиха, что в Небе степенно плывёт,
Неспешно семь «смен» в день проходит она.

6

Пусть даже семь «смен» и пройдёт, но шелка
С узорной отделкой она не соткёт.
На Небе сияет созвездье Быка,
Вот только Бык тяжести не повезёт.
Она на востоке с рассветом — Цимин,
На западе в небе вечернем — Чангэн.
Би смотрит на Землю из звёздных глубин,
Не знает его яркий блеск перемен.

7

На юге виднеется Цзи, только чрез
Него не провеять зерно, не продуть.
Ковш светит на северной части небес,
Но только вина им нельзя зачерпнуть.
Где юг, ночью скрыт горизонта обреш,
Там вытянул Цзи серебристый язык.
Ковш светит на северной части небес,
На запад своей рукоятью поник.

Не правь большою колесницей (II, VI, 2)

Не правь большою колесницей,
Иначе будешь весь в пыли.
Не дай печалям в сердце влиться,
А то наполнишь скорбью дни.

Не правь большою колесницей —
Закроет пыль дороги след.
Не дай печалям в сердце влиться,
А то не выведешь на свет.

Не правь большою колесницей –
 Себя под пылью погребёшь.
 Не дай печалям в сердце влиться,
 Иначе душу надорвёшь.

**Недолго нам светило солнце
 (II, VI, 3)**

1

Блестает в немой вышине голубой небосвод,
 Лёт свет, не скупясь, на долины, как щедрый хозяин.
 Ходили на запад мы в трудный и долгий поход,
 Вели нас дороги до самых далёких окраин.
 Был тягостен путь, как явилась вторая луна:
 Нещадной жары, холодов жернова нас мололи;
 Сердца обдавала великой печали волна,
 И в горестном плаче они заходились от боли.
 Как вспомню о тех, с кем был связан военной судьбой,
 Так сами собой по щекам льются слёзы ручьями.
 Не жили мы разве мечтой возвратиться домой,
 Да только страшились закона карающей длани.

2

Когда в прошлый раз уходили мы в дальний поход,
 Четвёртый уж месяц явился по солнцу с луною.
 Вернись – не вернись, мог ли я загадать наперёд,
 Год быстро прошёл, пролетел день за днём чередою.
 Подумаю лишь о себе, так мне жизнь свою жаль,
 Заботы мои бесконечны, но кто их отсрочит?
 На сердце истерзанном – камнем могильным печаль,
 Без отдыха червь безнадежности душу мне точит.
 Как вспомню о тех, с кем был связан военной судьбой,
 Так внемлю желанью помочь им, облегчить страданья.
 Не жили мы разве мечтой возвратиться домой,
 Да только мучителен слишком был страх поруганья.

3

Когда уходили другой раз в далёкий поход,
 По солнцу с луною уж время тепла наступило.

Вернись – не вернись, мог ли я загадать наперёд,
 Забот государевых бремя меня придавило.
 Год быстро прошёл, дни его догорели дотла,
 Настала пора собирать чернобыльник с бобами,
 На сердце изнывшее – гнётом печаль возлегла,
 В наследство себе оставляю я скорбь со слезами.
 Как вспомню о тех, с кем был связан военной судьбой,
 Так с ложа ночного встаю я, слетает сон махом.
 Не жили мы разве мечтой возвратиться домой,
 Да только прослыть ненадёжными мучились страхом.

4

Ты, муж благородный, ты пользу постиг и тщету,
 Не полно ль в покое скучать средь прохлады садовой!
 Порядок в делах наведи, ты ж на важном посту,
 Прямых отыщи, им быть надо твоею опорой.
 И духи прослышав, что ты справедливый в деяньях,
 Дарами осыплют тебя за труды и старанья.

5

Ты, муж благородный, ты пользу постиг и тщету,
 Не полно ль покоем дышать средь прохлады садовой!
 Порядок в делах наведи, ты ж на важном посту,
 С прямыми дружи, избери их своею опорой.
 И духи прослышав, что ты справедливый в деяньях,
 Великое счастье тебе ниспошлют за старанья.

**Широкие поля
 (II, VI, 8)**

1

Поля широкие опять посева ждут,
 Готовы мы к работе, нам привычен труд:
 Зерно просеяли – отброшена труха,
 Как должно, остро, наточили лемеха.
 С угодий южных мы за пахоту взялись,
 Зерном засеяли, земля ему даст жизнь.
 Взойдут хлеба благодаря заботе рук,
 Доволен будет урожаем княжий внук.

2

Хлеба выросли уж и стоят стеной густой,
 Под солнцем силы копит колос золотой.
 Мы с корнем вырвали всю сорную траву,
 Собрали гусениц, дырявящих листву,
 Червей, что могут корни злаков подъедать,
 И тем вредить колосьям спелость набирать.
 Ты, Предок поля, мощь духовную яви,
 Всё вредоносное сожги, испепели.

3

Сгущайтесь в Небе облака ещё тесней.
 Ты, туча чёрная, — предвестие дождей, —
 На поле общее сперва пролей дожди,
 Делянки личные уж после напои.
 Как повелось, там позднеспелый хлеб не жнём,
 Здесь раннеспелый оставляем на потом,
 В пучках колосья там бросаем в полосе,
 Не подбираем здесь колосья на стерне —
 То помощь вдовам, что с бедой наедине.

4

Я государя правнук, я сегодня здесь,
 Смотрю, как жёны и юнцы — дол виден весь —
 В наделы южные с обедами спешат.
 Полей надсмотрщики чинными стоят.
 Заклали духам четырёх сторон быка,
 Животных чёрных, с налитого колоска
 Ячмень отборный мы для жертвы поднесли,
 Чтоб духи счастьем одарили и спасли.

Пред взором Ло могучая течёт (II, VI, 9)

Могучая Ло перед взором, под берегом высоким
 Несёт величавые воды потоком широким.
 Вот наш государь! Образец для людей, не иначе,
 Сияют на царском челе благородство с удачей.
 Его наколенники алого цвета; на дело —

Для ратных свершений — поднял он шесть армий умело.

Могучая Ло перед взором, под берегом высоким
 Несёт величавые воды потоком широким.
 Вот наш государь! Волей Неба он стал именитым,
 Сверкают на ножнах правителя яшма с нефритом.
 Да здравствует наш государь, его промысел божий,
 Домам он и семьям, всем подданным верным надежда!

Могучая Ло перед взором, под берегом высоким
 Несёт величавые воды потоком широким.
 Вот наш государь! Не допустит разброда, бесчинства,
 Он доблести, чести, удачи и силы единство.
 Да здравствует наш государь, его промысел божий,
 Он мудрый правитель, отечества щит и надежда!

Пичуги (II, VII, 1)

Порхают пичуги среди тутов, галдят,
 Их яркие крылья — узора свеченье.
 Мужа благородные радуют взгляд,
 Пусть Небо подарит им благословенье!

Порхают пичуги среди тутов, галдят,
 Их шеи блестят, как узор из нефрита.
 Мужа благородные радуют взгляд,
 Державам опора они и защита.

Они и защита, они и столпы,
 Царям образец, сберегут от напасти.
 Не видно в них чванства, безволя толпы,
 Ниспослано им безграничное счастье.

В изогнутый рог носорога нальём
 Вино молодое — в нём пыл и отвага.
 Мы друг перед другом с открытым челом,
 Ударим же в чаши за вечные блага!

Мандаринки-уточка**(II, VII, 2)**

Мандаринки-уточка парю летают,
Их в силки хотят завлечь, сети расставляют.
Мужу благородному — здравия веки,
На его челе лучи почестей блистают.

Селезень без уточка дня пробыть не сможет,
Плавают крылом к крылу, гладь пруда тревожат.
Мужу благородному — здравия веки,
Каждый миг да будет им только в счастье прожит!

На конюшне царевой лошади ретивы,
Кормим вдоволь их зерном, чешем гребнем гривы.
Мужу благородному — здравия веки,
Слава и почёт при нём долго будут живы!

На конюшне царевой лошади холёны,
Кормим вдоволь их зерном, сечкою зелёной.
Мужу благородному — здравия веки,
Радости ему большой, славою рождённой!

Под скрипы колёс**(II, VII, 4)**

1

Под скрипы колёс колесницы летящей
О деве прекрасной лелею мечты.
Что голод и жажда пред тайной манящей?
Ждёт дева меня — плод земной чистоты.
Пусть с нами друзей нет, стол сами накроём
И пир новобрачный, веселый устроим.

2

Равнинный лес пышен, фазаны пугливо
Мелькают в ветвях, блеск их перьев цветаст.
О, юности время, в нём дева счастлива,
Урок добродетели мне преподаст.
Устроим пирушку, весельем сам стану:
«Люблю тебя, деву, любить не устану!»

3

Пусть будет вино в наших чашах простое,
Мы выпьем, вкушая хмельной аромат.
Пусть яства не те, что на царском застолье, —
Обычной еде, как и ты, буду рад.
Пускай, нет во мне добродетелей девы,
Споём мы и спляшем под ритмов напевы.

4

Взберусь на вершину холма: лес лучистый,
Охалку дубовых ветвей нарублю,
Охалку дубовых ветвей нарублю,
Лист дуба чуть влажный, резной, бархатистый.
Тебя повстречал я, мне выпало счастье,
И сердце запело в груди в одночасье.

5

Я горы высокие преодолею,
Осилить смогу сто дорог, сто морей.
Четвёрка летит — удержаться сумею,
Как струны на цине — три пары вожжей.
Все радости встречи, наполненной сказкой,
На сердце прольются мне благостной лаской.

Пышная ива**(II, VII, 10)**

Вот ива растёт, с пышной кроной из нежных ветвей,
Да разве не чудно присесть, сил набраться под ней!
Великий владыка неровного нрава, крутого,
Подальше бы быть от него до скончания дней.
Но если не сблизюсь я с ним, дня дождусь грозowego —
Боюсь, что тогда мне придётся ещё тяжелей.

Вот ива растёт, с пышной кроной из нежных ветвей,
Да разве не мило прилечь, сил набраться под ней!
Владыка весьма переменчив, и в гневе горячий,
Себе наврежу, коль я с ним на сближение пойду,
Но как не пойти, не такой уж умом я незрячий:
Боюсь, хуже будет, — в немилость тогда попаду.

Вон птицы в безбрежность лучистую дружно взвились,
 Но выше небес не взлететь им в бездонную высь.
 А сердце людское мечтою живёт многоликой,
 И где залегает его устремлений предел?
 Зачем избегать мне сближенья с великим владыкой?
 Лишь зло наживу — вот упрямой гордыни удел.

Столичные учёные мужи
(II, VIII, 1)

1

Жили когда-то служилые люди в столице,
 Рыжие шубы носили из меха лисицы.
 Их благородство незыблемо, прочно в основе,
 Честь соблюдали они и в поступках, и в слове.
 Вот бы вернуться им — и просветлилась б столица,
 Людям они помогли бы от бед оградиться.

2

Помнит служилых людей ещё Чжоу-столица,
 Шляпы на них, чтоб от солнца с дождём защититься.
 А благородных мужей тех красавицы-жёны
 С пышной причёской ходили, меняя фасоны.
 Только теперь их не встретишь, те годы умчали,
 Вот оттого-то и сердце в глубокой печали.

3

Жили служилые люди в столице да были
 И самоцветы в подвесках на шапках носили.
 У благородных мужей дней тех, что отдалённо,
 Из Инь и Цзи — молодые красавицы-жёны.
 Только теперь их увидеть уже невозможно,
 Вот потому так на сердце моём и тревожно.

4

Жили в столице служилые люди меж нами,
 Пояс носили с висящими с боку концами,
 Чтили мужья благородные силу закона,
 Локоны вились у жён их, как хвост скорпиона.

Только в столице не встретиться ныне с такими,
 Я бы иначе, не медля, пошёл вслед за ними.

5

И пояса удлиняли — не то чтоб хвалиться,
 Было с избытком материи всякой в столице,
 Да и не то, чтобы волос тогда завивали, —
 Локоны кольцами сами на плечи спадали.
 Нет, не увидеть таких уж на улицах ныне,
 Ох, как же гложет тоска, словно я на чужбине!

Песня иволги
(II, VIII, 6)

Песню иволга льёт, звуки грусти полны,
 Села с боку холма на вершину сосны.
 Путь далёк по извилистым лентам дорог,
 Как же я обессилел, как я изнемог!
 Напоите меня, накормите меня,
 Посоветуйте и укрепите,
 Да обозным, как только займётся заря,
 Взять в повозку меня прикажите.

Песню иволга льёт, звуки грусти полны,
 Села с краю холма в зелень пышной сосны.
 Разве страшен мне путь, что ещё впереди?
 Я боюсь — не смогу быстрым шагом идти.
 Напоите меня, накормите меня,
 Посоветуйте и укрепите,
 Да обозным, как только займётся заря,
 Взять в повозку меня прикажите.

Песню иволга льёт, звуки грусти полны,
 Села с боку холма на вершину сосны.
 Разве страшен поход мне, что ждёт впереди?
 Я боюсь одного — не осилю пути.
 Напоите меня, накормите меня,
 Посоветуйте и укрепите,
 Да обозным, как только займётся заря,
 Взять в повозку меня прикажите.

**Распустились текомы цветы
(II, VIII, 9)**

Распустились на ветках текомы соцветья,
Лепестки их желты, к свету тянутся жадно.
Грусть—печаль — с нею, видимо, встречу и смерть я,
Пложет сердце моё день и ночь беспощадно.

Распустились на ветках соцветья текомы,
Листья пышные зелены, с тёмным отливом.
Если б знал я судьбы безотрадной изломы,
Лучше б я не родился и был бы счастливым.

У овец вот уж головы стали большими,
На запруде трёх звёзд отраженье в мерёже.
Людам надобно есть, чтоб остаться живыми,
Только мало таких, кто насытиться может.

**Какая трава не желтеет
(II, VIII, 10)**

А есть ли травы те, что не желтеют?
День есть ли без войны? Есть ли мужи,
Что защищать отчизну не умеют?
Страну всю обойди и расскажи.

А есть ли травы те, что не буреют?
И есть ли старый воин — не бобыль?
Скорбим, вояки мы, нас не жалеют,
Не видим мы в себе людей — мы пыль.

Не злые тигры мы, не носороги,
Что в страхе держат весь звериный род.
Вояки мы и в кровь сбиваем ноги:
Не знает передышек наш поход.

Лиса вдали хвостом пушистым машет,
Мышкует, прячась в зарослях травы.
Скрипят гружёные повозки наши,
Кочуют меж морей, и с ними — мы.

ВЕЛИКИЕ ОДЫ

**Дубовая роща
(III, I, 4)**

1

Торжественна пышность зелёных дубрав!
Готовят дрова, предают их огню.
Владыка-правитель красив, величав,
И справа и слева подходят к царю.

2

Осанист владыка, нет краше царей,
Подносят наполненный жертвенный ковш,
Плывёт по рукам он служилых людей,
Что долгу верны — тяжелейшей из нош.

3

Стремят караваны ладей токи вод,
В них воины в латах, в руках лук тугой.
Правителя Чжоу ждёт дальний поход,
Шесть ратей на битву ведёт за собой.

4

Блестит Млечный путь, он широким кольцом,
Стелясь, опоясал ночной небосвод.
Трон прочен давно под чжоуским царём,
Ужель не ему вдохновлять свой народ?

5

Устав безупречен царя, отгранён,
Как яшма со золотом — прислуга его,
Усердия весь преисполненный он,
И власть распростёрта царя далеко.

**Почтительна цискакая Тай Жэнь
(III, I, 6)**

1

Была Тай Жэнь благоговения полна,
На свет явила достославного Вэнь-вана,
С любовью чтит Цзян чжоускую — она
Жена, достойная владыческого клана.
Тай Сы прияла славу добрую в кровях,
Она продолжила род царский в сыновьях.

2

Вэнь-ван был верен делу пращуров-князей,
Не отягчал он духов горечью и гневом,
Скрывал печаль от них, унынье от людей,
Своей супруге он, как муж, служил примером.
Для братьев был в одном лице отец и мать,
Учил, как надо государством управлять.

3

Был во дворце приветлив, мягкость проявлял,
Но в Храме предков — строг, не вёл бесед со свитой.
То, что незримо было, он распознавал,
Что не оформилось, уж было под защитой.

4

Неистоцимым был, стоял у всех начал,
Весомы были, велики его успехи.
Ещё до слуха не дошло, а он уж знал;
Лишь зрел совет, а он уж видел в нём огрехи.

5

Все добродетели оставлены мужам,
А юным вверены пути для созиданья,
Не рушил древний человек наследства храм:
Что предки сделали — достойно почитанья.

**Слава Вэнь-вану
(III, I, 10)**

1

Вэнь-ван лучами славы озарён,
Во блеске власти дни его правленья.
Добился мира в Поднебесной он
И зрел величье своего свершенья.
О, как прекрасен наш Вэнь-ван!

2

Вэнь-ван велением Неба защищён,
Водил он рать в поход на север дикий,
Чун покори́л мечом он и огнём,
У Фэн-реки воздвигнул град великий.
О, как прекрасен наш Вэнь-ван!

3

Возвёл Ван стены, рвом их окружил,
С берегами Фэн сроднил своё творенье.
Страстям дорогу к сердцу преградил,
И предкам воздавал как сын почтенье.
О, как прекрасен государь!

4

Деяния царя вознесены
Стенами града Фэн, их мощью славной,
Четыре стороны едины и дружны,
Великий Ван опора — жезл державный.
О, как прекрасен государь!

5

Потоки Фэн стремятся на восток,
Деянья Юя — вот где их исток.
Четыре стороны признали — равный
Закону высшему наш царь державный.
О, как прекрасен царь всеславный!

6

Возвёл в столице Хао школу он.
Где север с югом царство ограждают,

С восточной и до западной сторон —
Везде покорность люди проявляют.
О, как прекрасен царь державный!

7

Столице Хао быть здесь? Прояснит
Гадание — приказ царём был дан.
И рёк оракул — черепаший щит:
«Столицу может основать У-ван».
О, как прекрасен наш У-ван!

8

О, как благоухает Фэн-река —
Заслуга в том У-Вана на века!
Он внукам замыслы свои открыл —
Усердное потомство окрылил.
О, как прекрасен наш У-ван!

Рождение народа (III, II, 1)

1

Древнего рода чжоуского кто основатель?
Ведает люд: Цзян Юань — всех чжоусцев Праматерь!
Как же народа древнейшего шло сотворенье?
Прежде она совершила обряд очищенья,
Чтобы бесплодие Цзян стороной миновало.
В след Первопредка вступила она, задрожала,
Счастье предчувствуя, в душу ликующий лепет
Тут же проник, охватил её благостный трепет,
Радость зачатья наполнила сердца обитель,
Так Хоу Цзи зародился — Великий правитель.

2

Должное время пришло, родила Цзян ребёнка
Так же легко, как овца в травном поле ягнёнка:
Резей не ведая, и без потуг, и без муки.
Приняли плод — повитухи проворные руки.
Всех удивил так явившийся новорождённый,

Неравнодушным остался сам Предок Верховный.
Видно, откликнулись жертвы и жрец-прорицатель,
Коль так легко разрешилась младенцем Праматерь!

3

В утлый загон для скота положили младенца —
Грели коровы и овцы дитя-поселенца.
Был он оставлен в дремучем лесу на поляне —
Вышло уж так, там деревья рубили селяне.
Брошен он был на запруде, закованной льдами —
Птицы его укрывали своими крылами.
Птицы умчались за дальние горные пики,
Заголосил тут младенец, зашёлся он в крике.
Громок, протяжен был звук под небесным чертогом,
Ввысь он разнёсся и вширь, полетел по дорогам.

4

На четвереньках освоив секреты движенья,
Тут же смыслённость дитя проявил и уменье.
Сам пропитание стал добывать, семенами
Поле засеял — и вот уж большими стручками
Плети бобовых растений усыпаны густо,
Риса рядки колосятся и радуют чувства,
Пышной стеною стоят конопля и пшеница,
Красит взор тыква — осенних угодий царица.

5

Чтоб все года урожайными были, кормили,
От Хоу Цзи люди дельный совет получили:
Землю очистить — все сорные травы с корнями
Выдернуть, только потом уж засеять хлебами.
Вот с каждым днём тяжелеет зерно, набухает,
Вот из него уж побег хохолком прорастает.
Всходы растут, всё длиннее зелёные стрелы,
Силу от влаги и солнца вбирают посевы,
Твёрдо зерно, в нём таится земной дух и горний,
В Тай дом нашёл Хоу Цзи и пустил рода корни.

6

Много он роздал семян, не устраивал торга:
 Просо с двойчаткой-зерном, просо чёрное, сорго.
 Щедро и белое просо раздаривал люду,
 Чёрное просо, с двойчаткой-зерном спеет всюду,
 Жнут и молотят его, в поле в груды ссыпают,
 В просе любом недостатка селяне не чают.
 Носят в охапках его на плечах и на спинах,
 Часть урожая для жертв оставляют в кувшинах.

7

Как подношенье для жертвы готовим? — трудами:
 Сушим снопы мы, молотим их — топчем ногами,
 После зерно шелушим, веем, пересыпаем,
 В нескольких водах отобранный рис промываем.
 Ставим котлы на огонь, варим рис — пар клубится,
 Вес отмеряем, объём — тут нельзя ошибиться.
 В жир добавляем полынь, чтоб еда была пряна,
 Духу дорог преподносим мы в жертву барана.
 Мясо коптим, запекаем на вертеле, жарим,
 Пусть будет радостным будущий год — урожайным!

8

Вот и сготовлено мясо; обряд соблюдая,
Дэны и *доу* наполнили мясом до края.
 Густ аромат из сосудов с едой нескоромной,
 Жертвой доволен властительный Предок Верховный.
 Благоуханий черёд Хоу Цзи сам составил,
 Он положил и начало всех жертвенных правил.
 Древний обычай нарушить никто не решился,
 Он неизменным до нынешних дней сохранился.

Величествен и радостен

(III, II, 5)

1

Наш благородный муж осанист, величав,
 Печать пресветлой добродетели на нём,
 Приятен каждому и всем за добрый нрав,

Он тайной силою от Неба наделён.
 Ему защита обеспечена судьбой,
 С Небес ниспосланной верховною рукой.

2

Небес богатствами он щедро одарён,
 Родов его сынов да внуков и не счесть.
 Сияюще красив и одухотворён,
 Счастливый государь — благая люду весть.
 Не ошибается и помнит дел черёд,
 Во всём старинные законы он блюдёт.

3

Имеет строгий вид — вне суеты мирской,
 Песнь добродетели торжественно-стройна,
 Печаль со злом его обходят стороной,
 А помощь дружеская стойка и прочна.
 В неиссякаемом потоке счастья он
 И не позволит нанести стране урон.

4

Всему опора он, для всех — закон святой,
 Несёт содружеству земному мир, покой.
 Сановник, князь ли, полководец ли, солдат —
 На Сына Неба с восхищением глядят.
 Неутомим в делах, под ним устойчив трон,
 Народ с ним радостью и счастьем окружён.

Народ страждет

(III, II, 9)

1

Народ измотан, про покой забыл,
 Пришла пора ему и отдохнуть.
 Так будь же добр, будь же мил
 Придай Стране Срединной сил,
 Чтоб царствам в окруженье мир вернуть.
 Сумей распутников, лжецов изблудить,

Чтоб всех, затеявших злодейства, упредить,
 Смири законами насильников, воров,
 Кто и поныне не страшится царских слов;
 Будь мягок с дальними, даруй и ближним счастье,
 И да упрочится наш Ван в священной власти.

2

Народ измотан, про покой забыл,
 Пора ему бы и передохнуть.
 Так будь же добр, будь же мил,
 Придай Стране Срединной сил,
 Чтоб был в неё для встреч распахнут путь.
 Сумей распутников, лжецов изобличить,
 Чтоб скандалистов и смутьянов упредить,
 Смири законами насильников, воров,
 Чтоб в горе горьком не клонил народ голов.
 Не оставляй усилий, труд свой неустанный,
 Тогда он Вану принесёт покой желанный.

3

Народ измотан, про покой забыл,
 Пора ему бы и чуть-чуть вздохнуть,
 Так будь же добр, будь же мил
 Придай столице этой сил,
 Чтоб мир уделам, что вокруг, вернуть.
 Сумей распутников, лжецов изобличить,
 Чтоб всех людей, забывших меру, упредить,
 Смири законами насильников, воров,
 Не дай, чтоб выплеснулось зло из берегов.
 Держись с достоинством, будь строг, как подобает,
 Чтоб те пришли, кто добродетель почитает.

4

Народ измотан, про покой забыл,
 Пора бы дух ему перевести,
 Так будь же добр, будь же мил,
 Придай Стране Срединной сил,
 Чтоб не была людская скорбь в чести.
 Сумей распутников, лжецов изобличить,

Чтоб негодяев и злодеев упредить,
 Смири законами насильников, воров,
 Не дай погибнуть прямоте в плену оков,
 Хотя слуга ты, всё же замыслы серьёзны —
 Твои дела и велики и грандиозны.

5

Народ измотан, про покой забыл,
 Пора бы людям передышку взять,
 Так будь же добр, будь же мил,
 Придай Стране Срединной сил,
 Чтоб царству от набегов устоять.
 Сумей распутников, лжецов изобличить,
 Чтоб лебезящих блюдолизов упредить,
 Смири законами насильников, воров,
 Не дай скривиться прямоте в руках глупцов,
 Тебя желает совершенным сделать Ван —
 Таким как яшма, следуй праведным словам.

ГИМНЫ

Храм предков (IV, I, 1)

Прекрасен предков Храм, чист как исток реки,
Советники почтительны и чинны,
Мужи учёные торжественно-строги,
Вэнь-вана честь блюдут и мощь отчизны.
Гимн ввысь возносят – к беспредельным Небесам,
В Храм предков входят мерно, величаво.
Да не его ль вы присягали алтарям?
О нём бессмертна памятная слава!

Судьба Небесная в бездонных высях (IV, I, 2)

Судьба подвластна Небу, живёт в бездонных высях,
Она неистошима в величии своём.
Сияет добродетель царя в душе и мыслях,
Чистейшей сути доблесть Вэнь-вана воспоём.
Коль жалованы будут дары нам Небесами,
Как святость их воспримем и в сердце сохраним.
Все милости Вэнь-вана великими трудами
Потомки оправдают радением своим.

Чисты, в сиянье славы (IV, I, 3)

Чисты, в златом сиянье славы, как святыни,
Законы мудрого великого Вэнь-вана,
С начала жертвоприношенья и поныне
Шлифуют царства совершенство неустанно,
Дом Чжоу радуют, являют гордость клана!

Творение Неба (IV, I, 5)

Сотворило Небо гору – очень высока,
С Ци-горы достать рукою можно облака.
У подножья Ван Великий землю распахал,
Положил начало делу, царство основал.
Царь Вэн-ван прервал бесчинства, смуту, произвол,
К благоденствию и братству наш народ привел.

Горы неприступные окружали Ци,
К ней дороги ровные выстлали отцы.
Все, что предки сделали, то потомки чтят,
Древнее наследие бережно хранят.

Мы совершаем жертвоприношенья (IV, I, 7)

Мы совершаем ныне жертвоприношенья,
Заклали в дар барана и быка –
Вот Небу наше высочайшее почтенье!

Все уложения Вэнь-вана совершенны,
Им следуем, храним покой страны.
Велик Вэнь-ван, о нас печётся неизменно,
Приемлет жертвы – мы его сыны.

И денно мы и ночью напролёт
В священном трепете пред Небом,
И это чувство вечно в нас живёт.

Царство своё объезжает (IV, I, 8)

Царство своё объезжает он в должное время,
Сыном зовёт его Небо – его это семья.
Небо ему помогает быть в Чжоу владыкой,
Чуть устрасит он князей громы мечущей дланью, –

Падают ниц, и становится каждый заикой.
 Духов небесных чарует, платя царской данью —
 Мягкостью — тем же и духов стремнин, горных пиков.

Царь он всевластный, нашли в нём народы опору,
 И среди царств всех во славе сияющей — Чжоу!
 Ставим служилых на должность по нашим устоям.
 Копья сложить приказал государь со щитами,
 Луки велел зачехлить, спрятать стрелы, покоем
 Мысли полны его, к люду воззвал: «Небо с нами!
 Сейте по Ся добродетель, сильна ей держава!»
 Вот уж воистину этому царь наш застава!

Государев пруд (IV, IV, 3)

1

Великолепен государев пруд!
 Пучки душистых трав нарвали в нём.
 Здесь князя царства Лу с волнением ждут,
 Уже видны шелка его знамён.
 Знамёна гордо реют на ветру,
 На сбруях колокольчики звенят,
 Для встречи князя — гостя ко двору —
 Чины всех рангов выстроились в ряд.

2

Великолепен государев пруд!
 Нарвали трав в нём — красок волшебство.
 Здесь князя царства Лу с волнением ждут,
 Сильны-могучи кони у него.
 Да, славны-славны кони, мощь в ногах,
 Глас восхищенья не удержишь — “Эх!”
 Довольный и с улыбкой на устах
 Он негнежливо наставляет всех.

3

Великолепен государев пруд!
 Нарвали трав в нём — запахов волна.

Здесь князя царства Лу с волнением ждут,
 Пусть в школе он отведаст вина.
 И лучшего испив из лучших вин,
 Останется навечно молодым.
 Удачным будет путь его — без пут,
 Покорным станет весь разбойный люд.

4

Наш луский князь прекрасно-величав,
 Почтением просветляет Дэ, мудрец,
 Достойный вид имеет, строгий нрав,
 И для народа яркий образец.
 О, как воинствен князь и просвещён!
 Величья блеском предков превознёс.
 Он — сын почтительный везде, во всём,
 В дар счастье свыше, коль с себя есть спрос.

5

Наш князь всех светом может озарить,
 Он Дэ своё умеет просветлить
 И раз возвёл он у пруда дворец,
 Всем варварам с реки Хуай — конец.
 Отважней тигров слуги в царстве Лу,
 Пред князем уши недругов кладут.
 Искусны сыщики, как Гао Яо тут,
 И в школе пленников к нему ведут.

6

Здесь много ныне важных воевод,
 Готовых добродетель расширять,
 Смелы, свершая боевой поход,
 Бьёт варваров их доблестная рать.
 У воевод степенный, чинный вид,
 Никто из них не спорит, не шумит,
 И о своих заслугах боевых
 Ведут рассказ как о делах простых.

7

Украшенный рогами лук так туг!
 Увязанных в пучки так много стрел!

А сколько быстрых колесниц вокруг!
Неведом слугам устали предел.
Бей варваров, бей за рекой Хуай
И добродетелью их покоряй!
Пусть будет цель достойная ясна,
Ты подчинишь чужие племена.

8

Находят в школе стаи птиц приют –
Рассядутся они по деревьям
И тутовые ягоды клюют,
Слух улаждая дивной песней нам.
Кто за рекой Хуай, те Дэ поймут,
Свои сокровища преподнесут,
Слоновью кость, огромных черепах,
И юга золото – добро в дарах.

А. Ю. Блажкина

УЧЕНИЕ О БЫТИИ И УЧЕНИЕ О МОРАЛИ В ГОДЯНЬСКИХ РУКОПИСЯХ*

Годяньские рукописи (*Годянь чжуцзянь* 郭店竹) – это название корпуса текстов, записанных на бамбуковых планках. Они были найдены китайскими учеными в октябре 1993 г. в уезде Шаян пров. Хубэй (территория древнего царства Чу). Рукописи получили свое именование по месту нахождения могильника, в котором велись раскопки. Китайские археологи обнаружили 804 бамбуковые планки, на 730 из которых были чужие письма, всего около 13 000 иероглифов. Годяньские рукописи датируются периодом до III в. до н.э. Содержательно они представляют собой 16 конфуцианских и даосских текстов (в том числе и древнейший текст трактата «Дао дэ цзин»). Три из них – «Дао дэ цзин», или «Лао-цзы», «Великое Единое породило воду», а также «Собрание речей» часть 4 большинство исследователей относят к даосскому философскому наследию, остальные тексты – к конфуцианскому. В мае 1998 г. китайские ученые закончили упорядочивание и расшифровку годяньских текстов. Тогда же рукописи получили известное ныне название «годяньские бамбуковые планки из захоронения в царстве Чу (郭店楚墓竹简) и были опубликованы издательством «Духовное наследие» (文物出版社) вместе с факсимиле, разъяснением отдельных иероглифов и толкованием каждого текста в целом.

* *Материал подготовлен при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) согласно проекту № 13-03-00246.*

Годяньские рукописи — богатейший материал для исследования древнекитайской философии. В них затрагиваются онтологические, этические и эстетические вопросы. Тексты, записанные на бамбуковых планках — это отражение философского самосознания древних китайцев. Кроме того, это еще и письменный памятник, который представляет интерес для лингвистов, археологов и каллиграфов. Вслед за первой публикацией годяньские рукописи вызвали чрезвычайный интерес в научных кругах как в самом Китае, так и за его пределами. Ученые с разных точек зрения истолковывали годяньские тексты, а также сопоставляли их с конфуцианскими и даосскими канонами. Многие исследования, проведенные в этой области, заставляют по-новому взглянуть на сущность конфуцианской философии, они без сомнения заслуживают пристального внимания специалистов, прежде всего историков философии.

В январе 2000 г. издательство «Ляонинское просвещение» выпустило очередной двадцать первый сборник «Китайская философия», который специально был посвящен годяньским рукописям. Он назывался «Годяньские планки и исследование конфуцианства»¹. Тогда же Педагогический университет провинции Шэньси устроил семинар, посвященный проблемам изучения годяньских рукописей, который проходил в г. Сиане. Основные положения этого семинара были опубликованы во втором номере «Вестника Северо-западного университета» и в пятом номере журнала «Изучение конфуцианства». В августе 2000 г. Научно-исследовательский центр университета Цинхуа, занимающийся вопросами идеологии и культуры, выпустил свой весенний сборник «Исследования Цинхуа на бамбуке и шелке» (清华简帛研究). Этот центр возглавляет один из крупнейших исследователей годяньских рукописей, профессор Ли Сюэцин. Центр занимается упорядочиванием материала раскопок, комментированием древних текстов, корреляционным исследованием.

Относительно авторства текстов конфуцианского корпуса учеными высказываются различные мнения. Многие из них придерживаются мнения, что годяньские рукописи (та часть, которая принадлежит к конфуцианскому наследию) — это произведения, написанные Цзы Сы (ок. 483—402 до н. э.), философом-конфуцианцем, внуком Конфуция. Большинство исследователей считают Цзы Сы автором классического конфуцианского канона «Чжун юн». Некоторые ученые не называют самого Цзы Сы автором годяньских рукописей, но указывают на тес-

ную связь между этими трактатами и учением философской школы Цзы Сы. Школу «Цзы Сы и Мэн-цзы» обычно называют одной из 8 школ, на которые разделилось раннее конфуцианство после смерти Конфуция. Основными представителями этой школы, по имени которых она и была названа, являлись соответственно Цзы Сы и его ученик Мэн-цзы (372/371—289 до н. э.).

На международной научной конференции в Ухане в мае 1999 г. специалист по китайской философии Ли Цзинлинь высказал предположение о том, что философские воззрения, высказанные в четырех трактатах, а именно: «Шесть добродетелей» (六德), «Природа определяется судьбой» (性自命出), «Искренний внимает» (成之闻之) и «Почитать добродетель и долг» (尊德义) составляют идейное ядро всего корпуса годяньских текстов. В вышеперечисленных четырех трактатах раскрывается тезис о «взаимосвязи природы и небесного Дао» (性与天道), который идейно связан с содержанием трактата Цзы Сы «Чжун юн». Все части этих четырех трактатов так или иначе близки к воззрениям Цзы Сы и восходят к учению Мэн-цзы, а потому конфуцианский корпус годяньских рукописей можно по всей вероятности отнести к школе «Цзы Сы и Мэн-цзы».

Таким образом, если большинство ученых признает годяньские манускрипты как принадлежащие к философской школе «Цзы Сы и Мэн-цзы», то возможно с большой степенью вероятности утверждать, что годяньские манускрипты представляют собой источник, по которому можно судить об эволюции конфуцианства за почти 200-летнюю историю от Конфуция до Мэн-цзы. В своей работе под названием «Вопрос о принадлежности трактата “Дао Тана и Юя”»², опубликованной в журнале «Линия фронта общественных наук» (社会科学战线) за 3-й квартал 2000 г.³, Ли Цзинлинь проводит изыскания относительно того, что концепция о передаче власти достойнейшему, которая приводится в данном трактате, также восходит к воззрениям школы «Цзы Сы и Мэн-цзы».

Текст под названием «Простота и величие зависят от случая» входит в корпус «годяньских рукописей», записанных на бамбуковых планках. Содержательный анализ текста показывает, что по мировоззренческим установкам он относится к конфуцианскому учению. Ключевая проблема данного текста — соотношение Неба и Человека в пространстве социального космоса, обозначенного триадой Небо — Человек — Земля. В зависимости от решения этой проблемы строятся эволюционные концепции ци-

визации, которые типологически можно свести к трем основным: концепция фатальной необходимости (всё от Неба), концепция абсолютной человеческой свободы (всё от человека), концепция мерного сочетания необходимости и свободы (сопряжение воли Неба и воли человека).

В истории китайской философии предлагаются различные точки зрения на решение данной проблемы. Например, известный конфуцианский философ Сюнь-цзы (313/298 – 238/215 до н.э.) настаивал на различии Неба и человека и даже использовал это различие в качестве критерия определения «совершенного человека»: «Поэтому тот, кто понимает различие между Небом и человеком, может называться совершенным человеком»⁴.

Однако позиция Сюнь-цзы не получила широкого признания среди мыслителей древнего Китая, и в китайской философской культуре, можно сказать, уже традиционно господствует концепция о единстве Неба и Человека (*тянь жэнь хэ и* 天人合一). Примером может служить даосский трактат «Чжуан-цзы», где говорится: «Человек и Небо – одно»⁵. В дополнение к этому суждению Чжуан-цзы (369–286 до н. э.) высказывает положение о единстве всего сущего: «Небо и Земля живут со мной вместе, и все вещи едины со мной»⁶. Аналогичная точка зрения просматривается и в «И цзине» («Каноне перемен»): «Великий человек (*да жэнь*) совмещает свою Дэ с Небом и Землей»⁷.

Исследование госяньских рукописей показывает, что положение о различии Неба и человека было органично связано с философией раннего конфуцианства. Небо в трактате «Простота и величие зависят от случая» проявляет себя посредством небесной судьбы (*тянь мин* 天命). Главная задача, которая ставится в рассматриваемом тексте – это поиск гармоничной взаимосвязи между Небом и человеком. Близкие идеи мы находим в трактате «Чжун юн», который традиционно приписывается Цзы Сы (ок. 483–402 до н.э.). Это может служить косвенным подтверждением того, что Цзы Сы был автором (или одним из авторов) госяньских рукописей.

Ключевая идея текста «Простота и величие зависят от случая» высказана в уже первом предложении, где говорится: «Есть Небо, и есть человек, между Небом и человеком существует различие». Из положения о различии Неба и человека не следует, однако, что Небо и человек никаким образом не взаимосвязаны. Осознать это различие необходимо для того, чтобы понять механизм действия подлинного человека: сосредоточиться на добродетельном поведении и не стремиться из-

менить то, что решает Небо: «Если нет растения *гэ-цзинь*, то даже если имеешь богатства больше, чем гора Баошань, вход в пещеру все равно не откроется»⁸.

Несмотря на онтологическое единство Неба, Земли и Человека, в данном случае говорится о различии, которое существует между Небом и Человеком. Это различие понимается как различие в рамках единого. Человек всегда определен социальными условиями, которые, в свою очередь, заданы Небом. Поэтому в тексте сказано: «Учитывай это различие и узнаешь, как поступать». Небо в данном случае проявляет свое веление посредством удачного момента, самого подходящего времени для осуществления небесной воли. Судьба – это и есть то, каким образом проявляется Небо. В мире есть простота и величие, бедность и богатство, они зависят от Неба. Об этом же читаем в «Лунь юе»: «Смерть и жизнь определяются судьбой, богатство определяется Небом»⁹. Есть в жизни происшествия, которые человек не в силах изменить, он может лишь смириться с ними. Если попытаешься идти против Неба, то потерпишь неудачу. Человек, обладающий способностями, не жаждет признания, поэтому, если его талант останется неоцененным, он не будет печалиться, подобно тому, как «орхидея рождается в глубокой долине; из-за того, что ее никто не нюхает, она не становится менее ароматной».

Схожее мнение высказывает и даосист Лао-цзы. В частности, в 67-м чжане «Дао дэ цзина» сказано: «У меня есть три сокровища, которые я сохраняю и защищаю: первое называю милосердием, второе называю бережливостью, а третье заключается в том, что я не смею быть впереди Поднебесной». И у конфуцианца Цзы Сы в трактате «Чжун юн» говорится: «Вот почему благородный муж ведет себя скромно и ждет веления (Неба)»¹⁰. Благородный муж не гордится, а достойно принимает свою судьбу, какой бы она ни была. Эта концепция верна и для последователей Конфуция, и для даосских мудрецов, и для античных стоиков.

После утверждения тезиса о том, что между Небом и человеком существует различие, автор обращается к историческим личностям, которые занимали низкое социальное положение, но впоследствии обрели славу и почет, и к тем, кто сначала пользовался уважением, но закончил свою жизнь безвестным. Положение в обществе не может быть показателем моральных качеств, подтверждение чему дано в рассматриваемом тексте: «Сначала у Цзы Сюя¹¹ было много заслуг, по-

том он был убит, это не потому, что его мудрость пришла в упадок». Шао Яо¹² ходил в лохмотьях, но в дальнейшем был назначен на высокий пост, стал помощником Сына Неба, потому что так сложились обстоятельства (Шао Яо повстречался с правителем по имени У Дин¹³). В данном случае можно провести параллель с текстом трактата «Чжуан-цзы», где говорится: «Цзэн-цзы, живший в царстве Вэй, носил халат без подкладки, вид у Цзэн-цзы был болезненный, руки и ноги в мозолях, три дня он не разводил огня, десять лет не кроил одежды. Захочет привести в порядок шапку, а на ней оторвутся завязки, возьмется за полы одежды, а они все в лохмотьях, возьмется за башмаки, а подошвы отваливаются. Он плелся по дороге и пел хвалебные гимны династии Шан, звук его голоса растекался по Небу и Земле и был подобен звону золота и драгоценных камней. Сын Неба не мог сделать его чиновником, *чжухоу* не могли сделать его другом»¹⁴.

Положение в обществе изменчиво, так как зависит от веления Неба, поэтому следует подчиниться судьбе. В данном случае повторяется высказанная в «Чжун юне» мысль о том, что благородный муж живет в соответствии со своим положением: имея богатство и высокий социальный статус, поступает так, как поступает богатый и знатный; не имея богатства, поступает так, как поступает бедный человек¹⁵. Судьба изменчива, поэтому можно подобно Бай Лиси¹⁶ быть выкупленным за пять овчин, а потом стать министром при дворе правителя.

Кроме исторических личностей, автор текста «Простота и величие зависят от случая» обращается и к легендарным персонажам, таким, как правители древности Яо¹⁷ и Шунь¹⁸. Шунь возделывал землю в горах, месил глину в реках, но, в конце концов, стал правителем Поднебесной, так как повстречался с государем Яо. Шунь стал правителем потому, что Яо избрал его своим приемником. Встреча с Яо — это и есть действие Неба. Согласно историям, рассказанным в древних китайских трактатах («Исторические записки»), Яо был известен своим скромным образом жизни: ел простую пищу, жил в небольшой хижине. В истории конфуцианского учения он олицетворяет идеал совершенномудрого правителя. Достоинства Яо заключались не только в добродетельном поведении (*дэ син* 德行), любви к учебе, но также и в скромной жизни. Об этом говорит Конфуций: «Благородный муж в еде не стремится насытиться, в жилье не стремится к комфорту»¹⁹. Поэтому, хотя добродетельное поведение не является гарантом высокого социального положения, но в древности высокопоставленные чиновники были людьми добродетельными.

Примером тому может служить наставник Вэнь-вана²⁰ — Люй Ван²¹. Он жил очень бедно, но, повстречавшись с Вэнь-ваном, стал его учителем. Люй Ван был заточен в тюрьму, но смог освободиться. Он повсюду пользовался почетом и уважением, впоследствии стал наставником Сына Неба, так как повстречался с Вэнь-ваном. Небо в конфуцианстве — сила социальная, Небо руководит жизнью в обществе. По какой причине Небо в один период времени бросает человека на «дно», а в другой благоволит к человеку — это не входит в сферу человеческих знаний, так как зависит от случая. Например, Гуань Чжун или Гуань Иу²² — основатель такого философского течения, как легизм, был арестован, но сумел освободиться из тюрьмы и стать князем, потому, что повстречался с Ци Хуаном²³. Небо дает мандат на правление, оно возвышает человека в общественной жизни, выступает в качестве социальной судьбы. Об этом говорится в «Чжун юне»: «Вот почему тот, кто обладает великой добродетелью, непременно получит благословение (Неба на царствование)... В “Ши” сказано: “И лишь небесная судьба в величии своем границ не знает”. Как видно, сказано о том, почему Небо является Небом»²⁴.

Шунь, Шао Яо, Люй Ван, Гуань Иу, Бай Лиси и другие — являются примером того, как человек «сначала скрывался, потом прославился». Эти люди из бедняков превратились во влиятельных особ, и вовсе не из-за того, что у них прибавилось добродетели. Это случилось по воле Неба. Высокое социальное положение зависит не только от добродетельного поведения, но и от «поприща». Поприще — это поле деятельности, необходимое для того, чтобы проявлять себя, для того, чтобы действовать. Поприще — это социальная сцена, на которой разыгрывается спектакль, ведь если есть актер, но нет сцены, то и сам спектакль становится невозможным.

Таким образом, автор выстраивает стройную модель взаимодействия Неба и человека. В середине (*чжун* 中), между Небом и Землей находятся благородные мужи — посредники между небесным высоким миром и земным низким миром. Эти «срединные люди», или «люди середины» (*чжун жэнь* 中人), представляют собой нравственный идеал. Обладая мандатом на правление, они являются проводниками воли Неба и пытаются восстановить гармонию в Поднебесной, просвещая при этом простой народ. «Срединные люди» отыскивают на самом «дне» («дно» — это и есть простота) жизни низкого человека (*сяо жэнь* 小人), который и

человеком-то уже не является, скорее это — отребье мира: он или заключенный в тюрьму преступник, отвергаемый обществом (Шао Яо, Люй Ван, Гуань Иу), или мясник, работающий на скотобойне (Люй Ван), его продают в рабство (Бай Лиси) и даже собственный отец презирает его (Шунь²⁵). «Человек середины» угадывает и раскрывает в этом низком человеке его потенциальную добродетель, возвышает его и приближает к себе (делает своим учителем или сановником). Небо знает, что человек обладает подлинной добродетелью, но нужен случай, нужна встреча со «срединным» человеком, чтобы спровоцировать, проявить и высветить эту добродетель. Осуществляя свое веление, Небо возвышает людей низких, часто это люди, которые опустились на самое «дно». Опуститься на «дно» означает начать путь перерождения, путь от уже не-человека к «Человеку середины». «Человек середины» занимает то место, которое должен занимать — место между Небом и Землей. И тогда простой человек (но непременно обладающий добродетелью) становится «Человеком середины». Социальное возвышение — лишь следствие возвышения нравственного, поэтому не может являться самоцелью. Постепенно модель возвышения добродетельных людей перестает функционировать в Поднебесной. Очевидно, это во многом связано с усилением принципа наследственной передачи власти. В частности, об этом говорится в тексте под названием «Дао Тана и Юя» из собрания годяньских рукописей.

Итак, высокое социальное положение или величие складывается из моральных заслуг и необходимых условий («произойдет или нет встреча — зависит от Неба»). На основании какого принципа Небо ведет отбор тех, кто сможет попытаться гармонизировать Поднебесную, — этого человек знать не может.

Что же в таком случае остается делать человеку и что зависит от него? Автор отвечает однозначно: «добродетельное поведение — вот единственно важное», это — конечная цель и обязанность человека, «поэтому благородный муж со всей требовательностью обращается к себе самому». Автор выстраивает систему такой этики, которая возлагает на каждого человека ответственность за свое поведение. Это гармоничный способ взаимодействия Неба и человека. Различие между Небом и человеком не приводит к их взаимному антагонизму, но, наоборот, дает возможность осуществить взаимосвязь между Небесной судьбой и человеческой природой.

ПРОСТОТА И ВЕЛИЧИЕ ЗАВИСЯТ ОТ СЛУЧАЯ *

Есть Небо, и есть человек, между Небом и человеком существует различие. Учитывай это различие, и узнаешь, как поступать. Если есть такой человек, но нет соответствующего поприща, то даже если человек добродетельный, он не сможет действовать. Если есть соответствующее поприще, то какая в этом трудность?

Шунь²⁶ вспахивал землю на горе Ли, месил глину в реках, утвердился и стал Сыном Неба, так как повстречался с Яо²⁷. Шао Яо²⁸ прикрывался детской одежкой, подвязывал шапку простым платком из пеньки, его заключили в тюрьму, но когда он освободился, стал помощником Сына Неба, так как повстречался с У Дином²⁹. Люй Ван³⁰ был заточен в тюрьму в Цицинь³¹, вышиб ворота в тюрьме района Ци, в 70-летнем возрасте забивал скот в Чаогэ³², но заслужил уважение и стал наставником Сына Неба, так как повстречался с Вэнь-ваном³³. Гуань Иу³⁴ был арестован и посажен в тюрьму, но освободился, стал *чжухоу* и советником, так как повстречался с Ци Хуаном³⁵. Бай Лиси³⁶ был выкуплен за пять овчин, стал скотоводом — Бо³⁷; когда освободился от оков, занял пост придворного министра, так как повстречался с Цинь Му³⁸. Сунь Шу³⁹ три раза отказывался от поста военного министра в Хэнсы⁴⁰, впоследствии он стал начальником уезда, так как повстречался с чуским Чжуан-ваном⁴¹. Он сначала скрывался, потом прославился, и вовсе не потому, что у него (Сунь Шу) прибавилось добродетели. Сначала у Цзы Сюя⁴² было много заслуг, потом он был убит, — это не потому, что его мудрость пришла в упадок. Хорошая лошадь с трудом поднимается на большую гору, но, [не осилив подъема], скрывается в зарослях терна, — это не оттого, что она не выносливая. Простота разлита повсюду, простота тянется на тысячи *ли*, но встретишь Цзао Фу⁴³ [и все изменится]. Произойдет или нет встреча — зависит от Неба. И никакие действия не приведут к возвы-

* Пер. и ком. А. Ю. Блажкиной.

шению, поэтому если ты простой (человек), не стоит сожалеть об этом. Безвестный не [должен стремиться] стать известным. Поэтому никто из тех, кто знает об этом, не сожалеет. Орхидея рождается в глубокой долине, из-за того, что ее никто не нюхает, она не становится менее ароматной. Если нет растения *гэ-цзинь*⁴⁴, то даже если имеешь богатства больше, чем гора Баошань⁴⁵, вход в пещеру все равно не откроется. Поэтому не стоит одобрять или ругать самого себя. Простота и величие зависят от случая, добродетельное поведение — вот единственно важное. Слава и безвестность живут по соседству, *聽之弋母*⁴⁶. Черное и белое не поменяются местами, ведь простота и величие зависят от случая. День и ночь сменяют друг друга. Поэтому благородный муж со всей требовательностью обращается к себе самому.

- ¹ Ян Чаоин. Годянь чуму чжуцзянь юй жусюэ яньцзю, жусюэ вэньхуа (Годяньские бамбуковые планки из захоронения в царстве Чу и изучение конфуцианства, конфуцианская культура). <http://www.iguoxue.cn/html/23/n-99923.html>
- ² Ли Цзиньинь. Тан Юй чжи дао дэ сюэпай гуйшу вэньти (Вопрос о принадлежности трактата «Дао Тана и Юя»). <http://mall.cnki.net/magazine/Article/SHZX200003039.htm>.
- ³ <http://wuxizazhi.cnki.net/Article/SHZX200003039.html>
- ⁴ 故明於天人之分，則可謂至人矣 (Сюнь-цзы Тянь лунь пянь): Сюнь-цзы. гл. Рассуждения о Небе. URL: <http://www.guoxue.com/book/xunzi/0017.htm>.
- ⁵ 人与天，一也 (Чжуан-цзы. Чжуан-цзы вайпянь шаньму ди эр ши): Чжуан-цзы. Внешний раздел, гл. XX. Дерево на горе. URL: <http://www.njmuseum.com/zh/book/zzbj/zhuanzi.html>. Здесь далее пер. Блажиной А.Ю.
- ⁶ 天地与我并生，而万物与我为一 (Чжуан-цзы Чжуан-цзы нэйпянь циулунь ди эр): Чжуан-цзы. Внутренний раздел, гл. II Уравнивание всего сущего. URL: <http://www.njmuseum.com/zh/book/zzbj/zhuanzi.html>.
- ⁷ Лукьянов А. Е. Дао «Книги перемен» М., 1993. С. 192.
- ⁸ В древности считалось, что этим растением (или двумя растениями) можно открыть вход в пещеру.
- ⁹ 死生有命，富贵在天: Лунь юй. Чанчунь, 2009. С. 180.
- ¹⁰ Китайский трактат «Чжун юн» / Сост. А. Е. Лукьянов. М., 2003. С. 53.
- ¹¹ Цзы Сюй или У Цзы Сюй — жил в эпоху Чуньцю, чиновник-*дафу*, служил князю царства У. Цзы Сюя оклеветали и заставили покончить жизнь самоубийством.
- ¹² Шао Яо — неустановленная личность.
- ¹³ У Дин (Гао-цзун, ?—1192 г. до н.э.) — мудрый правитель династии Шан-Инь.
- ¹⁴ 曾子居卫，口无表，颜色肿皴，手足胼胝，三日不举火，十年不制衣。正冠而缨绝，捉襟

- 而肘见，纳屨而踵决。曳纆而歌《商颂》，声满天地，若出金石。天子不得臣，诸侯不得友 (Чжуан-цзы Чжуан-цзы вайпянь жанван ди эр ши ба): Чжуан-цзы. Внутренний раздел, гл. XXVIII. Правитель, отрешившийся от трона. URL: <http://www.njmuseum.com/zh/book/zzbj/zhuanzi.html>.
- ¹⁵ Китайский трактат «Чжун юн». Указ. соч. Чжан 14.
- ¹⁶ Бай Лиси или Бо Лиси жил в эпоху Чуньцю и был современником Конфуция. В юности Бо Лиси был очень беден. Поступив на службу, он, благодаря способностям, добился звания чиновника-*дафу*. Когда царство Юй было завоевано царством Цзинь, Бо Лиси взяли в плен и хотели обратить в рабство. Бо Лиси бежал в царство Чу, но там был задержан. Когда правитель царства Цзинь, по имени Му-гун (? — 621 до н.э.), узнал о выдающихся способностях Бо Лиси, он выкупил его за пять овчин и передал ему все дела по управлению своим владением.
- ¹⁷ Яо — мифический император. Согласно традиции правил (2377 до н.э. — 2259 до н.э.). В конфуцианстве он представляется идеалом правителя и воплощением совершенномудрого.
- ¹⁸ Шунь — мифический император (годы жизни 2258—2005 г. до н.э.). В конфуцианстве Шунь — образец сыновней почтительности. Согласно «Историческим запискам», император Яо передал бразды правления Шуню, а не своему родному сыну, который был непочтителен и упрям.
- ¹⁹ 君子食无求饱，居无求安: Лунь юй. Чанчунь, 2009. С. 17.
- ²⁰ Чжоу Вэнь (Чжоуский Вэнь, или Вэнь-ван, XII — XI вв. до н.э.) — предок дома Чжоу, внук мифического Хоу Цзи («Государя просо»), отец У-вана, основателя династии Чжоу.
- ²¹ Согласно китайским мифам, предок дома Чжоу, Вэнь-ван, отправляясь на охоту, спросил у астролога, будет ли удачной его охота, на что получил ответ, что на берегу реки Вэй, он поймает крупную добычу, и это будет не зверь, не птица и не рыба, а его будущий наставник. Так и случилось, а Цзян Цзы Я (Люй Ван) из бедного старика превратился в князя, наставника Сына Неба, и получил имя «Ван» т.е. «долгожданный».
- ²² Гуань Иу (Гуань Чжун, 720 до н.э. — 645 до н.э.) — основатель легизма, мыслитель и политик. Свой трактат «Гуань-цзы» построил как беседу между самим собой и правителем Ци Хуаном. Гуань Чжун кроме того был главным министром царства Ци.
- ²³ Ци Хуан, или Ци Хуан-гун (685—643 до н.э.) — правитель царства Ци, один из пяти гегемонов (*у ба* 五霸).
- ²⁴ Китайский трактат «Чжун юн». Указ. соч. С. 54, 62.
- ²⁵ Чжунгуо шэньхуа чуаньшо цыдянь / Юань Кэ бяньчжу: Словарь китайских мифов и преданий / Сост. Юань Кэ. Шанхай, 1985. С. 389.
- ²⁶ См. сноску 18.
- ²⁷ См. сноску 17.

- ²⁸ См. сноску 12.
- ²⁹ У Дин (Гао-цзун, ? – 1192 гг. до н. э.) – мудрый правитель династии Шан-инь.
- ³⁰ См. сноску 21.
- ³¹ Цзицзинь – древнее название местности, которая находилась на территории современной пров. Хэнань, на северо-востоке Китая.
- ³² Чаогэ – древнее название местности, которая находилась на территории современной пров. Хэнань, близ р. Цихэ.
- ³³ См. сноску 20.
- ³⁴ См. сноску 22.
- ³⁵ См. сноску 23.
- ³⁶ См. сноску 16.
- ³⁷ Бо – ранг знатности (граф). В данном случае, видимо, имеется в виду, что Бай Лиси стал старшим или главным скотоводом.
- ³⁸ Цинь Му (Му-гун, ?–621 до н. э.) – правитель царства Цзинь.
- ³⁹ Сунь Шу или Сунь Шу Ао (630–593 гг. до н. э.) – уроженец царства Чу. Есть история, которая повествует о том, что в детстве Сунь Шу Ао убил двуглавую змею. Считалось, что тот, кто увидит двуглавую змею, станет могущественным правителем (по другой версии – умрет).
- ⁴⁰ Хэнсы – древнее название современного города Цисы, находящегося на расстоянии 15 км к юго-востоку от у. Хуайбин, пров. Хэнань.
- ⁴¹ Чжуан-ван (696–681 до н. э.) – мудрый правитель царства Чу.
- ⁴² Цзы Сюй или У Цзы Сюй – жил в эпоху Чуньцю, чиновник-*дафу*, служил князю царства У. Цзы Сюя оклеветали и заставили покончить жизнь самоубийством.
- ⁴³ Цзао Фу по фамилии Ин, жил во время правления Му-вана (годы правления 976–923 до н. э.), был искусен в управлении колесницами и поэтому пользовался одобрением Му-вана. Есть история, которая рассказывает о том, что Цзао Фу помог Му-вану предотвратить мятеж, стремительно домчав его из отдаленных владений обратно в царство Чжоу, проезжая в день тысячу *ли*. Му-ван в благодарность пожаловал Цзао Фу во владение город Чжаочэн.
- ⁴⁴ В древности считалось, что этим растением (или двумя растениями) можно открыть вход в пещеру.
- ⁴⁵ Баошань – букв. «гора сокровищ».
- ⁴⁶ Значение данного предложения пока не выяснено.

А. Ю. Ионов

ВВЕДЕНИЕ В ДАОССКОЕ УЧЕНИЕ «КАНОНА ВЕЛИКОГО СПОКОЙСТВИЯ»

Согласно историческим источникам, в эпоху Хань трактат «Тай пин цзин» (太平经), или «Канон Великого Спокойствия», существовал в трех видах. Наиболее ранний вариант приписывался Гань Чжункэ – «Канон Великого Спокойствия, объемлющего изначальное в соответствии с календарем, посланный небесным чиновником»: [*Тянь гуань ли бао юань Тай Пин цзин* (天官历包元太平经)] в 12 свитках периода Западной Хань. Два других – «Книга чистого руководства Великого Спокойствия»: [*Тай Пин цин лин шу* (太平清领书)] в 170 свитках и «Канон пещерного предела Великого Спокойствия»: [*Тай Пин дун цзи цзин* (太平洞极经)] в 144 свитках периода Восточная Хань.

Трактат Гань Чжункэ был написан для императора Чэн-ди (32–7 гг. до н. э.). Он получил его от чиновника Небесного Государя истинного человека Чи Цзин-цзы. Согласно «Книге династии Хань», ученик Гань Чжункэ по имени Ся Хэлян убеждал наследника Чэн-ди, императора Ай-ди (6 г. до н. э. – 1 г. н. э.) обрести судьбу, следуя указаниям трактата.

С трактатом «Книга чистого руководства Великого Спокойствия» связывают историю даоса Юй Цзи. Постепенно содержание и объем данной книги увеличивались, в результате из 10 свитков получилось пространное произведение в 170 свитках. Скорее всего, именно это произведение было позже использова-

но Чжан Цзяо и превратилось в каноническую книгу основанной им школы «Путь Великого Спокойствия» [*Тай пин дао* (太平道)], известной благодаря подготовленному ее членами восстанию Желтых повязок.

Приблизительно в то же время «Канон пещерного предела Великого Спокойствия», более поздний вариант трактата, производный от раннего общего источника, стал каноном другой даосской школы — «Пути пяти мер риса»: [*У доу ми дао* (五斗米道)]. Фактически, даосская традиция Небесных Наставников начинается с обретения ее основателем Чжан Даолином (34–156) 144 свитков данного сочинения.

Самым ранним источником, упоминающим происхождение трактата «Тай пин цзин», является «Жизнеописание Сян Кая»: [*Сян Кай чжуань* (襄楷传)] из «Книги династии Поздняя Хань», составленной Фань Е в V веке. Там рассказывается о том, как бывший чиновник Гун Чун в 9-й год правления под девизом Янь-си (158–167 гг.) императора Хуань-ди (147–168 гг.), т. е. в 166 г., обнаружил 170 свитков трактата в даосском храме в Ланье. Также приводится свидетельство о том, что Юй Цзи получил трактат «Тай пин цзин» от Верховного Владыки. Об этом же говорится в неизвестном по происхождению свитке под названием «Совершенномудрый канон о хаотическом изначальном»: [*Хунь юань шэн цзин* (混元圣经)], включенном в состав многочисленных историй «Книги династии Поздняя Хань», охватывающих период с 25 до 200 г.

После Троецарствия (220–280 гг.) к наиболее ранним записям, упоминающим содержание данной книги, относятся также перечень даосских текстов, представленный в трактате «Жизнеописания святых бессмертных»: [*Шэнь сянь чжуань* (神仙传)] Гэ Хуна эпохи Восточная Цзинь (317–420). В приложение к книге Гэ Хуна включены 50 свитков трактата «Тай пин цзин» и 170 свитков трактата «Канон циклических знаков *цзя* и *и*» (*Цзя* и *цзин* 甲乙经). Порядок 10 циклических знаков определяет деление текста на 10 тематических разделов.

Поскольку объем текста велик, а содержание разнообразно, постольку следует предположить, что трактат «Тай пин цзин» создан не одним человеком и не в одно время, но складывался постепенно усилиями многих последователей даосской традиции на протяжении длительного

периода. Юй Цзи же, скорее всего, является позднейшим редактором текста из 170 свитков. Современные исследователи считают, что имеют место разные виды передачи книги, так как количество свитков в тематических разделах не одинаково, а время их написания предположительно совпадает. В современном собрании даосских сочинений «Дао цзана» главы «Тай пин цзина» занимают 67 свитков, в это число также включены 10 свитков дополнений к «Тай пин цзин чао».

В даосских преданиях центральной фигурой в передаче трактата является Юй Цзи, известный также, как Гань Цзи или Гань-цзюнь. Юй Цзи, житель Бэйхая родом из Ланье (часть современной пров. Шаньдун), более 10 лет страдал от проказы, безуспешно пытаясь найти исцеление. Каждый день он взывал к Небу, каждую ночь возжигал курительные палочки, умоляя духовные силы излечить его. Верховный Владыка был растроган его искренностью, отдал приказание небесному бессмертному Бо Хэ под видом аптекаря явиться на рыночной площади. Юй Цзи встретил Бо Хэ, который сказал, что вылечит болезнь, если Юй Цзи придет к нему на рассвете к источнику Цюйян, когда прокричит петух.

Юй Цзи согласился и пришел в условленное место под дерево индиго на северной стороне моста на рассвете, но оказалось, что Бо Хэ уже там. Бессмертный гневно отчитал прокаженного за опоздание и потребовал, чтобы он опять пришел в следующий раз, но ближе к полуночи. Юй Цзи, не смея возражать, все стерпел. Как только солнце опустилось за линию горизонта, он подошел к дереву и стал ждать. Прошло немало времени, прежде чем появился Бо Хэ. Увидев Юй Цзи, он очень обрадовался, достал книгу и передал ему одну часть. При этом бессмертный даос Бо Хэ сказал, что с ее помощью Юй Цзи сможет не только вылечиться от болезни, но и продлить жизнь, овладеть превращениями, охватить циклическое и стихийное в Поднебесной. Юй Цзи поклонился, поблагодарил за подаренную книгу. Болезнь вдруг ушла. Вслед за этим Верховный Владыка лично посетил его, передав указания по чтению канона. Юй Цзи записывал свои наблюдения и постепенно расширил книгу до 170 свитков, это и есть знаменитый трактат «Тай пин цзин». Он начинается с изложения знаний, полученных Юй Цзи.

Во времена Троецарствия Юй Цзи перебрался на юг в пределы царства У, где установил правила почитания духов, возжигал благовония, читал даосские книги, использовал святую воду для лечения людей. Из

местных жителей многие верили в его целительную силу. В 196 г. основатель южно-китайского царства У военачальник Сунь Цэ (175–200 гг.) приказал схватить даосского врачевателя. Еще до того, как Сунь Цэ встретил Юй Цзи, он был ранен отравленной стрелой и послал гонца к легендарному Хуа То. Но Хуа То не было на месте, и Сунь Цэ лечился от последствий ранения доступными средствами в Ухуэе (совр. г. Сучжоу).

Стояла засуха, Сунь Цэ, не доверяя Юй Цзи, потребовал, угрожая сжечь даоса заживо, чтобы тот вызвал дождь. Через какое-то время пролился дождь. Но это еще больше разозлило Сунь Цэ, и он приказал казнить Юй Цзи. За ночь мертвое тело исчезло, а на Сунь Цэ напал страх. Каждый раз, когда он оставался один, ему казалось, что Юй Цзи находится рядом. Это ощущение сводило его с ума. В очередной раз, заглянув в зеркало, он увидел Юй Цзи. Снова осторожно посмотрел — опять есть. Так повторялось много раз. В ужасе Сунь Цэ выронил зеркало, его раны открылись, он закричал и испустил дух. По иронии судьбы, Хуа То был казнен врагом Сунь Цэ полководцем Цао Цао. История казни Юй Цзи приводится у Ло Гуаньчжуна в главе 29 «Троецарствия»¹, а также у Гань Бао в «Записках о поисках духов»².

В даосской традиции считается, что бессмертный Юй Цзи обрел покой в горах Кунь Лунь, где существовали посвященные ему храмы. Интересно также и то, что царство У многое восприняло от располагавшегося севернее княжества Ци, оплота легизма в форме учения Гуань Чжуна. «Тай пин цзин» же сохранился в горах Сычуани, на территории царства Шу.

«Тай пин цзин» содержит в себе учения раннего даосизма, в которых формируется представление об источнике всего сущего и которые связывают и структурируют учение о бессмертии. Поскольку тело поддерживает дух, а дух оберегает тело, то для обретения духовной силы необходимо возвращение и продление жизни. Высшим божеством называется Золотой Император Великого Спокойствия, далее следует иерархия небожителей, которая постепенно трансформируется в человеческий порядок. Социальная структура подчинена духовному миру. Силы небесные и силы земные в человеческом обществе вступают в сложное взаимодействие.

Рекомендации по управлению жизненной силой предназначаются императору и составляют главную часть книги. Учение о правлении в соответствии с принципами Великого Спокой-

ствия представляет собой теорию, основанную на концепциях *инь-ян* и пяти стихий. Согласно этой теории, прокладывая курс в управлении необходимо, следуя учению Хуан-ди и Лао-цзы о «недеянии» и «отсутствии недеяния». Исходная посылка — изменения в окружающем мире неисчерпаемы, поэтому бесполезно для каждой ситуации подбирать готовое решение, но естественное следование за ходом событий позволяет адекватно реагировать и находить оптимальный способ действия.

Тело человека отражает любые изменения Небесного Дао. Человек не должен опираться в своих поступках исключительно на рациональное рассуждение, так как это ведет к нарушению равновесия и утрате Дао-Пути. Небо как неограниченный набор возможностей содержит в своей организации императив ограничения человеческой воли. Нарушение человеком этого принципа ведет к бедам и несчастьям. Если нарушения поверхностные и не затрагивают небесные установления в целом, то возникают лишь болезни. Если нарушения глубоки, то следствием является угасание государства и гибель семьи.

Равновесие между человеком и природой невозможно без соблюдения равновесия между социальными группами. Необходимо оказывать милости людям бескорыстным и поддерживать чиновников, имеющих чистые помыслы. Необходимо также предостерегать от совершения преступлений тех, кто ищет выгоды. Спокойствие необходимо всем, чрезмерная деловая активность должна быть ограничена правителем. Общество должно быть основано на принципах гармонии и уважении к труду, бедным нужно оказывать регулярную помощь. Огромное значение имеют охрана горных лесов и бережное использование земельных угодий.

Особый интерес представляют способы самосовершенствования. Основным признается «хранение единства», поскольку это давний, проверенный способ духовных превращений. Среди других методов упоминаются воздержание от злаков, питание *ци*, прием снадобий, возвращение сексуальной энергии, возвращение духа, искусство жилищной планировки, иглоукальвание и прижигание, искусство предсказаний, искусство поиска потерянных предметов и соблюдение запретов. Книга содержит обширные знания по китайской традиционной медицине и фармакологии.

Большое внимание уделено также магическим заклинаниям, их действие может избавить от вредоносных сил, позволяет обрести час-

ть, помогает в лечении болезней и продлевает жизнь. Соблюдение постов необходимо для телесного и духовного очищения. Молебны нужны для отведения беды. К жертвоприношениям прибегает тот, кто совершает заведомо предосудительные поступки.

Еще одна плоскость рассмотрения связана с морально-нравственной проблематикой. «Тай пин цзин» содержит глубокие размышления о природе добра и зла, выдвигает концепцию *чэн фу* (承负), или «принятия ответственности». Её суть заключается в идее коллективной ответственности за совершение зла. Уже люди древности допускали ошибки, в течение многих поколений накапливалось зло в мире. Предки передавали его потомкам. Относительно добра можно сказать то же самое, предки накапливали доброе, потомки также воспринимали и его. Это учение принципиально отличается от буддийского учения о карме *е* (业), где центральное место занимают безличные причинно-следственные связи. В даосской картине мира жизнь зависит от трех сил мироздания — Неба, Земли и Человека. Если люди делают слишком много зла, то силы Неба и Земли восстанавливают равновесие, причиняя вред последующим поколениям.

В отличие от «Дао дэ цзина» трактат сосредоточивает внимание на вопросах практической саморегуляции, центральными понятиями являются не понятия пути *дао* (道) и добродетели *дэ* (德), но понятия *цзы жань* (自然), или «естественности»; *цзы ян* (自养), или «вскармливания себя», и *юань ци* (元气), или «изначальной жизненной силы». *Юань ци* — категория, описывающая тайный механизм, который приводит в движение путь *дао*, чтобы породить десять тысяч вещей. Когда *юань ци* естественна, Небо и Земля приходят в порядок. Все эти представления имеют непосредственное отношение к центральной идее продления жизни и искусству врачевания даосов.

От «Чжуан-цзы» трактат отличается прикладная направленность рассматриваемых вопросов. Если текст «Чжуан-цзы» представляет собой сборник притч, в которых содержится даосская мудрость, то в «Тай пин цзине» присутствует более жесткая структура, объединяющая даосскую рецептуру фактически на все случаи жизни. Еще одно отличие — обоснование необходимости целенаправленной практики по укреплению здоровья и тренировки определенных качеств, т.е. тех занятий более поздних даосов, целесообразность которых подвергается сомнению в «Чжуан-цзы».

В «Хуайнань-цзы» рассматривается центральный методологический принцип даосизма — у *вэй* 无为, или «недеяние». Во многом это произведение по стилю напоминает «Чжуан-цзы», однако его притчи в большей степени имеют дидактическую направленность, что сближает его с трактатом «Тай пин цзин».

Многое в «Тай пин цзин» также напоминает военные или медицинские трактаты Древнего Китая, что свидетельствует о новом социальном амплуа последователей даосизма. Даосизм последних лет династии Хань и эпохи Троецарствия представляет собой не только религию, но и философское мировоззрение, успешно конкурирующее с другими учениями, распространенными в Поднебесной в I в. н.э.

Понимание идей как незаменимых в социальной практике лекарств, а не только нравственных запретов, имевших успех в прежние времена, отличает даосскую традицию от конфуцианской. Регулятивы мысли или регулятивы поведения — что первично и что эффективнее?

Когда-то объединение Борющихся Царств в империи Цинь Шихуанди требовало унификации культурных традиций, реформирования древних знаков по более простым и удобным образцам царства Цинь. Уничтожение книг и преследование конфуцианцев реформаторами-легистами не прошли бесследно, знаки письма утратили свое сакральное значение. Пластичность поэзии и простота мифов, на основе которых тысячи лет развивалась архаическая китайская письменность, уступили место строгости и упорядоченности, характерных для официальных докладов и отчетов.

В правление династии Хань заканчивается трансформация древнекитайского языка и начинается формирование китайского литературного языка *вэньянь*. Кризис культуры завершается признанием конфуцианского учения в интерпретации Дун Чжуншу официальной имперской идеологией. Даосское учение от деятельности легистов пострадало гораздо меньше. Однако реформирование письменных знаков затронуло также и даосизм. Даосский космос становится более пластичным и менее телесным. Оппозиция «темного» и «светлого», *инь* и *ян*, вытесняет более древнюю оппозицию «жесткого» и «гибкого», или *ган* и *жоу*: [刚柔].

Новый миропорядок нуждается в адекватном философском осмыслении, нейтрализующем разрушение изначальной гармонии человека и природного бытия. Подчинение единым образцам культурных тради-

ций, имеющих различные истоки, дает возможность систематизировать духовный опыт. Из *бай цзя* (百家), или «ста школ» периода Борющихся Царств, уцелели только жизнеспособные стратегии, повлияв на дальнейшее развитие системы государственного управления традиционного Китая. В начале I тыс. н.э. к ним добавился буддизм, постепенно осваивая и адаптируя к собственным теориям наследие легизма. Легизм при ханьской династии как политическая доктрина был окончательно побежден воскресшим конфуцианством и закаленным в боях с реформаторами даосизмом. Если в ханьскую эпоху конфуцианство превращалось в официальную идеологию, вырабатывая механизмы школьной подготовки будущих государственных деятелей и ритуалы государственной религии, то даосизм прочно обосновался там, где имперский порядок был слабее, на периферии цивилизованного мира и в быту.

А. Масперо видит кардинальное отличие духовных поисков даосских подвижников от запросов конфуцианцев прежде всего в утрате даосами интереса к социальным проблемам: «Жизнь даоса, наполненная многочисленными практиками, была несовместима с жизнью в миру»⁴. Нельзя отрицать тот факт, что именно даосское учение, изложенное в трактате «Тай пин цзин», повлияло на зарождение движения Желтых повязок, уничтожившего слабеющую династию Восточная Хань. В 184 г., как провозгласил даосский наставник Чжан Цзяо, на смену ненавистному Синему Небу придворных евнухов должно было прийти Желтое Небо Великого Спокойствия.

Покаяние в грехах рассматривалось как необходимое условие справедливости, без которой невозможна социальная гармония. Связанная с этим религиозная практика даосов представляла собой систему воспитания адептов иерархически построенных даосских обществ, альтернативное конфуцианству «возращивание народа» [*чжун минь* (种民)] снизу, через физический труд, воинскую подготовку и простонародную бытовую культуру. В основе даосских религиозных культов лежало не поклонение духам предков, но поклонение людям, чудесные деяния и добродетели которых придавали им сакральный статус. Духам предков полагалось почитание, с чем связано представление о *чэнфу*.

Преодоление культурных запретов конфуцианства — не тот импульс, в котором присутствует даосская альтернатива официальной морали и существующему миропорядку. Согласно учению

Конфуция, стремление к гуманности и справедливости посредством детальной регламентации поведения человека гармонизирует жизнь общества. Даосизм открыто не посягал на правила благопристойности конфуцианцев, но постепенно вводил свои правила.

В чем же притягательность даосской доктрины? В ином, чем у конфуцианцев, понимании социальной гармонии, а также смысла и предназначения человеческой жизни, в императиве естественности человека и принципе природосообразности общества. А. С. Мартынов характеризует взгляды даосов следующим образом: «Даосы навсегда связали себя с вопросами жизни и смерти и уже в “Чжуан-цзы” дали прекрасные образцы философской прозы, трактующей о возможностях психологического преодоления смерти, не говоря уже об общеизвестных поисках различных средств бессмертия и долголетия, особенно интенсивных в период средневековья»⁵.

Движение цивилизации по пути саморазрушения, что отчетливо проявилось в последние десятилетия Хань, вызвало к жизни рецепты ее спасения. Власть конфуцианцев, как отмечает Р. ван Гулик, резко ослабевала при малолетних (8 из 13 императоров Восточной Хань были детьми) или слабовольных правителях, когда женщины приобретали большее влияние: «Женщины находили поддержку у дворцовых евнухов, а именно эти беспринципные люди захватили в свои руки бразды правления»⁶.

Власть даосов основывалась на идее равенства женщины мужчине в религиозном отношении. В обычной ситуации, когда конфуцианцы могли только увещевать правителей и призывать народ к соблюдению правил поведения, некоторые даосы легко контролировали женщин, используя искусство брачных покоев. На это также обращает внимание Р. ван Гулик: «В некоторых даосских сектах, проповедовавших групповой секс, их участники достигали состояния мистического блаженства и верили, что становятся неуязвимыми и непобедимыми в сражениях»⁷. Восстание Желтых повязок было первым народным движением, в котором решающую роль сыграли даосские учения о сексе.

Главная мысль трактата «Тай пин цзин» заключается в том, что если есть predetermined процессы, то, следуя пути *дао* и накапливая добродетель *дэ*, можно исправить ситуацию, уменьшить вред от человеческой деятельности и даже обрести бессмертие. На первый взгляд,

это противоречит концепции «недеяния» ранних даосов. Однако противоречие исчезает, если принцип следования *дао* применить не только к пространству, но и ко времени. Призывы к уходу от мира Чжуан-цзы можно рассматривать в качестве наиболее радикального решения проблемы конечности человеческой жизни. В «Тай пин цзине» большое значение имеет понимание следования пути *дао* во времени, т. е. описание возрастных этапов человеческой жизни. Следование пути *дао* превращается в постижение судьбы.

Ван Мин рассматривал связь трактата с другими учениями. В 1961 г. им была написана статья «Эволюция идей: от Мо-цзы до «Тай пин цзина»», в которой он изучает вопрос, как учение моистов повлияло на содержание данного канона. Прежде всего он отмечает, что моизм представляет интересы мелких землевладельцев. Трактат отвечает чаяниям народных низов, что подтверждается его влиянием на широкие слои населения. Религиозные взгляды моистов наиболее полно нашли выражение в учении о воле Неба: [*тянь чжи* (天志)] и учении о светлых бесах: [*мин гуи* (明鬼)]. Эти концепции привнесли в даосизм обычай «с радостью помогать другим»: [*чжу жэнь вэй лэ* (助人为乐)] и правило «кормить себя своими силами»: [*цзы ши ци ли* (自食其力)]. Моистскими по сути являются идеи социальной политики и социального управления. Даосы заимствовали то лучшее, что за 300 лет культурного упадка выдержало проверку временем. Именно от странствующих рыцарей школы Мо Ди начинается традиция бродячих даосских подвижников. Путь *дао* отныне многими последователями даосизма воспринимается как путешествие.

Опора на духовное богатство письменной культуры является наиболее важным принципом в развитии даосской традиции. В этом даосы, как и конфуцианцы, сохраняют общие установки китайского мышления. Отличие же даосизма заключается в дополнении знаний, заимствованных из предшествующих источников, непосредственными наблюдениями окружающего мира. Содержание опыта как бы проходит сверку с тем, что является содержанием текста, т. е. достоянием традиции.

Ниже приводится перевод первой части трактата под знаком *цзя*⁸. Именно с этого неразделенного на свитки фрагмента начинается «Тай пин цзин», в настоящее время входящий в «Дао цзан». Ван Мин считает, что все 17 свитков части *цзя*, входящие в «Дао цзан», были утрачены. В современном виде они вошли в трактат в конце эпохи Тан в составе

произведения даоса Лю Цюфана под названием «Тай пин цзин чао». Изучение данного источника позволяет не только предварительно оценить тот пласт знаний и представлений, на которых основывается трактат «Тай пин цзин», но и приступить к его постепенному освоению. Хотя содержание отдельных категорий требует уточнения, сама структура текста воспроизводит определенный стиль мышления, оригинальный даже внутри даосской традиции. Скорее всего, именно этот стиль позволил составителям включить 17 свитков части под знаком *цзя* из «Тай пин цзин чао» в корпус «Дао цзана».

Часть под знаком *цзя* представляет собой диалог. Император задает вопросы даосскому наставнику о том, как управлять Поднебесной. Ответ наставника содержит конкретные указания, которые по своей лаконичности часто напоминают афоризмы.

¹ Ло Гуаньчжун. Троецарствие. М., 1954 // URL: <http://lib.ru/POECHIN/SANGUO/sanguo.txt>

² Гань Бао. Записки о поисках духов. СПб, 2004. С. 33.

³ Торчинов Е. А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. СПб, 1998. С. 252.

⁴ Масперо А. Религии Китая. СПб, 2004. С. 72.

⁵ Мартынов А. С. Конфуцианская утопия в древности и средневековье // Китайские социальные утопии. М., 1987. С. 12.

⁶ Гулик ван Р. Сексуальная жизнь в древнем Китае. СПб, 2006. С. 141.

⁷ Там же. С. 39.

⁸ Дао цзан. XV в. ЦВЛ РГБ.

КАНОН ВЕЛИКОГО СПОКОЙСТВИЯ

ЧАСТЬ ПОД ЗНАКОМ ЦЗЯ
(неразделенные свитки 1–17) *

<...>

Глупый поглощает аромат цветения, прошедший толщу боится глупины.

<...>

Небо позволяет мудрецу спрашивать, чтобы открыть потомкам.

Тот, кто постигает это, сейчас же узнает правильное; уходя от лжи, достигает истины.

Я желал бы не говорить.

Боюсь, что Небо рассердится, взволнуется, расстроится неустойчивое равновесие

Занимаясь спокойным сидением, тот, кто следует по пути мудреца, действует с пониманием и не имеет сомнений.

Прежние Небо и Земля, как и нынешние Небо и Земля, имеют начало и имеют конец, в этом они одинаковы.

Изначальное добро впоследствии — зло, в промежутке — расцвет и упадок, на один успех — одна неудача.

<...>

Небо и Земля разрушаются, люди терпят убытки; лишь тот, кто приумножает доброе, устраняет это, ибо главным считает возвращение народа. Возращение народа — премудрость, но даже и ее недостаточно.

Без уподобления целое едино, требуются наставники и государи.

Государь свят, наставник мудр.

Учиться, изменяться, не умирать.

Накопление и закалка достигают святости — это и называется возвращением народа.

Возращение народа подразделяется на воспитание добродетели и продление жизни.

* Пер. фрагментов А. Ю. Ионова.

<...>

Из святости в святость — в этом одном его путь.

Высшее — подняться в тронный зал Высочайшего Чистого, среднее — плыть к дворцу Великого Предела, низшее — править Небом десяти Сторон, простирать ладонь над множеством простолюдинов, проверять и осматривать все небесные моря и реки, земные истоки гор и лесов, относиться без превосходства.

<...>

Сохраняя молчание, устанавливает образцы, по которым проводится в жизнь возвращение народа.

Не может человек со способностями не управлять людьми.

В нынешние [времена] Небо и Земля открыли зазор.

Простонародные нравы все дальше.

Спокойствие дыхания *ци* предков скрыто.

Вредоносные [деяния] становятся образцом для подражания.

После Высочайшего Предка проходит от 3 до 5 [лет], наступают войны, эпидемии, наводнения и пожары.

Процветает взаимное соперничество, все следуют ста миллионам предзнаменований.

Сердце лживо, а форма фальшива.

Изнашиваются и портятся пять добродетелей, идет борьба за признание шестого чувства.

Злые [люди] от произвола бравируют жестокостью, пытаются еще больше отнять друг у друга, уважают подлость и возвращают немного.

Дорогое и дешевое хаотично уходит.

Посылают по два подарка и нарушают порядок церемоний.

Семь светил нарушают каноны, три сокровища изменяются чудесным образом, разврат и обман происходят непрерывно.

Духи и бесы совместно наносят порчу, люди пренебрегают трауром. Одержимые и несчастные дают советы, не понимают и не делают выводов. Десять тысяч ядов произвольно действуют, невозможно все это перечислить.

Существует четыре Великих Зла: войны, болезни, наводнения и пожары.

<...>

Прежде, чем поднимутся на возвышенность, не отвечают на донесения, а после рекогносцировки их содержание уже никуда не годится.

Простые приказы забываются.

Создавай лагеря для обороны и укрытия.

<...>

Бедствия бывают тяжелые и легкие, преступное богатство — в большой бухгалтерии.

Урожайные земли уже сосчитаны, развиваются неодинаково.

В центре — человек средних способностей, полагаясь на время, сам достигает. Срединное высокое и низкое может подниматься и опускаться, высокое и низкое продвигается вперед и идет вспять, подъем и снижение являются неопределенными.

Для зла правило — побуждение, для добра правило — отсрочка.

Едва ли возможно предприимчивому [человеку] дойти [до понимания], невозможно постичь Путь.

<...>

Войны, болезни, а также пожары считаются бедствиями.

Без больших наводнений паводки неожиданны, урожайных земель немного больше.

<...>

Добрыми людьми считаются возвращающие народ, злым народом считаются изгои.

Без определения часа сонм чудовищ потворствует сексуальным желаниям, эпидемии, отравления неожиданно возрастают, войны и пожары накручиваются вниз, половодье начинается в неустановленных местах, злые из-за этого тонут.

В течение 15 лет, а в дальнейшем до 30 лет, годы бедствий драматичны, добродетельные и святые скрываются.

Одухотворенные люди Великого Пути отправляются к старшинам истинных бессмертных, издают каноны и способствуют переменам, поступают своими интересами и дают советы, увещевают вверху и работают внизу.

Кто с ними, считаются сеятелями, не с ними — тонут, утопающие становятся злодеями, все злые искореняются в первую очередь.

Вращивание народа — высшее благо, десяток делит один-единственный.

<...>

Скрупулезно изучая, может достичь бессмертия, не может глубоко изучить Канон Великого Спокойствия, не может быстро осуществить дело Великого Спокойствия.

<...>

Способный управлять жизненностью направляет силы на зеленые записи, тот, кто не может управлять записями, заучивает черные тексты. Чернокнижник умирает, живописец рождается.

Имена новорожденных и умерших учтены в зале Небесного Света.

Небесный Путь не близок, доброму человеку — друг.

Добрыми являются люди, которые исправляют движение к Великому Спокойствию и достигают его.

<...>

Тот, кто избирает доброжелательное [отношение], считается семенем народа. Тот, кто способен к обучению, считается бессмертным чиновником.

Создает знание и устанавливает образцы, награждает добром за общественное зло, дамбой укрощает корень преступлений, надзирает за людьми в производстве богатства.

Не ленится, и дело идет.

Достигает духовной истины, дает императору соответствие добродетели.

Тот, кто нерадив, отступает, погружается во зло.

Дурные манеры — из досужих книг; тот, кто наполнен ими, впоследствии становится назойливым дураком.

Настоящий мыслитель — возвышенный воин.

Мудрый [человек] пронзателен, понятно без сомнений.

Усердно прибавляет — дело идет.

Занимаясь сохранением императорских законов, напоминает советников-министров великих государей-небожителей.

Никто не смеет предать его забвению.

Святой Государь ясно советует, чудесный чиновник помогает людям.

Сам достигаешь бессмертия, вечным считаешься в народе.

<...>

Советники старые и молодые.

Уважающий подобен отцу, поддерживающий достигает способностей, обобщает приказы для назиданий.

Обязанности различаются, слева — советники, справа — помощники.

Сначала — неразрешенные дела, потом — признание.

Преемник произносит слово и продвигает дело, вступает в наследование, утверждает и распространяет, поэтому является канцлером.

Первый советник с пристрастием относится к размышлениям без необходимости, просвещает, как достичь понимания, поэтому является толкователем.

Помощники с необходимостью колеблются в нерешительности, поэтому являются блюстителями.

Поддерживая государя, следуют наставнику, по очереди вступают на Путь, поэтому являются зрителями.

После 4-5 гаданий все известное может прийти в упадок, одобряй возвышенность правильных трансформаций.

Собирая указания, советуй наставникам.

В периоды праздной жизни, прежде всего — имей сомнение; вопрошая — истолковывай.

После того, как опасения уходят, продолжай задавать вопросы.

<...>

Надежде предшествует истолкование, достаточно высказывать то, что интересно для обсуждения.

<...>

Тайно учишь — возникают мудрецы с сердцем.

Над всеми подвластными народами — министры.

Невозможно рассказать об этом.

Но, бережно храня его многое, сам исследуй его малое.

<...>

— Прекрасно!

Тот, кто мудрец, считается глупцом.

Тот, кто заблудился, не верит Пути.

Учение не забылему — выступление неуместно.

Низкое падение [чревато] горечью от [осознания] ничтожества, не потому ли старательно задаешь вопросы?

Сказанное сейчас — для мудреца.

Муж пришел к безначальному центру, накапливал очень долго.

На одно добро — одно зло.

Невозможно все объяснить, изреченное бесполезно.

<...>

Господин Пути Великого Спокойствия ладит со своим левым и правым. Живет внутри золотого цветения, в хижине нефрита спокойствия, в тронном зале пещерной истины, на яшмовой подставке Великой Пустоты.

Принимает множество женщин, [обладает] пронизательностью 50 000 человек.

Ядовитый дракон и молниеносный тигр, небесные погони и силки, ловушки и яды создают поведение, готовят ворота и захватывают заставу.

От тысячи преследований [твоих] гигантских накоплений защищаясь в цитадели.

[Подобен] летящему дракону мчащийся воробей.

Невиданная птица Пэн чудеснее [других] птиц.

[Способность] вонзать отважно когти не годится к обширному двору.

Небо являет мощь блеска славы, потоки сверкают восемью журчаниями, ветер вздымает сокровенное знамя, последний боевой танец превосходит [все остальные].

Нефритовая роща возбуждает звуки, обилие ветвей само по себе [звучит] свирелью.

Многие узнают чудесную песню, крик феникса скрывает расцвет.

<...>

Предел самости — вера в Путь, добро становится всем, проявленное удостаиваешь отказом.

Не веришь [ничему], [ничему] не следуешь.

Не знаешь, не видишь.

Сам являешься чем-то тусклым.

Вечность и Путь использовать, мазать сажей зло [есть] яд.

Хлопотно постишься, влача жалкое существование.

<...>

Воин, имеющий волю, заранее просчитывает, не принимает сиюминутные суждения.

<...>

Э. М. Стебулянина

КНИГИ УЧЕТА ЗАСЛУГ И ПРОСТУПКОВ «ТРАКТАТ О БОЖЕСТВЕННОМ ВОЗДАЯНИИ»

Среди всех памятников даосской литературы одной из наименее изученных в русском китаеведении остается ниша «книг учета заслуг и проступков» (*зун-го гэ* 功過格) — специфических духовных справочников с перечнем повседневных поступков человека, каждому из которых дана определенная оценка с точки зрения нравственности. Эти так называемые каталоги с конца XVI в. — начала XVII в. играли большую роль в формировании морального облика китайской общественности. Вера в сверхъестественное воздаяние за земные поступки получила широкое развитие в даосизме на базе содержания интенсивно популяризируемых книг учета заслуг и проступков, воплотившись из сферы трансцендентного в понимаемый опытным путем движущий механизм повседневной жизни. Привлекательность каталогов заключалась в том, что они предлагали простому человеку в годы нестабильности, смещения политических и идеологических стандартов методы персонального управления собственной судьбой, которые были доступны каждому при условии неустанной практики моральной самодисциплины¹.

Даосская морально-этическая литература, целью которой служило духовно-нравственное воспитание населения, возникла в Китае в XII в.² Подобная литература предлагала читателю своеобразные духовные справочники, которые выполняли функцию регулирования повседневного

поведения, выступая, по сути, определенным руководством к действию. Книги учета заслуг и проступков представляют собой специфический жанр даосской морально-этической литературы. Содержание этих книг было рассчитано на то, чтобы пробудить в читателе сознание ответственности за совершаемые поступки, вследствие чего интенсивно распространялась идея о существовании справедливого возмездия за земные грехи, как и воздаяния за добрые дела.

Книги учета заслуг и проступков представляют собой каталоги с перечнем различных поступков как положительного, так и отрицательного характера, каждому из которых (в зависимости от его величины, достоинства или недостатка) начисляется конкретное количество баллов — «заслуг» и так называемых «анти-заслуг»³. Ведение подсчета осуществляется пользователем книги ежедневно при помощи специальных календарей, прилагающихся к каталогам. Итоговая сумма баллов в конце года помогает человеку сориентироваться, находится ли он верном пути своего духовного становления и соответствует ли он нравственным требованиям, предъявляемым к истинно благочестивому человеку.

Система учета заслуг и проступков основана на вере в сверхъестественное воздаяние: за накопленные добрые дела человек получает поощрение от святых небесных духов, что выражается в виде благоустройства его жизни; в противном случае человеку полагается наказание, которое он претерпевает в форме семейных бед, болезней, личных потрясений и т.д. Оценка действий человека проводится разветвленной системой небесного бюрократического аппарата, в который включены различные духи из божественных пантеонов буддизма и даосизма, а также духи, вышедшие из традиционной народной религии китайской цивилизации.

Базис идеи о влиянии сверхъестественных сил на жизнь человека уходит корнями в древность китайской истории. Вера в сверхъестественное воздаяние за качество поступков, положенная в основу даосских каталогов, была отражена и зафиксирована еще в древнейших памятниках литературы, начиная с раннего периода эпохи Чжоу. «В доме, где копится добро, обязательно будет много счастья. В доме, где копится недобро, обязательно будет много несчастья», говорится в «И цзине»⁴. Идея о воздаянии также выражалась в форме концепции получения небесного мандата на правление: совершенномудрый

правитель получал легитимную полноту власти от высших небесных сил, и знаком тому считалось процветание государства, в то время как плохой правитель ее лишался, что выражалось в виде стихийных бедствий и военных катастроф и, как следствие, вело к падению государственной системы. Представление о судьбе как о показателе воздаяния за моральность поступков преобладает уже в древнейших текстах XI в. до н.э.; некоторые из них позже были включены в конфуцианский канон. В «Ши цзине» читаем: «Судьбы и волю небес сохранить нелегко! // Трон сохраняя, от неба себя не отринь! // Славы сиянье о долге свершенном прости, // Мудро размысли, как небо отринуло Инь»⁵.

Таким образом, мы видим, что вера в воздействие сверхъестественной силы на жизнь человека через воздаяние была заложена в самых истоках китайской философской, религиозной и политической мысли. Тем не менее черты действующего божественного пантеона долгое время оставались размытыми. В этих ранних памятниках конфуцианской классической литературы, хотя уже и подразумевалось существование некой божественной сущности, которая осуществляла контроль над поведением земного человека, все еще отсутствовал более-менее конкретизированный субъект, олицетворяющий ее. Также не была прописана сама система воздаяния. В «Чжун юне», датирующемся приблизительно III в. до н.э., а в XII в. включенном в состав Четверокнижия, уже затрагивается тема небесного воздаяния, но верховный суд там, однако же, осуществляется пока что слишком широким и всеобъемлющим понятием «Неба»; более того, воздаяние здесь не фигурирует как самостоятельная тема, а используется как инструмент для акцентирования внимания на необходимости стремления к конфуцианской добродетели: «...Обладающий великой добродетелью непременно займет подобающее ему место, непременно преуспеет на службе, непременно станет знаменитым, ему непременно суждена долгая жизнь. Вот почему, рождая вещи, Небо непременно щедро к каждой в соответствии с ее качествами»⁶.

До первых признаков развития религиозного синкретизма, т.е. теоретически до вступления китайского общества в эпоху Сун, духовные запросы населения удовлетворяла так называемая «народная» религия с глубоко утвердившимися элементами архаики: отправление основных культов воплощалось в поклонении духам предков, а также духам гор, вод и других природных объектов и

явлений. Поднесение даров было повсеместным способом «задабривания» духов, мерой прошения о помощи и заступничестве. Неразвитая божественная система, пришедшая из этой общекитайской религиозной традиции к переходному периоду в сознании китайского социума, не обеспечивала в полной мере запросы представителей различных местных сообществ конкретного религиозного направления. Однако популярная «народная» религия, ввиду своей архаичности и бессистемного мистицизма, обладала вполне гибкими возможностями к расширению рамок и потому без труда могла вобрать в себя черты религиозных культов даосизма и буддизма, к тому времени уже набиравших силу. Потому священные духи и бодхисаттвы смогли легко адаптироваться к уже укрепившейся системе массового религиозного культа, обогащая ее и становясь частью единой сферы сверхъестественного.

Размышляя о причинах такого успешного слияния религиозных направлений, можно рассмотреть некоторые специфические особенности древнейших религиозных практик — например, их натурализм. На базе китайского традиционного культа подношения духам (с целью добиться их снисхождения и благословения) включали в себя, помимо даров в виде пищи и предметов быта, жертвы человеческой крови. В свою очередь в тибетском буддизме существовал редкий обряд медитации элитарного характера, именуемый «расчленение», до которого гуру допускали лишь самых преуспевающих учеников. Суть медитации заключалась в следующем: «Энергия медитации вызывает богиню с обнаженной саблей, которая прыгает жертве на голову, отрубает ее и расчленяет тело; после чего демоны и дикие звери, набросившись на свежий труп, пожирают его и пьют человеческую кровь. Необходимое в подобных случаях заклинание напоминает об описанных в джакатах деяниях Будды, которому в прежних рождениях случалось отдавать свое тело на съедение голодным зверям или демонам-людоедам»⁷. Несмотря на редкость и исключительность такой формы обряда, ее исторически зафиксированный факт тем не менее дает основания делать выводы о том, что натуралистическая жертвенность была неотъемлемой частью всех религиозных практик на разных этапах развития, что, возможно, создало предварительную базу для их дальнейшей ассимиляции и взаимного дополнения.

Надо сказать, что влияние буддийской религиозной традиции, признающей влияние кармы на жизнь человека, чрезвычайно заметно в из-

начально даосских книгах учета заслуг и проступков. В буддийском представлении, последствия того или иного поведения было обусловлено человеческой кармой. В буддийских текстах концепция воздаяния была тесно связана с верой в переселение душ, в результате чего человек мог получить по заслугам в своей следующей жизни. Сказать точнее, социальный статус и качество жизни человека зависели от его поступков и благонадежности в его прошлом воплощении на земле. Однако высшей целью всех адептов буддизма было стремление разорвать круг рождений, смертей и перерождений — иными словами, стремление успешно завершить свой путь к «пробуждению», или путь в буддийскую нирвану. Этот путь заключался в очищении как на физическом, так и на духовном уровне, поэтому представлял собой сложную комплексную систему медитативных и йогических практик. В первую очередь перед адептом стояла задача перейти в состояние полной осознанности своих действий, т. е. убрать из своего поведения все пассивное, бессознательное и автоматическое, что поможет ему отстраниться от всякого желания и, как следствие, избавить себя от страдания в его всеобъемлющем, метафизическом буддийском значении. Таким образом, дисциплина ума (самадхи) была положена в основу буддийского учения, что подразумевает непрестанное нравственное совершенствование личности. В трактате XI в. говорится о том, какую роль играет накопление заслуг для стремления к разрыву круга земных превращений: «...Благодаря старанию чисто, совершенно исполнять требования обета Бодхисаттвы, пополняется Собрание [заслуг] для Пробуждения совершенного... Тот, кто желает быстро завершить накопления, чтоб совершенно пробудиться, усердствует весьма...»⁸.

К началу эпохи средневековья все ведущие китайские религиозные направления (буддизм, конфуцианство, даосский культ бессмертия), несмотря на свои различия, в разной степени разделяли веру в божественное воздаяние. В более позднее время авторы книг учета заслуг и проступков ссылались на этот факт, чтобы добавить текстам авторитетности и способствовать их более широкому распространению.

Например, в даосском алхимическом тексте IV в. «Баопу-цзы» уже есть четкое упоминание о высших силах, контролирующих положение человека на земле. Более того, это уже не прототип образа божественного надзирателя, а вполне ясно обрисованный мифологический персонаж, наделенный конкретными функциями.

ми. В шестой главе сочинения идет речь о Сымине, даосском божестве («Повелитель Судеб», в переводе Торчинова — «Властелин Судеб»), воздающем каждому по его заслугам: «Если совершенны большие злодеяния, Властелин Судеб делает об этом запись, а если малые проступки, то производит расчет. По соотношению совершенных злодеяний и проступков он определяет, велико или мало наказание»⁹. Буддийская и даосская традиции сформировали более четкую и ясную связь зависимости земного человека от небесных сил, уточнив детали осуществления небесного надзора за человеческими поступками и того, какие последствия могут быть достигнуты в случаях различного поведения.

Эти религиозные традиции заполнили пустующее место верховного надзирателя, поставив на его роль целый пантеон даосских и буддийских божеств с четкой иерархией и очерченным кругом «должностных» функций всех священных духов. В рамках системы воздаяния эти божества обладали обязанностями изучать человеческое поведение и вовремя докладывать о нем высшей небесной инстанции, которая уже в свою очередь выносила постановления на верховный суд и подготавливала соответствующий приговор в виде поощрения или наказания. В «Трактате о божественном воздаянии» говорится: «Так, в мире есть духи, которые следят за жизнью человека; судя по тяжести грехов, им содеянных, они сокращают срок его жизни».

Такая сложная и комплексная система осуществления поэтапного контроля нуждалась в разветвленном бюрократическом аппарате. В рукописи даосской секты Шанцин «*Е бао инь юань цзин*» (業報因緣經, датируется приблизительно серединой XVI в.) довольно подробно описывается участие сверхъестественного в жизни человека, как и способ подсчета поступков. Каждый человек был занесен в небесный реестр и имел собственное «дело», в котором были отделения, соответствующие определенным периодам в его жизни, средняя продолжительность которой была 60 лет. Каждый день его добрые и дурные поступки записывались, и на каждый третий, седьмой и сотый день выводилось итоговое число «баллов». Когда общее количество его грехов достигало определенного значения, божества посылали ему за это несчастье. В рукописи конца эпохи Тан, «*Яо сю кэ и цзелей чао*»

(要修科儀戒律鈔) поясняется: «Когда дурных поступков у человека больше 120, он заболевает. При 180 дурных делах его бедой становится его несовершенство в делах: у него не получится взрастить домашний скот. При 190 дурных делах наказание становится серьезнее: человек заболевает от эпидемии»¹⁰. Из «Трактата о божественном воздаянии» становится понятно, что духи измеряли тяжесть человеческих грехов, и от их величины зависел размер посылаемого наказания: «Если злодеяние велико, за то из срока жизни вычитается 12 лет; если невелико, то 100 дней». Человеческое поведение не только подвергалось тщательному и неусыпному контролю со стороны сверхъестественных сил, но и оценивалось согласно четко прописанной шкале оценок качества действия.

Таким образом, духовные справочники опираются, *во-первых*, на веру в наличие справедливого верховного суда в лице божественных существ, что является гарантией непременного возмездия за поступок любого качества; *во-вторых*, на классификацию тех нравственных стандартов, которые признавались китайской общественностью в эпоху нового времени. Вера в систему учета накопления благих и греховных деяний заключала в себе чисто рациональный подход к осмыслению глобальных законов мироустройства: все события в жизни человека становились последствиями его поступков или же поступков, совершенных его предками — это находилось под контролем священных духов и божеств, воплощавших людское понятие о справедливости.

Книги учета заслуг и проступков являются богатым источником сведений о развитии нравственных ориентиров китайского общества в поздней имперский период. Такие каталоги и по сей день сохраняют свою востребованность в некоторых китайских религиозных сообществах. Отдельные каталоги активно популяризируются с помощью интернет-технологий, упоминаются в СМИ, становятся темой обсуждения для религиозных программ на телевидении¹¹, даже переиздаются в формате детского комикса — для упрощения усвоения материала младшими членами религиозных общин¹².

Первый полный вариант книги учета заслуг и проступков, «Книга учета заслуг и проступков Бессмертного Государя Высшей Утонченности» [*Тай вэй сянь цзюнь гун-го ээ* (太微仙君天功過格)], появился в конце XII в. на базе популярной даосской секты. Тем не менее первые каталоги носили исключительно закрытый характер: доступ к ним был ограничен, и они распространялись лишь среди членов сект. Мало что известно об

истории каталогов в период с XII по XVI вв., и следующий известный науке каталог датируется лишь XVI в. Модификация новых изданий каталогов, активно выходивших в печать с середины XVI в., способствовала их популяризации, поскольку содержание книг учета было сведено к более простому, мирскому восприятию. Назначение каталогов стало более практичным: следование им повышало вероятность «мгновенного эффекта» — иными словами, акцент ставился на идею о том, что исполнение добрых дел могло благотворно отразиться уже на текущей, земной жизни человека. Содержание книг учета стало более понятным и с логической точки зрения более выгодным, что отвечало духовным запросам современников. Как результат — быстро возросла популярность каталогов, сохранявшаяся вплоть до XX в.

«Трактат о божественном воздаянии» [*Тайшан ганьин пянь* (太上感應篇)], перевод которого приведен ниже, относится к одним из первых книг учета заслуг и проступков. Впервые он упоминается в середине XII в. в «Сведениях о литературе», включенных в «Историю династии Сун», и позднее был включен в ортодоксальный вариант Даосского канона¹³. Произведение небольшое по размеру, чуть более 1200 иероглифов. Автор неизвестен, в традиции трактат считается записью откровения, явленного самим Всевышним (Тайшан 太上 — титулование обожествленного Лао-цзы).

Суть и назначение этого текста полноценно отражают специфику и характер, присущие всем подобным ему духовным справочникам. Главная идея трактата очевидна по его названию: понятие *ганьин* (感應)¹⁴, означающее «воздаяние», указывает на то, что люди несут ответственность за поступки, совершенные ими на земле. Силы нематериального, духовного мира выступают в роли духовных судий и в соответствии с качеством совершенного поступка одаривают человека благодатью или же посылают ему наказание. В качестве органа верховного суда используется универсальная иерархия божеств: все духи, о которых упоминается в тексте, взяты из фольклорно-мифологического пантеона божеств, сформировавшегося еще в эпоху Хань. Здесь присутствуют такие черты, как четкость и бюрократизм налаженной системы небесного суда, математические подсчеты благодеяний, красочные примеры того, какими могут быть последствия совершенного поступка, чаще всего подчеркнута материалистические (грубо говоря, представле-

ны конкретные «расценки» поступков) — все это представлялось прагматичному китайскому сознанию вполне убедительными доводами, почему следует поступать так, а не иначе. Следовательно, можно выделить вполне характерную особенность, которая заключается в том, что моральные принципы в тексте не противопоставлены практическим, но занимают сопутствующее положение.

По структуре трактат разделен на две части: вступительная часть слита с первым блоком положительных поступков; вторая часть посвящена более обширному перечню греховных действий. Каждый блок завершается примерами последствий выбора той или иной модели поведения. Поскольку перечисление отрицательных действий в оригинальном тексте проведено непоследовательно, мы провели самостоятельную классификацию поступков-нарушений и выделили 6 основных групп. Это преступления: 1) против принципа сыновней почтительности; 2) против человеколюбия и гуманизма (проявления жестокости и агрессии); 3) против порядочности на служебном посту (грехи, связанные с профессиональной деятельностью); 4) против истины и справедливости; 5) против природы и жизненного начала; 6) табуированные действия. На основе этой классификации можно сделать вывод о преобладании конкретных нравственных стандартов в сознании китайского общества нового времени.

Подводя черту под общей характеристикой перечня действий в трактате, нужно заметить, что поступки не принадлежат, во-первых, какой-либо определенной сфере жизнедеятельности; во-вторых, не претендуют на отождествление себя с доктриной какого-либо конкретного религиозного учения или религиозной организации. Это подчеркивает универсальность рассматриваемого духовного справочника: как нравственные, так и безнравственные черты поведения индивидуума представляют общеитайские национальные духовные ценности. Помимо действий, нацеленных на духовное и моральное самовоспитание, привнесенных буддийской и даосской традициями, в тексте трактата очевидно прослеживается влияние конфуцианской мысли и принципа «сыновней почтительности». Таким образом, нравоучительная информация в послании сочинения была обращена к каждому, вне зависимости от его социального статуса или религиозных убеждений.

При чтении текста становится ясно, что в трактате главным механизмом психологического воздействия на читателя становится человеческий страх перед сверхъестественным. Выражения по типу «бдите, ибо близок час», вероятно, можно встретить в духовных сочинениях нравоучительно-назидательного характера практически любой религии — как в прямой, так и в завуалированной форме. Страх перед ошибочными действиями и проступками, которые могут спровоцировать личную катастрофу в какой-либо из сфер жизни, заставляет человека задуматься о своем поведении и по возможности приблизить его к идеалу. В этом заключается естественное стремление обезопасить себя от проблем, способных возникнуть по собственной вине человека; иными словами, в качестве мотивации выступает желание обеспечить себе счастливое и безбедное существование, причем как можно дольше. Свойственное китайскому мировоззрению стремление сохранить витальность и долголетие, несомненно, в полной мере отражено в «Трактате о божественном воздаянии».

ТРАКТАТ О БОЖЕСТВЕННОМ ВОЗДАЯНИИ*

Небесный государь¹⁵ говорит: «Счастье и горе не входят в дом, пока человек сам не призовет их; за добром и злом следует воздаяние, подобно тени, неотступно следующей за телом».

Так, в мире есть духи, которые следят за жизнью человека; судя по тяжести грехов, им содеянных, они сокращают срок его жизни. Жизнь человека уменьшается, затем его постигает бедность и нужда, и сталкивается человек со многими несчастьями. Люди ненавидят его, беды и наказания преследуют его, торжество и удача избегают его, и злые звезды посылают ему бедствия. Когда срок жизни истекает, приходит смерть.

Есть также верховные духи, поверх людских голов обитающие в трех парах звезд Большой Медведицы¹⁶; они ведут счет злодеяниям человека

* Пер. и ком. Э. М. Стебуляниной. Перевод выполнен по: <http://book.bfn.org/books/0477.htm>. Тайшан ганьин пянь (太上感應篇): [Трактат о божественном воздаянии].

и за то отнимают от жизни его по двенадцать лет либо по сотне дней. Есть также три трупных червя в теле человека; когда наступает пятьдесят седьмой год цикла, они поднимаются на поклон ко двору небесному и докладывают о человеческих грехах¹⁷. В последний день лунного цикла бог очага Цзаошэнь¹⁸ поступает так же. Если злодеяние велико, за то из срока жизни вычитается двенадцать лет; если невелико, то сто дней. Грехи, большие или малые, — есть несколько сотен действий различных; тот, кто желает продлить время своей жизни, первым делом должен избегать их.

Кто на Путь ступил, с Пути сходить не должен. Если путь его неверен, от того пути он должен отклониться. Он не будет следовать тропею зла, не будет под покровом тьмы творить злодеяния. Он будет накапливать заслуги и добродетель, будет сострадательным ко всему живому; будет почтительным к старшим, сохранит братские узы; сам он будет справедливым и других будет к тому призывать; будет жалеть сирот и вдов; уважать старость и заботиться о молодости; трав и насекомых — и тех он не сможет ранить. Ему следует сокрушаться о чужих злодеяниях, радоваться чужой благодетели; быть скорым в помощи и спасать от опасности; видеть в чужом благе собственное благо, в чужой потере — собственную потерю; ему не следует говорить открыто о недостатках других людей, хвалиться собственным превосходством; он должен обуздывать зло и возвышать добро; от многого отказываться и довольствоваться малым; оскорбление принимать без ропота, хвалу — с удивлением и страхом; творить добро, не ожидая за то наград, и не сожалеть о том, что отдал другому.

Так поступает праведный человек. Все люди уважают его, Небо защищает его, счастье и процветание не покидают его, всё злое сторонится его, святые духи оберегают его, любое его дело непременно обернется успехом; так, он может чаять обретение бессмертия. Кто ищет бессмертия на небе, тот должен совершить 1300 добрых дел; кто ищет бессмертия на земле, тот должен совершить 300 добрых дел.

Но если поступки его противны справедливости и поведение его неразумно; если зло служит ему силой; если он терпит жестокость и вредительство; втайне делает подлость тем, кто добр; за спиною оскорбляет верховную власть и родителей; не расторопен в отношении своих учителей и наставников; восстает против тех, кому служит; обманыва-

ет незнающих, клеветает на своих соучеников; обвиняет беспочвенно, жульничает, обманывает; оглашает темные тайны своего рода; если в нем суровая и жестокая мощь и нет милосердия; если он неистов и безжалостен в своих поступках; несправедливо судит, что есть правда и что — ложь; его устремления и неприязни противны разуму; если он извлекает для себя выгоду, подавляя подчиненных; льстит вышестоящим в надежде получить отличие; милость и услугу прияв, неблагодарен за них; если в сердце возмущен беспрестанно; непочтительно, с презрением относится к священному народу Неба; сеет хаос в государстве и зачинает бунт; награждает почестями недостойных и наказывает невиновных; убьет человека и за то приемлет деньги и имущество; ниспровергает человека, дабы заполучить его пост; казнит тех, кто сдался, и тех, кто подчинился; умаляет правых и гонит добродетельных; притесняет сирот и угнетает вдов; пренебрегает законом и берет взятки; выдает правду за неправду, и за истину — ложь; в мелочном видит значительное; при виде казни в нем возрастают гнев и жестокость; знает о своей ошибке и не исправляет ее; знает, что есть добро, и не делает его; вину за свои грехи возлагает на других; осушает истоки высокогo искусства; злословит на совершенномудрых; вмешивается в высший закон Дао-пути; если он стреляет птиц и охотится на зверей, будит животных от зимней спячки и тревожит гнездящихся птиц; заделывает норы и разоряет гнезда; ранит плод в утробе; желает другим нести потери; стремится погубить чужой успех; защищая себя, ставит под удар других; ради своей выгоды принижает других; добро обменивает на подлость и злодеяние; в угоду личным делам своих оставляет службу; тайком присваивает себе чужие таланты; чужие добродетели укрывает от глаз; указывает на постыдные деяния других, выставляет напоказ их тайные ошибки; растрчивает чужое имущество; разлучает родных и покушается на чужую любовь; споручествует другому в его злодеянии; дает волю своим страстям, пользуется силой и властью; опорочив другого, стремится получить превосходство; портит чужие всходы; разбивает чужие браки; если он гордится своим богатством; если, избегнув наказания, не испытывает стыда; говорит о благодеянии, которого не совершал; клеветает и возлагает свою вину на других; разменивает пустую славу; пестует в сердце коварные замыслы; умаляет людские достоинства; оберегает от чужих умов свои недостатки; злоупотребляя силой, угнетает и запугивает; ранит и убивает, потакая жестокости своей; без надобности тратит

ткань на одежды; непристойно, вопреки ритуалу готовит мясо; бездумно выкидывает пять шелковых полотен; тревожит и угнетает все живые существа; рушит людские семьи; отнимает их деньги и драгоценности и губит их дома, устраивая потоп или пожар; сеет смуту в законах, дабы поразить плоды чужого труда; портит чужие рабочие инструменты, дабы люди терпели нужду; увидев человека во славе и почестях, желает ему изгнания в ссылку или понижения в звании; увидев человека в богатстве, желает ему разорения; увидев красивую женщину, взыщет нечестивого соития с ней; взяв в долг деньги, желает смерти тому, кто дал; если его ходатайство не приняли, в ненависти шлет проклятия; увидев переживающего утрату, разглагольствует, что тот заслужил; смеется над тем, кто немощен телом; увидав чужой талант, достойный хвалы, стремится подавить его; втайне использует против людей черную магию; губит ядом деревья; гневается на наставников и учителей; сопротивляется и перечит отцу и старшим братьям; отбирает силой или насильственно требует своего; имеет склонность вторгаться в чужое и захватывать его; богатеет от награбленного; обманом и мошенничеством добивается служебного звания; награждает и осуждает несправедливо; в праздности и чрезмерном удовольствии проводит время; жесток и свиреп к своим подчиненным, запугивает людей; ропщет на Небо и винит людей; бранит ветер и ругает дождь; ввязывается в борьбу и устраивает тяжбу; безрассудно разгоняет сообщества; по навету жены или наложницы идет против воли родителей; обретши новое, старое предает забвению; на устах одобряет то, что сердцу его противно; если он алчный до денег; если лжет своему начальнику; имеет злой язык и порочит невинных; очерняет других и называет это прямою; бранит святых духов и заявляет, что это правильно; отрекается от послушания и всеми силами идет наперекор; к малознакомым людям обращен он, когда же от близких отворачивается; полагается на духов Неба и Земли, ожидая, что те одобряют его низкие устремления, оценят его ничтожные дела; делая пожертвования, после раскаивается; беря займы, долг не возвращает; если добивается того, что ему не положено; с назойливым упорством просит у вышестоящих устроить его дело; если его обуревают плотские желания; если лик его добр и милостив, но сердце и мысли полны яда; если грязной пищей кормит людей; ересью затуманивает людские головы; если измерительные приборы его заведомо коротки, или узки, или мелки, и весы его легки; если ложное смешивает с истинным; доход получает незаконным

путем; покупает дочерей из простых семей и забирает в рабство или в служанки; обманывает и заманивает в ловушку недалеких людей; если жадность его ненасытна; ругательствами и проклятиями хочет добиться прямоты; беспорядочно и сверх меры пьет вино; с кровной родней ожесточенно воюет; муж — если не добр и не предан; жена — если не мягка и не послушна; если не ладит с домашними, не уважает своего мужа; хвалится всяким хорошим делом; непрестанно завидует и ревнует; если муж дурно обращается с женой и детьми; если жена непочтительна к родителям мужа; если он не оказывает должного уважения своим предкам; не повинуется высшим указам; занят напрасным трудом; хранит в душе мысли об измене; на проклятия отвечает тем же; пристрастен в отношении того, что любит и что ненавидит; скачет через колодец, через очаг, через еду или человека; вредит ребенку или умерщвляет плод в утробе; если поступки его очень скрытны и предвзяты; если в последний день двенадцатого лунного месяца он пляшет и поет; в первый день лунного месяца в ярости издает рев; сморкается, плюется, мочится в направлении севера; нараспев читает стихи у очага или же рыдает; того более, если от огня в печи зажигает благовония; на грязных поленьях готовит пищу; встает ночью, будучи обнажен; во времена восьми годовых вех вершит казни; плюет в падающую звезду, тычет пальцем в радугу и всякий раз в небесные светила; подолгу не отрывает глаз от луны и солнца; в весенние месяцы охотится и делает облаву, поджигая лес; зло бранится, стоя лицом к северу; без причины умерщвляет черепах и давит змей — и когда он совершает такие преступления, независимо от их тяжести, Сымин вычитает по двенадцать лет и по сто дней из срока жизни человека. Когда срок истекает, к нему приходит смерть. Если нераскаянных грехов после смерти остается в избытке, тогда беды постигают его потомство. К тому же, если при жизни он незаконно присваивал себе чужое имущество, груз расплаты ложится на жену его, детей его и иных домашних, пока смерть постепенно не заберет их всех. И если не их кончина, тогда они будут страдать от наводнений и пожаров, от воров и грабителей, от потери и ломки утвари, от болезней, сплетен и злых языков — от всего того, что насильно отберет у них то, что им дорого.

Кто без вины убьет человека, от своего же оружия и погибнет. Прибирать к рукам чужое добро — все равно, что пытаться насытиться негодным мясом или утолить жажду отравленным вином: будет временным насыщение, и после неизбежно наступит смерть.

Когда думы мужа устремляются к добру, еще не содеянному, добрые духи уже подле него; когда думы мужа устремляются ко злу, еще не содеянному, злые духи уже идут за ним следом.

Если когда человек и поступил дурно, но после раскаялся, злых дел не совершал боле и следовал стезею добра, он непременно на долгое время получит благословение радостной удачей. Вот то, что имеют в виду, когда говорят: обратить беду себе на пользу. Потому у праведника на устах, в очах и в делах всегда добро, и за день он совершает три благодеяния; на третий год Небо обязательно посылает ему счастье и благополучие. У грешника на устах, в очах и в делах только злое, и за день он допускает три злодеяния; на третий год Небо непременно посылает ему бедствия. Разве можно не прилагать все усилия, дабы поступать согласно закону?

¹ *Brokaw Cynthia J.* The Ledgers of Merit and Demerit: social change and moral order in late imperial China. Princeton, 1991.

² Первые упоминания о подобных сочинениях датируются эпохой династии Южная Сун (1127–1279).

³ *Brokaw Cynthia J.* Yuan Huang (1533–1606) and The Ledgers of Merit and Demerit // Harvard Journal of Asiatic Studies. Vol. 47.1. 1987.

⁴ Лукьянов А. Е., Шуцкий Ю. К. И цзин. СПб, 2007. С. 64.

⁵ Делюсин Л. П., Редько Т. П., Титаренко М. Л. и др. Шицзин: Книга песен и гимнов. М, 1987. С. 219.

⁶ Кобзев А. И., Лукьянов А. Е., Переломов Л. С., Попов П. С. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). М, 2004. С. 134.

⁷ Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Магомета до Реформации. М, 2009. С. 340–341.

⁸ Кугявичус А., Терентьев А. А. Чже Цзонкапа: Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. II: Этап духовного развития средней личности. СПб, 2000. С. 139–140.

⁹ Торчинов Е. А. Пути обретения бессмертия: Даосизм в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб, 2007. С. 245.

¹⁰ *Brokaw Cynthia J.* Yuan Huang (1533–1606)... P. 146.

¹¹ Например, серия популярных программ-бесед на тему трактата, выпущенная в 1999 г. в Сингапуре на базе буддийской организации.

¹² Частично увидеть это издание можно в электронном ресурсе: URL: <http://www.scribd.com/doc/26689167/Caroon-of-Taoist-Morality-and-Ethics-Tai-Shang-Tractate-太上感篇漫画>.

¹³ Чжэн-тун Дао цзан (正統道藏), составлен в 1445 г. в эпоху Мин. Помимо этого

трактат числится в 3-ей части «Четырех Приложений» [Сы фу (四輔)], в части под названием «Великая чистота»: [Тай цин бу, (太清部)].

¹⁴ *Ганьин* (感应) — досл. «реакция», «отдача» (*гань* (感) — «чувствовать», «ощущать», «ощущение»; *ин* (应) — «отзываться», «откликаться», «отвечать»). В буддийской традиции этот термин означает «отклик на просьбу, обращение» или «божество внимлет молитве». В западной синологии трактат фигурирует под названием «Treatise on Actions and their Retributions» («Трактат о поступках и воздаянии за них»).

¹⁵ *Тайшан* (太上), или Небесный Государь — имя, которое олицетворяет обоженственный образ вознесшегося на небеса Лао-цзы.

¹⁶ Здесь подразумеваются святые духи, по даосской традиции населяющие созвездия ночного неба, и в данном случае говорится о бессмертных жителях трех ключевых пар в созвездии Большой Медведицы — Сымин (司命), в верховной паре, а также Сычжун (司中) и Сялю (司錄). Главное божество Сымин, или «Повелитель Судьбы», ответствен за перемещение душ в ад. Согласно даосским представлениям, Сымин живет во Дворце Нефритовой Пустоты, ведет список заслуг и проступков людей, сокращая жизнь грешникам и продлевая ее тем, кто творит добрые дела.

¹⁷ «Три трупных червя» [*сань чун* (三蟲), или *сань ши* (三尸)] — название трех нематериальных субстанций, трех смертоносных начал, которые были запечатаны в теле человека еще до его рождения и все время стремились высвободиться из своего «заточения», что было возможно только после физической смерти человека. Потому эти силы постоянно вредили человеку и делали все, чтобы сократить продолжительность его жизни. Они вели счет всем человеческим прегрешениям и докладывали о них в небесную канцелярию, что потом в виде отчета передавалось выше Повелителю Большой Медведицы, Сымину. Считалось, что «черви» обитают в так называемых киноарных полях. Первый, Зеленая древность, поселяется в головном мозге (верхнее киноарное поле), второй, Белая барышня, располагается в сердце (среднее киноарное поле), третий, Кровавый труп, пребывает в нижнем киноарном поле. Эти представления получают широкое распространение в даосских организованных школах лишь с эпохи Тан (VII–X вв.), в то время как в более ранних даосских текстах (III–VI вв.) просматривается иное восприятие смертоносных начал: в них делается разграничение между понятиями «черви» *чун* и «трупы» *ши*, и им определяются разные функции. Избавиться от губительной природы «трупных червей» было возможно при помощи специальных диетологических практик, популярных среди адептов даосизма, суть которых заключалась в отказе от приема в пищу злаков. Это объяснялось представлением, что «черви», приближенные к материальной сущности, питаются злаковой пищей, и, следовательно, если пища не поступает в организм, то эти темные начала истошают

свои силы и гибнут, и человек таким образом может обрести долголетие.

¹⁸ Бог очага Цзаошэнь, по мифологической традиции пребывающий в центре жизни семьи — в очаге дома, занимает наиболее удобное положение для обозрения поведения каждого из членов семьи, и потому главной его функцией является составление ежегодных докладов о всех поступках обитателей дома. Согласно поздним верованиям, в конце года, 23-го или 24-го числа 12-го месяца по лунному календарю, Цзаошэнь отправляется к Нефритовому государю, которому докладывает о всех делах, произошедших в семье. Образы Сымина и Цзаошэня постепенно пришли к полному слиянию, и в период позднего средневековья функции «Повелителя Судьбы» перешли в область ответственности Цзаошэня, который к тому времени становится уже фактическим хранителем семейного благополучия.

А. Б. Старостина

НЕУНИЧТОЖИМОСТЬ ПРОШЛОГО В ЭССЕ ЧЖАН ДАЯ

После всякой гражданской войны, после смены династий китайские учёные и литераторы закономерно начинали искать причины случившегося, выяснять, где ошиблось правительство и чего не подсказали ему вовремя советники. Крушение Цинь, успешно, но ненадолго объединившей все княжества страны, распад Ханьской империи, восстание Ань Лушаня и Ши Сымина, после которого танский Китай уже не смог вернуться к прежнему величию, — эти и многие другие исторические потрясения в течение столетий привлекали внимание не только историографов, философов и политиков, но и поэтов с писателями. Само собой разумеется, что в этом длинном ряду следует упомянуть и приход маньчжуров.

В 1794 г. в Пекине был напечатан сборник эссе Чжан Дая под названием «Тао-ань вспоминает во сне» (*Тао-ань мэн и*). До этого его больше сотни (почти 150) лет переписывали и передавали из рук в руки. Кажется, публикация запоздала; с другой стороны, даже удивительно, что при династии Цинь вообще разрешили печатать эти безобидные путевые очерки, эту аполитичную энциклопедию позднеминской жизни: они были полны ностальгии и неприятия настоящего порядка вещей.

Война и смена династий, потрясшие Китай, конечно, унесли множество жизней и сломали множество судеб. Этот травматический опыт не забывался, и в течение многих лет большое, сломленное поколение пыталось осмыслить его. Чжан Дай писал о потерянном прошлом, задним числом подмечая дурные знаки, пред-

вещавшие конец всему; в этом отношении он подобен многочисленным *literati*, искавшим исторические уроки и предвестия падения династий. Вместе с тем, непосредственно вторжение завоевателей и гражданская война для него — почти слепое пятно; в центре его внимания — прошлое. Вспоминая, автор утверждает свою идентичность и даёт прошлому шанс на продолжение в будущем, пусть пока только через память потомков. Здесь он, пожалуй, поступает конструктивней тех, кто ищет исторических уроков: он уже действует, создавая новое на руинах прежней культуры.

Чжан Дая некогда знали как богача, эстета и мецената, у него была собственная театральная труппа. Он не бывал на государственной службе: ему удалось только сделаться сюцаем, но в дальнейшем его неоднократные попытки сдать экзамены на более высокую степень оставались тщетными. Тогда он решил стать историком; в 1618 г. завершил сборник биографий старинных мужей «доблестных и справедливых», а в 1628 взялся за «Книгу из каменного ящика» (*Ши гуй шу*) — историю династии Мин. Она была завершена только через 17 лет; к тому времени Пекин уже пал, у власти были маньчжуры, а сам Чжан Дай уже скрывался от новых властей в горах. Как он не раз признавался, от самоубийства в те годы его удерживала только необходимость закончить книгу.

Недолго пробыв на службе у одного из минских князей, пытавшегося противостоять завоевателям, он удалился от дел и более никогда не делал попыток устроиться на государственную службу, хотя и вернулся в 1649 г., когда стало поспокойнее, в Шаосин, где занялся крестьянским трудом на арендованной земле. В это время, в 40–50-е годы XVII в., и были написаны воспоминания Тао-аня, отрывки из которых мы предлагаем вниманию читателя (Тао-ань — одно из прозвищ самого Чжан Дая).

В книге дана калейдоскопическая картина ушедшей повседневности. Любимые блюда и увеселения, привычки родных и знакомых, уличные зрелища — автор не пренебрегает ничем. Человек, живший будто бы после конца света, в дни, когда «сломались столбы, подпирающие небо», стремился сообщить отрывкам прошлого бессмертие: подчиняясь ходу времени, он вместе с тем верил, что остающееся *чрез звуки лиры и трубы* способно пережить даже всеуничтожающий пожар, каким кончается каждая *кальпа*¹.

Мы представляем вниманию читателей перевод предисловия к сборнику и двух миниатюр из него: это примерно 1/30 от общего объёма.

Чжан Дай

ТАО-АНЬ ВСПОМИНАЕТ ВО СНЕ *

Предисловие к сборнику

Когда государство распалось и семьи не стало, бесприютный Тао-ань, распустив волосы, ушёл в горы, стал страшен видом, как некий дикарь. Когда его встречали старые друзья, то приходили в ужас и не смели с ним общаться, отшатывались, будто от яда или зверя. Он же писал стихи, оплакивая себя, и всё хотел покончить счёты с жизнью. Но потому, что ещё не закончил «Книгу из каменного ящика», остался смотреть на этот мир и воздухом дышать. Кувшин для риса был пуст частенько, так что и огонь в очаге было незачем разводить. Теперь-то понял Тао-ань, что старцы на горе Шоуян² просто умерли с голоду. А что они будто бы отказались есть чжоуское зерно, так это приукрасили потомки.

Отвлекаясь от голода, за кисть и тушь с отрадой брался. И решил: за былое великолепие, в котором даже семьям Ван и Се³ не уступал, теперь вот так он платит.

Макушку настигло возмездие: она теперь покрыта бамбуковой шляпой. И ступни тоже: на них теперь соломенные сандалии. Это за нарядные шпильки и туфли.

Рясой расплачивается, она вместо шубы. Дерюгой, она вместо тонкого льна. Это за тонкие и лёгкие одежды.

Бобовой ботвой расплачивается, она вместо мяса. Необрушенным зерном расплачивается, оно вместо отборного риса. Это за сладкие и жирные кушанья.

Соломенной циновкой расплачивается, она вместо кровати. Камнем расплачивается, он вместо подушки. Это за тёплые и мягкие постели.

* *Пер. и ком. А. Б. Старостиной. Перевод выполнен по изданию: Чжан Дай. Тао ань мэнь и. Сиху мэнь сюнь (Тао-ань вспоминает во сне. Во сне ишу озеро Сиху). Пекин, 2006. С. 1–214.*

Верёвочными дверными креплениями расплывается, они вместо петель. Битым горшком расплывается, он вместо окна. Это за чистые и светлые комнаты.

Возездие глазам — пыль, носу — навозная вонь. Это за ароматы и красоту.

Возездие ногам — дорога, возездие плечам — мешок. Это за пышные выезды.

Так воздаяние отметит вот эти все былые преступления.

Лежу на подушке и слышу крик петуха. Ночная прохлада уходит. Подумал: жизнь моя, яркая и полная, во мгновение ока опустела. Считай, 50 лет обратились в сон.

Сейчас уже «сварилась каша», и я, как оказалось, «из муравейника на экипаже еду»⁴. Как всё это снести? Вглядываясь в прошлое, вспоминать и записывать. И в каждом деле каяться пред Буддой.

Не следуя порядку месяцев и лет, не хронику пишу. Разделов не обозначаю, эта книга — не «лес записей». Выловлю какой-то случай, будто странствуя по старым тропам, будто встречая прежних друзей. Стены городов те же, что и раньше, но где те, кто в них раньше жил? Но всё равно я рад воспоминаниям. Точно: «не говорите о сонном бреде безумцу»⁵, — [он поверит].

В СиLINE жил когда-то носильщик. Однажды он кому-то нёс вино, но оступился и разбил корчагу. Горюя, что ему нечем возместить ущерб, он, будто безумный, сидел и всё думал: «Если бы это только был сон!» И был ещё бедный студент, он выдержал экзамены на *цзюйжэня* и, направляясь на поздравительный пир, был в замешательстве: ему казалось, что всё это неправда. Кусал руку: «Не сон ли это?» И здесь, и там сон; одному было страшно, что он не спит, а другому, — что он спит. Но оба они безумцы.

Ныне я готов пробудиться от великого сна, но всё равно занимаюсь пустяками, тоже бормочу во сне. Вздыхаю поэтому о людях умных и талантливых: им трудно избавиться от стремления к славе.

И правда: Ханьданьский сон сейчас прервётся, время истекло, час пробил, но студент Лу всё пишет свой последний доклад, мечтая подражать тем знакам, что писали каллиграфы Ван Сичжи и Ван Сяньчжи, чтобы их могли увидеть и потомки⁶.

Капля славы, что ему причитается, подобна мощам Будды. Огонь, в котором сгорает калья, свиреп, но их ему не сжечь.

Квадратная хурма из монастыря Луяюнь

Квадратная хурма с гор Сяо⁷ — с зелёной кожурой нехороша, с красной кожурой и рыхлой мякотью нехороша. И только красная, сорванная с самой верхушки, притом крепкая и хрустящая, как лотосовый корень, — само совершенство. Но такая попадётся если только вдруг; это редкое лакомство. Я писал когда-то, что арбузам срок приходит в шестом месяце, и мы спокойно успеваем насладиться сполна таким небесным даром; осенние белые груши можно есть осенью. Но квадратная и зелёная хурма совсем созреют лишь зимой, и случай их отведать мы то и дело упускаем.

В год *бин-суй* я был в горах Сибай, где укрывался от военной смуты. И там, подле обители Луяюнь, росла хурма, деревьев десять с лишним. Воздух дрожал от жары, был шестой месяц.

Плоды огромные, как тыквы, а станешь есть — такие свежие, хрустящие, как лёд, как снег; от них и взгляд светлеет. Но если не подготовить их как надо, и не откусишь: горько и вяжет рот. Те, кто там живёт, готовят отвар из листьев шелковицы; в остуженный кладут немного соли, заливают в кувшин. Закладывают в раствор хурму, а через двое суток достают: готова. На вкус необычайно свежа, в ней много косточек.

Хурма, которая мне попадалась в горах Сишань, была по большей части горькая. Спросил у местных, и они меня такому способу любезно научили.

Сучжоуский белый заяц [или дурные предзнаменования]

В период Чунчжэнь, в год под знаками *суй-инь*⁸, в Сучжоу мне попался белый заяц, и это было удивительно. Но, когда от туда прибыл я в Улинь, то оказалось: начальник уезда, по имени Цзинь Жули, раньше служил в Фуцзяни и привёз с собою белых зайцев, двадцать с лишним. И уже в годы *цзи-мао* и *гэн-чэнь*⁹ в Ханчжоу повсюду были эти зайцы. Во всём Юэ они плодились сотнями и тысячами.

Это звери-наваждения.

В детстве я не знал, что значит «табак». Не прошло и 10 лет, как старцы и юноши, женщины и дети — все стали потягивать табак. И улицы, и переулки заставлены табачными столами¹⁰.

Это трава-наваждение.

А женщины, не знаю, почему, всего лишь за год все нарядились в блузы с прямым воротником, с застёжкой посредине, и волосы покрыли повязками «как-будто-Чжао-цзюнь»¹¹.

Это одежда-наваждение.

В году *гэн-чэнь*, когда зима кончалась, в доме Янькэ¹² десяток с лишним больших и полых кирпичей покрылись инеем цветочным, бутонами пионов, ветками, как будто вышивкой. А между цветами и листьями виднелись люди, птицы, звери странного обличья. Десять кирпичных поверхностей были заполнены узорами. Янькэ позвал меня взглянуть. Шёл третий день, а иней всё не таял.

Это иней-наваждение.

Янькэ (он заблуждался) рассудил, что это добрый знак, и сочинил такую «Оду ледяным цветам». Он даже написал друзьям: просил сложить стихи на эту тему.

¹ Кальпа (калпа; санскр. «порядок», «закон») — единица измерения времени в индуизме и буддизме. В индуизме кальпа — это «день Брахмы», продолжающийся 4,32 млрд лет и состоящий из 1000 маха-юг (периодов по 4 юги).

² Бо-и и Шу-ци — шанские принцы, непоколебимо верные погибшей династии; считается, что они, отказавшись есть хлеб дома Чжоу, сменившего Шан, уморили себя голодом на горе Шоуян.

³ Ван Дао и Се Ань, земляки Чжан Дая, аристократы и государственные деятели, жившие при Восточной Цзинь, соответственно в III и IV вв. н. э. Родоначальники семей Ван и Се, которые считались знатнейшими во времена Южных династий (V–VI вв.).

⁴ Аллюзии на известные танские новеллы VIII–IX вв.: «сварившаяся каша» упоминается в финале «Записок о том, что произошло в изголовье» («Чжэнь чжун цзи», в русском переводе «Волшебное изголовье» или «Волшебная подушка», автор Шэнь Цзици). Поездкой на старом экипаже из муравейника завершаются приключения героя новеллы Ли Гунцзо «Правитель Нанькэ».

⁵ Фраза из буддийского (чаньского) сборника XIII в. «Изначальное собрание пяти светильников» (*Удэн хуэй юань*).

⁶ Ханьданьский сон — весь абзац отсылает к заключительным сценам одноимённой пьесы великого драматурга Тан Сяньцзу (1550–1616), сюжет которой заимствован из упомянутой выше новеллы Шэнь Цзици.

⁷ Горы Сяо — то же, что горы Сибай. Расположены к юго-востоку от Шаосина. Монастырь Лююаньсы был разрушен японцами в сороковые годы. В настоящее время квадратная хурма в тех местах не растёт.

⁸ Год *суй-инь* — 1638 г.

⁹ Годы *ци-мао* и *гэн-чэнь* — 1639 и 1640 гг.

¹⁰ В 1637 г. последний император династии Мин запретил сажать табак и торговать им, но вскоре указ перестал выполняться. Табак распространился в стране довольно быстро, его сажали повсюду; сначала его курили слуги, солдаты и бедняки. На улицах стояли низкие деревянные столики с керамическими столешницами, на которые помещали глиняные тазики с тлеющим табаком. Дым из тастика, собравшись вокруг, тянули через бамбуковые трубки несколько человек одновременно. Тут же стояли чашки с водой. После курения клиент полоскал рот, бросал на стол монету и уходил.

¹¹ Головные уборы в манере Чжао-цзюнь — входившие в моду в разное время при династиях Мин и Цин кожаные налобные повязки «варварского толка», оставляющие волосы открытыми; такую будто бы носила в I в. до н. э. Ван Чжао-цзюнь, отправляясь из императорского гарема в степь к мужу-варвару.

¹² Янькэ — Чжан Янькэ (ум. в 1646), двоюродный брат Чжан Дая, известный своей расточительностью и верностью павшей династии.

В. Б. Виноградская

«ТЕНИ ОТРЕШЕННЫХ СНОВ» — ЗАМЕТКИ НА ПОЛЯХ РЕАЛЬНОСТИ

Тени отрешенных снов»¹ [*Ю Мэн ин (幽梦影)*] — сборник высказываний свободной формы на свободные темы раннецинского литератора Чжан Чао. С точки зрения жанровой принадлежности это произведение является наследником «записей бесед»: [*юй лу (語錄)*], восходящих к «Суждениям и беседам» Конфуция, хотя сам термин *юй лу* появился только в среде чаньских сект. При династиях Мин-Цин у жанра появилось новое дыхание. С одной стороны, он унаследовал форму, отшлифованную при династиях Тан и Сун, лаконичность и яркую образность, с другой — появилась некоторая отстраненность и сдержанность, несвойственная классическим образцам *юй лу*. При более разнообразном содержании и богатом образном языке поздние *юй лу* возродили признаки, характерные для «чистых бесед» [*цин янь (清言)*] династий Вэй и Цзинь. Выделившись из многообразия жанров «текстов малых форм записей бесед»: [*юй лу сяо пинь взнь (语录小品文)*] в поздний период династии Мин, традиция авторских афористических сборников «чистых речей малых форм»: [*цин янь сяо пинь (清言小品)*] в целом, развивается на обочине серьезной изящной словесности, но получает настолько широкое распространение и общественный резонанс, что теперь довольно часто назы-

вается в череде таких определяющих лицо китайской литературы феноменов, как ханьские оды *фу*, танская поэзия *ши*, сунская поэзия *цы* или юаньская драма *цуй*.

В «Рассуждениях о кочерыжках»: [菜根谭 (*Цайгэнь тань*)] Хун Ин-Мина 洪应明, «Уединенных записках у окошка» [小窗幽记 (*Сяо чуан ю цзи*)] Чэнь Цзи-Жу 陈继儒, «Изречениях стонов»: [呻吟语 (*Шэньинь юй*)] Люй Куня 吕坤, «Ночных словах вокруг печки»: [围炉夜话 (*Вэй лу е хуа*)] Ван Юн-Биня 王永彬 и других произведениях, посвященных восприятию, описанию и осмыслению жизни на уровне личности, находил свое выражение яркий индивидуализм позднего периода династии Мин. Этот свободный и свободолобивый жанр, пронизанный общим духом бескомпромиссного стремления к идеалу, характеризуется тематическим разнообразием и высокой вариативностью формы, дающей примеры уникальных стилистических и формальных решений.

Несмотря на радикально изменившийся моральный и интеллектуальный климат, при династии Цин продолжают один за другим издаваться сборники «чистых речей». Наиболее известны: «Разнообразные записки у моста» [板桥杂记 (*Баньцяо ца цзи*)] Юй Хуая 余怀, «Шесть записок о быстротечной жизни»: [浮生六记 (*Фушэн лю цзи*)] Шэнь Фу 沈复, «Случайное пристанище для праздных дум» [Сянь цин оу цзи (*闲情偶寄*)] Ли Юя 李渔 и, конечно, «Тени отрешенных снов»: [*Ю мэн ин (幽梦影)*] Чжан Чао, который считается одним из лучших собранных в данном жанре.

Чжан Чао (张潮, род. 1650–?), по официальному имени Лай-Шань 来山, литературные прозвища — Синь-Чжай 心斋, Чжун-Цзы 仲子, родом из уезда Шэсянь (пров. Аньхой), родился в 8-й год правления под девизом «Беспрепятственное Упорядочивание» (Шунь Чжи) династии Цин. Чжан Чао происходил из знатного чиновничьего рода и получил подобающее воспитание и образование, т. е. изучал конфуцианские каноны, с 13 лет учился писать восьмичленные сочинения и сдавал государственные экзамены. Был умен и прилежен, но с детства, по собственным свидетельствам, отдавал предпочтение поэзии, вероятно потому так и остался на всю жизнь в звании (*суй гун* 歲貢) которое давало право на поступление в элитное государственное училище Гоцзыцзянь и свидетельствовало о пригодности человека к дальнейшему взлету, но и только. В чиновничьей карьере он также не продвинулся дальше должностей 9-го ранга по литературно-образовательному ведомству.

В жизни ему довелось пережить немало превратностей и испытаний, но, с другой стороны, он посетил много разных мест, особенно в пров. Цзянсу, с которой судьба связала его прочнее всего; имел обширный круг друзей, среди которых были такие известные литераторы, как Хуан Чжоу-Син 黃周星 и Мао Пи-Цзян 冒辟疆, дружил с ним и известный ученый Мэй Вэнь-Дин 梅文鼎. На завершённый сборник «Ю мэнь ин» было получено более 100 письменных отзывов, что само по себе свидетельствует о счастливом характере, удаче в дружбе и таланте. Очевидно, что Чжан Чао был одним из литературных лидеров своего времени, однако из многочисленных сочинений разных форматов и жанров наибольшей известностью до сих пор пользуются «Тени отрешенных снов».

Работа над сборником была начата приблизительно в 30 лет и закончена до 45 лет. Книга не издавалась официально, но имела хождение среди образованной публики в рукописях. В 1936 г. Чжан И-Пин 章衣萍, земляк Чжан Чао, купил такой рукописный экземпляр за солидную сумму и показал знаменитому Линь Юй-Тану 林语堂, которому произведение настолько понравилось, что он посвятил ему одно из своих эссе [*Чжан Чао изин цзюй* (张潮警句)], оценивая сборник Чжан Чао, как вершину в данном жанре: «Это сборник литературных афоризмов, подобных сборникам в Китае очень много, но все они не идут ни в какое сравнение с написанным самим Чжан Чао». После небольшой редакционной правки «Тени отрешенных снов» были переданы для публикации в одно из шанхайских издательств. С тех пор сборник получил вторую жизнь, а в наши дни, похоже, обрел третье дыхание. На сайтах, занимающихся продажей книг, сейчас выставлено порядка 20 изданий после 2000 г., включая дорогие подарочные форматы. Сам сборник растаскан по блогам, которые в Китае позволяют составить вполне точное представление о рейтинге классики в среде современных читателей.

Как типичный и яркий представитель своего жанра и периода времени, сборник отличает просвещенный гедонизм позднего периода династии Мин, подразумевающий наслаждение жизнью во всех видах от гурманства до высокого искусства, что требовало обширной эрудиции и владения разнообразными высокоинтеллектуальными хобби. Но при этом заметно влияние более строгих стандартов мыслителей раннего периода Цин, таких, как Гу Янь-У 顧炎武, Хуан Цзун-Си 黃宗羲, Ван Фу-Чжи 王夫之. Рассуждения о красоте и чувственно-эстетическом

потенциале окружающего мира подаются на равных с благоговением перед сокровищами культуры; емкие высказывания из области житейской мудрости соседствуют с филологическими наблюдениями и изящными набросками; образы, достойные стихотворений, перемежаются с занимательными ассоциациями и парадоксальными поворотами мысли. Из подобных произведений «Ю мэнь ин» выделяется отсутствием дидактичности, интроспективностью и рафинированностью, являющихся результатом отрешенности от реальности и обращенности во внутренний и идеальный мир.

Замечательное богатство образов и ассоциаций, мастерское использование метафор, совершенное владение сопоставлениями и параллелизмами позволили Чжан Чао создать уникальный по привлекательности для китайского ума сплав формы и содержания. По сравнению одного из читателей, при чтении создается ощущение, «Будто идешь по извилистой тропинке в горах, на которой постоянно открываются все новые прекрасные виды». Заметки, наблюдения, впечатления, озарения, длиной от короткого предложения до порядка 100 и нескольких сотен иероглифов, от вполне тривиальных до тонких и изящных, от чисто занимательных до глубоких и серьезных, содержат значительное число повторяющихся мотивов и тем, общих для традиционных китайских интеллектуалов и литературы, таких как, например, образы из мира природы.

Эти вездесущие паттерны вызывают соблазн разбить афоризмы по темам, как, например, поступил замечательный популяризатор данного сочинения, Линь Юй-Тан, который в своем переводе «Ю мэнь ин» на английский разделил афоризмы на пять тематических групп: 1) человеческая жизнь (*жэньшэнь* 人生); 2. моральные качества (*пиньгэ* 品格); 3) женщины и друзья (*фунной юй пэнью* 妇女与朋友); 4) вселенная и все вещи (*юйчжоу юй вань* 宇宙与万物); 5) чтение и литература (*душу и вэньсюэ* 读书与文学). Компиляция по тематическому принципу — вполне традиционный прием в китайской словесности и служит удобным введением в данный текст, но из-за высокой степени метафоричности большинства текстов массив не разбирается аккуратно на отдельные блоки в рамках общей строгой классификации. Например:

«39. Бабочка — воплощение таланта, цветок — другое имя красавицы.

72. Облако под лучами солнца становится зарей; источник на краю

утеса становится водопадом — их окружение различно, и по нему получают имена. Вот чем ценно *дао* дружбы».

Выбор для афоризма 39 «главной» темы «Талант и красавица», а для афоризма 72 — «Дружбы» требует прямолинейности, искажающей восприятие законов, по которым создаются тексты «чистых речей». Тем не менее Пэн И-Пин, указывая на принципиальную невозможность проведения четких тематических границ, отмечает, что из 219 афоризмов 96 посвящено эстетическому восприятию пейзажей, предметов и явлений, 54 затрагивают темы чтения, учебы, каллиграфии и живописи, а 81 описывают переживания, жизненный опыт, из них 23 посвящено жизненной философии, а 10 — дружбе. Подобный подход позволяет получить некоторое представление о тексте, однако лучше отражает специфику «Ю мэн ин» облако тэгов, демонстрируя тенденцию сочетать в одном субтексте различные темы из ограниченного набора мотивов. Затрагивая самые разные аспекты духовной и материальной жизни человека, Чжан Чао в целом не выходит за пределы довольно ограниченной сферы личного опыта со специфическим фокусом, который находит яркое выражение в следующем афоризме:

«96. Кто же не рад свободе от дел (*лэ юй сянь* 乐于闲), но не тому, что называется бездельем. Когда *сянь*, можно читать; когда *сянь*, можно путешествовать по знаменитым местам; когда *сянь*, можно общаться с превосходными друзьями; когда *сянь*, то можно пить вино; когда *сянь*, можно писать книги. Какая из радостей поднебесной сильнее этой!

Основной круг значений иероглифа *сянь* 闲 включает в себя два аспекта: 1) «незанятость», как антоним к *ман* 忙, т.е. наличие досуга, свобода от дел, и 2) свобода от забот, проблем, т.е. это состояние души, а не период времени, это физические и психические условия для свободного распоряжения своим временем. Еще один расхожий мотив китайской культуры — это жалоба на вечную суету и занятость, на бремя ответственности, социальных связей, обязанностей, когда свободное время и возможность им распоряжаться по собственному усмотрению представляется почти чудом.

Именно так, вслед за многими поколениями литерати, Чжан Чао относится к *сянь* — как к чудесному подарку судьбы. Для него это не досуг после дня работы или на выходной, и не рутинное развлечение, это не столько свободное время ОТ, а сколько время свободное ДЛЯ, для занятий обещающих полноту переживания жизни — восприятие новой

информации, новые впечатления, общение, измененные состояния сознания, творчество. Но для полноценного использования драгоценной незанятости необходимо состояние обостренной восприимчивости, созерцательности и готовности к вдохновению, поэтому достижение соответствующего состояния *сянь синь* [闲心 («незанятого сознания/сердца»)] или *сянь цин* [闲情 («состояние незанятости»)] становится самодостаточной целью.

Чжан Чао ради освобождения сознания от помех отдалается от повседневности, переносит читателя в зону триггеров состояния, обращаясь (и ограничиваясь ими) к сильнодействующим мотивам, проходящим рефреном через всю культуру, ярким аллюзиям, архетипам. В этом призрачном царстве рассуждения о дружбе, красавицах, таланте и красавице, природе в различных проявлениях от луны в небе до книжных червей, книгах, чтении, музыки, поэзии, каллиграфии и живописи, дизайне предметов, высших жизненных ценностях, добре и зле, различных категориях людей и т.д., направляют и фокусируют внимание, а неожиданные связи в привычных символических рядах высекают искры интеллектуального инсайта и/или эстетического восприятия, переводя сознание в модус *сянь* — обостренной восприимчивости и открытости творчеству. Именно настрой на создание определенного состояния является объединяющим началом для всего разнообразия афоризмов, заметок, наблюдений, составляющих «Ю мэн ин», а сам сборник можно рассматривать как концентрированное выражение рафинированного мира опыта литератора-интеллектуала.

Несколько слов о принципах перевода.

Сосредоточить внимание читателя непосредственно на тексте является нетривиальной задачей в условиях высокой степени специфически культурной метафоричности и насыщенности аллюзиями, характерной для традиционного китайского текста. Чжан Чао пишет на простом, ясном и последовательном *вэньяне* без особых изысков, на уровне словаря, но при этом полностью использует выразительный потенциал параллелизма и аллюзий.

В данном издании реализовано стремление переводчика сохранить в массе разрозненных высказываний единство текста, восприятия мира автором и самого дискурса китайской культуры, лежащего за ними. Чтобы отразить на русском языке языковую картину миру, текстуру ки-

тайского языка и структуру настоящего текста, включая параллелизмы, по возможности используются переводы-кальки и единые или максимально синонимически и стилистически близкие переводы терминов и конструкций на протяжении всех 219 афоризмов. За эту грань я позволяю себе заходить ради выразительности, еще более подчеркивающей специфику мироощущения Чжан Чао и китайских интеллектуалов в целом, но стараюсь поменьше преступать ее ради пушей красоты, гладкости и причесанности русского языка.

В переводе используется минимальное количество и объем примечаний. Также не включены комментарии друзей, приятелей знакомых и других достойных и безвестных *литерати*, которые являются уникальными по форме и очень интересны, но требуют дополнительных затрат внимания и от читателей, и от переводчика. Здесь сделан акцент именно на первоначальном срезе смысла и текста, в котором «везде излагаются неизложенные ранее суждения, везде говорится о трудно выразимых чувствах» (комментарий Лу Юнь-Ши, афоризм 100), без модуляции в зеркале других индивидуальных восприятий, чтобы позволить тексту «говорить самому за себя» в процессе чтения, не теряя своей индивидуальности и целостности.

¹ Также переводится как «*Quiet Dream Shadows*» (Линь Юй-Тан); «*Тени глубокого сна*» (В. В. Малявин).

Чжан Чао

ТЕНИ ОТРЕШЕННЫХ СНОВ*

1

Для чтения канонов¹ подходит зима — тогда дух сосредоточен, для чтения историков подходит лето — тогда времени много, для чтения всех мудрецов подходит осень — тогда постижение особенно, для чтения всех сборников подходит весна — тогда вдохновение беспрепятственно.

2

Каноны и комментарии лучше читать сидя, истории и обозрения² лучше читать вместе с друзьями.

3

Без добра и без зла — это совершенномудрый человек, добра много, а зла мало — это достойный человек, добра мало, а зла много — это обычный человек, со злом и без добра — это маленький человек, с добром и без зла — это бессмертный или будда.

4

Можно не роптать, когда в Поднебесной есть друг, понимающий тебя, как себя самого. Не только с людьми, с другими сущностями тоже случается это.

Таким другом для хризантемы стал (Тао) Юань-Мин, для сливы — Хэ-Цзин, для лотоса — Лянь-Си, для персика — сбежавшие от Цинь, для абрикоса — Дун Фэн, для камней — Ми Помешанный, для *личжи* — Тай Чжэнь, для чая — Лу Тун и Лу Юй, для душистой зубровки — Лин Цзюнь, для бразении и окуня — Ли Ин, для банана — Хуай Су, для тыквы — Шао Пин, для петухов — Чу-Цзун, для гусей — Ю Цзюнь, для барбанов — Ми Хэн, для *питы* — супруга Мин.

* *Пер и ком. В. Б. Виноградской. Перевод выполнен по изданию: Чжан Чао. Ю мэн ин (Тени отрешенных снов) / Ком. Ван Фэна. Пекин, 2008.*

Это союзы с первой встречи, и на многие лета без измен. А у сосны с императором Цинь Ши и у журавля с Вэй И — это именно то, о чем говорят «с кем нельзя связывать судьбу»³.

5

За месяц печалиться об облаках, за книги — о рачках-древоточцах, за цветы — о ветре и дожде, за талант и красавицу — о судьбе-разлучнице.

Воистину — это сердце Бодхисаттвы.

6

Цветам не обойтись без бабочек, горам — без источников, камням — без лишайников, рекам — без водорослей, кустам — без ползучей вистарии, людям — без изъянов.

7

Весной слышать птиц, летом — цикад, осенью — насекомых, зимой — снег. Днем слушать стук шахмат, под луной — звучание флейты, в горах — ветер в соснах, у реки — плеск воды. Только тогда жизнь не пройдет впустую.

Лучше уж терпеть издевательства хулиганистых юнцов и ругань сварливой жены, чем быть глухим.

8

На Праздник Фонарей⁴ надо пить с дерзающими друзьями, на Середину Лета надо пить с прекрасными друзьями, на Двойную Семерку надо пить с изысканными друзьями, на Середину Осени надо пить с простыми друзьями, на Двойную Девятку надо пить с возвышенными друзьями.

9

Золотых рыбок среди чешуйчатых и фиолетовых ласточек среди пернатых можно назвать святыми и бессмертными в мире живых тварей. Как Дунфан Шо⁵, скрывающемуся от мира в императорских залах, люди им не причинят вреда.

10

Погружаться в мир надо учиться у Дунфан Мань-Цяня⁶, удаляться от мира надо учиться у Буддисткой Печати Ляо-Юаня⁷.

11

Любоваться цветами пристало красавицам, напиваться под луной — утонченным натурам, учиться при отраженном снегом свете — незаурядным.

12

Дружба с обладающими обширными познаниями подобна чтению редкостной книги, с имеющими чувство стиля — чтению знаменитых поэтов и писателей, с высокосоциальными — чтению канонов совершенномудрых и комментариев мудрых, с остроумными — чтению прозы о чудесном и героическом.

13

Уставной почерк должен походить на литератора, скорописный — на знаменитого военачальника. А ходовое письмо где-то между ними, как Ян Шу-Цзы⁸ со свободным поясом и в легком халате, в этом и заключается его красота.

14

Человеку надо стремиться в стихи, вещи — на живописный свиток.

15

Юношам не хватает опыта зрелых людей, зрелым людям не хватает открытости юных.

16

Весна — сама душа Неба, осень — его неповторимый голос.

17

Некогда говорили: «Если бы ни цветы, луна и красавицы, не хотелось бы жить в этом мире». Я добавлю еще одну фразу: «Если бы ни кисти, тушь, шахматы и вино, не стоило бы непременно становиться человеком».

18

Если быть деревом, то хотелось бы стать вонючим ясенем, среди трав — тысячелистником, среди птиц — чайкой, среди зверей — оленем, среди насекомых — бабочкой, среди рыб — огромной *гунь*⁹.

19

Господин Хуан Цзю-Янь сказал: «И в древности, и ныне у всех людей непременно была своя пара. С незапамятной древности не было никого без пары. Разве что Пань Гу?»

Я же скажу: «И Пань Гу¹⁰ не без пары, но просто из нашего поколения не разглядеть. Кто же это? Это будет самый последний человек после конца времен».

20

Древние зиму называли «тремя продлениями»¹¹. Я бы сказал, что следует лето считать «тремя продлениями»: вставание спозаранку — про-

дление ночи, полуночианье — продление дня, дневной сон — продление вознаграждения за труды.

В стихотворении древний сказал: «Мне нравится лето длинными днями». Совсем не против истины!

21

Чжуан Чжоу увидел себя во сне бабочкой — это везение Чжуан Чжоу, бабочка увидела себя во сне Чжуан Чжоу — это невезение бабочки.

22

Разводя цветы можно привлечь бабочек, складывая горки из камней — облака, посадив сосну — ветер, устроив пруд — ряску, возведя террасу — луну, выращивая бананы — дождь, а ивы — цикад.

23

Пейзаж, который словами выражается предельно утонченно, а в реальности запустело грустен — туманная дымка и дождь. Ситуация, которая словами выражается предельно изысканно, а в реальности с трудом переносима — бедность и болезнь. Звук, который словами выражается предельно поэтично, а в реальности груб и низменен — зазывания продавца цветов.

24

Если талантливый к тому же богат и знатен — непременно в результате совершенствования и удачи, и интеллекта.

25

В новой луне не люблю, что быстро заходит, в ущербной луне — что поздно восходит.

26

Самолечно вспахать — этого я не умею, только что садик поливать научился. Заготовить дрова — этого я не умею, только что травы изучил.

27

Во-первых, не люблю, что в книжных футлярах легко заводятся жучки; во-вторых, не люблю, что летней ночью много комаров; в-третьих, не люблю, что беседки часто протекают; в-четвертых, не люблю, что листья у хризантем сильно засыхают; в-пятых, не люблю, что в сонах много больших муравьев; в-шестых, не люблю, что в бамбуке много опавших листьев; в-седьмых, не люблю, что корица и лотосы легко вянут; в-восьмых, не люблю, что во вьюнках и лианах скрываются гадю-

ки; в-девятых, не люблю, что у цветов на шпалерах шипы; в-десятых, не люблю, что рыба иглобрюх ядовита.

28

Когда с башни смотришь на горы, с городской стены — на снег, у светильника — на цветы, из лодки — на зарю, под луной — на красавицу, попадаешь в иной мир.

29

Вид гор и звук реки, облик луны и аромат цветов, утонченность литератора и осанка красавицы — все это не описать словами, не удержать в руках. Как легко погружает в грезы, поражает в самое сердце!

30

Если сможешь стать хозяином своих снов, то и на тысячу *ли* нетрудно тронуться в путь, и незачем завидовать Чжан-Фану, сжимающему расстояние; с умершим можно свидеться лично, и незачем просить Шао-Цзюня о призывании души; по Пяти Вершинам можно путешествовать лежа, и незачем дожидаться, пока переженятся все дети и внуки¹².

31

Чжао-Цзюнь славится из-за горького супружества, Лю Фэнь знаменит благодаря неудаче на экзаменах. Можно называть это их несчастьем, но не недостатком¹³.

32

Когда с любовью к цветку любишь красавицу, открывается ранее не изведенная прелесть. Когда с любовью к красавице любишь цветок, начинаешь дорожить им из самой глубины души.

33

Красавица затмевает цветок в разговоре, цветок затмевает красавицу благоуханием. Когда невозможно получить их вместе, откажись от аромата ради разговора.

34

В комнате кто-то пишет на оконной бумаге, я за окном снаружи смотрю на иероглифы — насколько прекрасно!

35

В юности, изучая книги, словно рассматриваешь луну через шелку. В зрелости, изучая книги, словно глядишь на луну со двора. В старости, изучая книги, словно любишь луну на террасе.

Просто опыт прочитанного всегда определяет глубину постижения.

36

Я хочу направить письмо Наставнику Дождю:

Весной дожди пусть начинаются после праздника Первого Полнолуния, прекращаются за 10 дней до наступления праздника Чистоты-Ясности и продолжаются в сезон Хлебные Дожди. Летом дожди пусть идут в первую четверть и последнюю четверть каждого лунного месяца. Осенью дожди пусть идут в первую и последнюю декаду осени. А что до трех зимних месяцев, то в дожде вообще нет необходимости¹⁴.

37

Чем грязное богатство, лучше уж чистая бедность. Чем жить в печали, лучше уж радостно умереть.

38

В поднебесной самые богатые — духи. При жизни в кошеле ни монетки, но после смерти всегда в изобилии бумажные деньги.

В поднебесной самые почитаемые — духи. При жизни иной терпит унижения, а после смерти ему положено преклонять колени и класть поклоны.

39

Бабочка — воплощение таланта, цветок — другое имя красавицы.

40

Снег навеивает мысли о высоких мужах, цветы — о красавицах, вино — о рыцарях, луна — о друзьях, пейзаж — об удачной поэзии-прозе.

41

Слышишь крик гуся — будто в Баймэне, слышишь плеск весел — будто в Саньу, слышишь прибрежный шум — словно в Чжэцзяне, слышишь звон колокольчика на шее тощей лошади — будто на чаньаньском тракте.

42

Из всех праздников года Высшая Изначальность — первый, Середина Осени уступает ему, День Пятерки и День Девятки еще сильнее уступают ему¹⁵.

43

Дождь — это такая вещь, которая может укорачивать день и удлинять ночь.

44

Из древнего не передается ныне — свист, искусство меча, игра на шашки, игра в мяч¹⁶.

45

Буддистские поэты—монахи встречаются то и дело, а способные к поэзии даосы — реже, чем звук шагов в пустой долине. К чему бы это?

46

Быть бы саранкой среди цветов, но не кукушкой среди птиц¹⁷.

47

В младенчестве никакие существа не бывают отвратительными, вот только с ослами не так.

48

У женщин в течение десяти лет с 14 до 25, неважно из Янь, Ци, У или Юэ они, в большинстве своем нежный прелестный голос. И лишь по облику сразу отличишь красивую от уродливой.

Это легко убеждает в том, что ушам не сравниться с глазами.

49

Искать царство радости — значит учиться у бессмертных (даосов); избегать вовлеченности в страдания — значит учиться у будд. То, что буддисты определяют как мир высшей радости, можно определять как недоступное для всех страданий.

50

Чем быть богатым и знатным, но выбиваться из сил, лучше жить спокойно-беззаботно в бедности и незначительности. Чем быть бедным и незначительным, но чваниться от гордости, лучше жить скромно-почтительно в богатстве и знатности.

51

Глаз не способен увидеть себя, нос не способен понюхать себя, язык не способен лизнуть себя, рука не способна пожать себя, только ухо способно услышать звук в себе.

52

Все звуки лучше звучат издали. Только *цин* звучит одинаково хорошо и вблизи, и вдали.

53

Когда глаза не способны видеть иероглифы — это печальней настоящей слепоты. Когда руки не способны держать кисть — это горше настоящей немоты.

54

Голова к голове слагать парные строфы или шея к шее обсуждать тексты, по высочайшему повелению сочинять стихи или послом отправляться в вассальное государство. Все это — из высших радостей жизни среди людей.

55

В «Речных заводах»¹⁸ У Сун спрашивал у Цзяна по прозвищу Дух Врат: «Почему бы не величаться Ли (Слива)». Хороший вопрос. Ведь фамилии бывают и прекрасными, и низкопробными, такие, как Хуа (Цветущий), или Лю (Ива), или Юнь (Облако), или Су (Оживающий), или Цяо (Возвышающийся) — все они высшей степени элегантны. А если как Мао (Шерсть), Лай (Скверный), Цзяо (Горелый), Ню (Корова), то они словно пыль в глазах и шипы в ушах.

56

Те из цветов, которые приятны и глазу, и носу — слива, хризантема, нарцисс, зеленоцвет, «древесный аромат», роза, химомант, а все остальные приятны лишь носу. Те цветы, на которые можно смотреть вместе с листьями — бегония лучше всего, лотос хуже, малина розолистная, мак, нарциссы еще хуже. Те, у которых листья превосходят цветы — только амарант и канна. Те, у которых не стоит смотреть ни на цветы, ни на листья — жакаранда, магнолия.

57

Возвышенно повествующий о горах и лесах, ни за что не справится с рассказом о делах «рынков и управ»¹⁹. Раз уж так, надо бы скопом выбросить такие сочинения как «Записки историка» и «Книгу династии Хань», а не изучать их. Ведь все, что вошло в эти сочинения, — это «рынки и управы» древности.

58

Такая вещь, как облако, то вздымается подобно горе, то рябит подобно воде; то подобно человеку, то — зверю; то подобно птичьему пуху, то — рыбьей чешуе. Потому все десять тысяч вещей поднебесной можно нарисовать, и только облака нарисовать нельзя. В миру нарисованные облака называют так лишь с натяжкой.

59

Попасть в эпоху благоденствия и жить в краю озер и гор; начальство честное и спокойное, а в доме царит изобилие; жениться на жене добро-

детельной и пригожей, родить сыновей умных и сметливых. О человеческой жизни, подобной этой можно сказать — полнота счастья.

60

В поднебесной вещицы из разряда изящных безделушек с каждым днем становятся все искуснее, а стоят все дешевле — не может быть сомнений в том, что народ беднеет.

61

Форма вазы должна по высоте и размеру соответствовать цветам в ней, а расцветка по тону и яркости контрастировать с цветами.

62

Весенний дождь подобен благому высочайшему указу, летний дождь — грамоте о помиловании, осенний дождь — погребальные песнопения.

63

В 10 лет быть божественным отроком, в 23 — талантом, в 45 — известным сановником, в 60 — божественным бессмертным, вот что можно назвать совершенным человеком!

64

Когда военные не позволяют себе небрежности в бою, это культурное в войне. Когда литераторы не потакают своему педантизму, это воинское в культуре.

65

Литерату, рассуждая о военных делах, по большей части воюют на бумаге. Генералы, рассуждая о литературе, в основном говорят с чужих слов.

66

Есть только три вида «квадратных листов»²⁰, которые стоит брать: с прекрасными стихами — первый, на новую тему — второй, изысканно оформленные — третий.

67

Чувство должно граничить с безрассудством, чтобы быть настоящим. Талант должен сочетаться с занимательностью, чтобы стать действенным.

68

Обычно когда цветы чарующе красивы, они не особо ароматны;

а те, что со множеством лепестков, чаще всего не дают плодов. Еще труднее встретить оба дара сразу. Их совмещает в себе один лишь лотос.

69

Сочинение новой книги будет великим делом на 1000 лет, а комментарий на древнюю книгу станет славным деянием на 10 тыс. поколений.

70

Проситесь к знаменитым учителям в ученики; идти в знаменитые горы чтобы продвинуться на nive учебы²¹; молить знаменитость вместо себя приложить силы. Что-то во всем этом не то.

71

Складывая черты, получают иероглифы; складывая иероглиф, получают фразы: складывая фразы, получают главы; это называется текстом. Жанры текста множились с каждым днем, но на восьмичленном сочинении²² вдруг все остановилось. Так и древние письма *гу вэнь*, и стихи *ши*, и оды *фу*, и стихи *цы*, и арии *цю*, и сюжетная проза, и предания о чудесном *чуань ци*²³, все они возникли из ничего. Когда их еще не было, никак нельзя было представить себе, что появится такой жанр. А после того, как жанр появился, уже кажется, будто он создан самим Небом, воздвигнут самой Землей — становится вещью, которая должна быть в мире. Но начиная с династии Мин, что-то не видно никого, кто создал бы жанр, производящий впечатление нового. Если отсчитать вперед сотни лет, непременно появится такой человек, к сожалению, нам его не увидеть.

72

Облако под лучами солнца становится зарей; источник на краю утеса становится водопадом — их окружение различно, и по нему получают имена. Вот чем ценно *дао* дружбы.

73

Когда чьи-то чужие тексты вызывают у меня восхищение и зависть, я желаю научиться писать так же; когда тексты мастеров вызывают у меня восхищение и зависть, я не осмеливаюсь учиться у них. Если не выйдет научиться у кого-то, это из разряда «не получится вырезать лебедя — все же сойдет за дикую утку»; если не выйдет научиться у мастера, это как «не получится нарисовать тигра — потянет только на собаку».

74

Исходя из шилы, обретают дхьяну, исходя из дхьяны, обретают самадхи — шаг за шагом упорно приближаясь к самотаковости. Выплавляя квинтэссенцию, преобразуют *ци*, выплавляя *ци*, преобразуют дух — откуда в чистоте и пустоте взяться осадку?

75

Юг-север и запад-восток — это фиксированные позиции; впереди-сзади и слева-справа — это не фиксированные позиции.

76

Я говорил, что два рода²⁴ нельзя упразднить, но не в духе избитых рассуждений о странноприимных домах²⁵. Ведь всякому из нашего поколения хотелось бы, подняв полы одежды, пройти по знаменитым горам и превосходным местам. Но без нефритовых чертогов²⁶ и буддистских кумирен, если устал, негде найти приют, если голоден, кто снабдит пропитанием? Застигнутому неожиданной бурей, послужат ли защитой пять великих мужей с вершины Тайшань²⁷? Или горные долины и глубокие ущелья — за один день ничего не успеть, но разве можно там ночевать под открытым небом, дожидаясь завтрашнего дня? Тигры и леопарды, змеи и ядовитые твари — можно ли сохраниться от них, чтобы не пострадали люди? Или все это было бы в собственности чиновников и великих мужей — смогли бы мы тогда без спроса у хозяев позволить себе взбираться на кручи, предаваясь размышлениям о минувшем, и чтобы никто не запрещал нам? Если бы только это. То, что принадлежит одному, захочется отнять другому, и в этом корень раздора; построенное дедами-отцами, обедневшие сыновья-внуки не способны поддерживать в порядке, а разрухи и упадка более чем достаточно, чтобы поблекла красота гор-потоков.

Это лишь то, что касается знаменитых гор и превосходных мест, но в городах и у перекрестков многих дорог также не обойтись без этого. Заезжий гость может разместиться — это во-первых; в дальней дороге можно передохнуть — это во-вторых; Летом чай, зимой имбирный напиток также облегчает тяготы жизни посыльным и разнорабочим — это в-третьих.

Все это я говорю, исходя из разумного устройства дел, а не из учения о воздаянии двух родов.

77

Пусть не совершенен в каллиграфии — недопустимо пользоваться не наилучшими кистями и тушечницами; пусть не занимаешься меди-

циной — недопустимо не хранить действенные рецепты; пусть не мастер в шахматах — недопустимо не позаботиться о доске.

78

Те, кто вне мира не обязательно отказываются от вина, но должны отказаться от вульгарности; Те, кто в красных юбках²⁸ не обязательно владеют письменами, но должны вызывать интерес.

79

Пусть камень под сливой мэйхуа будет древним, камень под сошной — грубым, камень у бамбука — аскетичным, камень в бонсае — изящным.

80

Обуздывать себя лучше с *ци* осени, жить в мире лучше с *ци* весны.

81

Надоедают расстраивающие напоминания об уплате ренты, следует срочно полностью расплатиться; нравится беседовать о *чань* со старыми монахами, трудно избежать частой подачи подаяния.

82

Под соснами слушать *цинь*, под луной — флейту *сяо*, у горной речки — водопад, в горах — буддистские мантры, для слуха это нечто особенное.

83

Слушая при луне чаньские каноны, постигаешь суть еще глубже; беседуя при луне о владении мечом, проникаешься мужеством еще сильнее; рассуждая при луне о поэзии, воспринимаешь стихи еще тоньше; встречаясь при луне с красавицей, любишь ее еще искренней.

84

Есть пейзажи на земле, пейзажи на картине, пейзажи во сне и пейзажи в груди. Магия тех, что на земле — в неприступности горных ущелий; магия тех, что на картине, — в полете мокрой кисти с тушью; магия тех, что во сне — в фантазмагоричности преобразований; магия тех, что в груди — в свободе перемещения.

85

С расчетом на один день сажают банан, с расчетом на один год — бамбук, с расчетом на десять лет — иву, с расчетом на сто лет — сосну.

86

Весною в дождь хорошо читать, летом — играть в шахматы, осенью — перебирать коллекцию, а зимой — пить вино.

87

В жанрах поэзии *ши* и прозы *вэнь* совершенство дает *ци* осени. В жанрах поэзии *цы* и драмы *цю* совершенство дает *ци* весны²⁹.

88

В кистях и туши для переписки текстов нет необходимости слишком стремиться к превосходному качеству, а в писчем шелке для искусства к превосходному качеству нельзя не стремиться; в книгах для чтения и декламации нет необходимости слишком стремиться к полноте охвата, а если они для исследований и сверки, к полноте охвата нельзя не стремиться; в ландшафтах для путешествия нет необходимости слишком стремиться к магичности, а если в нем гадаешь, где поселиться, то к магичности нельзя не стремиться.

89

Помимо совершенномудрых и достойных разве доступно людям всезнание? Те, кто узнают о чем-либо одно и, опасаясь, что этим одним все не ограничивается, дальше стремятся узнать об этом другое — вышние; те, кто узнают о чем-либо одно, но по тому, что говорят люди, начинают понимать, что у этого есть и другое — похуже; те, кто узнают о чем-то одно, а когда люди говорят, что есть и другое, не верят — еще хуже; те, кто узнают о чем-либо одно, и не выносят, когда люди говорят, что у этого есть и другое — это низшие из низших.

90

Записываемое историографами проходит по миру по вертикали; Наносимое «занимающимися сторонами»³⁰ проходит по миру по горизонтали.

91

Прежде небесные Восемь *гуа* смотрят по вертикали; послен небесные Восемь *гуа* смотрят по горизонтали.

92

Собирать книги не трудно — трудно уметь читать; читать книги не трудно — трудно уметь изучать; изучать книги нетрудно — трудно уметь применять; уметь применять не трудно — трудно уметь запоминать.

93

Найти того, кто понимает тебя как себя, среди друзей — просто; найти того, кто понимает тебя как себя, среди жен-наложниц — трудно; найти того, кто понимает тебя как себя, среди правителей — труднее не бывает.

94

Кого называют благим человеком? Того, кто не наносит ущерб миру, называют благим человеком. Кого называют дурным человеком? Того, кто причиняет вред миру, называют дурным человеком.

95

Есть время изучать книги — это счастье. Есть силы помогать людям — это счастье. Есть познания, чтобы писать — это счастье. Нет свар в пределах слышимости — это счастье. Есть друзья, готовые поделиться жизненным опытом — это счастье.

96

Кто же не рад свободе от дел, но не тому, что называется бездельем. Когда свободен от дел, можно читать; когда свободен от дел, можно путешествовать по знаменитым местам; когда свободен от дел, можно общаться с превосходными друзьями; когда свободен от дел, можно пить вино; когда свободен от дел, можно писать книги. Какая из радостей поднебесной сильнее этой!

97

Текст — это пейзаж на столе, пейзаж — это текст на земле.

98

Ровный, восходящий уходящий, входящий³¹ — это фиксированные высшие принципы. Но иероглифов входящего тона мало, и не следует говорить, что, всегда у иероглифов есть все четыре тона. Когда в мире говорят о ровных и неровных, если нет иероглифов со входящим тоном, часто прилагают к ним иероглифы несоответствующего звучания. Если у прилагающегося нет трех тонов — ровного, восходящего и уходящего, то это — вдова сочетается со вдовцом, вполне приемлемо. Если же у самого прилагаемого иероглифа один из трех тонов — ровный, восходящий или уходящий, а желаю его заставить «следовать за мной»³², то это — связь с замужней женщиной, разве приемлемо?

Пока поговорим об этом в применении к поэтическим рифмам³³. Например, у рифм *дун* «восток» и *дун* «зима»³⁴ нет входящего тона, современники дополняют их посредством «*дун*-восток, *дун*-руководить, *дун*-заморозить, *ду*-контроль». Ведь *ду* «контроль» по звучанию следует добавлять к «*ду*-столица, *ду*-наблюдать, *ду*-ревность». Если же относить его к «*дун*-восток, *дун*-руководить, *дун*-заморозить, *ду*-контроль», разве можно также помещать в «*ду*-столица, *ду*-наблюдать, *ду*-ревность»? Если же для обоих иероглифов *дун* «восток» и *ду* «столица», входящим

тоном служит иероглиф *ду* «контроль», то это уже два мужа при одной жене! В тройке *цзян* «река» нет входящего тона, современники дополняют ее посредством «*цзян*-река, *цзян*-объяснять, *цзян*-бордовый, *цзяо*-спать». Совсем не понимая, что *цзяо* «спать» по звучанию следует добавлять к «*цзяо*-сообщаться, *цзяо*-скручивать, *цзяо*-обучение».

Всех подобных случаев — считать, не пересчитать. Но как же подобное этому все же сделать приемлемым? Так: просто пусть вдовец остается послушным своему вдовству, а вдова — своему вдовству, муж и жена в целости пусть спокойно живут в своей целости, и никто не вступает в преступные связи!

99

«Речные заводи» — книга гнева, «Путешествие на запад» — книга просветления, «Цветы сливы в золотой вазе» — книга скорби³⁵.

100

Чтение — самая большая радость, если читаешь исторические книги, то радости меньше, а гнева больше; исчерпание гнева до конца — также дает радость.

101

Только когда высказываешь суждения, невысказанные предшественниками, получится необычайная книга; лишь тот, с кем говоришь о чувствах, трудновыразимых даже с женой и детьми, считается близким другом.

102

Любому человеку обязательно нужен близкий друг. Близкий друг — это не обязательно отношения до готовности вместе с тобой перерезать глотку³⁶. Но вроде тех, когда, в общем, даже на расстоянии в сотни-тысячи *ли* можно во всем доверять друг другу, не ведясь на легкомысленные сплетни. Услышав клеветника, тут же с разных сторон проанализировав навет, покончить с ним; о деле, которое то ли стоит, то ли не стоит делать, за друга спланировать и принять решение; или в критический момент, когда действительно надо, прийти на помощь, даже не обязательно услышав от самого друга, и также не раздумывая о неудобствах для себя, но, не жалея своих сил, заняться его делом. Вот кто называется близким другом.

103

Самому наслаждаться в «ветре и потоке»³⁷ — пуская лишь цветы и птиц в свою компанию. Кому понятна истинная прямота — должно от дымки и зорь принимать подношение.

104

Мириады дел забываются, трудно забыть — одно лишь желание славы; любое многообразие приедается, не приедаются только три чарки прекрасного вина.

105

Чилим и лотос годятся в еду, но также подходят для одежды. Металл и камень идут на утварь, но также подходят для приема внутрь³⁸.

106

Приятна ушам и также приятна глазу игра на *цине* и продольной флейте *сяо*. Приятна ушам, но не приятна глазу игра на губном органчике *шэн*, на дудке *гуань*.

107

На утренний макияж лучше смотреть после нанесения пудры.

108

Я не знаю о своих прошлых жизнях, знаком ли я был с Си Ши в сезоны Весен-Осеней³⁹; виделся ли я с Вэй Цзе при Дяньу⁴⁰; пил ли я с Тао Юаньмином в эпоху Лучезарности Справедливости⁴¹; видал ли воочию Тай-чжэнь в эпоху Небесная Драгоценность⁴²; встречался ли с Су Восточным Склоном в года Изначальное Изобилие⁴³. В тысячелетиях древности не только эти несколько человек — те, о ком скучаю, но они — те, по кому особенно сильно, потому пока называя их, обобщаю всех остальных.

109

И тем более я не знаю, в года Величественной Праздничности и Десятитысячелетнего Календаря⁴⁴ в «старых дворах»⁴⁵ общался я со сколькими знаменитыми куртизанками? И со всеми этими господами — Мэй-гуном, Белым Тигром, Подобным Мужем, Алой Рекой⁴⁶ — сколько раз развлекались мы? Во вселенной без конца и без края нынче к кому мне обратиться с вопросом об этом?

110

Тексты — это узорная парча из иероглифов и фраз, узорная парча — это текст без иероглифов и фраз. Оба вместе выходят из одного источника, поэтому по грубым следам обсуждаю их, подобно Цзиньлиню (Нанькин), Улиню (Ханчжоу), Гусу (Сучжоу), в которых находятся «леса книг», и там же находятся ткацкие станки.

111

Я когда-то собирал иероглифы из разных прописей для стихотворений. Из тех, где иероглифов много и они не повторяются, нет ничего лучше, чем «Текст тысячи иероглифов»⁴⁷, но иероглифов, которые поэты часто используют в наши дни, там как на зло почти не представлено. Как «дымка» и «заря», «ветер» и «снег» из письмен неба, «река» и «гора», «плотина» и «берег» из паттернов Земли⁴⁸, «весна» и «ночь», «рассвет» и «закат» из календарных времен, «старец» и «буддистский монах», «рыбак» и «дровосек» из человеческих персонажей, «цветок» и «ива», «мох» и «ряска» из цветов-деревьев, «пчела» и «бабочка», «иволга» и «ласточка» из птиц-зверей, «терраса» и «перила», «подоконник» и «окно» из дворцов-помещений, «лодка» и «корабль», «чайник» и «посох» из полезной утвари, «сон» и «воспоминание», «печаль» и «ненависть» из дел человеческих, «юбка» и «рукава», «парча» и «камка» из одежды-облачений, «чай» и «соус», «напиток» и «угощение» из питья-еды, «борода и брови», «выразительный облик» из тела-организма, «красный» и «зеленый», «душистый» и «яркий» из голоса и мимики, «строфы *сао*» и «оды *фу*», «надписи *ти*» и «элегии *инь*» из истории литературы, «один» и «три», «пара» и «половина» из числовых категорий, — всех этих иероглифов нет. И так в «Тексте тысячи иероглифов», что же тогда с остальными?

112

Невозможно смотреть на осыпающиеся цветы, заход луны, безвременную смерть красавицы.

113

Сажая цветы — надо увидеть их распутившимися; дожидаясь луны — надо увидеть ее полной; сочиняя книгу — надо увидеть ее завершенной, с красавицей — надо увидеть ее довольной, только тогда это будет реальным, иначе все — лишь пустые прожекты.

114

Хуй Ши разносторонен, его книг пять повозок⁴⁹; канцлер Юй⁵⁰, чтобы излить печаль, сочинял книги. Все они ныне не переиздаются, неизвестно, что же действительно написано в этих книгах. Как же не сожалеть, что мне не увидеться с древними!

115

Цветы сосны — вместо знаков, плоды сосны — на аромат, из веток сосны — мухогонка, в тени от сосны — как в шатре, шум в соснах — за

оркестр. Поселишься в горах с сотней высоких сосен, и пользы от них воистину не исчерпать.

116

Способы наслаждаться луной — при яркой и чистой лучше смотреть вверх, при темной и смутной лучше смотреть вниз.

117

Дети в младенчестве ничего не понимают: глаза не способны различать прекрасное и отвратительное, уши не способны судить о чистоте и мутности, нос не способен отличать аромат и вонь. Что же касается сладости и горькости вкуса, то не только понимают, но еще и способны выбирать, что взять, что отбросить. Гао-цзы⁵¹, считая природой удовольствие от еды и секса, пожалуй, указывал на что-то в этом роде!

118

Ни в чем не приемлема жесткость, но в учебе не обойтись без жесткости; ни в чем не приемлема жадность, но при покупке книг нельзя обойтись без жадности; ни в чем не приемлема дурость, но в добрых делах, нельзя обойтись без дурости.

119

Можно увлекаться вином, но не до ругани с сидящими с тобой; можно увлекаться сексом, но не до вреда живым существам; можно увлекаться богатством, но не до зазрения совести; можно увлекаться своим нравом, но не до преступления принципов.

120

Литературную славу можно приравнять к экзаменационному рангу, добродетель рачительности — к товарам-ценностям, чистую свободу от дел — к долголетию.

121

Не только декламируя их стихи и читая их книги, поднимаешься до дружбы с древними; созерцая их иероглифы и картины, также поднимаешься до дружбы древними.

122

В благотворительности по бесполезности ничто не превзойдет кормление буддистского монаха; в литературе по бесполезности ничто не превзойдет поздравления по случаю долголетия.

123

Красивая наложница не сравнится с мудрой женой; много денег не сравнится с благоприятными обстоятельствами.

124

Строительство нового монастыря не сравнится с ремонтом древнего храма, чтение незнакомой книги не сравнится с оживлением старых занятий.

125

Иероглифы и картины исходят вместе из одного истока. Стоит посмотреть, что шесть видов письмен берут начало из образов-форм⁵², и уже можно это понять.

126

Занятому человеку лучше, чтобы садовая беседка была соединена с жилым домом; праздному человеку не помешает, чтобы садовая беседка была подальше от жилого дома.

127

Вино может заменить чай, чай не может заменить вино; стихи могут заменить прозу, проза не может заменить стихи; опера может заменить романсы, романсы не могут заменить оперу; луна может заменить лампу, лампа не может заменить луну; кисть может заменить рот, рот не может заменить кисть; рабыня может заменить раба, раб не может заменить рабыню.

128

С небольшим расстройством в мозгу — можно справиться вином; с большим расстройством в мире — без меча не обойтись.

129

Когда ничего другого не остается и приходится заискивать, лучше уж устно, и ни в коем случае не письменно; когда нет сил терпеть и набрасываешься с руганью, также лучше устно, и ни в коем случае не письменно.

130

Влюбчивый обязательно любит секс, но чтобы любить секс, не обязательно быть влюбчивым; девицу-красавицу обязательно ждет горькая участь, но для горькой участи не обязательно быть девицей-красавицей; способный к поэзии обязательно любит выпить, но чтобы любить выпить, не обязательно быть способным к поэзии.

131

Слива *муме* настраивает на возвышенность, орхидея настраивает на утонченность, хризантема настраивает на первозданность, лотос настраивает на пресность, весенняя яблоня замечательная настраивает на изящество, пион настраивает на аристократизм, банан и бамбук настраивают на поэтичность, осенняя бегония настраивает на очарование, сосна настраивает на отдохновение, *тунг* настраивает на чистоту, ива настраивает на глубину чувств.

132

Среди сущностей, по способности тронуть человека, в небе ничто не сравнится с луной, в музыке — с *цинем*, из двигающихся существ — с кукушкой, из растущих — с ивой.

133

Жена и дети, бывает, ужасно утомительны — завидую Хэ-Цзину с женой *мэйхуа* и журавлями детьми⁵³. Рабы и рабыни также могут сослужить службу, радуюсь за Чжи-Хэ с рабыней дровосеком и рабом рыболовом⁵⁴.

134

Хотя начитанность по верхам называют бесполезной, она все-таки превосходит невникание в древность и современность⁵⁵; чистое-возвышенное, конечно, достойно восхищения, но ни от чего так не скатываешься в непонимание текущих задач.

135

У той, что называют красавицей: от цветов облик, от птиц голос, от луны дух, от ивы осанка, от нефрита кости, ото льда и снега кожа, от осенних вод манеры, от стихотворений сердце, от кистей и туши аромат — и больше мне придаться не к чему.

136

Мухи собираются к лицу человека, комары присасываются к его коже, зная не зная, что за существо такое человек.

137

Причастны радостям отшельнической беззаботности в горах и лесах, но не понимают наслаждения ими — рыбаки и лесорубы, земледельцы и садоводы, монахи в черном и желтом⁵⁶. Причастны радостям наложниц в парковых беседках, но не могут и не умеют наслаждаться ими — богатые купцы, крупные чиновники.

138

Ли Цзюй⁵⁷ сказал: «Хочу *мэйхуа* помолвить с яблоней замечательной, померанец (наверное, апельсин) сделать министром государя-вишни, горчицу выдать замуж за побеги бамбука, но только вот по времени не совпадают». Я же говорю, что у каждой сущности есть пара, но сопоставлять обязательно по категориям. Нынешние же свадьбы кажутся в особенности ненадлежащими. Например, такая сущность, как *мэйхуа*, по свойствам наиболее чиста-возвышена; а такая, как бегония, по манерам предельно легкомысленно мила. Даже если дать им совпасть по времени, все равно нельзя им быть мужем и женой. Лучше *мэйхуа* помолвить с грушей, яблоню замечательную выдать замуж за абрикос, цитрон сделать министром государя-руки Будды, а *личжи* — вишни, бегонию отдать замуж за амарант — вполне подойдут друг другу. Что же до выдачи горчицы замуж за побеги бамбука — узнал бы бамбук, так его обязательно постигло испытание хэдунской львицей⁵⁸.

139

Из пяти цветов одни заходят слишком далеко, другие не достигают — только в черном и белом ничего слишком.

140

В «Объяснении письмен» г-на Сюя⁵⁹ при делении на разделы у иероглифа *чжи* «остановка» есть свой раздел, но нет относящихся к нему иероглифов. Внизу обязательно следует комментарий: «В общем, относящиеся к этому — все следуют этому». Лишняя фраза, от которой особенно смешно, почему бы просто не пропустить ее?

141

Читая «Речные заводы», доходишь до Лу Да, усмиряющего Гуаньси⁶⁰, или Усуна, сражающегося с тигром⁶¹, и это наводит на размышления о том, что в человеческой жизни обязательно совершить дело, дающее максимальное удовлетворение, только тогда жизнь не пройдет напрасно. Если же не способен на это дело, надо сочинить книгу, которой будешь доволен, и можно также надеяться, что не испытаешь сожалений.

142

Весенний ветер подобен вину, летний ветер подобен чаю, осенний ветер подобен табаку, подобен имбирю и горчице.

143

Узор «ледяные трещины»⁶² в высшей степени изыскан, но лучше с тонкими, чем с толстыми, а если делать с ним перекладыны на окна,

выйдет особенно неприятно на вид. (Узор «ледяные трещины» необходимо разделять по размеру, сначала делают крупные трещины, а потом посреди каждой крупной — мелкие трещины, только тогда выйдет прекрасно).

144

Из голосов птиц наипрекраснейший у певчего дрозда, иволга и черный дрозд уступают ему. Но в мире иволгу⁶³ и черного дрозда в клетках не содержат, они, пожалуй, чета возвышенным мужам — можно слушать, но нельзя покорить.

145

Не приводишь в порядок производство⁶⁴, впоследствии обязательно станешь обузой для других; занимаешься исключительно общением, впоследствии обязательно станешь обузой для тебя самого.

146

Древние говорили: грамотность жены часто ведет к развращению. Я же говорю, что не грамотность виновата. Ведь когда они грамотны, то не безвестные люди, и в случае разврата другие легко узнают об этом.

147

Для совершенного в чтении нет ничего, что бы ни было книгой: горы и воды — также книга, шахматы и вино — также книга, цветы и луна — также книга; Для совершенного в путешествиях по горам и водам нет ничего, что бы ни было горами и водами: книги и истории — также горы и воды, стихи и вино — также горы и воды, цветы и луна — также горы и воды.

148

Магия парков в планировке холмов и долин, а не в украшательстве резьбой и живописью. Часто вижу, коньки крыш и верхи стен в чьих-то садах — в лепных кирпичках и узорной черепице, во всем без исключения исчерпывают пределы ремесленного мастерства. Но долго ждать не приходится и вот уже они сломаны, а что сломалось — отремонтировать крайне трудно. Это не к тому ли, что безыскусность прекрасна?

149

Тихой ночью сижу в одиночестве — приглашу луну разделить печали; чудной ночью одному не спится — позову сверчка рассказать о негодовании.

150

Молва о чиновниках собирается из суждений масс — из ртов власть имущих и нуждающихся одинаково не добьешься правды. «Цветочные процессы»⁶⁵ определяются предвзятым мнением — оценки о неподражаемой прелести и жутком уродстве, боюсь, в целом далеки от реальности.

151

В груди хранишь холмы и долины — городские стены и рынок неотличимы от горного леса. Вдохновение черпашь в дымке и зорях — на Джамбу-двипе⁶⁶ словно бы на Пэнлаэ⁶⁷.

152

Утун — благородный род среди растений⁶⁸, но геоманты всячески избегают его, вплоть до того, что говорят: «Станет толстым утун, как черпак — хозяину время с места съезжать», все-таки рассматривая его как несчастливую сущность. Но ведь «срезая тун, одеял братика»⁶⁹, понятно, что это про утун во дворце. А из предсказанных поколений по длительности нет превосходящих Чжоу⁷⁰. Недостаточная основательность простонародных речений — такого рода!

153

Влюбленный не изменит любви перед лицом жизни и смерти, увлекающийся выпивкой не станет пить меньше или больше из-за холода или из-за жары, любящий чтение не забросит его ни в хлопотах, ни в праздности.

154

Пауки — вражеское государство для бабочек, ослы — вассальное владение для лошадей.

155

Устанавливая моральные качества, надо исходить из учения о Дао сунцев⁷¹, обретаясь в мире надо обращаться к «ветру и потоку» периода Цзинь⁷².

156

В древности говорили, что птицы-звери тоже понимают человеческую иерархию отношений. Я бы сказал, что не только птицы-звери, но и у трав-деревьев тоже есть это. Пион *мудань* — правитель, пион *шао-яо* — канцлер: это государь и слуга. Деревья южных гор и деревца север-

ных гор: это отец и сын; терновник, прослышав о разлучении, засыхает, а о не разлучении живет, это старший и младший братья. У пары лотосов единый стебель — это муж и жена; у орхидей общее сердце — это друзья.

157

Доблестные герои легко выходят из достойных-совершенномудрых, литераторов много выходит из талантов.

158

Бык и лошадь: один — чиновник, а другой — отшельник; олень и свинья: один — бессмертный, а другой — мирянин.

159

Все лучшие тексты древности и современности написаны слезами и кровью.

160

Иероглиф «чувство» — то, что поддерживает мир; иероглиф «талант» — то, что украшает Цянь-Кунь⁷³.

161

Кун-цзы родился на востоке в Лу⁷⁴, восток — сторона рождения, потому в ритуале-музыке и в письменах-текстах его Дао во всем — из отсутствия к наличию. Шакьямуни родился в западной стороне, запад — место смерти, потому в ведане, санджне, самскаре, виджняне⁷⁵ его учение во всем из наличия к отсутствию.

162

Есть сине-зеленые горы, и только тогда будут зеленые воды — вода лишь берет цвет взаймы у гор. Есть прекрасное вино, то будут и превосходные стихи — стихи также выпрашивают вдохновения у вина.

163

Янь Цзюнь-Пин⁷⁶ преподавал учение через гадание, Сунь Сы-Мяо⁷⁷ преподавал учение через медицину, Чжугэ князь У⁷⁸ преподавал учение через выступление войск.

164

У людей женщины красивей, чем мужчины; у птиц самцы красочней, чем самки; у зверей мужские и женские особи неотличимы.

165

Не повезет зеркалу и ему попадет старушечья; не повезет тушечнице и ей попадет мужлан; не повезет мечу и ему попадет заурядный генерал — со всем этим ничего не поделать.

166

В поднебесной и без книг обойдешься, но если есть, обязательно надо читать; и без вина обойдешься, но если есть, обязательно надо пить; и без знаменитых гор обойдешься, но если есть, обязательно надо посетить; и без цветов и луны обойдешься, но если есть, обязательно надо любоваться; и без таланта с красавицей обойдешься, но если есть, обязательно надо любить и дорожить.

167

Даже насекомые осенью и птицы весной способны настроить голос и подладить язык, временно исторгая приятные звуки. Разве мы, состоящие при писчих кистях, можем себе позволить кричать вороной и задыхаться буйволом!

168

С безобразным лицом и с грубой кожей не становятся врагами зеркала, считая зеркало мертвой вещью без понимания. Если зеркалу дать понимание, оно обязательно было бы разбито вдребезги.

169

Искусство нашей семьи — опираться на стократную терпимость в совместном проживании. Тысячелетняя древность передачи превратила его в исполненный красоты речитатив. Если, совсем не понимая терпимости, дойти до сотни, то места, вызывающие распри и отчуждение, было бы право нелегко исчислить.

170

Совместное проживание девяти поколений⁷⁹ — доподлинно великолепное дело, но рассматривать его следует только в одном ряду с «отрезанием плоти из бедра» и «шалашом у могилы»⁸⁰. Как к трудному можно относиться, но не как к образцу.

171

Способы сочинительства: ход мысли извилист — лучше писать простыми и понятными словами; принципы просты и понятны — лучше использовать извилистую кисть; тема хорошо знакома — дополнить ее оригинальными идеями; тема банальна — углубить ее рассуждениями об отношениях. Что же до того, что обедненно — растягивают, удлиняя; что чрезмерно — сокращают, упрощая; что вульгарно — облагораживают, достигая изысканности, что аффектировано — поправляют, достигая покоя, — все это так называемые жанровые модификации.

172

Ростки бамбука — лучшая сущность среди съедобных растений; *личжи* — лучшая сущность среди плодов; крабы — лучшая сущность среди водного племени; вино — лучшая сущность среди питья-еды; луна — лучшая сущность среди небесных узоров; озеро Сиху — лучшая сущность среди гор-вод; стихи *цы* и опера *цюй* — лучшая сущность среди письменности.

173

Купишь красивый цветок, а потом береги его и трясись над ним. А что же тогда, если это — говорящий цветок⁸¹?

174

Достаточно посмотреть на ладони рук, чтобы понять, насколько человек изыскан или вульгарен и чтобы узнать, каков этот человек в общении.

175

Вода — это то, где собирается самое грязное, огонь — это то, куда самое грязное не попадает. Что же до превращения нечистого в чистейшее, то таковы и вода и огонь.

176

Бывает уродливая внешность, а смотреть приятно, а бывает вроде не уродливая, но смотреть не на что; тексты бывают не гладкие, но очаровательные, а бывают вроде гладкие, но совершенно отвратительные. Это нелегко донести до поверхностного человека.

177

И для путешествия по горам-водам также есть судьба. Если же удачная судьба не складывается, то даже на расстояние меньше 10 *ли* все равно будет некогда поехать.

178

Бедные, но не заискивающие, и богатые, но не заносчивые, — те, кого древние считали достойными; бедные, но не заносчивые, и богатые, но не заискивающие — это те, кого мало среди современных людей. Этого достаточно, чтобы понять падение нравов в мире!

179

Древние хотели 10 лет отпустить на изучение книжности, 10 лет — на путешествия по горам, 10 лет — на разбор собраний. Я бы сказал,

что на разбор собраний 10 лет не надо, достаточно и пары-тройки лет. А для изучения и путешествий даже в пять раз больший срок, боюсь, не хватит, чтобы ощутить вкус желаемого. Надо бы, как говорил Хуан Цзю-Янь⁸² из предыдущего поколения: «В человеческой жизни должно быть триста лет», только так все получится.

180

Лучше терпеть брань маленького человека, чем вызвать презрение *цзюньцзы*; лучше быть отвергнутым слепым начальством, чем неизвестным достоправным людям.

181

Без костяка гордости нельзя обойтись, сердце гордыни нельзя допускать. Без костяка гордости приблизиться к грубому мужлану, с сердцем гордыни не получится стать *цзюньцзы*.

182

Цикады — это Бо И и Шу Ци⁸³ среди насекомых. Пчелы это Гуань Чжун и Янь Ин⁸⁴ среди насекомых.

183

Говорится идиот, невежа, неуклюжий, безумец — все буквально нехорошее, а всякий и каждый рад побыть этим. Говорится коварный, хитрый, властный, красноречивый, наоборот, всякий и каждый не рад побыть этим, почему⁸⁵?

184

При Тане и Юе⁸⁶ музыкой можно было растрогать зверей и птиц. Ведь это были птицы и звери при Тане и Юе, лишь потому и можно было растрогать. А с птицами и зверями при последующих поколениях, боюсь, не обязательно будет так.

185

Боль можно терпеть, а зуд — нельзя. Горькое можно выносить, а кислое — нельзя.

186

Отражение⁸⁷ в зеркале — это портрет в цвете; тень под луной — портрет-идея⁸⁸. Отражение в зеркале⁸⁹ — это картина с прорисовкой, тень под луной — картина без остова. Тени гор и рек при луне — это паттерны Земли в письменах Неба; образы звезд и луны в воде — это письмена Неба в паттернах Земли⁹⁰.

187

Только способный читать книги без иероглифов, может обрести потрясающие людей исполненные магии фразы. Только способный к пониманию трудно постижимого способен воспринять наивысшие чаньские инсайты.

188

Если без стихов и вина, то горы-воды становятся формой без содержания. Если без прелестной красавицы, то цветы и луна — это пустые декорации.

189

Талант и с красивым обликом, красавица и мастер в сочинительстве — совсем не приспособлены к долгим летам жизни, и не только потому, что вызывают зависть у самого творца вещей. Ведь этот род людей — собственно не драгоценность только какого-то одного времени, но драгоценность древности и современности на десять тысяч поколений, поэтому и не желают надолго задерживаться среди людей, оскверняя тем самым себя!

190

Чэнь Пин⁹¹ получил титул князя Цюйни, в комментариях к «Историческим запискам» и «Книге династии Хань» везде говорится: «звучит Цююй». Я же говорю, что это местное произношение северян. Если же, как у южан, четыре типа звука в полном составе, похоже, по-прежнему следует читать с собственным произношением и будет правильно.

191

У древних все четыре тона были полностью представлены, например иероглифы *лю* «шесть» и *го* «государство» — все входящего тона. Ныне, когда в грушевом саду представляют пьесы о Су Цине⁹², обязательно читают *лю* «шесть» как *лю* «стекать»⁹³, а *го* «государство» как *гуй* «дух» и никогда не читают входящим тоном. Но если проверить это по «Канону стихов», в такого рода строках, как «Но различных одежд было шесть у меня!», «Их кони в шестерках добры»⁹⁴, их согласовывают не с уходящим тоном, а с *чжу* «желать», *гао* «сообщать», *юй* «теплый». Иероглиф *го* «государство» согласуется не с восходящим тоном, а с входящими рифмами *мо* «межа», *чжи* «вещество». Значит у древних похоже также был

входящий тон, и не обязательно последовательно читать *лю* «шесть» как *лю* «стекать», а *го* «государство» как *гуй* «дух».

192

Тушечница незанятого человека — конечно, хочется, чтобы была превосходной, а тушечнице занятого человека тем более нельзя не быть превосходной. Младшая жена для утех — конечно, хочется, чтобы была красивой, а жене, приносящей потомков, нельзя не быть красивой.

193

Чем развлекаться в одиночку? — Барабаном и *цинем*. Чем развлекаться на пару? — Облавными шашками. Чем развлекаться в компании? — Игральными картами.

194

Не дожидаясь учения, разделяющие на доброе и дурное — рожденные из утробы⁹⁵. Обязательно дождавшись учения, затем разделяющие на доброе и дурное — рожденные из яйца. Пережив нечто по случайной причине, внезапно разделившие на доброе и дурное — рожденные из влаги (такого рода, как исправившиеся Чжоу Чу⁹⁶, Дай Юань⁹⁷ и переметнувшийся в мятежники Ли Хуай-Гуан⁹⁸). До и после, будто совершенно разные, но изменившиеся не как за один день, — это рожденные превращением (такого рода, как танский император Сюань-цзун или Вэйский У-гун⁹⁹).

195

Вещи всегда используются по своей форме. А те, что используются по своему духу — это зеркала, вверительные бирки и печати, солнечные часы, компас.

196

Талант встречается с талантом — с настроем на то, чтобы беречь любой талант; красавица встречается с красавицей — обязательно без мысли о том, чтобы дорожить чужой красотой. Хотел бы я в грядущем мире воплотиться в абсолютной красавице, пойти наперекор этому положению, а потом порадоваться.

197

Я когда-то хотел устроить большое молитвенное собрание, почтить жертвенными возлияниями талантов всех эпох и почтить жертвенными возлияниями красавиц всех эпох. Дождусь встречи с настоящим возвышенным монахом, тогда и следует это сделать.

198

Совершенномудрые и достойные — заместители Неба и Земли.

199

Небесный предел¹⁰⁰ не трудно сделать, надо лишь, чтобы жило 20—30 человек, человеческих людей, *цзюньцзы*, имеющих талант и добродетель — достаточно! Один государь, один канцлер, один советник по делам личного состава, а также наместники и инспекторы по всем направлениям — это все.

200

В игре «Чиновничья карьера» уважается добродетель и порицаются взятки. Почему же с поступлением на службу все ровно наоборот?

201

И среди животных есть три учения: относящиеся к змиям и драконам, единорогам и фениксам близки к ученым-конфуцианцам; относящиеся к обезьянам и лисам, журавлям и оленям близки к бессмертным-даосам; относящиеся ко львам и буйволам близки к буддистам. И среди растений есть три учения: относящиеся к бамбуку и утуну, душистой орхидее близки к ученым-конфуцианцам; относящиеся к плоскому персику и почтенной корице близки к бессмертным-даосам; относящиеся к лотосам и винограду близки к буддистам.

202

Господа буддисты говорят: «Солнце и Луна — у подножия горы Шумеру». Если так, то обязательно идут, огибая гору по горизонтали, только так получается. А если подниматься и опускаться, обязательно наткнутся на препятствие в виде вершины горы. Еще говорят: «На Земле есть озеро Анаватапта¹⁰¹, его воды исходят в четыре стороны и протекают по всей Индии». Еще говорят: «Ниже колеса земли — колесо воды, ниже колеса воды — колесо ветра, ниже колеса ветра — колесо пустоты». Я же говорю, что это все метафорически описывает человеческое тело: гора Шумеру — метафора человеческой головы, Солнце и Луна — метафора пары глаз, воды озера исходят в четыре стороны — метафора циркуляции крови в сосудах, колесо земли — метафора этого тела, воды — кала и мочи, ветра — выпускания газов. А ниже этого уже нет сущностей.

203

Су Дун-По написал на все рифмы в поэзии Тао Юань-Мина¹⁰², но несколько десятков все еще утрачено. Я когда-то хотел собрать раз-

розненные строки По, чтобы восполнить это, но измучился с рифмами, не представленными полностью, и забросил. Например, в стихотворении «Порицание детей»¹⁰³ в строках «не отличают шесть и семь» и «желает только груши и каштаны» для иероглифов *ци* «семь», *ли* «каштан» нет их рифм.

204

У меня ненароком, бывает, случаются строки, особенно удачные, но так и не ставшие стихами. Одна из них «Сухой листок жучка унес в полет», еще одна «Луна в деревне больше городской». Пока сохраняю их в ожидании лучших дней.

205

Строки «Горы пусты, без людей. / Течет вода, цветут цветы» — состояние предельной магии настроения *циня*. Строки «Победа, конечно, радость приносит, / В поражении тоже может быть счастье» — состояние предельной магии «разговора руками»¹⁰⁴. «Поворачивается парус вслед за рекою Сян, / Взглядом окину девять сторон» — состояние предельной магии плавания в лодке. Вдруг — и на Небе. / Вдруг и Владыка — состояние предельной магии красавицы.

206

Отражения¹⁰⁵ в зеркале и в воде — принимающие, тени от солнца и лампы — дающие. А тень от луны — в небе принимает, на Земле дает.

207

Четыре звучания у воды: звучание водопада, звучание бьющего источника, звучание на отмелях; звучание в арыках. Три звучания у ветра: звучание сосновых волн/бушевания звучание осенней травы, звучание волн; два звучания у дождя: звучание на листьях платана, банана и лотоса, звучание в водосточных трубах.

208

Литераторы любят ни во что ни ставить богатых, зато шедевры поэзии прозы часто восхваляют как золото и нефрит, жемчуг и самоцветы, парчовую вышивку, и почему бы это?

209

Только способный оставаться незанятым тем, чем заняты современники, способен заниматься тем, чем современники не заняты.

210

Если сначала читать каноны, а затем истории, то, рассуждая о делах, не извратишь совершенномудрых и достойных. Если прочитав истории,

снова взяться за каноны, то не будешь видеть в книгах только лишь *чжаны* и фразы¹⁰⁶.

211

Живя в городе, картины приходится считать горами-водами, бонсай — парком, книги — друзьями.

212

Живя в деревне, надо заводить добрых друзей, чтобы все стало прекрасно. Если крестьяне или лесорубы, которые умеют только что пять знаков распознать и ясность-ненастье предсказать, за давностью и многократностью встреч это неизбежно надоест. Среди же друзей, при прочих равных, умеющие сочинять стихи — первые, умеющие поговорить — хуже, умеющие рисовать — похуже, умеющие петь — еще хуже, исполняющие застольные приказы¹⁰⁷ — еще похуже.

213

Орхидея — Бо И¹⁰⁸ среди цветов (возвышен и чист); корица — И Инь¹⁰⁹ среди цветов (стремится к солнцу); лотос — Люся Хуй среди цветов (не пристанет грязь)¹¹⁰. Журавль — это Бо И среди птиц (качества бессмертного); петух — это И Инь среди птиц (ведает утром); иволга — Люся Хуй среди птиц (ищет друзей).

214

Без своей вины, ни за что получившая дурное имя — «рыба-древоточец»¹¹¹ (насекомое, поедающее бумагу, и еще одно, по форме, как куколка шелкопряда, но поменьше). Со своей виной, но вечно избегающие прояснения значения — паук *чжичжю*¹¹².

215

Вонюче-гнилое превращается в божественно-удивительное — это соевый соус, соевый сыр, «золотой сок»¹¹³. Что касается божественно-удивительного превращающегося в вонюче-гнилое, то все вещи таковы.

216

При смешивании черного и белого черным можно перекрыть белое, белым нельзя замазать черное; При смешивании аромата и вони воню можно забить аромат, ароматом нельзя противиться вони. Такова великая закономерность противостояния благородного мужа и маленького человека.

217

Стыд — вот слово, благодаря которому упорядочивается благородный муж. Боль — вот слово, благодаря которому упорядочивается маленький человек

218

Зеркало не может отразить себя, весы не могу взвесить себя, меч не может поразить себя.

219

Древний сказал: «В поэзии обязательны лишения, чтобы пришло мастерство». Ведь от лишений язык становится глубоко прочувствованным, и тогда легко проявляются сильные стороны. Если же человек в богатстве и знатности, то ему нечего печалиться о бедности, вздыхать о низкорожденности, и все, о чем он рассказывает, не выходит за пределы «ветра и облаков, луны и росы» — откуда взяться прекрасной поэзии? Если подумать, что можно изменить, считаю, есть только один способ — отправиться путешествовать. Через увиденное в горах-потоках и местных условиях, в продуктах и нравах, может быть, по следам разрушений и пожаров войны, или же после засух и наводнений, нет ничего, что бы нельзя было вложить в стихи. Когда чужими лишениями и печалью обогащаешь собственные воспевания и lamentации, тогда и в поэзии не обязательно терпеть лишения ради мастерства.

¹ Имеются в виду книги из разделов традиционной четырехчастной библиографической классификации — каноны (весь корпус канонической литературы, комментарии и учебных материалов к ней), истории (исторические сочинения разного типа), мудрецы (авторские тексты специального характера), сборники (авторские и тематические собрания изящной словесности).

² Истории и обозрении (*ши цзянь*) буквально указывает на «Записки историка» (*Ши цзи*) Сыма Цяня, в которых отражены события от легендарных правителей приблизительно середины третьего тысячелетия и до почти конца царствования У-ди (140–87 гг. до н. э.) и «Всеобщее зеркало (обозрение), управлению помогающее» (*Цзы чжи тун цзянь*) Сыма Гуана, охватывающее период с 403 до н. э. по 960 н. э. Бином используется как собирательное название всех исторических сочинений.

³ Тао Юань-Мин (365–427) — великий поэт династии Восточная Цзинь. Хэ-Цзин — отшельник периода династии Северная Сун. Не служил, не женился, посвятил себя выращиванию сливы *мэйхуа* и журавлей. Люди говорили, что у него «слива — жена, журавли — дети».

Лянь-Си — прозвище философа династии Северная Сунь, Чжоу Дунь-И (1017—1073), автор знаменитого эссе «О любви к лотосу».

«Сбежавшие от Цинь» — описанные в «Персиковом источнике» Тао Юань-Мина люди, убежавшие от жестокостей циньской династии.

Дун Фэн (220—280) — знаменитый врач из государства У времен Троецарствия. За лечение не брал деньги, а просил посадить абрикосовые деревья, одно — за легкую болезнь, пять — за тяжелое заболевание. Постепенно выросла целая роща.

Ми Помешанный — так называли Ми Фу (1051—1108), поэта, выдающегося мастера каллиграфии и монохромной живописи, а также коллекционера древностей, который совершенно по-особому относился к камням.

Тай Чжэнь — Ян-гуйфэй (719—756), любимая наложница танского императора Мин Хуана. Для нее специально привозили *личжи* нарочными из далеких краев.

Лу Тун (795—835) и Лу Юй (733—804) — знаменитые «люди чая» (*ча жэнь*). Лу Юй — автор «Канона чая», Лу Тун известен «Песней семи чашек».

Лин-Цзюнь — прозвище Цюй Юаня (около 340 — около 278 до н. э.). Душистые травы или зубровка душистая символизируют добродетель красавицы.

Ли Ин — литератор династии Цзинь, также известный как Чжан Хань. Служа чиновником, как водится, на чужбине, он настолько скучал по любимым блюдам из бразения и окуня, что ушел в отставку и вернулся в родные места.

Хуай Су (725—785) — буддистский монах и каллиграф династии Тан, прославившийся «безумной скорописью», часто писал на банановых листьях вместо бумаги.

Шао Пин — удельный князь при династии Цинь (221 до н. э. — 206 до н. э.), после ее падения стал простолюдином и выращивал тыквы, чтобы прокормиться, огромные и исключительно сладкие, чем и прославился.

Сун Чу-Цзун (династия Цзинь, 265—420) страдал заиканием. Ему посоветовали приобрести особого петуха, который, как попугай, был способен говорить. Чу-цзун стал учить своего петуха сначала словам, потом предложениям и, разговаривая с ним, постепенно полностью избавился от заикания.

Ю Цзюнь, букв. Помогающий Генерал — прозвище (по названию должности) великого каллиграфа Ван Си-Чжи (303—361), который был большим любителем гусей.

Ми Хэн (173—198) — известный ученый с непредсказуемым характером. Был рекомендован для службы Цао Цао, но не захотел ехать ко двору, за что Цао Цао назначил его барабанщиком, рассчитывая унизить строптивного поданного. В знак протеста Ми Хэн вышел барабанить голым, тем самым унижив самого Цао Цао.

Супруга Мин — Ван Чжао-Цзюнь, принцесса, которая была принесена в жертву дипломатии и выдана замуж за вождя варваров из *сюнну*. В пути на чужбину она не выпускала из рук *питу*, струнный музыкальный инструмент.

Цинь Ши — Цинь Ши Хуан, первый китайский император, произвел сосну на священной горе Тайшань в звание великого мужа (*да фу*) 5 ранга за то, что укрылся под ней от дождя.

Вэй И (прав. 668 — 660 г. до н. э.) — правитель государства Вэй времен Сражающихся царств, любил журавлей настолько, что официально обращался с ними как с чиновниками высокого ранга.

⁴ Праздник Фонарей — полнолуние первого лунного месяца. Середина Лета — пятый день пятого лунного месяца. Двойная Семерка — седьмой день лунного месяца. Середина Осени — полнолуние восьмого месяца. Двойная Девятка — девятый день девятого лунного месяца.

⁵ Дунфан Шо (154—93 г. до н. э.), официальное прозвище Мань-Цянь, сановник и ученый при ханьском императоре У-ди. Позже — популярное божество.

⁶ См. примечание 5.

⁷ Буддистская Печать Ляоюань (Фо Инь Ляоюань) — монах XI века н.э. из монастыря Цзиньшаньсы, был в дружеских отношениях с Су Ши, обладал красноречием.

⁸ Ян Шу-Цзы (211—278), сановник времен династии Западная Цзинь. Он часто появлялся на поле боя в легком меховом халате вместо доспехов, что не помешало ему достичь больших успехов в ратном деле и получить признание у простого народа. «Свободный пояс и легкий халат» стали с течением времени образом свободного и легкого отношения к жизни.

⁹ Вонючий ясень не нужен плотнику и спокойно проживет отпущенный ему век. Тысячелистник для гадания на «И цзине» — символ способности к предвидению. Чайка, подлетающая к святому отшельнику, за ненадобностью забывает жестокие законы природы, диктующие эгоистичное поведение. А без необходимости сохранять свое эго жизнь становится легкой. Олень некогда служил целям правосудия, указывая на виновных, символизирует ясное различение любого порока. Бабочка, порхающая среди цветов, — это красота и непринужденность. Рыба *гунь*, бороздящая северное море в самом начале «Чжуан-цзы», — абсолютная свобода.

¹⁰ Пань-Гу — первый человек, родившийся из яйца первоначального хаоса и разделивший Небо и Землю.

¹¹ Сань юй 三餘 — «три продления», «три остатка» или «три поры досуга», которые можно и нужно использовать для учебы. Широко используемая аллюзия на слова Дун Юя, жившего в эпоху Троецарствия: «Зима — продление года, ночь — продление дня, ненастье — продление ясной поры». Так учащимся напоминали о том, что все свободное время следует посвятить учебе.

¹² Фэй Чжан-Фан — маг времен династии Восточная Хань, которого в один и тот же день видели в разных местах, удаленных друг от друга на тысячи *ли*. Ли Шао-Цзюнь — маг времен правления ханьского императора У-ди. Пять Пиков — пять священных вершин Китая: Восточный — Тайшань, Западный — Хуашань, Южный — Хэншань, Северный — Хэншань, Центральный — Сун-

шань). Цзун Биншань (династия Сун) занимался музицированием, каллиграфией и живописью, никогда не служил жил отшельником и путешествовал. Когда заболел, вернулся в родные места и нарисовал все красивые места, где ему довелось побывать и развесил пейзажи у себя дома.

¹³ Ван Чжао-Цзюнь — любимая наложница императора династии Западная Хань (206 г. до н.э. — 25 г. н.э.). Один из вождей *сюнну* хотел поддерживать дружественные отношения с династией Западная Хань, и в 33 г. до н.э. попросил китайского императора отдать ему в жены одну из своих дочерей. Император обещал, но отдавать дочь за варвара ему не хотелось. Поэтому был издан указ: «Любой служанке при дворе, которая пожелает выйти замуж за предводителя *сюнну*, будет пожалован титул принцессы». На эту жертву согласилась Ван Чжао-Цзюнь и всю жизнь провела среди варваров на чужбине. Для китайцев — это пронзительный образ жертвенной любви к родине. Кроме того, она считается второй по красоте из четырех великих красавиц всех китайских времен (Си Ши, Ван Чжао-Цзюнь, Дяо-Чань и Ян-гуйфэй).

Лю Фэнь (? — ок. 838) Уже получив ученую степень *цзиньши*, принимал участие в дворцовых отборочных экзаменах на чиновничью должность. В экзаменационном сочинении резко критиковал засилье евнухов при дворе и в современной политике. Экзаменаторы между собой оценили его работу как превосходную, но по понятным причинам не осмелились официально рекомендовать автора к выдвижению. Жизнеописание Лю Фэня и обличительное сочинение было включено в «Новую книгу династии Тан» (*Синь Тан шу*).

¹⁴ Весной китайскому литерату захочется полюбоваться фонариками в 15-й день первого лунного месяца года, а в начале третьего лунного месяца на праздник Чистоты и Ясности — самое время цветущих персиков. Потом праздников особых нет — дожди не мешают. Летом особенно приятен свет луны, а на праздник Середины Осени полнолуние прекраснее всего, так что дождь будет лишним. Ну а зимой предпочтителен снег.

¹⁵ Высшая Изначальность (*Шан Юань*) — Праздник Фонарей на первое полнолуние года, Середина Осени приходится на полнолуние восьмого лунного месяца, День Пятерки, или Двойная Пятерка, — пятое число пятого лунного месяца, День Девятки, или Двойная Девятка, — девятое число девятого лунного месяца.

¹⁶ Имеется в виду особый протяжный и громкий свист Жуань Цзи (210—263), философа, литератора, ведущего представителя интеллектуалов, известных как «семь мудрецов из бамбуковой роши»; искусство меча указывает на то, что еще при династии Тан меч носил любой *литерати* и чиновник, а теперь этот обычай ушел в прошлое и занятые интеллектуальным трудом люди теперь мечом не владеют; игра в шашки — полностью забытая азартная игра на деньги, игра в мяч — аналог футбола.

¹⁷ Саранка считалась цветком забвения печалей, а крик кукушки наоборот предвещал скорбь.

¹⁸ «Речные заводы» (*Шуй ху чжуань*) — роман Ши Най-Аня (XIV в.), основанный на народных сказаниях о подвигах и приключениях 108 «благородных разбойников» из лагеря Ляншаньбо в правление династии Сун. Один из самых знаменитых традиционных китайских романов.

¹⁹ Рынки и управы — собирательно обозначение общественных мест.

²⁰ Бумага для каллиграфии и живописи.

²¹ Имеется в виду подготовка к государственному экзамену, заключающаяся на данном уровне в тренировке писать восьмичленные сочинения *ба гу вэнь*.

²² Жанр восьмичленного сочинения *ба гу вэнь* оформился в XV в. и служил для демонстрации на государственных экзаменах знания канонов, владения литературным китайским языком и риторикой культуры.

²³ Перечисляются традиционные жанры китайской поэзии и прозы.

²⁴ Имеются в виду буддизм и даосизм.

²⁵ К монастырям часто относились как к эквиваленту приютов для сирот, престарелых и нищих.

²⁶ Даосские монастыри.

²⁷ Этот титул пожаловал император Цинь Ши-Хуан пяти соснам на горе Тайшань, под которыми нашел укрытие в неожиданно разразившуюся бурю.

²⁸ Вне мира — монахи, в красной юбке — женщины.

²⁹ Поэзия *ши* и проза *вэнь* относятся к высоким жанрам литературы. Поэзия *цы* и драма *цю* — менее высокие, но не менее любимые жанры.

³⁰ Имеются в виду картографы, как астрономы, так и географы.

³¹ Тоны старокитайского языка, используемые, в том числе, для упорядочивания массива иероглифов в традиционных словарях рифм.

³² То есть отнести к входящему тону.

³³ То есть словари с классами рифм.

³⁴ Иероглифы обозначающие классы рифм.

³⁵ «Речные заводы» Ши Най-Аня (XIV век), «Путешествие на запад» У Чэн-Эня (XVI век) и «Цветы сливы в золотой вазе» Ланьлинского насмешника (XVII в.) относятся к лучшим китайским романам.

³⁶ Готовность разделить любую судьбу вместе с другом.

³⁷ «Ветер и поток» — эстетический идеал, стиль мышления, поведения и творчества, сложившийся в период Шести династий (III—VI вв.). Это жизнь в духе естественности с императивом внутренней свободы и под знаком стремления к самораскрытию личного потенциала.

³⁸ Имеется в виду традиция использования металлов и минералов в фармакологии и внешней алхимии.

³⁹ Си Ши — одна из четырёх великих красавиц Древнего Китая, жившая в конце периода Весен и Осеней в царстве Юэ.

⁴⁰ Вэй Цзе (286—312) за свою невероятную красоту был прозван «нефритовым человеком». Дянь-У намекает на фамилию Сыма: Дянь синонимично *сы* «управ-

- лять», «ведать»; у — это циклический знак года лошади *ма*. Род Сыма основал династию западная Цзинь.
- ⁴¹ Лучезарность Справедливости (И-Си, 405—418) — последний девиз правления династии Восточная Цзинь, годы активного творчества великого поэта Тао Юань-Мина.
- ⁴² Небесная Драгоценность (Тянь-Бао, 742—756) — один из девизов правления Сюань-цзуна, любимой женой которого была Ян-гуйфэй (719—756, Ян — фамилия, *гуйфэй* — титул императорской жены 1-го ранга, буквально «драгоценная жена»). Она известна как одна из четырех великих красавиц Китая. В период даосского монашества носила имя Тай Чжэнь (букв. «Великая Истина»).
- ⁴³ Изначальное Изобилие (Юань-фэн) 1078—1085, правление Шэнь-цзуна, в первый год под этим девизом знаменитый поэт и каллиграф Су Ши по прозвищу Дун-По (Восточный Склон) был сослан в Хуанчжоу.
- ⁴⁴ Величественная Праздничность (Лун-Цин, 1567—1572) — правление Му-цзуна, Десятитысячелетний Календарь (Вань-Ли, 1573—1620) — правление Шэнь-цзуна. Эти минские правления часто объединялись в один период.
- ⁴⁵ «Старые дворы» — имеются в виду знаменитые публичные дома времен династии Мин.
- ⁴⁶ Мэй-гун — прозвище художника и каллиграфа Чэнь Цзи-Жу (1558—1639). Белый Тигр (Бо-Ху) — прозвище Тан Иня (1470—1523), одного из четырех мастеров живописи династии Мин. Подобный Муж (Жо-Ши) — прозвище выдающегося драматурга и поэта Тан Сянь-Цзу (1550—1616). Алая Река (Чи-Шуй) прозвище знаменитого драматурга и литератора Ту Луна (1542—1605). Все они жили в стиле «ветра и потока», предаваясь своему творчеству и бескомпромиссно следуя идеалу внутренней свободы. Очарование свободных нравов не так давно, но бесследно прошедшего времени продолжало манить интеллектуалов времен консервативной династии Цин.
- ⁴⁷ «Текст тысячи иероглифов» (*Цянь цзы вэнь*). Самый ранний из сохранившихся и самый влиятельный из традиционных текстов, предназначенных для начального обучения иероглифике. Был создан в начале VI в. по приказу императора Лян У-ди в жанре «древних стихов» (*гу ши*). Строки в тексте состоят из четырех иероглифов, строфы (всего 125) — из двух рифмующихся строк, ни один иероглиф не повторяется. Содержание построено по принципу экспликации основных принципов мировоззрения и энциклопедического охвата всех значимых явлений духовной и материальной культуры.
- ⁴⁸ Письмена Неба — астрономия и метеорология; паттерны Земли — география.
- ⁴⁹ Цитата из «Чжуан-цзы». Хуй Ши — соперник по диспутам и друг Чжуан-цзы. По разным интерпретациям, он был обладателем библиотеки из пяти повозок книг на бамбуковых планках или же он был автором книг, которые занимали пять повозок.
- ⁵⁰ Канцлер Юй — странствующий ученый эпохи Сражающихся царств, благодаря убедительности своей аргументации был пожалован высоким постом

- в царстве Чжао. В ранних библиографиях упоминается его сочинение «Весны и осени г-на Юя» (*Юй-ши чунь-цю*).
- ⁵¹ Гао-цзы (IV в. до н.э.) утверждал, что «нет благой или дурной природы» человека, что «еда и секс — это природа».
- ⁵² Первая из традиционных шести категорий иероглифов — изобразительная, опирающаяся на схематическое изображение соответствующего предмета.
- ⁵³ Линь Хэ-Цзин — отшельник периода династии Северная Сун. Не служил, не женился, посвятил себя выращиванию сливы *мэйхуа* и журавлей. Люди говорили, что у него «слива — жена, журавли — дети».
- ⁵⁴ Чжан Чжи-Хэ (730—810). Превратности карьеры при дворе побудили его уйти со службы и стать отшельником, что не помешало ему пользоваться широкой известностью в кругах интеллектуалов и художников своего времени. В его бытность чиновником император пожаловал ему раба и рабыню, которых Чжи-Хэ женил друг на друге и позже называл их своими «дровосеком и рыболовом».
- ⁵⁵ Имеется в виду история в целом.
- ⁵⁶ Имеются в виду черные одежды буддистских монахов и желтые шапки даосских.
- ⁵⁷ Ли Цзюй упоминается в «Разных записках об облачных бессмертных» (*Юнь сянь цза цзи*) танского Фэн Чжи.
- ⁵⁸ Хэдунская львица — ироническое прозвище сварливой и ревнивой жены, из стихотворения Су Ши о друге, у которого была жена, родом из Хэдуна, отличавшаяся мерзким характером и постоянно разгонявшая гостей мужа.
- ⁵⁹ Сюй Шэнь (58—147) — автор «Объяснения письмен и толкования иероглифов» (*Шо вэнь цзе цзы*), первого иероглифического словаря, составленного на основании выделения отдельных значимых графем, «ключей», с последовательным анализом структуры иероглифов.
- ⁶⁰ 3-я глава из знаменитого романа «Речные заводи».
- ⁶¹ 23-я глава этого же романа.
- ⁶² Узор из поверхностных трещин на керамике, кракелюр.
- ⁶³ Чжан Чао ошибается, иволг довольно часто держат в клетках.
- ⁶⁴ То есть, не зарабатываешь себе на жизнь.
- ⁶⁵ Популярный среди минских интеллектуалов обычай составлять рейтинги куртизанок.
- ⁶⁶ По древнеиндийским представлениям — большой остров в Южном океане, метафорически указывает на мир людей.
- ⁶⁷ Пэнлай — остров бессмертных в даосской и, шире, в народной традициях.
- ⁶⁸ Считается, что птица феникс не садится ни на какое другое дерево кроме утуна.
- ⁶⁹ В «Записках историка» описывается, как чжоуский Чэн-ван, играя со своим младшим братом, срезал листья утуна в форме скипетра и жаловал ими брата.
- ⁷⁰ Династия Чжоу (1045—221 гг. до н. э.) превосходит по длительности все остальные китайские династии.

- ⁷¹ Учение о Дао указывает на получившее распространение при династии Сун неоконфуцианство *лисюэ*, восходящее к братьям Чэн и Чжу Си.
- ⁷² «Ветер и поток» — см. примечание 34.
- ⁷³ Цянь и Кунь — репрезентация всех знаков *гуа* и метафора вселенной со всеми возможными в ней трансформациями.
- ⁷⁴ Кун-цзы, или Конфуций, родился на востоке в Лу.
- ⁷⁵ Четыре из пяти *скандх* в буддизме, различные модусы восприятия.
- ⁷⁶ Янь Цзюнь-Пин жил при династии восточная Хань в Шу, гадал на улицах, чтобы затем на эти деньги учить о преданности сыновней почительности, вере и долге.
- ⁷⁷ Сунь Сы-Мяо (581—682, династия Тан) знаменитый врач, который почитал лечение людей за добродетель медицины и равно лечил богатых и бедных. Впоследствии получил прозвище правителя лекарств.
- ⁷⁸ Чжугэ воинский князь — посмертное прозвище Чжугэ Ляна (181—234), знаменитого стратега и полководца времен Троецарствия.
- ⁷⁹ От прапрадеда до праправнука.
- ⁸⁰ Тайком накормить тяжело больных родителей мясом с собственного бедра, которому приписывался чудодейственный эффект — экстремальный, но популярный образец сыновней почительности; шалаш у могилы указывает на ритуал проживания прямо у могилы родителей во время глубокого траура.
- ⁸¹ То есть, красавица.
- ⁸² Хуан Цзю-Янь в конце Мин занимал высокий пост, со сменой династии при Цин ушел в отшельники.
- ⁸³ Бо И и Шу Ци — братья конца династии Шан начала Чжоу. После свержения династии Шан они отказались от еды и умерли от голода в горах Шоуяншань.
- ⁸⁴ Гуань Чжун (720—645 гг. до н. э.) и Янь Ин (ум. 493 г. до н. э.) — знаменитые канцлеры государства Ци периода Весен и Осеней. В «Исторических записках» Сыма Цяня дается их совместное жизнеописание.
- ⁸⁵ Имеется в виду использование иероглифов в качестве прозвищ.
- ⁸⁶ Тан и Юй (или Яо и Шунь) — легендарные древние правители, отличающиеся мудростью и добродетелью.
- ⁸⁷ «Отражение» и «тень» — это один и тот же иероглиф *ин*.
- ⁸⁸ *Се и* букв. «писать мысль». Стиль монохромной живописи, отличающийся минимализмом и ориентацией на передачу состояния и настроения, а не на внешнее сходство.
- ⁸⁹ «Отражение» и «тень» — один и тот же иероглиф *ин*.
- ⁹⁰ Письмена Неба — астрономия и метеорология; паттерны Земли — география.
- ⁹¹ Чэнь Пин — крупный чиновник начала династии Хань.
- ⁹² Су Цинь (340—284 гг. до н. э.) — политический стратег, сторонник союза царств по горизонтали или по вертикали. Популярный герой театральных пьес.
- ⁹³ Идентичный фонетический состав, разные тоны.
- ⁹⁴ «Разве можно сказать» («Ши цзин» I.X.9), «Встреча знатного гостя» («Ши цзин» I.IV.9). Названия и цитаты в пер. А. Штукина.

- ⁹⁵ Четыре типа рождения живых существ, посредством которых они могут появиться в том или ином мире: рождение из утробы, из яйца, из влаги (например, насекомые в помойной яме) и рождение путем спонтанного превращения (без периода беременности).
- ⁹⁶ Чжоу Чу (236—297) — генерал времен династии Цзинь.
- ⁹⁷ Дай Юань (269—322) в молодости занимался разбоем, не признавая никаких ограничений. Благодаря Лу Цзи (261—303) пережил полную моральную трансформацию и позже стал видным сановником династии Цзинь.
- ⁹⁸ Ли Хуай-Гуан (729—785) был видным генералом при великом военачальнике Го Цзы-И (69—781 гг. н. э.), но позже переметнулся на сторону мятежников.
- ⁹⁹ Танский император Сюань-цзун (685—762) в начале своего правления был великодушным и успешным политическим лидером, но позже утратившим интерес и способности к политике, что привело страну в мятежу Ань Лушаня. Вэйский У-гун периода Весен и Осеней пришел к власти в царстве Вэй через убийство собственного старшего брата, но позже проявил себя как идеальный правитель.
- ¹⁰⁰ Небесный предел — букв. «Полюсы мира», переносное значение — рай на Земле.
- ¹⁰¹ Анаватапта — священное озеро в Гималаях, откуда вытекают четыре большие реки, в том числе Инд и Ганг.
- ¹⁰² Су Дун-По или Су Ши (1037—1101) — великий поэт и каллиграф династии Сун. Тао Юань-Мин (365—427) — великий поэт династии Восточная Цзинь.
- ¹⁰³ Тао Юань-Мин в «Порицании сыновей» (*Цзэ цзы*) жалуется на бесталанность своих пятерых сыновей.
- ¹⁰⁴ Беседа руками — образно об игре в облавные шашки или в карты.
- ¹⁰⁵ См. примечание 87.
- ¹⁰⁶ «Чжаны и фразы», т. е. структура текста, служащая инструментом его анализа и понимания, но при чрезмерном увлечении отвлекающая от его содержания, сути и смысла.
- ¹⁰⁷ Застольные приказы — адресные тосты игрового характера.
- ¹⁰⁸ См. примечание 83.
- ¹⁰⁹ И Инь — министр первого государя династии Шан, знаменитый своей помощью в свержении предыдущей династии Ся. Его образ часто появляется в китайской литературе при обсуждении личных качеств министра и взаимодействия между государем и советником.
- ¹¹⁰ Чжань Хо (720—621 гг. до н. э.) — политический деятель царства Лу, позже получивший известность под посмертным именем — Хуй из надела Люся. Образец высоких моральных качеств в конфуцианской традиции.
- ¹¹¹ Сахарная чешуйница, или книжная гля.
- ¹¹² Паук звучит на китайском как *чжичжэу*, это красивая транслитерация с частичной редупликацией, не имеющая никакого смысла.
- ¹¹³ Метафорическое название навозной жижи, лучшего удобрения для сельскохозяйственных растений.

А. А. Соловьева

ДУХИ УМЕРШИХ ГУЙ В СОВРЕМЕННОМ ФОЛЬКЛОРЕ

В книге Сюй Хуа-луна¹ «Китайские сказки о духах-гуй» (中国鬼故事)² собраны 175 современных записей рассказов о духах-гуй, сделанных в разных провинциях Китая. Как пишет автор в предисловии к китайскому изданию, рассказы о духах и демонах (гуй гуши 鬼故事 или гуй хуа 鬼话) являются важной частью китайской народной литературы и народной культуры в целом. В этих рассказах, относящихся, строго говоря, к сфере демонологии, отражено большое количество народных представлений, связанных с самыми разными областями фольклорного и мифологического знания: представления об устройстве мира и его обитателях, о смерти, загробном мире и его связях с миром живых, о душе, посмертном воздаянии, перерождении, духах и демонах, во множестве обитающих в непосредственной близости от человека, о судьбе, болезнях, греховности и благочестии, магии и многом другом.

В китайской традиции подобные рассказы рано начали записываться и стали частью литературы, сохраняя при этом тесные связи с исходной фольклорной средой. Им был отведен отдельный жанр (чжигуай сяошо 志怪小说), первые сборники в котором относятся к III–IV вв.³ Эти «истории о необычайном» также встречаются в хрониках, повестях, романах и т. д.

Китайская демонология представлена огромным количеством разнообразных персонажей, среди которых духи-покровители мес-

тности, оборотни предметов живой и неживой природы, демонические существа, населяющие леса и горы, вроде хайжэнь и маонюй, некоторый аналог «ходячих покойников», цзянши и пр. Отдельное место занимает такой персонаж, как гуй. Сложность его заключается в том, что, с одной стороны, гуй выступает как видовая категория, обозначающая все, что противостоит миру людей и относится к потустороннему миру; в этом смысле все демонические персонажи являются гуй, включая духов предков, низших божеств покровителей и т. п. С другой стороны, гуй имеет более узкий круг значений, среди которых: дух умершего, не получивший перерождение; голодный бесприютный дух; «телесная» душа, остающаяся после смерти человека рядом с останками; зловредный демон. Даже в этом узком смысле перечень разновидностей персонажа гуй является крайне широким и включает десятки наименований, в которых отражен либо характер смерти (например, утопленники, в отличие от висельников), либо своеобразная специализация активности в отношении человека (гуй, пьющий кровь, и гуй, изрыгающий киноварь), особенности облика (гуй с большой головой) и т. д.

В книге Сюй Хуа-луна собраны рассказы, посвященные гуй в узком смысле, как отдельному персонажу. Это далеко не единственная работа ученого, посвященная данной фольклорной тематике. В настоящей подборке представлено шесть рассказов из «Китайских сказок о духах-гуй».

¹ Сюй Хуа-лун 徐华龙 — профессор, почетный член многочисленных университетов и научно-исследовательских собраний, изучающих народную культуру, литературу и фольклор Китая.

² Сюй Хуа-лун Чжунго гуй гуши (Китайские сказки о духах-гуй). Пекин, 2001.

³ Один из самых ранних сборников издан на русском: Гань Бао. Записки о поисках духов (Соу шэнь цзи) / Предисл., пер., примечания, словарь-указатель Л. Н. Меньшикова. СПб., 1994.

Сюй Хуа-лун

КИТАЙСКИЕ СКАЗКИ О ДУХАХ ГУЙ

Одежда духов-гуй

В какие годы произошла эта история, точно уже и не припомнить. Была одна захолустная горная деревушка. Перед ней протекал широкий горный ручей, позади нее высилась гора. У самого подножия этой горы примостилось несколько десятков дворов.

И был там один двор, в котором жила семья, старики уже умерли. Женщину звали Сю-фан, дома она шила-штопала, иногда ткала, иногда вышивала цветы и птиц — возьмет их, пойдет на городской рынок, выменяет немного денег, чтобы прожить день. Мужчина был заядлый игрок, хотя благодаря жене и детям ему было чем пропитаться и что надеть. Люди в деревне прозвали его А-гэнь.

Сю-фан была трудолюбивой и доброй, глядя на своего мужа, целыми днями проводящего в казино, она не знала, как его образумить, и ни с чем возвращалась домой. А-гэнь ничего не слушал. Если бы не дети, которых надо было вырастить, она давно бы вернулась в родительскую семью. Однако она не могла этого сделать и каждый день, сдерживая слезы, трудилась.

Как-то раз, ночью, ее муж А-гэнь опять пошел играть, украдкой взял платок, который Сю-фан ткала полмесяца, продал его и опять пошел играть. Успокоился он только тогда, когда обе руки его опустели — ничего не осталось. Тогда он повесил голову и несчастный поплелся домой. По дороге он думал о том, что проиграл все деньги, шел и думал, чем дальше шел, тем больше сердился, внезапно выругался:

— Людей всех убью и чертей всех убью, всех гуй убью!

Повторил так кряду несколько раз, а потом вдруг выхватил из кармана сверкающий стальной нож, срубил им несколько маленьких деревьев у обочины дороги, а глаза у него так и сверкали злобой.

В это самое время, он увидел на обочине дороги большой камень, на котором копошилось что-то лохматое, с всклокоченными волосами. А-гэнь остановился, взмахнул ножом, но подумал и решил прежде посмотреть. То существо как раз собиралось набросить на себя какую-то вещь, но стальной нож А-гэня уже разрезал ее. Тогда существо остановилось и сказала:

— Не убивай, не убивай меня, если ты убьешь, я не смогу родиться в мире людей. Пощади меня, отпусти!

— Я могу тебя отпустить, но ты должен рассказать мне, что это у тебя за вещь, это что такое, ты зачем прятался за камнем, уж не думал ли ты навредить мне? — грозно проговорил А-гэнь.

Всклокоченное существо ответило:

— Скажу тебе без утайки, я вовсе не человек, я — гуй. А та вещь — как раз моя одежда, и это драгоценная одежда! Если ты ее наденешь, то сможешь взять что угодно у другого человека, никто из людей не сможет тебя увидеть, только очень сильный, выдающийся, даосский монах сможет разглядеть твою тень. Эту одежду получает каждый человек после смерти на 3-ий день, только с неба могут дать умершему человеку такую одежду; надев ее, становишься невидимым для прочих.

— Зачем же ты тогда прятался и мельтешил здесь понапрасну?

Гуй опять заговорил:

— Правитель духов Гуй-ван велел мне пойти схватить тебя и доставить на небо, чтобы ты стал его конем! Он сказал, что, если я не смогу убить тебя, то навсегда останусь духом и не смогу переродиться в мире людей. Я умер вот уже 10 лет как, боюсь навечно остаться жить в нижнем мире, поэтому пошел выполнять его поручение.

Говоря это, он следил за А-гэнем одним глазом, помолчав, опять продолжил:

— Но все же есть один способ переродиться, не убив тебя: тебе только нужно только пойти за нашу деревню, где растет дерево баньян, сорвать с него вершины 98 811 листьев, потом пойти к западной горе, выкопать корень того дерева баньян, используя воду из устья реки, сварить из него суп в воде из устья реки, вылить на мою могилу, вот тогда я смогу переродиться.

— А где твоя могила?

— Да ты только используй эту одежду духов, посмотри, как она действует, и я смогу сказать тебе.

С этими словами он передал накидку и ушел.

А-гэнь принял одежду, наполовину веря, наполовину сомневаясь, но опять подумав про себя: «Слова, сказанные им, не похожи на вранье, к тому же говорил он так убедительно; не может быть, чтобы обманул». Итак, он взял одежду и накинул ее на себя.

Вернувшись домой, он тихонько постучался в дверь, Сю-фан распахнула дверь: «Ты еще не забыл дорогу домой». Но за распахнутой дверью не было ни души. Немного послушав А-гэнь, зайдя в дом, сказал: «Сю-фан, это я вернулся!» — сказав так, он стянул с себя одежду духов и принял свой настоящий вид. Сю-фан прошептала про себя: «Я ведь, как следует, смотрела, и тени его не видела, когда он вошел, что же это?» Тогда она спросила его: «А как же это ты вошел?» А-гэнь посмеялся и сказал: «Я раздобыл одну драгоценную вещь! Но сейчас не могу тебе сказать», — и он отправился спать.

На другой день рано утром А-гэнь надел на себя одежду духов и пошел на улицу; его жена, Сю-фан, только и видела, как сама открылась и закрылась дверь, человека там не было, она надела туфли и пошла посмотреть к кровати А-гэня, на ней отпечатался силуэт А-гэня, но она была абсолютно пуста.

Вернемся к А-гэню, который был на улице и заметил своего приятеля детства, А-луна, который тоже шел куда-то. Но А-лун решительно не видел и тени А-гэня. А-гэнь опять подумал: «Если эта драгоценная одежда не действует, шутка не удастся!»

А-гэнь окликнул А-луна: «Эй! А-лун, куда торопишься?» А-лун услышал звуки его голоса и, конечно, понял, что это А-гэнь его зовет, но он не мог видеть и тени его, он решил, что А-гэнь спрятался куда-то, и продолжил свой путь. А-гэнь опять окликнул его: «А-лун, дружище, что ж ты не узнаешь меня?» А-лун оглядел все вокруг, но не нашел А-гэня. Он подумал про себя: «Ага, он прячется, дай-ка я тоже спрячусь, посмотрим, что он сделает тогда». И он залез за большой камень у обочины дороги и начал ждать. Но тут опять послышался голос А-гэня: «А-лун, хватит прятаться, я тебя видел». Но и тени А-гэня при этом не показалось. А-лун забеспокоился, он ведь отчетливо слышал, как человек зовет его по имени, но как же самого человека при этом не видно. Он обыскал все поблизости, но решительно ничего не обнаружил. В это время голос снова сказал: «А-лун, не ищи меня, я здесь». На этот раз А-лун испугался не на шутку, почему А-гэня никак не удастся увидеть? Конечно же это не А-гэнь. Сердце его заколотилось безостановочно,

все тело обмякло, и он подумал про себя: «Неужели это гуй?» Подумав так, он еще поискал и торопливо направился к обочине дороги, затем побежал, что есть силы, на одном дыхании добежал до деревни, затем осмотрелся — ничего не было. Сам он побелел, как полотно, и никак не мог отойти от испугавшего его только что случая.

Между тем А-гэнь убедился, что одежда духов действительно работает, и перестал бояться того, что гуй его одурачил. Сам не заметив, как, вышел на торговую улицу, он увидел лепешки и стащил парочку, но никто его не окликнул и не остановил.

Его взгляд упал на аптечную лавку, старый хозяин был занят тем, что надписывал лекарства и принимал деньги, А-гэнь важной походкой прошествовал вовнутрь, посмотрел на деньги старого хозяина и подумал про себя: «Бездушный чурбан, и это в мирное время, к беднякам, которые ищут избавления от своих недугов, он всегда так черств и холоден, а бывает и так, что за дверь их выгоняет, вот сейчас я его немного проучу, откуда ему знать, как тяжело приходится нам, беднякам». И он запустил руку в коробку, где хранились деньги и золото, взял и положил все к себе в сумку. В лавке было несколько человек, которые вытаращив глаза смотрели на коробку из под денег, но опять-таки никто не окликнул и не задержал его.

Старый хозяин денег увидел столпившихся вокруг его коробки с деньгами людей, подскочил к ней, глянул — но там было совершенно пусто, как будто у золота, деньг и всего прочего выросли крылья и они улетели; только представьте, стоит он там, одураченный и рассеянный, и вдруг закричал, как полоумный: «Кто украл, кто украл мои деньги! Кто украл мои деньги!»

Как только стало известно, что в магазине завелся воришка, все в панике убежали, и немногие больные, опираясь на руку сопровождающих их родственников, разошлись по домам. В магазине остался только хозяин, пара его помощников и А-гэнь, всего четыре человека. А-гэнь видел их, но они не могли видеть А-гэня. И тут А-гэнь сказал: «Ну, я украл, и что дальше?» Сказав так, он скинул с себя одежду духов.

Та пара слуг тут же хотела схватить А-гэня, но не успели они и подумать об этом, как А-гэнь снова набросил на себя одежду духов и стал невидимым. Хозяин, поглядев на это все, затрясся, побледнел, и, выбежав из аптеки, закричал дурным голосом: «Гуй... Гуй пришел! Гуй явился!»

А-гэнь, с помощью все той же одежды, разбросал взятые у лавочника деньги на улице, для пострадавших от него бедняков.

«А твоя одежда еще как работает!» — А-гэнь увидел своего знакомого старого духа.

— Как это ты меня смог найти!

— Смог-смог, забыл спросить, где же твое место?

— А! Я тебе расскажу, за вашей деревней недалеко от подножия высокой горы, под ивой есть надгробие, позади него круглый камень, на котором пара капель крови, это и есть мое захоронение, ты обязательно его узнаешь.

— Непременно узнаю! Ты уже решил, в какую семью пойдешь?

— Да, у меня есть план, в третий день третьего месяца, у одной из женщин вашей деревни родится ребенок, за ушами у него будет по зеленому волоску, на поясице маленькое круглое красное пятнышко, вот им-то как раз и буду я. Но для того, чтобы я мог переродиться, в третий день третьего месяца, ты должен сжечь одежду духов и высыпать золу в ручей возле вашей деревни. Иначе я так не смогу переродиться», — медленно закончил старый гуй.

— Отлично, я обязательно сделаю все, как ты сказал.

А-гэнь, как следует, запомнил наставления духа. Отправился искать его погребение к подножию западной горы, и там, недалеко от ивы, нашел надгробие и круглый камень с двумя каплями крови и вылил на него отвар. В день перерождения гуя он сжег одежду духа и высыпал золу в ручей.

Затем, в тот день, А-гэнь с самого утра был настороже и слушал, в какой же семье родился мальчик, однако все говорили, что нет, и не было никаких новостей. Он подумал про себя: «Разве я не вылил отвар, не сделал все, как полагалось? Значит, не сработало». И он, печальный, вернулся домой. Открыл дверь и так и застыл на пороге, увидев на руках своей жены ребенка, тут же подскочил с вопросом: «Мальчик или девочка?» «Мальчик!» А-гэнь безумно обрадовался и все в подробностях рассказал Сю-фан.

Сю-фан раздела сына, и точно — на поясице у него было маленькое красное пятнышко, за ушами по зеленому волоску.

А-гэнь без памяти любил сына, был особенно к нему привязан. Почему? Да потому что этот малыш был тем самым переродившимся духом!

Записал Ло Гуан-лунь (г. Хэшан, пров. Гуаньси)

Пьяный гуй

Прежде в одном городе жил некий Эр Лай-цзы. Его мать умерла, когда он был еще маленьким, так что растил его один отец. Когда он достиг 18—19 лет, у него не было ни своего занятия, ни работы, целыми днями он бездельничал, «воровал кур да гладил собак». Он на все мог пойти, поэтому местные люди прозвали его Эр Лай-цзы (Вторая Проказа).

В тот день Эр Лай-цзы, взяв клетку для птиц, заглянул в одну чайную выпить пиалу чая; он пил, щурился глазами, и слушал сидящих поблизости стариков, толковавших древние письмены. И тут до него донесли слова сидящего с южной стороны, тучного старика:

— Говорят, в деревне Дунцун бедняк Сань Чжан-ли вчера раскопал древнюю могилу, выкопал кувшин, поднял посмотреть, и что же вы думали, — большой кувшин был полон золота; с тех пор бедняк Сань перестал быть бедняком. Сегодня рано утром пришел в город, говорят, хочет в городе завести торговлю.

Так сказал старик, сидящий с южной стороны, а сидящий с северной, помолчав, продолжил:

— Что ж в этом удивительного? Нынче доходы хорошие, какая семья не имеет пару слитков по две-три сотни, умершему кто-то и не подумает выставлять роскошные богатства, возьмет золотое колечко, серебряные серьги, а все-таки положит на тело покойного, а тот, кто грабит могилы, может, собрав, получить приличную выгоду!

Подхватывая, из тех стариков, опять сидящий на южном конце начал говорить. Вот уж действительно: «говорится без умысла, слушается с замыслом». Тот Эр Лай-цзы, выслушав, подумал: «Мне уж скоро двадцать, а не с кем голову приклонить, говорят этот грабитель могил хорошо торговлю развел, вот и верно...» Но поначалу Эр Лай-цзы опасался грабить могилы: а не вселится ли в него нечисть ненароком.

Как-то раз Эр Лай-цзы узнал у одного старика, странствующего монаха, что духи боятся собачьей крови и красного цвета. Тогда вечером того же дня Эр Лай-цзы надел красную рубаху и штаны, и стиснув зубы выпил пиалу собачьей крови, взял мотыгу и пошел грабить могилы.

В этот раз Эр Лай-цзы очень повезло, он выкрал головных украшений более чем на десять слитков золота и обменял их на двести связок монет. Эр Лай-цзы, посмотрев на кучу блестящих связок, сказал: «Нечего удивляться, несколько дней тому назад тот старик-гадатель сказал, что у меня уши покраснели и глаза опухли, непременно разбогатею, вот ведь

не думал, что так скоро». Таким образом и во второй, и в третий вечер Эр Лай-цзы нагреб драгоценностей.

А теперь расскажем о том, что на северной окраине города была одинокая могила, а в ней — одинокий *гуй*. При жизни он был городским богачом, поминки еще не закончились, и, выпив много вина, он был мертвецки пьян. Поэтому до сих пор не явился и не доложил о себе во дворце Яньло-вана. В тот вечер одинокий *гуй* как раз спокойно спал в могиле, как вдруг проснулся от того, что кто-то раскапывает его жилище, только он поднял голову, как получил удар киркой по голове, выскочила большая шишка.

Гуй очень рассердился, обернулся холодным ветром и выскользнул из могилы посмотреть. И что же он увидел? Человека, на животе и спине которого было по три больших пучка пламени, а изо рта он изрыгал зловонный запах собачьей крови. Как это могло понравиться одинокому духу? Оставив свое мертвое тело, он порывом холодного ветра, убежал в находящийся неподалеку от города горный монастырь и вошел в находящуюся за ним пустую могилу передохнуть.

Тем грабителем могил был ни кто иной, как Эр Лай-цзы. Вечером он раскопал могилу, открыл гроб, взглянул — там оказалось немало золота и драгоценностей, которые он все забрал. Вскоре в городе он стал большим богачом.

Поговорим вновь об одиноком духе. С тех пор, как Эр Лай-цзы, раскапывая, повредил его голову, он каждый день проскальзывал в горный монастырь и воровал масло, чтобы лечить рану. В том монастыре был настоятель. Очень храбрый! Как-то раз он заметил, что масло в лампе по сравнению с прежними временами заканчивается очень быстро, и не знал, что и думать.

Тем вечером он спрятался за статуей Будды и тайком стал наблюдать за масляной лампой, намереваясь схватить воровавшего масло. Через некоторое время ворвался порыв холодного ветра и затем вошел какой-то щуплый человек. Этот человек и был одинокий *гуй*. Войдя в храм, он подошел к светильнику, обмакнул в резервуар с маслом шарик, а затем начал мазать голову и втирать масло в ушибленное место.

Через некоторое время он собрался уходить; прятаясь за статуей Будды настоятель стремительно выскочил и накрыл его буддийской чашей, спросив строгим голосом:

— Что ты за человек? Ты приходишь в храм воровать масло?

Сиротливый *гуй* отвечал:

— Я владелец богатого городского двора Ли Чжи, несколько месяцев назад пил вино и умер, погребен на северной окраине города, и представить не мог, что несколько дней назад Эр Лай-цзы пробьет мне голову киркой, поэтому я воровал масло, чтобы лечить рану».

Настоятель послушал и испуганно спросил:

— Почему же ты не отомстишь?

— У этого Эр Лай-цзы на теле пучки пламени, идет — красный огонь сильно колыхается, я — маленький *гуй*, как могу я с ним равняться. Придется ждать, пока его петух не убьет человека, с душой того убитого человека мы отправимся к Яньло-вану и доложим о нем, только тогда все получится, — сказав так, *гуй* встрепенулся и исчез.

Расскажем опять об Эр Лай-цзы, который «одним взмахом кисти» сделался большим богачом, затем купив немало земли, проводил жизнь дома «с красной лампой и зеленым вином».

В тот год, золотой осенью, когда созрел рис, Эр Лай-цзы попросил нескольких поденщиков помочь его семье собрать урожай. В полдень после еды работники взяли наточенный до блеска серп и повесили на край карниза, после чего уселись внизу болтать о том, о сем — «вести беседы о небе, разговаривать о земле».

В это время, Эр Лай-цзы наподдал петуху, тот разом вылетел из дома, толкнув при этом висевший на карнизе серп, серп пошатнулся, падая, зацепил человека, сидевшего под карнизом, и заколол его насмерть.

Душа того человека, бредя во дворец Яньло-вана, повстречала одинокого духа и, посоветовавшись, они перед Яньло-ваном сообща подали жалобу на Эр Лай-цзы.

Выслушав, Яньло-ван раскрыл книгу со сроками жизни, выяснилось, что срок, назначенный Эр Лай-цзы, еще не истек. Тогда он назначил ему заколоться и срочно призвал его душу явиться. Той же ночью Ведающий истиной и ложью дух смерти вычеркнул душу Эр Лай-цзы.

И тогда, на следующий, день ранним утром Эр Лай-цзы умер. Вот уж и правда: злу возмездие — зло, добру воздаяние — добро.

Записал Чжэн Гуан-хуа (г. Суйсян, пров. Хубэй)

Гуй-бездельник

В начале правления под девизом Канси династии Цин рядом с дворцом Кайфын жил некий старик Чжан, зарабатывавший на жизнь продажей соевого творога *доуфу*. Так как *доуфу* у него был хороший и цена привлекательная, торговля процветала, и жил он неплохо. Только, к сожалению, им с женой уже миновало полвека, батюшка с матушкой не имели «ни одного сына, ни полдочки». Старик Чжан очень сожалел об этом. Как бы было хорошо, будь у него ребенок! Но живот его жены не оправдывал надежд, год за годом проходил, а живот оставался совершенно плоским. Но в душе он все-таки надеялся, что богини Нянь-нянь, приносящие детей, подарят ему сына. Таким образом, он каждый день набожно обращался к богиням с молитвой и просил даровать ему сына.

Дни проходили. Наверное, искренность старика Чжао растрогала богинь, дарующих детей. Как-то в теплый ясный день, когда торговля старика шла особенно хорошо, не прошло много времени, как он распродал весь *доуфу*. Придя домой, его жена, улыбаясь, подмигнула ему и, проходя мимо, сказала: «Старик, я понесла». Старик Чжан, услышав, что его жена беременна, даже не поверил, кинулся смотреть на надувшийся живот старухи, только тогда поверил, что это не ложь. Он забегал от радости и расцеловал старуху. Жена легонько оттолкнула его, одновременно и смущаясь и радуясь, сказала: «Муж — старик, жена — старуха, не боишься, что люди засмеют?» Старик, услышав, еще больше обрадовался, ему так и хотелось взять старуху и поднять выше головы. Он был чрезвычайно рад, так, будто он наелся чего-то более сладкого, чем мед, так он был доволен. Более этого касаться незачем.

Нет ничего удивительного в том, что он так обрадовался: старики, а ребенка ждут, как тут не радоваться. Начиная с той поры, старик со старухой ввели три правила: во-первых, не разводить огонь, готовя пищу, во-вторых, не перетирать *доуфу*, в-третьих, никакие домашние дела, большие или малые, жене делать не позволять, только заботиться о здоровье. Так и повелось, все дела в доме взял на себя старик Чжан, к примеру: готовить еду, протирать и продавать *доуфу* — так в одиночку и вертелся. Однако он совсем не жаловался. Каждый день он покупал еще понемногу чего-нибудь полезного и укрепляющего из съестного и приносил жене.

Шли дни, месяцы; по мере того, как шло время, живот его жены день ото дня становился все больше и больше. В одну тихую ночь младенец

с плачем появился на свет. Да к тому же белотелый упитанный малыш! Старик Чжан обрадовался невероятно. Он ухаживал за своей женой, был очень внимательным. Младенец рос день ото дня. Старик Чжан дал ему имя Лай Бао (Пришедшая драгоценность), каждый день, продав *доуфу*, возвращался домой, мечтая поскорее расцеловать родных. Супруга старого Чжана очень любила маленького Лай Бао, ему исполнилось уже полгода, а она все еще не позволяла ему ползать по земле, боясь, что Лай Бао поранится, целыми днями таскала его на своей спине. Вот уж действительно: «Прятать во рту, боясь, что испарится — держать на руках, боясь, что разобьется».

Но, маленькому Лай Бао в том году исполнялся уже год от роду. Представить себе нельзя, что произошло в доме Чжана. Это было прекрасное теплое утро, старик Чжан спозаранку ушел продавать *доуфу*. В доме была только жена старого Чжана, которая присматривала за играющим Лай Бао. К полудню ласковое теплое солнце плотно заслонила темная туча, земля изменилась, наступил мрак. Подул ветер, вслед за тем молния прорезала тучу, загрохотал гром, начался ураган с дождем. Сильный ливень, грохоча, падал на землю, минуло уже больше двух часов, только ближе к ужину дождь стал постепенно спадать. Жена старика Чжана долго ждала, муж все никак не возвращался, она с Лай Бао за спиной начала разжигать огонь, чтобы готовить еду. Сегодня огонь почему-то разжигался с трудом, старуха Чжан чиркнула подряд пять-шесть спичек. И Лай Бао сегодня тоже, казалось, был не слишком здоров, сидя на спине у старухи кричал и сильно плакал, старуха уже все испробовала, но никак не могла его успокоить. Тем временем вода в котле закипела, а он все плакал, так что старухе ничего не оставалось, как посадить Лай Бао за спину. Только старуха собралась снять котел, как в тот же миг Лай Бао, не известно как, перекувырнулся через ее голову, полетел в котел и тут же умер.

Произошедшее, как гром среди ясного неба, потрясло старуху. Прошло довольно много времени, будто очнувшись от кошмарного сна, старуха достала Лай Бао из котла, взглянула — не дышит. Жена Чжана, припав к телу Лай Бао, плакала до полусмерти, от такой картины даже бесчувственный человек зальется слезами.

Надо сказать, что торговля *доуфу* у старика Чжана сегодня тоже шла так себе. Прежде, чем пошел дождь, он продал только треть, а после дождя покупателей стало совсем мало, только к закату закончил торговлю. Он наспех купил еды заполнить желудок и повернул

домой. Проходя по дороге мимо кладбища, он неожиданно услышал голоса людей. У него волосы встали дыбом. Он подумал: «Никак, столкнулся с духом», — и торопливо спрятался за скалу. Он услышал, как кто-то спросил: «Старший брат, где это ты развлекался, что только теперь вернулся?» Тот, кого звали большим братом, ответил: «Развлечение — чепуха, Лао Цзы считал мир людей занимательным, так что я тайком сбежал, чтобы родиться в мире людей, и родился в семье по фамилии Чжан, они на старости лет родили ребенка, ко мне были очень добры, каждый день носили меня на спине, нянчили на руках, а это не по мне. Я, как маленькая птица в клетке, думал о свободе, и все ждал, когда она будет варить рис, чтобы сбежать, однако если б знать заранее, что я эту жизнь закончу таким образом, не следовало бы и родиться в мире людей, освободившись подобным образом, самому по себе куда лучше». Другой голос опять заговорил: «Старший брат, довольно, это дело уже прошло, свет не пригоден для жизни, пойдем-ка, повеселимся всласть». Старший брат отозвался: «Ну, пойдем!» Вскоре голоса исчезли, Старик Чжан, настороженно и весь дрожа, вышел посмотреть — не было и тени людей. Он торопливо взвалил на плечи коромысло и зашагал домой. По дороге он думал: «Голос старшего брата, который я слышал, похоже, был голосом Лай Бао, неужели эти люди — из бесприютных духов, не может быть, — если бы так, Лай Бао несомненно умер бы. А если все же умер, кто скажет, что он перерождение ленивого бесприютного духа?»

Так он шел и думал, думал и шел и вскоре подошел к дому. Посмотрел — жена, склонившись над телом Лай Бао, горько плачет. Ему сразу все стало ясно. Он вошел, снял коромысло и, обняв жену, начал говорить:

— К чему плакать, люди умирают, подобно тому, как гаснет светильник, что пользы плакать, еще много придется хлопотать о похоронах.

Жена, слушая, продолжала рыдать. Старику Чжану ничего не оставалось, как пересказать ей то, что он слышал на дороге, старуха, слушая, постепенно перестала плакать. После похорон Лай Бао они вместе готовили и продавали *доуфу*, жизнь наладилась. Прошло несколько лет, и старуха опять забеременела, но на этот раз родила не ленивого духа, а мальчика, которого все люди очень любили, супруги были необыкновенно рады. С тех пор дни проходили в счастье и радости.

Записал Цай Цун-чуань (г. Тунхай, пров. Юньнань)

Дух гуй, изрыгающий красное

Прежде было одно село, в котором жили отец и сын. Отца звали Гун Старший, сына звали Гун Шэн (Гун Студент). Отец и сын могли исполнять сказ и были при этом превосходными столярами.

В тот год их односельчане захотели созвать труппу для представлений, но отец и сын Гун столярничали в одной крестьянской семье по соседству. Эта группа, естественно, не могла обойтись без Гунов и никак не приступала к делу. Тогда к ним направили людей из деревни в ту крестьянскую семью, где они работали, чтобы попросить Гунов вернуться. В деревне они вместе с ними обсуждали это дело, но Гуны не согласились, потому что понимали, что работа в семье еще не закончена. Наконец они и деревенские пришли к соглашению: днем они работают в крестьянской семье, вечером возвращаются и руководят участвующими в труппе людьми. И тогда Гун Старший и Гун Шэн стали днем столярничать, а вечером возвращались руководить труппой.

Как-то раз Гун старший заболел и не смог выйти работать, Гун Шэн одному пришлось идти. Вечером, когда Гун Шэн поел, было уже совсем поздно. Крестьяне взяли дубинку из воска (по преданию, избавляет от дурного) и вручили Гун Шэн, сказав: «Парень, здесь нет фонаря осветить тебе, ты возьми эту восковую дубинку, как посох, здесь много холмов — дорога неровная».

Гун Шэн ответил: «Ну, ладно!» И тогда, взяв ее, отправился. Войдя в глубь леса, он увидел одетую с головы до пят в белое женщину, торопливо проходящую мимо. Гун Шэн подумал: «Для чего идет эта женщина, неужели она вышла из дома для похорон? Не может быть, если бы она шла на похороны, почему же ее тогда не сопровождает муж? Неужели она, поссорившись с ним, захотела вернуться в семью родителей? Тоже невозможно. Возвращаясь домой, зачем она оделась во все белое? Ладно, все-таки спрошу у нее». Тогда он поспешил за ней, и, догнав, окликнул: «Остановитесь, пожалуйста!»

Женщина в белом, не проронив ни звука, остановилась. Гун Шэн, приблизившись к ней, спросил: «Ты, сестрица, во всем белом, не иначе как ты вышла из родительского дома по каким-то траурным делам?» Женщина ничего не ответила.

Тогда он опять спросил: «Неужто ты поссорилась с мужем? Или кого-то из родителей постиг тяжкий недуг?» — не обращая внимания на

его расспросы, та женщина в белом за все время и рта не раскрыла, тогда он начал горячиться, замахнулся восковой дубинкой и начал бить ее. Гун Шэн подумал: «Часто слышал, как старики говорят, если человека ударишь, он закричит, а ежели не произнесет ни звука, это определенно не человек. Правильно, дай-ка ударю ее». Пока он так колотил некоторое время, женщина в белом все уклонялась, он прекратил махать дубинкой, а она стояла прямо перед ним. Он ударил еще раз-другой. Женщина в белом начала уступать ему, пропускать удары, и разозлившись, приняла свой первоначальный облик. Оказалось, что это всего лишь «изрыгающий красное» *гуй*, только поглядите на нее: огромная голова с длинными красными всклокоченными волосами; глаза, как медные колокола; ноздри, как пещеры; пасть, как кровавая лохань. Она, оскалив зубы и перебирая когтями, бросилась на Гун Шэна, он поспешно схватил дубинку, чтобы встретить ее. Она попробовала ударить — не попала по Гун Шэну, снова поднялась в жуткой ярости, раз толкнула — Гун Шэн глянул — плохо дело, поспешно уклонился в сторону. Только успел заметить, как у «изрыгающего красное» духа из глотки прыснуло немного киновари. Гун Шэн, увидев киноваря, вновь схватился за дубинку. Они то сходились, то расходились, небо и земля покрылись мраком, пыль стояла столбом. В это время закукарекал петух. Гун Шэн чем больше боролся, тем становился храбрее, а «изрыгающий красное» *гуй* мало-помалу терял силы. Под конец начал совсем слабеть, пропускать удары — справа раз дубинкой, слева раз дубинкой, так Гун Шэн и забил того духа до смерти. Затем ушел и вернулся, позвав людей. Когда люди пришли, там еще был труп нечисти, вся местность вокруг на пять-шесть *ли* было покрыта чем-то красным, наподобие крови. Он испытал сильнейшее потрясение.

После того, как Гун Шэн вернулся домой, он тяжело заболел; не прошло и года, как он умер.

Записал Сунь Ю-се (г. Пинду, пров. Шаньдун)

Дитя хвороста

В Тайсине у подножия горы жил парень, на пропитание зарабатывал хворостом. Он был трудолюбивым, добрым и отзывчивым, особенно он любил помогать людям. Так как его родители умерли совсем рано, он не знал ни своей фамилии, ни даже имени, люди видели, как он целыми днями продает и рубит хворост — рубит и продает хворост. Поэтому стали звать его дитя хвороста — Чай Ва.

Как-то в ранний час, Чай Ва спозаранку отправился продавать хворост; выйдя на перекресток трех дорог, он увидел женщину с непокрытой головой, которая там плакала. Чай Ва опустил хворост, который нес, подошел к женщине и сердечно спросил ее: «Позвольте спросить, девица, отчего вы плачете?» Женщина, услышав, что кто-то ее спрашивает, заплакала, еще сильнее горюя. Только когда Чай Ва трижды спросил, она, всхлипывая, сказала: «Меня зовут А-цай, лишь из-за того, что сегодня утром не сумела как следует угодить своему муженьку, свекровь меня выгнала и велела не возвращаться. Если старший брат желает помочь, прошу принять меня. Я могу готовить еду, стирать одежду, но особенно я мастерица делать пирожки». Сказав так, умолкла. Чай Ва, видя ее несчастную судьбу (в прежние времена, коротко говорили — «судьбу невестки»), сейчас еще и из дома выгнали, действительно жаль стало, согласился взять А-цай и отвести домой. Они пришли на ярмарку, и удивительно, хворост сегодня разошелся очень быстро. На все деньги, которые приносил Чай Ва, А-цай покупала муки и делала пирожки на продажу.

Вскоре Чай Ва и А-цай поженились. А-цай каждый день рано-рано брала хорошо приготовленные пирожки, ждала, когда встанет Чай Ва, и отправлялась на рынок продавать пирожки. С тех пор они стали жить продажей пирожков.

Неизвестно отчего, с тех пор, как Чай Ва и А-цай поженились, вечерами постоянно, ни с того ни с сего, стали пропадать люди. Отчего же все-таки?

Время шло быстро, в миг прошло 5 лет. У Чай Ва и А-цай уже было двое детей.

Как-то раз донеслась молва, что в соседней деревне будет представление, Чай Ва рано-рано распродал пирожки и отправился на спектакль. Вдруг у обочины дороги возник даос, преградив Чай Ва дорогу, он сказал: «Ты — человек, на котором зловредное влияние, не позволю

тебе смотреть представление». Чай Ва видел, как стали подходить люди и возбужденно обсуждать эту новость, не сдержав гнева, он спросил: «На каком основании ты говоришь, что на мне зловредное влияние?»

Тогда тот даос, поглаживая бороду и усы, начал спрашивать: «Не подобрал ли ты свою жену 5 лет назад у дороги? Не засыпаешь ли ты каждый вечер дома? Что она использует вместе с мукой, когда готовит пирожки?» Чай Ва отвечал: «Я взял свою жену у дороги, каждый вечер я засыпаю дома, каждый день, когда я еще не встал, пирожки хорошо приготовлены женой, но что она добавляет вместе с мукой, я не знаю». «А! Это верно! Твоя жена — кровавый демон, каждый вечер из тех людей, кто купил и съел ваши пирожки, она выбирает самого красивого и съедает, после чего возвращается домой и стряпает из муки и человеческой крови. Если не веришь, сегодня вечером, после второй стражи, осторожно понаблюдай! Если надумаешь искоренить зловредное влияние, что есть на тебе, приходи сюда завтра в это же время и найди меня». Закончив, даос исчез.

Чай Ва огорченный вернулся домой, после ужина он рано отправился в постель, но не уснул, а только притворился спящим.

Прошло довольно много времени, издали донесся звук кололушки, отбивающей вторую стражу. А-цай тут же спустилась с постели. Вдруг откинула голову, все кругом окутал густой туман, тут же показалась другая злобная физиономия: глаза, как пара куриных яиц, нос, как надгробие, длинные острые клыки высывались из уголков рта. Похожими на орлиные лапы пальцами она расчесала разломанные волосы, медленно поднялась с земли и, вылетев в окно, тут же исчезла.

Прошло больше получаса. Только послышался скрип двери, не понятно, от чего, она однако влетела в окно. После этого она принесла на кухню муку, и что-то начала выплевывать в нее. Выплюнув все, опять запрокинула голову и приняла свой прежний облик. Опять посмотрел и увидел, как она, засучив рукава, усердно месила тесто и делала пирожки. В это время небо стало цветом рыбьего брюха.

Посмотрев на все это действие, Чай Ва глазам своим не поверил. Он встал с постели, и, притворившись спокойным, поев, взял пирожки и пошел на улицу. Он не стал нести пирожки на продажу, а выкинул их все в пруд и тотчас же отправился повидать даоса.

Прошло около двух часов, а Чай Ва, видя, что даос все не идет, залез

на верхушку дерева у обочины дороги и задремал. Пока он так пребывал, даос подошел к нему. Он ласковым голосом спросил: «Чай Ва, ты желаешь устранить дурное воздействие с себя?» Чай Ва, будто очнулся или нет, открыл глаза. «О! Это ты, даос, ты пришел!» Затем сказал ему: «Ради деревни, чтобы искоренить скверну, которая на мне, прошу тебя покарать мою жену! Хотя она и относилась ко мне хорошо, но она причинила много вреда людям. Я знаю, что хоть и потеряю А-цай и свою семью, снова буду зарабатывать на жизнь рубкой хвороста, я соглашусь на это». Даос, видя, что Чай Ва говорит искренне, достал из сумки три бумажки и отдал Чай Ва со словами: «Это три даосских амулета, сделанные мной. Сегодня вечером, подождав, пока она уйдет, ты наклей их по отдельности над пологом, окнами и дверью, после этого спи чутко», — договорив, исчез.

Удрученный Чай Ва вернулся домой и, притворившись спокойным, сразу после ужина лег спать. В постели он беспрестанно ворочался с боку на бок, и напряженно ждал наступления второй стражи. Не заметив, сколько прошло времени, он, наконец, услышал глухой стук кололушки, отбивающей вторую стражу. В тот же миг А-цай также, как и накануне, вылетела в окно. Чай Ва поднялся с постели и наклеил талисманы, как велел даос, после чего вновь вернулся в постель. Но где уж ему было уснуть, выпрямившись, он сидел на кровати и пристально смотрел за окно.

Прошло еще около получаса, и А-цай вернулась, сначала она подалась к двери, изо всех сил колотила в дверь, толкала руками, грызла зубами, головой бодала. Неизвестно отчего, она никак не могла схватить этот даосский талисман и еще время от времени издавала мучительные стоны. В конце концов, один из даосских талисманов из-за ударов отклеился. Тут же она уже оказалась перед окном и так же, как и прежде изо всей силы продолжала долбиться. Ее мучения и стоны тронули сострадательное сердце Чай Ва, ему очень хотелось выйти и помочь ей — сорвать за нее этот даосский талисман. Однако возникшее перед его глазами улыбающееся милое и красивое лицо, затем в одно мгновение исчезло в когтях А-цай. «Нет, не могу выйти» — так он думал. Как раз в это время даосский талисман на окне от толкания отклеился. У Чай Ва сердце будто собиралось выскочить из груди, что же делать? Остался лишь самый последний талисман. Чай Ва яростно поднял голову, А-цай уже подошла к пологу. Но в тот самый момент — «бан-бан-бан» — три

раза прозвучали удары в колотушку, обернулся — А-цай исчезла. Чай Ва упал в обморок.

Когда уже рассвело, Чай Ва пришел в себя. Он обнаружил, что детей нет на кровати, нет также и жены. Огляделся: посреди комнаты было три лужицы крови — две маленьких и одна большая.

Записал Чжан Сю-юнь (г. Чэнду, пров. Сычуань)

Испытание

В прошлом, был учитель, который жил в школе рядом с морем. Каждое воскресенье он собирался пойти к своей жене, но не успевал оглянуться, как опять наступал вечер субботы. Он как раз думал о своей жене, когда неожиданно увидел на улице красивую девушку, которая плакала. Он открыл дверь, чтобы посмотреть, что же все-таки случилось, открыл, глянул — испугался: он увидел девушку, которая стояла на рифе, собираясь прыгнуть вниз. Он тотчас выбежал, оттащил девушку и спросил, зачем она ищет смерти. Девушка, плача, ответила ему: «Мои свекор и свекровь измучили меня, а потом еще и прогнали. Мне некуда податься. Только и остается — искать смерти». Учителю стало жаль ее. Подумал, было, взять ее домой, но ведь она женщина, тоже не хорошо — скажут, а та девушка будто прочитав его мысли, сказала: «Только позволь мне поспать одну ночь в твоей школе — и ладно, я боюсь быть на улице». Учитель подумал-подумал и позволил ей войти в дом, сам он устроился спать в комнате, и, поскольку она была женщиной, плотно завязал дверь. Эта девушка была превратившимся духом, она хотела съесть сердце учителя и только и думала, как бы это сделать. После того, как учитель вошел в комнату, она обернулась комаром и протиснулась внутрь, затем, приняв человеческий облик, возникла перед учителем, учитель увидел, что девушка вошла, это показалось ему странным. Только он думал открыть рот, но *гуй* его опередила: «"Муж мой", у тебя и у меня есть сегодняшний день, небо и земля нам благоволят, почему же ты отказываешься принять это?» Учитель сказал, что у него есть жена и еще о том, что он собирается пойти к ней завтра. Выслушав, *гуй*, не обращая на это внимание, сказала: «Я охотно соглашусь стать твоей второй женой». Учитель, посмотрев, какая она красивая и волнующая, наконец, согласился.

На другой день учитель отправился в путь; он вышел на улицу, и какой-то гадатель, взглянув на него, воскликнул:

— Над головой этого человека нависла большая опасность, взгляни-те на цвет его лица, думается, его обольстил дух-*гуй*.

Учитель не поверил:

— Не встречался я ни с какими духами!

— А ты пойди, посмотри на вторую жену — сразу узнаешь!

Учитель, хоть и не поверил, однако подумал: «Пойти посмотреть не повредит». Он подошел к своей комнате, заглянул в дверную щель — от страха все тело прошиб холодный пот; он увидел странную вещь: зубы торчали в *чи* длиной, всклокоченные волосы, ужасно страшное существо. Он поспешно вернулся на улицу, умоляя гадалею спасти ему жизнь. Гадатель достал три изображения духов-хранителей входа и сказал:

— Вернувшись домой, позови жену и запрети спать ночью с собой. После этого по отдельности возьми трех хранителей входа и наклеи на ворота, дверь и полог, и один спи на кровати.

Учитель, вернувшись домой, в точности так и поступил, он все время лежал на кровати не засыпая, глубокой ночью та *гуй* наконец вернулась. Сначала она расправилась с духом-хранителем на воротах. Затем, подойдя к двери, начала бить и дверного хранителя, через некоторое время хранитель на двери дома тоже, потерпев поражение, покинул поле боя, войдя в дом, снова начала избивать хранителя на пологе. По правде говоря, хранитель на пологе сражался на совесть и побеждал, но непонятно откуда подувший порыв ветра подхватил и распахнул полог. Учитель испуганно сел и начал вставать, но *гуй*, схватив, прижала его, вытащила руками его сердце и съела. На другой день пришла его настоящая жена и увидела, что ворота и дверь дома открыты, а муж будто спит на постели. Подошла взглянуть — все тело было в крови, она зарыдала и долго так плакала. Но слезами горю не поможешь, она вытерла глаза и начала искать гадалею, поскольку муж сказал ей как-то: «Если со мной что-то случится, иди на улицу искать того человека». Выйдя на улицу, жена учителя нашла гадалею и рассказала ему о случившемся в доме, она просила его помочь мужу, тот ответил:

— Сегодня вечером выходи плакать на тот перекресток дорог, — говоря, указал ей рукой и продолжил. — Плачь приблизительно до 12 часов, через перекресток будут проходить восемь нищих, останови самого последнего из них, хромого, затем расскажи ему все и попроси спасти мужа.

К вечеру она, как и сказал гадатель, пришла на крестообразный перекресток и начала плакать; не заметила, как наступило 12 часов, и, в самом деле, появилось восемь нищих. Она остановила самого последнего, хромого нищего, после чего все ему рассказала и стала просить спасти ее мужа. Тот нищий, выслушав, не говоря ни слова, взял, и, содрав нарыв с собственного тела, с руки, слепил из него клецки и велел ей съесть. Ради спасения своего мужа, она послушалась, съела, тогда восьмой нищий исчез. Она вернулась домой и стала плакать перед кроватью мужа, и поскольку она весь день не ела, она опять съела тех клецок из раны нищего и еще день проплакав, почувствовала легкую тошноту. Тогда она вернулась к телу мужа и, срыгнув, выплюнула ему в рану сгусток, похожий на сердце, и муж ее ожил.

Муж и жена вдвоем отправились к гадателю благодарить за то, что он спас жизнь его. Гадатель обратился к учителю:

— Хоть ты и спасся, но тебе необходимо теперь спасти другого человека. Тот злой *гуй*, после того, как съел твое сердце, съел у одной семьи свинью и превратился в нее. Ты ступай к тем людям и купи у них ее, затем возьми и привяжи в пустом месте к столбу, с четырех сторон навали хвороста. После этого сожги ее».

Муж и жена, поблагодарив троекратно гадателя, исполнили все, как он велел, они купили свинью, привязали ее на пустыре и обложили с четырех сторон хворостом; через некоторое время, не очень долгое, та свинья показала свой истинный облик; с ней было покончено, как и следовало.

Когда учитель в следующий раз пришел к гадателю, тот исчез, — оказалось, что он был одним из восьми святых — Те-гуай Ли (Ли Железный посох), а те восемь нищих на перекрестке были восьмью святыми, и тот хромой из них был Ли.

Записал Лю Мэй-хуа (г. Нанчан, пров. Цзянси)

Тан Цзюньи

ОБ ОБЪЕКТИВНОСТИ И УНИВЕРСАЛЬНОСТИ ИСТИНЫ *

Тан Цзюньи (1909–1978) — один из столпов китайского неоконфуцианства XX в. В 1963 г. назначен ректором Литературного института при Гонконгском университете китайской филологии. В 1967 г. стал директором НИИ Синь Я (Новая Азия). Произведения Тан Цзюньи посвящены идеям и ценностям конфуцианства, проблемам духовного становления и развития человека. Широко известен как в Китае, так и во всем мире.

I

Истина и предубеждение

«Кризис современного мира на поверхности выглядит как кризис экономический и социально-политический. Но если посмотреть глубже, то это кризис культуры и науки, который внутри себя имеет кризис идеологический. Суть его заключается в отрицании объективности и универсальности истины. Он настолько опасен, что способен лишить человечество научно-культурного будущего. Этот взгляд (отрицание) утверждает, что все истины являются субъективными («человек есть мера всех вещей»; «у мужа своя правда,

* Пер. и примечания А. П. Шилова. Перевод выполнен с небольшими сокращениями по: Тан Цзюньи *Жэньвэнь цзиньшэнь чжи чуңцзянь* (Новое строительство гуманитарного духа). Гуанси, 2005. С. 46–58.

у жены — своя»). Отсюда же вытекает, что каждая нация, каждая эпоха, каждый класс и каждая партия имеют свою истину. Может показаться, что такой взгляд имеет право на существование. Но если поразмышлять, получается, что, так как у каждого человека своя истина и нет никакой возможности духу человечества соединиться, опираясь на универсальную истину, то придется с неизбежностью сделать следующий вывод: разные нации не могут признавать истины друг друга; не может или не должен существовать межкультурный обмен, общение. Культуры всех прошлых эпох выражали лишь истины тех эпох. Поскольку они отличаются от современности, то должны быть безжалостно отброшены или изучаться лишь как мертвое тело. А если считать, что некое учение, основанное на какой-то науке, представляет интересы некоего класса, то неизбежно придется считать, что у представителей разных классов должна быть разная наука, и тем более не может быть какой-то истины, превосходящей идеи своей политической партии. Так Гитлер верил, что у немцев своя математика и физика, что теория относительности Эйнштейна еврейская...

Современные китайцы говорят, что конфуцианская научная мысль относится к эпохе феодализма, поэтому сейчас не имеет права на существование. Источник их общей ошибки в том, что они не верят в то, что существует возможность превзойти национальные, временные, классовые и партийные ограничения для того, чтобы получить универсальную, объективную истину. Они не знают, что настоящие истины, несмотря на то что в самом начале открывались отдельными нациями, классами, партиями и людьми в определенные эпохи, тем не менее с самого начала должны обладать объективностью, стоящей поверх особенностей и субъективности, универсальностью, очевидной для всех разумных, мыслящих людей. Отсюда следует, что истина — это то, что признается таковой разными нациями, классами, партиями и в разные эпохи в результате разумного анализа. В противном случае это не настоящая истина, а лишь предвзятое мнение партии, класса, нации, и присуща лишь определенной эпохе. Человечество, возможно, за истину принимает свое предвзятое мнение. Можно даже усилить и сказать: все, что человечество в прошлом считало истиной, являлось, возможно, лишь предубеждением. Но нельзя отрицать, что истина сама по себе обладает объективностью и универсальностью, что человек способен с помощью своего разума подняться над предвзятостью, чтобы получить объективную

истину. Если считать, что истина, культура всегда принадлежат конкретной эпохе, партии, нации, классу, то тогда полностью отрицается возможность подняться над предвзятостью даже с помощью рассудка. Именно потому, что люди верят в объективную, всеобщую истину, они и обмениваются мнениями, ведут дискуссии, критикуют друг друга, стремясь отделить правду от неправды. При этом они чувствуют необходимость смиренно изучать культуры других стран, народов и эпох. Если же мы верим, что идеология человека неизбежно ограничена партийным, классовым, национальным или временным сознанием, то люди разных политических воззрений не могут иметь пространства для дискуссий. Невозможной оказывается и демократия. Относящиеся к разным классам и культурам должны будут друг друга отвергать и отторгать. Живущие в наше время должны будут презирать древних. И уж тем более представители разных наций должны смотреть друг на друга с враждебностью. В этом случае оказывается невозможным соединение людей на сознательном уровне. Любая культура становится партийно-политической пропагандой, защитницей классовых интересов, украшением нравов эпохи, орудием национальных амбиций. Такой взгляд означает уничтожение ценности культуры. Чтобы правильно понимать ценность культуры, необходимо начать с признания того факта, что настоящая истина обладает объективностью и всеобщностью.

II

«Истинность истины» и «субъективность истины»

Прежде всего необходимо уяснить, что вопрос об истинности какой-то истины, учения, теории, слов и вопрос «кто есть человек, верящий и отстаивающий какую-либо истину, учение, теорию» — это совершенно разные вопросы. Каждый человек, верящий в какую-либо истину, всегда относится к какой-либо конкретной нации, эпохе, классу, партии. Эта принадлежность не имеет отношения к тому, насколько истинна его истина. Определяя истинность истины, не нужно спрашивать о том, кто ее отстаивает, к какой нации, эпохе, партии он относится. Если « $2+2=4$ » есть истина, вода — это H_2O есть истина, если люди между собой равны и должны любить друг друга — истина, то они всегда будут оставаться истинными, независимо от того, кем и когда они были высказаны... Настоящие искатели истины всегда интересуются лишь тем, истинна ли она, а не тем, кем она высказана. Если же интересоваться, то это бу-

дет означать выяснение исторической истины. Перевод вопроса в такую плоскость исключает возможность обсуждения вопроса об истинности истины и, в конце концов, делает невозможным всякую разумную деятельность по поиску истины. Поэтому, прежде всего, необходимо отделить вопрос об истинности истины от вопроса о том, кто ее высказывает или отстаивает. То есть, ни в коем случае нельзя вопрос о самой истине подменять вопросом о том, кто ее высказывает..

III

Не смешивая эти два вопроса, мы все же можем согласиться с тем, что вера в какую-то истину связана с нашим личным опытом. Но эти особые условия — лишь условия нашего открытия и признания этой истины, но не условия самой данной истины. Истинность ее не определяется ими (условиями), они не могут заразить ее. Конечно, веря в истину, мы можем осознавать, что обстоятельства, приведшие нас к тому, чтобы в нее поверить, являются нашими субъективными, особыми. Не обязательно, чтобы все люди имели такую же веру. Но когда мы говорим, что наша истина истинна, мы неоднозначно утверждаем именно то, что она верна, а не говорим о «психологии нашей веры в эту истину». Можно сказать: я верю в эту истину, но это имеет другой смысл. Говорить «эта истина верна» равно словам «она объективно верна», т. е. она верна не просто для меня, а для всех. $2+2=4$ верно не только для меня, но для всех. Сказав, что истина верна объективно, я беру ответственность за саму истину. Если кто-то может доказать, что она неистинна, я должен признать, что она неистинна. Если верна для меня, она должна быть верна и для других; если для других неверна, для меня также не может быть верной. Если мы говорим «я верю в эту истину» и утверждаем, что эти слова истинны, тогда мы пытаемся объективировать свою субъективную психологию. Мы верим, поэтому и истинно. Однако в этом случае слова «я верю в эту истину» все-таки имеют объективность и универсальность, так как не только я имею право заявить о своей вере, но и любой другой может также заявить о своей.

IV

Объективность и многообразие истины

Люди потому отрицают объективность и универсальность истины, что слишком напуганы сложностью, переменчивостью, многогранно-

стью человеческой культуры, знаний, постоянными спорами в этих областях. Но дело-то не в этом, а в идейной путанице.

Необходимо понимать, что многообразие и сложность человеческих знаний, культуры часто доказывает лишь то, что истины изучаемых явлений первоначально имеют разные аспекты, содержание мира истин бесконечно богато. Но это не связано с утверждением об объективности и универсальности отдельных, конкретных истин. Никто из людей не может знать всех истин, к тому же истин реально универсальных немного. Многие понятны лишь узкому кругу специалистов. К тому же объективность и универсальность вовсе не должны строиться на действительном понимании их всеми. Таких не существует. Реальное понимание или непонимание — это дело сугубо индивидуально-психологическое. Речь идет об универсальности и объективности как сути самой истины, которая заключается в том, что истина верна не только для меня, но абсолютно для всех. В принципе она может быть познана постепенно через разумную деятельность (что включает и опыт). Истина, верная для всех, может быть пока непознанной людьми. Если кто-то ее еще не познал, не значит, что она для него неверна. Говорят, теорию относительности в мире понимают только 12 человек, но она верна для всех... Фактическое понимание истины людьми не является условием для обладания ею объективностью и универсальностью, а лишь доказательством этого. Поэтому нельзя отрицать объективность истины, ссылаясь на сложность, обилие знаний, культуры человечества и непознанность всех истин всеми людьми. Мы должны знать: все настоящие истины с самого начала истинны для всех людей и своим светом озаряют всех. Если человек не знает, что в огне можно сгореть, то это не значит, что он в нем не сгорит.

...Что касается споров, которыми изобилуют наука и культура, то нельзя их считать доказательством того, что истина не обладает объективностью и универсальностью, напротив, это есть доказательство того, что люди верят в объективность истины. Ведь споры потому и ведутся, что каждая сторона считает, что противоположная ошибается, а истина на ее стороне. В ходе спора стороны пытаются переубедить друг друга, т. е. склонить друг друга к вере в свою истину. Почему мы хотим, чтобы другой человек верил в нашу истину? Если бы истина была субъективной, не универсальной, зачем бы нужно было хотеть, чтобы другие верили в нашу истину? Как это возможно, чтобы другие верили в мою истину? То, что мы хотим убедить собеседника в своей правоте, и есть

доказательство того, что мы верим в объективность и универсальность истины. Конечно, не все споры дают результаты, постоянно возникают новые. Все это вызывает сомнения в объективности истины. Но люди забывают, что все-таки споров с позитивным результатом немало. Новые споры возникают как раз потому, что старые завершились результатом. А споры, не дающие результатов, потому и продолжаются, что люди верят в объективность и универсальность истины и возможность познания ее всеми. Увеличение споров в сфере науки, где все опирается на рас-судок, отнюдь не означает ослабления веры в объективность истины, а означает, что нарастают усилия показать объективность истины или добиться объективной истины. В разумных спорах лишь те истины постепенно могут быть признаны на основе разумности, которые обладают объективностью и универсальностью. В противном случае они отсеиваются. Только со стороны может показаться, что научные споры означают, что истина не обладает объективностью и универсальностью. Те, кто смотрят со стороны, не понимают, что эти споры есть способ, которым истина заявляет о себе. Они думают, что все истины принадлежат лишь партиям, классам, эпохам, нациям, поэтому и боятся научных споров, боятся того, что споры могут переместиться на поля реальных боевых столкновений. Поэтому они считают, что нужно запретить свободу научных дискуссий. Вот почему нужно признать объективность и универсальность истины.

V

Эгоизм субъективности и научная мысль

Есть еще один повод (важнейший) для людей, чтобы не признавать то, что истина имеет объективность и универсальность. Это то, что некоторые чрезмерно акцентируют внимание на влиянии эгоистичности на поиск человечеством истины. Национальный, классовый, партийный и другой эгоизм зачастую неизбежно влияет на направление поиска истины, на выбор истин. Выбирается то, что нравится, а то, что не нравится, сознательно или подсознательно не замечается. Сознательно или подсознательно, спомощью различных ухищрений, ошибки выдаются за истину и наоборот. Вследствие этого некоторые и полагают, что люди в принципе не имеют чистой разумной деятельности по нахождению объективной и универсальной истины. Вплоть до того, что утверждают, что вся наука и культура, опирающиеся на якобы разумную деятельность по поиску

истины, с самого начала были основаны на удовлетворении стремления к власти (Ницше), на сексуальном желании (Фрейд), на стремлении к национальному самоутверждению (Шпенглер). Поэтому возникшие на такой почве культуры являются лишь проявлением субъективных желаний. В них нет разумной деятельности по поиску объективной истины. О какой объективности и универсальности можно говорить?

Нельзя отрицать, что эгоистические желания действительно сознательно или подсознательно влияют на поиск истины. Но нельзя и из-за этого отрицать объективность истины, говорить, что человечество не может искать истину, опираясь на чисто разумную деятельность, что вся культура — лишь результат стремления к власти, основана на стремлении к удовлетворению сексуального желания. Такая позиция была бы внутренне противоречивой. Почему? Если у человека нет позиции, идеи, то ладно, нет и нет. Но если имеет и считает, что обладает истиной, то с неизбежностью надо признать, что эта истина имеет объективное значение, стоящее выше индивидуального эгоистического желания. Мы не можем говорить, что человек не имеет разумной деятельности по поиску истины, или что его истина необъективна и неуниверсальна, потому что эгоистичность подсознательно влияет на его размышление и выражение истины. Никто не будет заявлять, что его утверждения основаны на его эгоизме. Человек должен говорить, что его истина имеет объективное значение, и для других также истинна.

...Если кто-то будет настаивать, что все зиждется на эгоистических желаниях и ими определяется, и нет никакой объективности, то можно спросить: такое ваше утверждение также всего лишь инструмент удовлетворения вашего эгоистического желания? Сами вы обладаете разумной деятельностью? Ваше утверждение необъективно и неуниверсально и истинно только для вас самих? Можно спросить Ницше: ваше учение о власти является лишь удовлетворением вашего личного желания власти? Или Фрейда: ваш психоанализ — лишь проявление вашего личного сексуального желания? Или все же, создавая свои теории, вы имели разумную деятельность, стоящую над вашими эгоистическими желаниями? Истинны ли они лишь для вас лично? Если они ответят, что создавали эти учения не для того, чтобы удовлетворить личные эгоистические желания, что они — продукт их разумной деятельности, объективны и истинны для всех, то тем самым признают, что истина должна быть объективной и универсальной. Если они могут быть выше эгоистичности, то они должны признать, что и другие на это способны.

Таким образом, признание возможности разумной деятельности и обретения объективной истины является предпосылкой всей науки.

...Только если люди будут верить в существование общечеловеческой разумности и захотят изучать культуры других наций, классов, партий, эпох, признавая наличие в них элементов объективности и универсальности, они смогут соединить разумность всего человечества и спасти человеческую культуру от разрушения».

А. П. Шилов

НУЖНА ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ ОБЪЕКТИВНАЯ, УНИВЕРСАЛЬНАЯ ИСТИНА?

**Комментарии к статье Тан Цзюньи
«Об объективности и универсальности истины»**

Тан Цзюньи: «Кризис современного мира на поверхности выглядит как кризис экономический и социально-политический. Но если посмотреть глубже, то это кризис культуры и науки, который внутри себя имеет кризис идеологический. Суть его заключается в отрицании объективности и универсальности истины. Он настолько опасен, что способен лишить человечество научно-культурного будущего. Этот взгляд (отрицание) утверждает, что все истины являются субъективными («человек есть мера всех вещей»; «у мужа своя правда, у жены — своя»). Отсюда же вытекает, что каждая нация, каждая эпоха, каждый класс и каждая партия имеют свою истину. Может показаться, что такой взгляд имеет право на существование. Но если поразмышлять, получается, что, так как у каждого человека своя истина и нет никакой возможности духу человечества соединиться, опираясь на универсальную истину, то придется с неизбежностью сделать следующий вывод: разные нации не могут признавать истины друг друга; не может или не должен существовать межкультурный обмен, общение».

Комментарий: Итак, Тан Цзюньи считает, что мир не должен быть разделен духовно и культурно. С этим нельзя не согласиться. Но его утверждение, что главная причина кризиса современного мира

в том, что отрицается объективность и универсальность истины, не вполне соответствует реальному положению вещей на данный момент времени. Конечно, ценностный релятивизм является характерной особенностью современного мира, идеологии постмодернизма. Но в начале XXI в. не менее значимым можно считать и реакцию на постмодернизм в виде, например, исламского фундаментализма или более умеренных ответов со стороны других религиозных и идеологических направлений, пытающихся навязать свою истину как объективную, единственно верную, всем другим. В результате возникает борьба, которая и может погубить мир. Поэтому главная проблема не только в том, чтобы признать теоретическую возможность существования объективной истины, но и в том, как ее найти в реальности, различить среди множества необъективных, ложных, признать и, самое главное, — как всем руководствоваться этой универсальной истиной, отказавшись от притязаний на собственную правоту.

Тан Цзюньи: «...Истина — это то, что признается таковой разными нациями, классами, партиями и в разные эпохи в результате разумного анализа. В противном случае это не настоящая истина, а лишь предвзятое мнение партии, класса, нации и присуща лишь определенной эпохе. Человечество, возможно, за истину принимает свое предвзятое мнение. Можно даже усилить и сказать: все, что человечество в прошлом считало истиной, являлось, возможно, лишь предубеждением. Но нельзя отрицать, что истина сама по себе обладает объективностью и универсальностью, что человек способен с помощью своего разума подняться над предвзятостью, чтобы получить объективную истину. Если считать, что истина, культура всегда принадлежат конкретной эпохе, партии, нации, классу, то тогда полностью отрицается возможность подняться над предвзятостью даже с помощью рассудка».

Комментарий: Из этих слов Тан Цзюньи следует, что истина — это то, что признается всеми в результате разумного анализа. В то же время Тан Цзюньи допускает, что человечество за истину принимает свое предвзятое мнение. Если человек способен с помощью своего разума подняться над предвзятостью, то почему же он за тысячи лет этого не сделал? Что мешает? Обладает ли человек возможностью определять истину с помощью разума? Духовную истину нельзя познать с помощью методов

науки, а речь идет именно о духовной истине. Если признать объективность духовной истины, то надо признать и «объективность» ее источника. Он не может находиться в мире материи, поэтому и не доступен для познания методами науки. Духовная истина действительно объективна в том смысле, что не меняется со временем, не зависит от сознания человека, предполагает вечные законы, действительно исключительны для человека как духовного существа. Но всегда меняется сознание человека, поэтому он будет всегда видеть истину по-разному, вечно приближаясь к ней. Однако он никогда не сможет увидеть ее как «вещь в себе». Человек всегда будет иметь лишь свое представление об истине. Чтобы увидеть истину такой, какая она есть объективно, человек должен сравнивать своим сознанием с самой истиной, т. е. с Богом, что невозможно в принципе. Но от человека этого и не требуется, ему достаточно иметь верные базисные представления о Боге, своей природе, своем предназначении. Нужно только достичь определенного уровня сознания и духовной зрелости, чтобы «увидеть» истину, почувствовать ее, опираясь на свою божественную природу. В этом случае можно говорить о том, что человек способен подняться над своей предвзятостью.

Тан Цзюньи: «Настоящие искатели истины всегда интересуются лишь тем, истинна ли она, а не тем, кем она высказана. Если же интересоваться, то это будет означать выяснение исторической истины. Перевод вопроса в такую плоскость исключает возможность обсуждения вопроса об истинности истины и, в конце концов, делает невозможным всякую разумную деятельность по поиску истины. Поэтому, прежде всего, необходимо отделить вопрос об истинности истины от вопроса о том, кто ее высказывает или отстаивает. То есть ни в коем случае нельзя вопрос о самой истине подменять вопросом о том, кто ее высказывает...».

Комментарий: Если так, то почему люди во всем мире, цитируя каноны, всегда указывают, кто автор высказывания? Не означает ли это, например, что конфуцианцы не являются настоящими искателями истины, поскольку всегда ссылаются на Конфуция и других признанных авторитетов для доказательства своих мыслей? А могут ли быть настоящие искатели среди католиков, для которых слова Папы Римского, произнесенные с кафедры, являются истиной в последней инстанции? Мог ли Конфуций ошибаться? Ведь он лишь

мудрец, пусть и великий. А значит, он мог ошибаться. Получается, что почитающие традиции, в основе которых стоят исторические авторитеты как нечто незыблемое, священное, не могут быть настоящими искателями истины. Иисус сказал: «Я есмь Путь, Истина и Жизнь. Никто не приходит к Отцу, только как чрез меня» (Ин.14:6). Но для конфуцианцев и последователей других духовных учений, не признающих Христа как Слово Божье, действительно было бы правильным отделить вопрос об истинности истины от вопроса о том, кто ее высказывает. Пока этого не произошло. Вот почему в Китае и других странах большинству искателей истины не хватает смелости перестать цепляться за традиции и авторитеты.

Тан Цзюньи: «Не обязательно, чтобы все люди имели такую же веру. Но когда мы говорим, что наша истина истинна, мы однозначно утверждаем именно то, что она верна, а не говорим о «психологии нашей веры в эту истину». Можно сказать: я верю в эту истину, но это имеет другой смысл. Говорить: «Эта истина верна» равно словам: «Она объективно верна», т. е. она верна не просто для меня, а для всех. $2+2=4$ верно не только для меня, но для всех. Сказав, что истина верна объективно, я беру ответственность за саму истину. Если кто-то может доказать, что она неистинна, я должен признать, что она неистинна. Если верна для меня, она должна быть верна и для других; если для других неверна, для меня также не может быть верной. Если мы говорим: «Я верю в эту истину» и утверждаем, что эти слова истинны, тогда мы пытаемся объективировать свою субъективную психологию. Мы верим, поэтому и истинно. Однако в этом случае слова «Я верю в эту истину» все-таки имеют объективность и универсальность, так как не только я имею право заявить о своей вере, но и любой другой может также заявить о своей».

Комментарий: Если что-то доказывается, т.е. используется логика, рассудок, то это не относится к духовным истинам. Духовные истины имеют отношение к душе, которая развивается исключительно на вере и доверии. Душа и разум относятся к разным планам бытия. Кто может утверждать, что некая духовная истина верна объективно? Можно доказать, что $2+2=4$, но нельзя доказать что-либо о Боге, любви, природе и предназначении человека. Тем более что человек не обладает «чистым разумом», его разум всегда подвержен влиянию его чувственного мира, который у каждого человека уникален. Чем

более духовен его чувственный мир, тем более «чист» его разум, поскольку духовность предполагает, кроме прочего, и способность управлять своими чувствами и эмоциями, а, значит, и более объективно оценивать реальность. В то же время нельзя не согласиться с Тан Цзюньи в том, что истина (Истина) одинаково верна для всех. Нет истины восточной или западной, христианской или мусульманской, есть лишь восприятие, понимание ее, традиционно в силу каких-то причин утвердившееся на Западе, Востоке или где-то еще.

Тан Цзюньи: «Реальное понимание или непонимание — это дело сугубо индивидуально-психологическое. Речь идет об универсальности и объективности как сути самой истины, которая заключается в том, что истина верна не только для меня, но абсолютно для всех. В принципе она может быть познана постепенно через разумную деятельность (что включает и опыт). Истина, верная для всех, может быть пока непознанной людьми. Если кто-то ее еще не познал, не значит, что она для него неверна. Говорят, теорию относительности в мире понимают только 12 человек, но она верна для всех... Фактическое понимание истины людьми не является условием для обладания ею объективностью и универсальностью, а лишь доказательством этого. Поэтому нельзя отрицать объективность истины, ссылаясь на сложность, обилие знаний культуры человечества и непознанность всех истин всеми людьми. Мы должны знать: все настоящие истины с самого начала истинны для всех людей и своим светом озаряют всех. Если человек не знает, что в огне можно сгореть, то это не значит, что он в нем не сгорит».

Комментарий: Совершенно верно. Но что из этого следует? Можно ли бесконечно долго не замечать главных для человечества истин и не руководствоваться ими или есть предел, который переступать нельзя? Очевидно, предел существует, но это не означает, что из страха сгореть человек не имеет права поступать так, как он видит правильным. Более того, истина в том, что человек обязан поступать только так, как он считает правильным, он не должен бояться ошибиться, иначе он не будет развиваться. Проблема в том, чтобы люди накопили достаточно опыта, мудрости, чтобы сблизиться в понимании истины. Мир устроен так, что куда бы человек ни пошел, он обязательно придет к истине. Поэтому он должен смело идти туда, куда считает нужным, извлекать выводы из

ошибок, корректировать свое направление. Но, в конце концов, люди должны прийти к максимально возможно близкому пониманию истины. А это значит, что существование разных религий в современном мире является временным, переходным моментом в человеческой истории. В будущем религия будет единой для всех. С этого момента начнется истинная история человечества.

Тан Цзюньи: «Что касается споров, которыми изобилуют наука и культура, то нельзя их считать доказательством того, что истина не обладает объективностью и универсальностью, напротив, это есть доказательство того, что люди верят в объективность истины. Ведь споры потому и ведутся, что каждая сторона считает, что противоположная ошибается, а истина на ее стороне. В ходе спора стороны пытаются переубедить друг друга, т.е., склонить друг друга к вере в свою истину. Почему мы хотим, чтобы другой человек верил в нашу истину? Если бы истина была субъективной, не универсальной, зачем бы нужно было хотеть, чтобы другие верили в нашу истину? Как это возможно, чтобы другие верили в мою истину? То, что мы хотим убедить собеседника в своей правоте, и есть доказательство того, что мы верим в объективность и универсальность истины».

Комментарий: Здесь Тан Цзюньи противоречит своему первоначальному утверждению о том, что причиной кризиса является отрицание людьми объективности у истины. Однако люди спорят не столько потому, что верят в объективность и универсальность истины, сколько потому, что подвержены эгоизму, т.е. духовно недостаточно зрелы. Нет смысла спорить. Если кто-то не готов так посмотреть на мир, как способен ты, то пусть он идет своей дорогой, накапливает опыт. Если кто-то верит в свою правоту, то значит, он не сомневается. Дискутировать можно лишь с теми, у кого появились сомнения в собственной правоте. Надо не спорить, а делиться тем, что имеешь.

Тан Цзюньи: «Есть еще один повод (важнейший) для людей, чтобы не признавать то, что истина имеет объективность и универсальность. Это то, что некоторые чрезмерно акцентируют внимание на влиянии эгоистичности на поиск человечеством истины. Национальный, классовый, партийный и другой эгоизм зачастую неизбежно влияет на направление поиска истины, на выбор ис-

тин. Выбирается то, что нравится, а то, что не нравится, сознательно или подсознательно не замечается. Сознательно или подсознательно с помощью различных ухищрений ошибки выдаются за истину, и наоборот. Вследствие этого некоторые и полагают, что люди в принципе не имеют чистой разумной деятельности по нахождению объективной и универсальной истины».

Комментарий: Это зависит от духовного развития человека. Чрезмерный эгоизм – главный враг человека. Интеллект, способность к разумной деятельности не помогают преодолеть эгоизм, напротив, зачастую лишь укрепляют его. Поэтому в поисках истины человек должен опираться не столько на разум, сколько на духовное развитие. Наиболее верно истину способен видеть тот, кто духовно развитей, кто более способен управлять своим чувственным миром, сохранять спокойствие, равновесие, кто всегда открыт для мнения других, кто всегда готов предположить, что он, возможно, неправ.

Тан Цзюньи: «Только если люди будут верить в существование общечеловеческой разумности и захотят изучать культуры других наций, классов, партий, эпох, признавая наличие в них элементов объективности и универсальности, они смогут соединить разумность всего человечества и спасти человеческую культуру от разрушения».

Комментарий: Конечно, правильно считать и верить, что все культуры, религии имеют элементы объективного, истинного. Но нельзя спасти культуру и само человечество, лишь изучая другие культуры. Даже если суметь соединить все лучшее в одно целое, этого будет недостаточно для спасения. Нужно новое, то, чего еще не было ни в одной культуре. Нужно «новое вино» и «новые меха». К тому же современные культуры, религии традициями подменили первоначально истинные учения или идеи (хоть и рассчитанные на сознание древних людей), исказив их смысл. Первоначальное теперь невозможно восстановить, хотя многие и пытаются это сделать. Но главное, что это не имеет смысла.

Итак, Тан Цзюньи полагает, что признание возможности существования объективной и универсальной истины, достигаемой с помощью разумности, – вот ключ к спасению человечества. Но так ли разумен

человек? Или все-таки правы те, кто считает, что человек всегда подвержен влиянию эгоизма и никогда не признает истину, если она ему не нравится? Обладает ли человек «чистым разумом», чтобы познать истину такой, какая она есть объективно? Если не вполне разумен современный человек, то может ли он стать таковым в будущем? Произойдет ли это до того, когда будет уже поздно и гибель цивилизации станет неизбежной?

Правильные ответы на эти вопросы возможны лишь при правильном понимании истинной природы человека. Что такое человек? Как он устроен? С какой целью был создан? Может ли человек сам ответить на эти вопросы? До сих пор не смог. Эти ответы предлагались ему и религиями, причем разными — по-разному. Как бы то ни было, но однозначного, ясного ответа человечество до сих пор не имело. Однако пришло время этот вопрос решить, дальше существовать в условиях такой неопределенности ему не удастся. Человечеству придется или согласиться с новыми идеями, предлагаемыми ему новыми религиями и учениями, или попытаться самому решить эту проблему. Последнее маловероятно, так как кто бы что ни предложил, возникнут споры, как это было всегда, поскольку мудрость и зрелость — продукт единичный, он никогда не бывает массовым. Тем не менее это не означает, что предвидя это, не стоит делать таких попыток. Человечеству экстренно нужна объективная, универсальная истина.

В. А. Онищенко

КАМЕНЬ ГРОМА – ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ ТРИСТА ЛЕТ ТОМУ НАЗАД

Большое землетрясение, которое случилось в Японии 11 марта 2011 г. вблизи г. Сэндай преф. Мияги и сопровождалось разрушительным цунами, послужило для нас поводом обратиться к репортажу о землетрясении трёхсотлетней давности. В 1662 г. в районе Киото произошло сильное землетрясение, и был человек, который записал свои впечатления о происходящем. Это был Асаи Рёи (1612–1691) — современник знаменитого Ихара Сайкаку.

Асаи Рёи родился в семье буддийского священника, и, вероятно, с детства был начитан. Став монахом направления Истинной школы Чистой Земли (*Дзё:до-синсю:*), большое значение он придавал вопросам этического воспитания. Вместе с тем, диапазон интересов Рёи был чрезвычайно широк. Среди его сочинений есть не только дидактические сборники — «Двадцать четыре примера сыновней почтительности в Японии» (*Ямато нидзю:сико:*), «Примеры осуществления Трёх почитаний» (*Санко: ко:дзицу дзу*, пер. с корейского), но и исторические повести, такие как «Записи о девяти поколениях рода Ходзё» (*Хо: дзё: кудайки*), обращался он и к темам из китайской истории, например, в «Повести о Ян Гуйфэй» (*Ё:кихи моногатари*). Известны его сочинения о сверхъестественном — «Повесть об Абэ-но Сэймэ» (*Абэ-но Сэймэй моногатари*), «Кукла-талисман» (*Отоги-ко:бо*), «Игрушечная собачка» (*Ину харико*); он создавал и сборники буддийских поучений о пользе восхваления имени будды Амида.

Несколько рассказов Асаи Рёи в переводе Т. Редько-Добровольской были опубликованы в сборниках переводов японской новеллы, но в целом этот автор остаётся почти неизвестным русскоязычному читателю. Между тем, в Японии недавно издано полное собрание его сочинений, он считается одним из авторов, определивших тематику и стилистику городской литературы периода Эдо, и отсутствие переводов хотя бы некоторых важнейших его произведений препятствует пониманию этапов развития эдоской литературы. В будущем мы планируем восполнить этот пробел, пока же представляем репортаж Асаи Рёи о землетрясении в центральной Японии 1662 г.

Название «Камень грома» (*Канамэиси*) буквально значит «замковый, скрепляющий камень». Камень с таким названием есть в святилище Касима-дзингу. Согласно легенде, приведенной в конце этого произведения, землетрясения происходят от движений огромного дракона (впоследствии в легенде он трансформировался в сома), на котором покоятся Японские острова. Почитаемый в Касима-дзингу бог грома, свернув дракона в кольцо, удерживает на месте его голову и хвост при помощи каменного шеста, известного как «замковый камень», или «камень-скрепка». Из соображений соответствия заглавия смыслу произведения, постоянным мотивом которого является громopodobный грохот, производимый землетрясением, мы сочли уместным несколько изменить заглавие.

Асаи Рёи

КАМЕНЬ ГРОМА*

СВИТОК ПЕРВЫЙ

Прошла весна, началось лето¹, и уже близилась самая его середина. Зацвели глицинии и керрии, у ограды распускались цветы *унохана* и японские гвоздики, двор как будто покрылся парчой, там цвели все виды рододендронов: *сэнбё* — «Тысяча лепестков», *банбё* — «Десять тысяч лепестков», *ригэцу* — «Лунная груша», *мэйгэцу* — «Светлая Луна». Разнёсся голос горной кукушки², крестьяне торопились не упустить время и высадить рисовую рассаду на поля. Слышались голоса крестьянок, поющих песни в поле, и лягушки *кадзика*³, «речные олени», из любопытства выпрыгивали из воды, как будто бы могли понять, о чём поют.

1. О том, как началось землетрясение

В нынешнем, втором по счёту году Камбун, мидзуноэ-тора, было уже не так, как в прошлом⁴ — люди перестали прятаться по домам, крестьяне оживлённо общались у печей, где готовилась еда, ничего не предвещало беды, и вот, в первый день пятой луны, только наступил час Змеи⁵, небо потемнело, как будто в воздух поднялись тучи пепла — совсем не так, как бывает перед дождём или когда вечереет. «Не иначе, дракон собрался подняться в небо, как о них рассказыва-

* Пер. и ком. В. А. Онищенко. Перевод выполнен по изданию: *Канадзо:сисю: [Собрание записок канадзоси] / Ред. и комм. М. Таниваки, К. Иноуэ, М. Ока // Нихон котэн бунгаку дзэнсю: [Полное собрание японской классической литературы]. Т. 64. Токио: Сёгаккан, 1999. С. 11–83.*

ют. А если нет, то что же это — тучи или дым?» — удивлялись люди, и тут с северо-востока что-то загудело и загрохотало, и начала трястись земля. Высокородные и низкорождённые вовсе не ожидали землетрясения, а трясло очень сильно. Тут все уже поняли, в чём дело, вначале запричитали: «Мир, исправься! Мир, исправься!»⁶, но большие и малые постройки скрипели и раскачивались всё сильнее. Все закричали: «Пришёл уж конец нашему миру! Сейчас всё превратится в океан грязи!» — и люди по всей столице в смятении принялись бежать к большим проспектам. Благородные дамы, что от рождения не видели солнца⁷, выбегали, не завязав пояса и с распущенными волосами, босиком, позабыв стыд, и пытались спастись бегством, а крики их и описать невозможно. Один человек даже посреди всеобщего смятения сложил:

Если в доме моём	<i>Вага ио но</i>
Бамбуковые столбы	<i>Такэ но таруки мо</i>
От сотрясений земли	<i>Фуру на ю ни</i>
Покосятся —	<i>Югамаба ягатэ</i>
Восстанет всё вновь,	<i>Ё наоси,</i>
как и было.	<i>ё наоси</i>

2. О том, как разрушились дома по всей столице

Тут и там дома, с любовью отделанные по желанию хозяев⁸, храмы и жилища монахов, святилища — где покосился конёк, где отвалились балки или осыпалась черепица, где поломались стропила, или вырвало балки из пазов и перекошило крыши; где-то смялись или изогнулись верхние и нижние пазы створчатых окон *сёдзи*, а заклинившие в косяках двери было не открыть. С перепугу суетились, не зная, что делать, или же бросались бежать — но земля качалась, ноги заплетались, и они падали и катились по земле. А тут же рядом рушились и падали дома. Кому разбило голову мебелью, или поперечной балкой, или верхним брусом, где крепились створки *сёдзи*, кому-то перешибло спину упавшей стеной. Кто-то спускался со второго этажа, и ему прихватило волосы падавшим коньком крыши, кому-то зажало рукав одежды, — такие отрезали зажатое своим мечом или кинжалом *вакидзаси* и благополучно спасались, а на кого-то упало большое дерево и расплющило насмерть. Кто-то лежал израненный и

кричал, как будто вот-вот умрёт. С начала времён не бывало слышно, чтоб так кричали повсюду, по всей столице. У одного человека от пережитого подкосились ноги, он грохнулся задом наземь и сложил:

Зашаталась земля —	<i>Фуру наэ ни</i>
И меня затрясло,	<i>Аякарикэри на</i>
Мои ноги и руки	<i>Тэ мо аси мо</i>
Продолжают трястись	<i>Наэ ни наэцуцу</i>
Так, что даже стоять невмочь!	<i>Татарэ косо сэнэ.</i>

3. О том, как погибли дети в святилище Симогорё

Первый день пятой луны — день молений, с давних пор в этот день по всем святилищам проводят ритуал окропления и радуют богов священными плясками *кагура*⁹. И в святилище Симогорё¹⁰ в тот день собрались знать и беднота для поклонения богам и окропления. Тут начала земля сильно трястись, все перепугались, и те, кто вошёл в храм, покатались оттуда, а стоявшие на земле бросились бежать. В толкотне и давке слышались плач и крики, вопли и стенания. Среди прочих оказалось двое детей, мальчиков, на вид, должно быть, семи или восьми лет, которые потерялись и не знали, куда бежать. От испуга они растерялись, и, не представляя, что делать, в панике покрепче обхватили каменный фонарь. Фонарь в конце концов закачался, наклонился и упал, придавив обоих детей. Голова, руки, ноги, ни одного целого места не осталось — какая жалость! Раздавленные, они тут же умерли.

Хоть все были испуганы, жалели их и громкими голосами спрашивали: «Чьи же это были дети?» А через некоторое время прибежали родители тех детей. Хоть по раздавленным телам и лицам было не разобрать, кто это, но по окровавленным одеждам они поняли, что это их дети, и матери потеряли рассудок, а отцы зашлись криком — только рыдать они и могли, а поделаться уж ничего было нельзя. «Это сон, это сон!» — приговаривали они, собирая разбитые тела, со слезами на глазах сложили их в соломенные мешки, и люди помогли им донести тела до дома. Невозможно не сочувствовать такому их горю! Хоть и было это следствием кармы, созданной ими в прошлых жизнях, но всё же — если бы дети умерли от болезни, то хоть было бы время смириться с утратой. Но вот так, внезапно и настолько ужасным образом лишиться детей — тут и вчуже промочишь рукава слезами¹¹.

Потом я слышал, что то были дети людей, живших неподалёку от Симогорё — владельца лавки, где продавались цитры-*кото*, и торговца расшитыми мячиками-*мари*. Дети, не сказавшись родителям, поели в осквернённом доме¹² и пошли в святилище, чтоб помолиться и поучаствовать в окроплении, и беда случилась с ними от гнева божеств. Монаху, проводившему заупокойные молитвы, было горько видеть их, и он сложил:

Так внезапно	<i>Тотэмо хая</i>
Вы погибли, раздавлены	<i>Утихисигарэтэ</i>
Каменным фонарём!	<i>Си суру кара</i>
Пусть же этот фонарь	<i>Исидо:ро: о</i>
Станет вам надгробною ступой ¹³ !	<i>Горин то мо миё.</i>

4. О том, как в квартале Муромати погибла женщина

Одной женщине, которая была женой владельца меняльной лавки на пересечении проспектов Нидзё и Муромати, лишь недавно исполнилось 17 лет. Незадолго до того вышла она замуж и была втягости. От сильного землетрясения, случившегося в первый день луны, не смогла она остаться в доме, взяла с собой кормилицу, няньку и девку-прислужницу, и вчетвером они пытались выбежать на пустырь. Пока они бежали, глиняная кладовая, что была рядом, враз рухнула, женщине на голову свалилась черепица и ударила по голове, кладовая повалилась, рухнула и погребла под собой всех четверых! Можно говорить о том, что это было проявлением их совместной кармы, заслуженной в прошлых рожденьях, но сколь жалко их было! Жившие в доме видели, как всё случилось, кинулись разгрести, но достали лишь бездыханные тела. Ещё в ком-то теплилось дыхание, но и оно вскоре прервалось. У той убитой женщины чрево сбоку расселось, и сколь печально было видеть выпавшего из утробы ребёнка, которому было только пять месяцев, всего в крови и опутанного кишками! Подбежавшие родители и свекровь причитали: «Что же это! Что же это!», а поделать ничего уж нельзя было. Только и могли они, что проливать слёзы, не в силах понять, как же теперь поступить. Тогда оставшиеся в доме собрали тела и отвезли в храм, где насыпали над ними надгробный холм. За эту женщину скажем:

От сотрясения	<i>Оонаэ ни</i>
Развалилась, упала	<i>Кудзурэтэ оцуру</i>
Черепичная кровля,	<i>Мунагавара</i>

А стены из глины	<i>Цути дзо цуморитэ</i>
Стали надгробным холмом!	<i>Цука то нарикэру.</i>

5. О ремонте Павильона Большого Будды, а также о том, как растерялись подённые работники

Начиная с этого случая, все глинобитные кладовые по всей столице: одни полностью осели наземь, у других обвалилась черепица и расселись стены, и не было таких, чтоб не покосились. В домах коньки крыш и балки поломались, или их вырвало из пазов, крыши перекошились, поддерживающие вертикальные балки потрескались и погнулись, а вещи, стоявшие на полках, упали на пол и разбились. Женщины и дети необычайно перепугались и всполошились, добавляя свои крики к плачу и стенаниям, раздававшимся вокруг, оглядывались, ища спасение, а многие и упали без чувств.

В старину, в правление государя Монтоку, при великом землетрясении пятого дня пятой луны второго года Сайко (855) отвалилась голова у Большого Будды в храме Тодайзи¹⁴, что в Южной столице, как о том сказано в записях. Нынче же в Павильоне Большого Будды¹⁵ в Киото для ремонта как раз сняли голову статуи Большого Будды. Каждый день нанимали рабочих-подёнщиков, и они колотили молотками по наковальням, разбивая металлическую статую Будды в шестнадцать дзё высотой¹⁶. «Дон! Дон!» — этот грохот был слышен выше облаков на Небесах Четырёх царей и Небесах Тридцати Трёх¹⁷, разносился до дна Великого океана и основания Мировой оси¹⁸, и вот посреди ужасающего грохота внезапно земля сильно затряслась, и Большой Будда зашатался! Подённые работники и не поняли, что это землетрясение, а решили, что приходит воздаяние от разрушаемого Будды, и вот-вот они провалятся в ад Безвозвратный¹⁹. Сотня работников разом возопили и сложили руки в молитве: «Славься, Татхагата из рода Шакьев! Не думали мы тебя обидеть, разрушая тебя! Нанял нас подрядчик, и мы разбирали статую по его повелению! Не наша это вина, помилуй нас, помилуй нас!» — так просили они простить их. Десятники говорили им: «Да что это вы! Это землетрясение! Работники, не шумите!» — но их не слушали, а те, кто были на плечах и на руках Будды, не могли ни спрыгнуть, ни взлететь, потихоньку наконец-то слезли оттуда, и лишь тогда поняли, что это землетрясение. Один из тех работников прошептал:

Затряслось,	<i>Юру кара ни</i>
И решил я, что то	<i>Хотокэ но бати то</i>
Наказание Будды!	<i>Омоики я</i>
Знал бы, что землетрясение —	<i>Наю то сирисэба</i>
Не стал бы слезать!	<i>Оридзарамаси о.</i>

6. О Гробнице Ушей, а также о том, как упал каменный мост на Пятом проспекте

У ворот Павильона Большого Будды с южной стороны находится холм, который называют Гробница Ушей. В старину, когда князь регент Хидэёси усмирял Корею²⁰, множество воинов чужой земли было убито японскими войсками, и головы собирались отослать в Японию, чтобы регент изволил их осмотреть, но голов было так много, что отрезали только уши, сложили в бочки и отослали. Регент взглянул на трофеи и сказал:

— Некому их и оплакать, станут они неприкаянными духами вдалеке от родных земель. Хотя они и враги, но жаль их! — и тогда насыпали над ними холм, а сверху поставили ступу на вечное поминовение. В прошлом, даже во время сильнейшего землетрясения двадцать пятого дня десятой луны девятнадцатого года Кэйтё (1614), ничего не случилось с гробницей, а сейчас от сильных сотрясений холм расползся, ступа повалилась, а там, где она стояла, образовалась глубокая дыра, внушающая трепет. Один человек над этой дырой сложил:

О многие уши,	<i>Мимидзука но</i>
Лежащие в этой	<i>Ооку но мими ё</i>
Гробнице Ушей,	<i>Кото тован</i>
Скажите, слышали ли вы	<i>Какару дзисин о</i>
О таких сотрясениях?	<i>Кики я цутаэси?</i>

А из глубины дыры послышался ответ:

О таком,	<i>Морокоси мо</i>
Чтоб тряслось	<i>Юри я синуран</i>
Всё до Китайских пределов,	<i>Оонаю ни</i>
Нынче мы сквозь дыру	<i>Има косо мими но</i>
Услыхали впервые!	<i>Ана ва акикэрэ.</i>

К тому времени был построен каменный мост на Пятом проспекте, и казалось — что бы ни случилось, ничего с ним не случится до самого прихода будды Майтреи в грядущем, но тут обвалились мостовые балки, перекрытия, перила — обрушились все двадцать пролётов моста. В то время люди переходили по мосту, и каменной мостовой балкой одного из них зашибло до смерти. Ещё один, живший у перекрёстка проспекта Ниси-Рокудзё и улицы Ханаямати, упал вместе с перекрытием моста и лишился чувств; он всего лишь немного ушиб колено, понемногу оправился и добрался домой, как во сне. Сам о себе говорил: «Вот, насколько удачлив я!» — и шумно отпраздновал своё спасение.

Множество лошадей с грузами собралось у входов на мост, и многие из них, враз ошалев, взбрыкивали и вставали на дыбы, не продвигаясь вперёд ни на шаг, хоть тащи их, хоть хлещи, и все удивлялись: как будто бы эти лошади заранее знали, что мост упадёт! Удивительное дело.

7. О каменной пагоде в храме Киёмидзу, а также о том, как повалились каменные ворота-тории в святилище Гион

На каменной пагоде в Киёмидзу²¹ зашаталась и обвалилась два верхних уровня. Люди, пришедшие к водопаду, и прочие паломники ужаснулись, поблднели и бросились спасаться, а когда пришли в себя и направились в обратный путь — и не сказать, сколь страшно им было.

Каменные ворота *тории* у южного входа в святилище Гион были возведены по примеру ворот храма Небесных Царей в земле Сэццу²², высоко вздымалась их верхняя балка, прочно стояли мощные столбы-опоры, а табличку на воротах с удивительным искусством расписал сам настоятель храма Синего Лотоса Сёрэнъин²³; и вот, столбы-опоры от толчков грузно повалились и рассыпались на мелкие кусочки, а табличка разбилась. Перепуганные звуком падения ворот гости чайных домиков в Ясака закричали: «Это земное дно разверзается, станет всё океаном грязи!» — и побежали на пустырь, что за храмом Кэнниндзи. Родители побросали детей, старшие братья позабыли о младших, кто-то спасался, таща за руку куртизанку, приняв её за свою жену, а кто-то выбежал в обнимку с чайным горшком, сочтя его за собственного ребёнка. Ноги у них заплетались и катились они по земле; не знали, сон это или явь, в глазах у них потемнело, в голове помутилось — сколь плачевное зрели-

ще то было! Были там и юнцы, развлекавшиеся в чайных домах, — они в суете и спешке похватали соломенные шляпы, соломенные сандалии *дзори*, сандалии на кожаной подошве *сэкида*, и, забыв в доме свои мечи *вакидзаси*, выскакивали на непослушных ногах. А ещё кто-то видел, как выбегал оттуда ремесленник, делавший срубы для колодцев, а было ему 84 или 85 лет, и видевший то человек в насмешку сложил:

Надо же, такой старик	<i>Тоси такэтэ</i>
И такой живой!	<i>Мада ику бэси то</i>
Видно, много жизни в нём	<i>Омоики я</i>
Что так живо из чайной	<i>Иноти нарикэри</i>
Вдаль он поскакал!	<i>Тяя но наганигэ.</i>

8. О ремонте каменной пагоды в Ясака, а также о человеке, который взобрался на верхушку пагоды

О пагоде в Ясака известно, что государь-инок Го-Тоба в младенческие лета изволил лепетать: «Если сравнить пагоду в Тодзи²⁴ и пагоду в Ясака, то пагода в Ясака ещё ууй-ууй», как об этом писала в дневнике Уэмон-но цубонэ²⁵.

Когда-то пагода покосилась, и монах Дзёдзюкисо силой молитвы её исправил²⁶. С тех пор тот монах не являлся в этот мир вновь, никто более не мог выровнять её молитвой, и придумали вот что: вырыть пруд с обратной стороны, и она сама выпрямится. А как выпрямится, пруд следует засыпать.

И вот, к этому времени верхняя часть пагоды прохудилась, стала протекать, так что нужно было её чинить, и казначей храма разослал на все четыре стороны просьбу подать на пагоду хоть клочок бумаги, хоть половину монеты. Кто помоложе, те в качестве взноса взобрались наверх и чинили крышу.

В первый день пятой луны множество их поднялось наверх, они обозревали окрестности и ничего не ожидали, как вдруг случилось великое сотрясение, и пагода зашаталась так, что и не описать, основание наверх заскрипело, угловые подвески-колокольцы зазвенели. Те, что были наверху, решили, будто бы юнцы, оставшиеся внизу, раскачивают пагоду, чтоб напугать их, и в один голос закричали: «Что вы за пакость удумали! Опасно так шутить — что из этого может выйти! Перестаньте, прекратите!» — но

посмотрели вниз и увидели, что женщины, мужчины, дети ударились в панику, выбегают из домов.

Донеслись до них крики: «Сейчас ещё и эта пагода упадёт!», — тут они поняли, что это землетрясение. Принялись спускаться, но руки у них дрожали, ноги тряслись, а пагода наклонилась и застонала. Небо на все четыре стороны как будто бы было затянуто чёрным дымом, но вот через какое-то время наконец-то перестало шатать. Только об одном были их мысли — чтоб как-нибудь спуститься и спастись, бежали они вниз, не помня себя, вращали от страха глазами, ни живы ни мертвы, и отправились по домам — одних унесли в паланкине, а другие ковыляли, опираясь на палку. До сих пор кое-кто из них не может прийти в себя и страдает ночью и днём. Один человек хотел помочь храму и взбирался наверх, перебирая чётки, но тут пагода закачалась, он спустился и сложил:

Каштанник разросся —	<i>Сиисибано</i>
Но вырублен весь!	<i>Корихатэникэри</i>
Молю лишь о будущей жизни,	<i>Госё:датэ</i>
Пропало почтение	<i>Има ва Ясака но</i>
К святости пагоды в Ясака...	<i>То: тогэ мо наси.</i>

9. О временных жилищах повсюду, а также о том, как клеили бумаги со стихотворением на ворота

В общем, в это время по всей столице тут и там повалились дома, покaleчилились люди, глиняных кладовых в столице рухнуло более двух сотен. Погибло больше сорока человек²⁷. Помимо того, по разным храмам и святилищам у каменных фонарей, глиняных оград, надгробных ступ, каменных пагод — где покосились крыши, где обрушилась черепица с коньков крыш; и по всем храмам, где были колокола, деревянные била, раскачавшись, разом ударили набат, пугая ещё больше, и душа уходила в пятки.

Пока говорили друг другу: «От рождения не упомяну такого страшного землетрясения!» — как тут затрясло вновь — не прошёл ещё час, не оправились пока от первых толчков — и продолжало трясти снова и снова. В первый день пятой луны днём трясло до 56, а ночью — до 47 раз. «Уже не так сильно трясёт, как было вначале, но если так продолжает трясти, то неясно, насколько сильным будет следующее землетря-

сение, — может разрушить дома и мы окажемся погребены под ними. В старину, в годы Кэйтё²⁸, от великого землетрясения разверзлась земля и оттуда хлестала жидкая грязь, а ещё раньше вырывался огонь и погибло множество людей²⁹. И что ещё потом может случиться от нынешнего землетрясения, неведомо!» — говорили люди, и ладони у них потели от страха, ноги были в постоянной готовности бежать; и бодрствуя, и во сне не могли они успокоиться, не могли спокойно стоять или сидеть, при каждом сотрясении разом вскрикивали в каждом доме, а малые дети плакали и кричали. Неизвестно отчего, из земных глубин раздавались удары, и по всей столице были слышны лишь шум и крики.

«Верно, дома в городе будут разрушены все без остатка. А спасти жизнь — самое главное!» — с такими словами знать и простолюдые, богачи и бедняки собирались перед буддийскими храмами на кладбищах или на площадях и широких перекрёстках, вниз стелили двери и бамбуковые створки, связанные верёвками, сверху натягивали проклеенную или промасленную бумагу, и так жили по всем храмам и святилищам: на севере — в Китано, Утино, Мурасакино, Рэндайно, у горы Фунаока; на западе — вниз по реке Камиягава, у храма Сайиндзан, возле земляных валов деревни Судзаку; на юге — у дороги Ямадзаки и у Девятого проспекта; на востоке — у реки Камогава, по восточной стороне русла, до Сиогамы и речного берега у Седьмого проспекта — везде сплошь поставили такие жилища, и собирались там стар и млад, мужчины и женщины, а сколько тысяч и десятков тысяч их было — неведомо.

Слуги, тащившие разные вещи для постройки этих жилищ с запада на восток, смешивались с толпой людей, бегущих с севера на юг, толпились и сталкивались; или же, бывало, несли паланкин, и от вновь и вновь повторяющихся толчков слуги пугались, ноги тряслись, и они с грохотом роняли паланкин; а бывало, что те, кто несли ширмы-бёбу и дверные створки-сёдзи, падали и ломали их. Не знаю, как было в старину, но панику и суету, охватившие знать и простолюдые, богачей и бедняков во время этого землетрясения, не с чем и сравнить. Одна знатная барышня сложила об этом:

Если спросит	<i>Вакураба ни</i>
Кто-нибудь вдруг обо мне,	<i>Тоу хито араба</i>
Отвечайте — страдаю,	<i>Коя но ути ни</i>
Даже по малой нужде	<i>Сито о тарэцуцу</i>
Хожу в жалкой хижине ³⁰ .	<i>Вабу то котазэ.</i>

Так и подошёл вечер первого дня. Хоть и слабее, чем в первый раз, но продолжало трести беспрестанно, а к тому же начался ещё и ливень, молнии били одна за другой. «Что же случится с миром после всего этого?» — с этой мыслью родители и дети, старшие и младшие братья держали друг друга за руки, соприкасались лбами, прижимали к себе малых детей, скорчившись в хижинах, которые сверху протекали, снизу отсырели, и не было предела страданиям их. Неизвестно, кто это начал, но стали писать на дощечках-объявлениях и расклеивали на столбах ворот переданное из государева дворца стихотворение о том, что великое землетрясение закончится:

В доме том,	<i>Мунэ ва яцу</i>
Что Идзанаги возвёл,	<i>Кадо ва коконоцу</i>
Восемь коньков,	<i>То ва хитоцу</i>
Девять ворот, и одна дверь —	<i>Ми ва Идзанаги но</i>
Здесь и живём мы ³¹ .	<i>Ути ни косо сумэ.</i>

Хоть все и переписывали это стихотворение, записывали на табличках, расклеивали его на столбах ворот, но сотрясения не прекращались. Ночью трясло 47 раз. Высокородные и низкородённые, все со вчерашнего дня до сих пор ничего не ели, даже вволю воды не могли напиться, лишь причитали: «Что же это? Что же это?» — и каждый раз, как снова трясло, холодело в груди, сами собой руки сжимались, и от страха на месте спокойно им не сиделось. А старые люди говорили: «Стихотворение то сложил один человек во время землетрясения годов Кэйтё!».

Ночь прошла, а трести не перестало. Один человек увидел, как разрушаются дома в столице, и так переделал то стихотворение:

В нашем доме	<i>Мунэ ва варэ</i>
Обвалились коньки,	<i>Кадо ва кудзурэтэ</i>
Ворота сломались,	<i>То ва югами</i>
Дверь перекошена —	<i>Ми ва коякакэ но</i>
В хижинах живём мы	<i>Ути ни косо сумэ</i>

А смысл всех тех стихов понять трудно. Когда-то ходило морозное поветрие, и в каждом доме по всей столице писали стихотворение «Корзина цветов³²» и клеили на ворота. Среди мириад листьев японских песен есть такая:

По белым облакам,	<i>Сиракумо но</i>
Лодке подобен, плывёт	<i>Минэ когу фунэ он</i>
Храм Якусидэра.	<i>Якусидэра</i>
Остров Авадзи	<i>Авадзи но сима ни</i>
Подобен китайской сохе ³³ .	<i>Карасуки но хэра.</i>

Это пример такого стихотворения, смысл которого тоже труден для понимания. Такие песни декламировали как заклинания люди невежественные. Большая часть этих песен — сушая бессмыслица. Однако же бывает, что от этих песен меняется настроение и люди становятся спокойнее. Было множество примеров, что при нарывах, лихорадке, или когда в горле застревала рыба кость, или поперхнулись японским перцем, людям становилось легче. И то, что все люди, стремясь избавиться от теснящего грудь страха, переписывали стихи и расклеивали на воротах, было глупо, но всё же и помогало им.

10. О том, как что-то летало и светило

Наступил второй день пятой луны, а толчки всё продолжались один за другим. Те, кто долго страдал от тяжёлых недугов, роженицы, только недавно родившие, и многие другие теряли сознание, и неизвестно, сколько людей померло во всей столице. Пока городские дома были покинуты жителями, ютившимися в хижинах, воры заходили туда, брали вещи и бежали оттуда. С криками: «Не уйдёшь!» — жители пускались вдогонку, спотыкались и падали, такой шум стоял непрерывно.

Миновал и тот день, наступил третий, но толчки всё ещё продолжались. В это время со стороны западных гор вылетело что-то сияющее, направилось в сторону горы Хиэй, и летело не быстро. Величиной оно было с коробку, в которой хранят принадлежности для игры в раковины, испускало красное сияние, подобное пламени. Летело тихо, и скрылось в горах. Люди, видя это, шумели на разные лады: «Это неспроста! Мир разрушится, а люди погибнут!». Неподалёку от храма Миидэра в Ооцу³⁴ многие люди видели точно такое же.

В столице на перекрёстке Тэрамати и Третьего проспекта на юг пролетел сгусток огня, формой подобен тыкве-горлянке, к хвосту сужался, синего цвета, а когда пролетал, рассыпал за собой искры. Стали говорить: «Это — Небесный огонь! Теперь в столице разой-

дётся пожар и сожжёт всё дотла!» — и люди, жившие в достатке, задумались: «Построить бы глиняную кладовую, тогда бы, пусть огонь и сожжёт дома, с вещами и ценностями бы ничего не случилось!». Но тщетны были надежды, почти все кладовые в столице разрушились, а те, что устояли — у тех покосились двери, расплозились крыши, расселись стены, осыпалась глина, и даже на случай пожара сложить туда вещи было нельзя. И повезли они пожитки и ценности в храмы и святилища, которые были подальше от жилых домов, чтобы там отдать на сохранение, толпились они на востоке и на западе, на севере и на юге. А те, кому некуда было пристроить вещи, несли их на плечах, тащили на спине и сваливали во временных хижинах в большие кучи. Шум во всполошившейся столице мешался с громом землетрясений, и грохот стоял необычайный.

СВИТОК ВТОРОЙ

1. О большом землетрясении в четвёртый день пятой луны

Даже когда не трясло, непрерывно слышался гул. Гадали, идёт он из-под земли, или из чрева гор, и разнёсся слух: «Это трясётся Холм полководца³⁵, и не к добру это!». Десять тысяч человек, знатных и простых, сжимали ладони, мокрые от пота, привставали на цыпочках от возбуждения, жёны и дети, которых любили они, стали для них обузой, и сокрушались они, не зная, куда бежать. Хотя ничего не случилось пока, побледнели, тряслись и стенали. Какой-то глупец говорил:

— Дальше будет только хуже! Было предсказано: «В наступающий четвёртый день от большого землетрясения земля разверзнется, грязь хлынет потоком, сметёт все дома до единого, и не будет места человеку!»

Не говоря уж о простых горожанах, — даже самые знатные и почитаемые люди распорядились устроить хижины на пепелище государева дворца, огородить с четырёх сторон ветками криптомерии и покрыть соломенными циновками, покинули дворцы и поселились там³⁶.

Как задумали, так с рассвета четвёртого дня знатные и простолудье подготовились и ждали, что же случится, и вот, как только наступил час Овцы³⁷, со стороны Собаки и Кабана³⁸ послышался гул, и затрясло, хоть и не так, как в первый день, но довольно сильно. Тогда десять тысяч

человек, знатных и простых потеряли рассудок: «Вот оно, началось!» У дворца на Втором проспекте, перед главными воротами, задними воротами, со всех четырёх сторон земля разверзлась, башни покосились, стены осыпались, мало-мальски крупные дома были повреждены, опорные столбы соскочили с поддерживавших их камней, балки створчатых окон *сёдзи* выпали со своих мест и повисли, и дома выглядели так, будто вот-вот развалятся. «Каждый четвёртый день случается большое землетрясение! В такие дни нужно быть готовым ко всему!» — решили все, и с тех пор, хоть и изрядно трясло по 20—30 раз в день, уже не так страшились, как раньше, — может быть, потому, что привыкли. Даже когда земля не тряслась, горы беспрерывно издавали гул, и кто-то сложил:

Испугавшее нас	<i>Кимо ва мина</i>
До потери рассудка	<i>Цубусихатэтару</i>
Землетрясение	<i>Оонаю о</i>
Осталось в горах,	<i>Яма ни нокоситэ</i>
Слышим лишь отголоски.	<i>Ото о кики кана.</i>

К пятому дню пятой луны скаты крыш украшают ирисами, хоть и не все успели это сделать. Один человек взобрался на крышу, и, когда он высаживал ирисы, снова затрясло; от неожиданности он замешкался, упал, сломал себе спину и лежал ничком, еле дыша. А были и дома, которые из-за этого так и оставили наполовину украшенными. В час Змеи³⁹ пошёл ливень, да такой, что сплетал вместе бамбук, и оттого никто не пошёл на скачки в храме Камо; и глядеть на празднество в Фудзиномори желающих не нашлось⁴⁰.

2. О том, как Замковая гора в Фусими сдвинулась к югу

Просвета не было в тучах, лило беспрестанно, и при этом дожде, который мог сдвигать горы, тряслась земля до 30 раз на дню. Возле столицы Северная гора, Атаго, Такао оползли, скалы обрушились и беспрерывно происходило что-то страшное. Один человек сложил:

Льёт или трясёт —	<i>Фуру нараба</i>
Ладно бы попеременно,	<i>Тада хитоката ни</i>
Но ведь и не так!	<i>Фури мо сэ дэ!</i>
Нас трясёт, а вместе с тем	<i>Наэ ни си мадзиру</i>
Сверху ливень льёт!	<i>Ооамэ дзо уки!</i>

Жизнь в наспех построенных хижинах была нелегка, а к тому же сверху протекало, сбоку тоже заливало дождём, и любой человек в такой день промокал насквозь. Среди этой сырости свирепствовали понос и лихорадка, многие впадали в беспамятство. Потому, раз такое случилось, наверное, должны бы были почувствовать неладное? Если уж заразные болезни и странные недуги распространились, могли бы уж что-нибудь сделать, чтобы такого не было⁴¹?

В Фусими и в окрестностях Кохата трясло ещё сильнее, чем в столице. Само собой, старые дома, у которых к тому времени прогнили опорные столбы, обвалились коньки крыш, осыпались стены и разрушились ограды, у перекрёстка Кёбаси, в квартале Хатагоя все дома рухнули, множество мужчин и женщин погибло.

В половине *ри* от Кохата была гора, на которой некогда находился замок кого-то из семьи Тории⁴². Эта гора сильно затряслась и пришла в движение. К югу от неё находились дома, где жили люди. Кто-то громко закричал: «Сейчас эти дома засыплет! Спасайтесь скорее!» — и люди, жившие там, похватав наспех, что могли, побежали, обгоняя друг друга, а Замковая гора вскоре поползла, засыпав более 20 жилых домов, перегородила маленькую речку и остановилась.

Эта Замковая гора сдвинулась к югу больше, чем на 80 *кэн*⁴³, засыпала много заливных и суходольных полей. Там, где раньше стояла гора, теперь стало ровное место, били родники, а если наступить, то земля шаталась под ногами, и было такое чувство, будто бы спустился на самое дно ада, а потом оно стало чем-то вроде болота. Дома завалило на глубину в 1 *дзэ*⁴⁴, и к ним прокапывались, чтобы забрать вещи и утварь. Опасное это было занятие. Один человек, видевший, как гора движется на юг, сложил:

Горы все	<i>Яма но мина</i>
Перебрались в долины —	<i>Уцуритэ симо ни</i>
Это всё оттого,	<i>Ёру кото ва</i>
Что напуганы землетрясением	<i>Наю ни фуарэтэ</i>
И убежать стремятся ⁴⁵ .	<i>Тобу то нару бэси.</i>
Сколь опасно —	<i>Абунаку мо</i>
Напугана тряской,	<i>Наю ни ва кимо но</i>
Себя позабыв,	<i>Цугуруру ка</i>

Сбежала Замковая гора
Туда, где не будет трясти!

*Сирояма нигэтэ
Юрадзу мо аран!*

Дальше к югу, в деревне Удзи, возле Хасэ, что в земле Ямато; в Нада, что в Хёго, в земле Цу; в Амагасаки, вдоль дороги в Харима не-много трясло. В Осака, в Сакаи, что в Идзуми; в окрестностях Сайга, что в Кисю, тоже изрядно трясло, но не так, как в столице и в Фусими. К востоку, до пределов Одавара в земле Суруга, по всей земле Овари, от замка Кувана в Исэ, трясло — чем ближе к столице, тем сильнее; и замок на горе Камэяма пострадал. Особенно повреждён был замок Дзэдзэ в земле Оми — главная башня замка сильно покосилась, все стрелковые башни разрушились, пострадали многие жилые дома, зато с каменной оградой замка ничего не случилось.

3. О потопе в Комацу в земле Кага

В землях к северу от столицы, до Вакаса и Куцуки, до Цу в Цуруга, что в земле Этидзэн, трясло сильно, а дальше на север, вокруг Северной усадьбы в Фукуи, немного потрясло и на этом закончилось.

В усадьбе Комацу в уезде Номи земли Кага землетрясения не было, в двадцать девятый день четвёртой луны лил ливень, в горах и долинах к северо-востоку оттуда вылезли раковины *хорагай*, а за ними стала хлестать вода, разрушая горы и затопляя долины, размывала горные поля, продолжая прибывать, собиралась в один поток; быстро прибывающая вода шла стеной высотой более одного *дзэ*, переполняла пруды и реки, залила дома в Комацу, и на следующий день, в первый день пятой луны, ни ограды, ни стены не смогли устоять, были смыты, и вода заполнила дома. Всё происходило так внезапно, что растерялись и всполошились богатые и бедные, взобрались на крыши домов. Вода поднялась до кровли, и едва не захлёстывала коньки крыш, неслась она быстрым, как летящая стрела, потоком. Нашли бы лодку, чтоб оттуда уплыть — да с течением бы не справились ни продольным, ни поперечным веслом. Люди бледнели от страха, имущество и утварь уплыли, отборный шёлк намок, и убытков было не счесть. Однако же не слышал, чтобы кто-то утонул. А вода вскорости ушла, и опасность миновала. Один человек предавался полуденному сну, когда нахлынула вода туда, где он спал, плеснула ему на

голову, он пробудился, и, растерявшись и всполошившись, взобрался на крышу и так сложил:

Ни сном и ни духом	<i>Омоиёрадзу</i>
Не чаял, дом мой зальёт	<i>Иэ мадэ хитасу</i>
Тем потоком,	<i>Оомидзу но</i>
Что сонному мне	<i>Нэмими ни иритэ</i>
В уши плеснул и меня разбудил!	<i>Юмэ дзо самэкэру!</i>

А ещё были путники, которых захватило врасплох, — бросили они поклажу, что держали в руках, вылавливать её было недосуг, только жизни свои и спасли. Множество людей занималось обработкой полей, побросали они лопаты и мотыги, побежали со всех ног; были среди них такие, у кого смыло дома, и они в растерянности разыскивали жён и детей, не зная, что делать. А ещё был человек: спасался он, не чуя под собой ног, а вслед за ним стремительно неслась вода и захлёстывала уже ему за ворот. Со страху убежал он без оглядки, пронёсся через мост Имаи, добежал до места, которое называют Юбурибаси (Шаткий мост), и там взобрался на гнилое и мёртвое шелковичное дерево, огляделся — воды неслись сплошным потоком, как будто разливалось море. Он решил, что и здесь оставаться не стоит:

Даже в названьи самом	<i>Отисона</i>
Звучит, что вот-вот упадёт	<i>На ни косо арикэрэ</i>
«Шаткий мост»	<i>Юбурибаси</i>
И мне бы тоже не стоит	<i>Коно оомидзу ни ва</i>
Оставаться в этом потопе!	<i>Ирарэмоосану!</i>

Такие слова бросил он на ходу и бегом подался в монастырь Дайсёдзи, чтоб уж наверняка спастись.

4. О разрушениях в Этидзэн, в Цу в земле Цуруга, а также в Госю

В Цу, что в земле Цуруга, море взбурлило, потемнело, как ночь, и разнёсся грохот. Все люди, жившие в посёлке поблизости, говорили: «Вот, поднялись волны в Четырёх морях, и Цуруга станет прахом на дне морском!» — и, только они это сказали, дома, рядами стоявшие на берегу, и глинобитные хранилища закрипели, пошатнулись и враз покосились,

родители позабыли о детях, старший брат не помнил о младшем, бросились бежать один вперёд другого; победив, падали оттого, что ноги заплетались, снова поднимались, бежали и собрались у водопада Уривари в святилище Кэхи⁴⁶. И в Канэгасаки у подножья горы были небольшие разрушения, но с храмом Каннондо ничего не случилось. А выше, в деревне Хикида, у постоянного двора в горах на Ситирихан — Дороге в 7,5 *ри* — дома, стоявшие под горой над долиной, засыпало оползнем с горы, и кое-где погибли люди. Гора Арати тоже оползла и засыпала одну долину, но сосна, у которой Господин Судья ставил ковчежцы⁴⁷, уцелела.

В Госю⁴⁸ из всех домов, что стояли на берегу озера Бива в бухте Кайдзу, 7 или 9 лишь покривились и покосились, но ни один не рухнул. А те, что были дальше в горах, сложились, рухнули и лежали, как фишки для шахмат *сёги*, все без остатка; погибло там более 140 человек, а раненых было ещё больше. На станции Имадзу устояло лишь 4-5 домов, прочие же упали, и там тоже были пострадавшие. От толчков земля просела на 5 *сяку*⁴⁹. На станции Оомидзо тоже разрушились все дома и начался пожар. Многих людей это застало врасплох, и они погибли. На станции Катада, в посёлках «на берегу в Мано⁵⁰», неповреждённых домов не было. Между Хира и Комацу было ещё хуже, дома рушились, людей давили оползни и засыпало землёй, и таких было множество. В бухтах в Оцу дома покосились и разваливались, и ни одно из рисовых хранилищ *даймё* не осталось неповреждённым.

5. О разрушениях в Куцуки и у реки Кадзура

Город у замка Обама, что в земле Вакаса, трясло весьма сильно, но разрушений домов было немного. В месте, называемом Куцуки, землетрясение было сильное, замок разрушился, и множество людей пострадало. Гора оползла, навалилась на городские дома, они падали, кого-то придавило крышами и внутренними балками и расплющило, другим поломало руки и ноги балками, поддерживавшими крышу, или разбило голову, или же сломало грудь и переломало рёбра, внутренности вываливались, хлестала кровь, и так погибло более 100 человек. В покосившихся домах не стихали горестные стенания родителей, потерявших детей, старших братьев, чьи младшие братья умерли раньше них, супругов, разлучённых смертью. Оползни с гор порушили дома в деревнях Хосокава, Куванагава и прочих, и много людей погибло.

А особенно в месте, что называется Кадзурагава, — с одной стороны там в долине течёт стремительная река, а с обратной стороны горная гряда, там рубят лес, жгут уголь, тем и живут — было редкое по силе землетрясение, гора за селением разломилась надвое, с грохотом обрушилась сверху на ряды домов, завалила речное русло, преградив путь стремительно бегущей воде, и она начала скапливаться. Там получился настоящий омут, вода прибывала день и ночь, становилось всё глубже. Настолько внезапно всё это случилось, что застигнутые бедствием врасплох жители той деревни разбежались во все стороны, хотя бежать было некуда, и живые были погребены под толщей земли. Как это ужасно! От всей деревни осталось лишь четверо или пятеро человек, которые тогда были в других местах по делам. Из всех жителей деревни Кадзурагава выжили только они, а всех прочих тогда завалило.

После того два, три дня из-под земли глухо доносился плач мужчин и женщин, но были они завалены глубоко, на один или два *дзё*⁵¹ под землёй, раскопать и вытащить их было невозможно, и слышавшие то люди проливали слёзы, а через 4-5 дней голоса стихли. Сколь же горько было представлять, как стенали и плакали, не имея возможности выбраться, выжившие между балками, стропилами и утварью, что не давали земле упасть! Потом продолжало трясти днём и ночью, и горько было знать, что те люди наверняка уже погибли. Один человек проходил там, услышал из-под земли людской плач и сложил:

Великое горе!	<i>Ито аварэ</i>
Плачи слышны	<i>Наку дзо кикоюру</i>
В Кадзурагава —	<i>Кадзурагава</i>
То плачут те, кого завалило	<i>Наэ ни удзумиси</i>
Землетрясением.	<i>Хито но коэгоэ.</i>

6. О том, как женщина попала в трещину, а также о том, куда закатился мешок риса

Вообще говоря, невозможно описать кистью все разрушения гор, домов, святилищ и храмов повсюду. В районе Китаяма земля треснула и расселась на две стороны. Обими ногами попала туда молодая женщина, и уж начала было падать в земные глубины. Люди её подхватили и удержали, стали тащить, а она застряла. С трудом спасли её, лишившуюся чувств. Вскоре она пришла

в себя и рассказала: «Как оказались ноги в трещине, их как будто что-то тянуло вниз, и меня охватил ужас. Стали меня тащить — казалось, ноги мои оторвутся; и при этом снизу из-под земли их обдавало жаром, как будто охватило пламенем!» Все 10 ногтей на ногах у неё почернели и отвалились. От коленей и ниже ноги были обожжены, как будто огнём или кипятком.

В одном из домов недалеко от замка Ёдо во дворе устроили погреб и сложили туда три *коку*⁵² риса. От землетрясения земля у погреба расслабась, и один из соломенных мешков с рисом упал вниз. «Не пропадать же добру! Выкапывайте!» — распорядился хозяин, стали копать, но, сколько ни копали, мешка не было. Докопали до воды, а всё не нашли. «От сотрясений небось укатился куда-то!» — решили они, раскопали на два *кэн*⁵³ с четырёх сторон, и всё равно мешка не было. Таки не узнали, куда он подевался — толи уплыл в подводный дворец Царя-дракона, толи провалился в Золотую землю⁵⁴. А когда копали, от земли исходил жар. Слышал я, что землетрясения ещё продолжаются, и сложил:

Тот мешок,	<i>Ти но соко ни</i>
Что закатился	<i>Юрисидзумэтару</i>
В самую земную глубь, —	<i>Комэдавара</i>
Неужели прорастёт	<i>Наэ ни ва корэ я</i>
Землетрясением ⁵⁵ ?	<i>Танэ то нару раму?</i>

7. О паломничестве в святилище Тоёкуни

Люди, живущие вдоль дороги в Фусими, зарабатывают на жизнь прядением шёлковых нитей. Для прядения длинных нитей городские дома не очень подходят, они идут на конное ристалище при храме Тоёкуни и там прядут нити изо дня в день. Это — просторное и потому подходящее место для прядения. В первый день пятой луны они тоже были здесь, пряли, и когда всю столицу и ближние земли сотрясло великое землетрясение, так испугавшее жителей, что всё в столице смешалось, — возле Тоёкуни ничего не колыхнулось. Паломники туда почти не ходили, и тамошние жители потом спрашивали: «Что там сегодняшнее землетрясение, сильно трясло? Мы ничего не знаем!».

Один сказал другому, и пошло — как известно, слухи разлетаются быстро, и скоро разнеслось по всей столице: «В Тоёкуни землетрясения не было! То, что ни одна постройка ничуть не по-

страдала, — тому подтверждение! Чудесное дело!» — и жители столицы, чьё сердце переменчиво, богатые и бедные, высокородные и низкородные, толпой направились в паломничество, подобно муравьям, в Кумано. Никто младше 60 лет от рождения не испытывал ещё такого сильного землетрясения; от страха у них помутилось в голове, сдавило грудь: «Может, божество защитит нас?» С этой надеждой в душе поспешили они один вперёд другого в храм, о котором обычно и не вспоминали; от перекрёстка Третьего проспекта и улицы Тэрамати и до святилища Тоёкуни было не протолкнуться от толп мужчин и женщин, старых и молодых, которые торопились на поклонение. Перед божеством выросли горы бросаемых в подношение риса и монет. Люди, сложив руки в молитве, возглашали: «Славься, великий светлый бог Тоёкуни!» С тех пор, как в восемнадцатый день четвёртой луны четвёртого года Кэйтё была получена табличка для храмовых ворот и божество получило имя «великий светлый бог Тоёкуни»⁵⁶, такого наплыва паломников ещё не бывало.

В старину в землях Ооми и Ямасиро было множество служек и монахов при святилищах, а возглавляли их двое жрецов-*каннуси*⁵⁷. Святилищам представляли земли во множестве, жрецы *каннуси* благоденствовали, 8 дев, служащих богам, 5 отроков, исполняющих священные танцы-*кагура*, служили при каждом божестве; громко звучали барабаны в руках храмовых служек, звон священных колокольцев вторил шуму ветра в соснах, и сколь благотно то было! Но времена менялись, *каннуси* и монахи от безысходности разбрелись кто куда, с таким тщанием сработанные постройки святилища долгие годы окутывали туманы, увлажняли росы, никто их не чинил, и сколько ни смотри — не увидишь следов ворот *тори* или двухъярусных ворот; прекрасные ограды покосились и повалились; изображения знаменитых поэтов, украшавшие святилище, облупились так, что было уж не разобрать, кто из них кто. Крыша протекла и покосилась, во дворе буйно разрослись травы, и в заброшенное святилище не заходил никто, лишь раздавались крики лис и сов. Только сейчас богатые и бедные, высокородные и низкородные повалили сюда так, что не протолкнуться; было в этом что-то неправильное. При святилище никто не служил, так что, хоть людей было множество, фонарей никто не зажигал, танцы *кагура*, само собой, тоже не нашлось кому исполнить, и выглядело оно печально.

И вот, каждый из пришедших на поклонение людей вырвал клоч травы, унёс с собой и повесил на крыше своего дома. Не знаю уж, кто и почему это придумал и первым начал. Мисканты во дво-

ре повыврвали, ветви сосен и криптомерий обломали, и двор опустел. По всей столице высокородные и низкородённые надеялись, должно быть, что снизойдёт на них расположение Тоёкуни и дома не будет трясти, если они привесят на дома траву. Глупо они заблуждались, и сколь смехотворно то было.

В то время вели запись домов, которые были повреждены землетрясением. Когда переписчики ходили по домам, опять же, неизвестно кто, пустил слух: «В такое время совершать поклонение святилищу Тоёкуни было нельзя! Перепишут дома, на которых висит трава из святилища, и накажут хозяев, чтоб другим неповадно было!» — когда разнеслась эта весть, жители спали с лица, в спешке и замешательстве стали срывать с домов травы, сорванные в Тоёкуни, и прятать, и это тоже было отвратительно. С тех пор дом за домом перестали совершать паломничества в Тоёкуни.

8. О слухах в столице

Во время этого землетрясения в Кагураока в Ёсида, в деревне Окадзаки и в прочих местах не то, чтобы не трясло, но и не то, чтоб сильно. Да и в Тоёкуни — нельзя сказать, что совсем ничего не было, просто трясло несильно, и, хоть немного и попортило, но не разрушило постройки. Если считать за чудо то, что постройки уцелели, то придётся счесть, будто бы те святилища, которые пострадали, были лишены присутствия божественного духа. В земле Цу ворота *тори* святилища Сумиёси распались на 25 частей, и в святилище Гион каменные *тори* упали и разбились⁵⁸. Что же, неужели и в Великих храмах нет божественного духа, что они тоже пострадали? Бывает, что из-за качества земли совсем рядом здесь трясёт сильно, а там трясёт слабо, и ничего странного тут нет.

В столице ходили разные слухи. Прошлой весной, когда Луна и Солнце покраснели, как киноварь⁵⁹, и когда в четвёртой луне посреди двадцать седьмого дня четвёртой луны свет Луны, Солнца и звёзд был виден в одночасье, кто-то говорил: «Это от избытка *инь* и недостатка *ян*, тут ничего не поделать!» А в конце концов случилось это великое землетрясение, и на протяжении нескольких лун продолжало трясти. Бывало, один раз в 2-3 дня, а то и 2-3 раза в 4-5 дней, и так до сих пор.

Один слепой, живущий возле Второго проспекта, предсказывал судьбу по голосам людей. Предсказывал он хорошо, и потому его часто спрашивали о землетрясениях, и он говорил: «В такой-то день случится несчастье, будет большое землетрясение!» — но так ни разу не угадал, всё время промахивался. Оно и хорошо, что предсказания этого слепого не сбывались, но знатные господа так превозносили его: «Он предсказал то, он предсказал это!» — какое недомыслие! В «Повести о доме Тайра» говорится о слепом предсказателе. Только там не написано, что его расхваливали власть имущие. Вероятно, подобно Ли Чжу⁶⁰, предсказатели видят конец света, а нынешнее время они увидеть не в силах.

Весной прошлого года на востоке появилась странная звезда, она была видна каждое утро. «Это Кобисэй — Звезда Тигриный хвост! Её появление сулит несчастья Поднебесной!» — говорили одни с умным видом, и тогда кто-то сказал: «Нынче, в год Тигра, из земли Овари, название которой начинается со знака «хвост», в столицу придёт некто Хосино — Звёздное поле, на праздниках в пятой луне пустит множество стрел, и будет признан лучшим лучником Поднебесной — не иначе, именно об этом говорит появление звезды Тигриный хвост!» — так оно и вышло⁶¹.

Разошёлся слух: «В шестнадцатый день объявится огромный монах, будет бегать по всей столице. Кто его повстречает — не избежит беды!», и ещё говорили: «Это — предсказание божества!» Люди недалёкие пугались: «Страх-то какой!», а кто поумнее, говорили: «Да что вы, это наверняка распустили воры — собираются поджечь дома в городе, воспользоваться суматохой и пограбить! Будем осторожны!». А в тот день лекарь-шарлатан, живший на Седьмом проспекте, в месте, называемом Кавара-Танака, что на восточной стороне столицы, затеял драку, и совершенно голый бегал среди белого дня по столице, ввергая людей в стыд. Тех, кто с ним тогда повстречался, он избивал, и так их постигла беда. «А всё-таки сбылось предсказание!» — потешались люди, но, вместе с тем, удивительно, что так случилось.

Говорили: «От того, что сотряслись горы с четырёх сторон, и засыпало норы барсуков, волков, лис и зайцев, и негде им жить, станут они собираться туда, где живут люди, придут в столицу и будут нападать на людей!» — вот это, я думаю, было похоже на правду.

Ещё один человек рассказывал: «На рассвете первого дня пятой луны главное святилище Ивасимидзу-Хатимангу стонало и двигалось, а божьи кони разом заржали и исчезли неведомо куда. А на пятый день к вечеру эти самые божьи кони, взмыленные, оказались привязаны на своих местах в конюшне! Непонятно, что же с ними произошло. Жрецы и служители были очень напуганы!».

Ещё один человек рассказывал: «Святилище светлого бога Касима, что в земле Хитати, стонало и двигалось, божьи кони исчезли без следа, и тоже в пятый день к вечеру с кровотокащими спинами и в мыле оказались на месте. «Нынешнее землетрясение — проявление битвы богов. Должно быть, жестоко они сражались, но победили, раз кони вернулись назад!» — говорили жрецы и служки».

В такие времена ходят разнообразные слухи о невиданных и неслыханных вещах — обычное дело среди людей в этом мире. Люди умные их не слушают, а вот неразумные женщины и дети, услышав такое, так трясутся с перепугу, как будто вот уже сейчас случилось что-то ужасное. Были и прочие слухи, от которых должна бы стынуть кровь. Так скажу:

«Страх какой» — ужас какой!	<i>Абуна-абуна</i>
Как я не люблю	<i>Омоэба</i>
Порождённые бедой	<i>Сукану наю но сата</i>
Слухи, что умы смущают	<i>Такаки иясики</i>
И среди знати, и в низах!	<i>Курусикарикэри!</i>

СВИТОК ТРЕТИЙ

1. О том, какие землетрясения были раньше, и что тогда случилось

Неизвестно, как было в век богов, а в записях века государей-людей о землетрясениях впервые сказано, что трясло в четырнадцатый день седьмой луны пятого года (416) *киноэ-тацу* в правление двадцатого государя, Ингё. В тридцать четвёртое правление, в двадцать седьмой день четвёртой луны седьмого года (599) *цутино-то-хицудзи* государыни Суйко случилось большое землетрясение, мно-

го домов разрушилось, горы со всех четырёх сторон обвалились; тогда умилиствовали богов, и всё утихло.

В сороковое правление, в четырнадцатый день десятой луны тринадцатого *годакиноэ-сару* государя Тэмму (684) множество людей погибло при великом землетрясении, о каком и не слышали раньше. При сорок втором государе, Момму, в двадцать третий день шестой луны четвёртого года эры Кэйун (707). При сорок пятом государе, Сёму, в четвёртую луну шестого года *киноэ-ину* эры Тэмпё (734). При пятидесят пятом государе, Монтоку, в пятый день пятой луны второго года *кинотоно-и* эры Сайко (855) при великом землетрясении у изваяния Великого Будды в храме Тодайдзи отпала голова. После того сильные толчки продолжались, но, как описано у Камо-но Тёмэя в его «Записках из кельи», уже были не настолько сильны. С каким же мастерством он всё описывал! В следующем году, *киноэ-нэ*, в третьей луне тоже трясло.

В пятьдесят восьмое правление, при государе Коко, в последний день седьмой луны третьего года *хинотоно-хицудзи* эры Нина (887) случилось большое землетрясение, воды морские нахлынули, враз накатились на землю, и неведомо, сколько людей тогда утонуло. Горы обрушивались, завалили долины, люди в домах среди гор были засыпаны и, кроме того, и дворец государя, и дома простых горожан рушились и рассыпались.

В шестьдесят первое правление, при государе-иноке⁶² Судзаку, в двадцать седьмой день пятой луны четвёртого года *киноэ-ума* эры Сёхэй (934), и в седьмой год *хинотоно-тори* той же эры, в пятнадцатый день четвёртой луны. В шестьдесят четвёртое правление, при государе-иноке Энью, в восемнадцатый день шестой луны первого года *киноэ-нэ* эры Тэйгэн (976) случилось невиданное по силе землетрясение, трясло день и ночь, не переставая ни на минуту, всё трясло и трясло беспрерывно. Дома поломались, много людей пострадало, рассеялась земля и из неё хлестала жидкая грязь.

В шестьдесят девятое правление, при государе-иноке Го-Судзаку, во второй день четвёртой луны второго года *канотоно-ми* эры Тёкю (1041) зашаталась и упала пагода в храме Ходзёдзи⁶³. В восемьдесят второе правление, при государе-иноке Го-Тоба, в девятый день седьмой луны первого года эры Бундзи (1185), в восемьдесят восьмое правление, при государе-иноке Го-Фукакуса, в двадцать третий день второй луны второго года *хинотоно-ми* эры

Сёка⁶⁴. В девяносто первое правление, при государе-иноке Фусими, в четвёртой луне первого года эры Эйнин (1293) сильно трясло на протяжении нескольких дней без перерыва. В Камакура погибло под обломками или было засыпано больше 10 тыс. человек. В девяносто девятое правление, при государе-иноке Го-Когон, в пятый год эры Эмбун (1360) случилось сильное землетрясение, прекрасно описанное в «Повести о Великом мире».

В сто первое правление, при государе-иноке Го-Комацу, в девятом году *мидзуноэ-ума* эры Оэй (1402) весной появилась звезда-метла, летом палило, поля не зеленели, колодцы пересохли, осенью случились наводнения и подули ураганные ветры, а зимой было большое землетрясение. И в тринадцатый год *хиноэ-ину* той же эры (1407) весной в Поднебесной разразился большой голод. Не описать, что творилось вдоль дорог, и по домам тоже было не счесть тех, кто умер от голода. Как наступила осень, случились наводнения, ураганы, и зимой в первый день одиннадцатой луны произошло землетрясение. А в пятый день первой луны четырнадцатого года *хинотоно-и* было очень сильное землетрясение.

В сто третье правление, при государе-иноке Го-Ханадзано, в пятом году *цутинотоно-тацу* эры Бунъан (1448) наводнения, землетрясения, моровое поветрие и голод сменяли друг друга. В следующем, первом году Хотоку, *цутинотоно-ми*, с четвёртой луны трясло день за днём, и много людей погибло. В то же правление, в первом году эры Косё (1455), *кинотоно-и*, вечером последнего дня двенадцатой луны — большое землетрясение. В сто четвёртое правление, при государе-иноке Го-Цутимикадо, в первом году эры Бунсё (1466), *хиноэ-ину*, в двадцать девятый день двенадцатой луны. В то же правление, в третьем году эры Мэйю (1494), *киноэ-тора*, в седьмой день пятой луны. Тогда же, в седьмом году (1498), *цутиноэ-ума*, в одиннадцатый день шестой луны во всех землях случилось большое землетрясение, много людей погибло и на берегу, и в горах.

В сто пятое правление, при государе-иноке Го-Касивабара, в седьмом году эры Эйсё (1510), *каноз-ума*, в седьмой день восьмой луны; тогда же, в девятом году (1512), *мидзуноэ-сару*, в десятый день шестой луны. В сто седьмое правление, при государе-иноке Оогимати, в двенадцатый год эры Тэнсё (1585), *киноэ-сару*, с двадцать девятого дня одиннадцатой луны началось великое землетрясение, и трясло до конца первой луны следующего года. В сто восьмое правление, при государе-

иноке Го-Ёдзэй, в первый год эры Кэйтё (1596), *хиноэ-сару*, с двенадцатого дня седьмой луны начало сильно трясти, и даже в следующую луну толчки не утихали. Начиная с того времени, уже нынешние старики помнят, что было⁶⁵. В сто девятое правление, при государе эры Дайдзё, в тринадцатый год эры Кэйтё (1611), *киноэ-тора*, когда государь изволил принять титул, наследуемый десятки тысяч лет, в двадцать пятый день пятой луны было большое землетрясение. Всё вышеизложенное описано в записях, так что и в старину такое бывало.

В сто двенадцатое правление, при государе Кондзё, во второй год эры Камбун (1662), *мидзуноэ-тора*, с первого дня пятой луны началось большое землетрясение и трясло каждый день, когда по 5—7 раз в день, когда по 2-3 раза, и так изо дня в день — уж месяц сменился, а всё ещё слышны отголоски. Те, кто в преклонных годах, наверное, помнят подобное, а для тех, кто помоложе, всё это было внове, а уж женщины и дети, само собой, сильно перепугались.

Стоит ли и говорить, что бывало такое в прежние века и в Китайской земле. При императоре Великой Юань Ши-цзуне⁶⁶, в двадцать седьмом году эры Чжюань, в восьмой луне было великое землетрясение, много домов разрушилось и повалилось, и 7 тыс. человек погибло под ними. При императоре Чэн-цзуне⁶⁷, в восьмую луну седьмого года эры Дадэ и в восьмую луну десятого года той же эры случились большие землетрясения, погибло 5 тыс. человек, и среди них даже дамы, служившие императрице, и министры. При императоре Шунь-цзуне⁶⁸ в восьмую луну второго года эры Юаньгун было землетрясение. В правление династии Великая Мин, при императоре Сяо-цзуне, в первый день первой луны четырнадцатого года эры Хунчжи (1501) случилось большое землетрясение и много людей погибло.

Нынешнее землетрясение не было чем-то таким, чего раньше не бывало ни в иных странах, ни в нашей земле. Такое всё же иногда случалось, и не дело, что знать и низкородные так перепугались, будто такое случилось впервые.

Мудрость буддийских сутр объясняет, что бывают четыре вида землетрясений⁶⁹. Таково самое общее объяснение. Говорится, что в самом низу этого мира находится Круг ветра, который поддерживает находящийся посередине Круг воды. Сверху этот круг твердеет, образуя Пределы металла, на которых и лежит Круг зем-

ли, где живут люди. Малейшее движение Круга ветра отдаётся в Круге воды, через Пределы металла передаётся Кругу земли, отчего вся земля приходит в движение.

Путь перемен⁷⁰ объясняет, что если вверху собирается много *инь*, а *ян* оказывается внизу, то *ян*, сдавленный *инь*, стремится подняться наверх, и когда он движется, происходит землетрясение. Места, где трясёт и где не трясёт, зависят от расположения водных жил. Говорят, из людских болезней, соответствующих такому состоянию, должно назвать «недуг Паньгу⁷¹». Всё это производит начало *ян*, когда высвобождается. Когда оно вверху, то, что производит звук, зовётся «гром», а то, что без звука — «молния». Когда производит движение внизу, называется «землетрясение» — такие есть разные объяснения, а способа предотвратить землетрясение не существует.

2. О том, что рекли божества в разных святилищах

От этого землетрясения богатые и бедные, высокородные и низкородные испугались и шумели: «К чему это всё идёт, и что из этого получится?» — беспокоились они. В столице — это само собой, но и в сельской глуши, по деревням и посёлкам в жилищах богов и небольших святилищах сразу же повывали сорные травы, зажгли светильники, развесили бумажные талисманы-*гохэй*, разложили приношения, подносили рис и *сакэ*, а к тому же проводили обряд окропления⁷² — так утихомиривали гнев богов, моля: «Усмирите это землетрясение!», а боги через оракулов изволили сообщать о своём недовольстве тем, что происходило в недавнее время, и было то похоже на правду.

Рассказывают, что божество святилища Синомия в Ооцу изволило при жизни являться четвёртым сыном государя годов Энги, звали его Сэмимару⁷³. «Неуёмны желания людские, живут ли они во дворцах или в хижинах!» — сказал и затворился недалеко от Аусака, там сложил знаменитое стихотворение «Так вот её норов...»⁷⁴. Когда стал божеством, назвали его «Синомия» — Четвёртый принц, и почитают его до сих пор с усердием, поскольку дух его гневлив.

В этот раз землетрясение в Ооцу было много сильнее обычного, домов у людей рухнуло немало, решили они: «Это неспроста!» — собрались те, кто считали его своим местным божеством, провели окропление и утихомиривали дух божества. Было это

в четвёртый день пятой луны, и стояла толчея среди пришедших почтить божество.

Вода закипела, забила ключом на три *сяку*, служки били в барабаны, голос флейт вторил шуму ветра в соснах, звенели медные гонги; выровняв ритм, ждали они, и тут вышла пожилая жрица в белом одеянии, лет за 50, с выпирающими скулами и черна лицом, с ниспадавшими седоватыми волосами, потрясла колокольцем в такт, и станцевала танец, да так величаво и почтительно, что все проливали слёзы от восхищения.

И вот, под конец своего танца она подхватила талисманы *гохэй*, приблизилась к котлу с водой, немного помолилась, помешала кипятком в котле и вознесла над ним ветку, к которой были привязаны *гохэй*. Тут кипящая вода взбурлила, вскипела с новой силой, жрица сбросила верхнее одеяние, взяла в обе руки пучки зелёных веток бамбука *саза*, и под стук барабанов дважды и трижды погрузила их в кипяток. Собравшиеся там люди впечатлились, стоявшие впереди сжимали руки, стоявшие позади вставали на цыпочки, все затаили дыхание. Капли воды, срывающиеся с веток, были нестерпимо горячи, люди стали от них уворачиваться, и вот тут-то внезапно вновь случилось землетрясение.

Все испугались, поднялся гам и переполох, ноги заплетались, люди падали, толкали друг друга, малые дети заревели в голос здесь и там. Вскоре толчки утихли. Те служки, на которых попали капли, вернулись к святилищу, а жрица — та убежала дальше других, влезла на криптомерию, росшую рядом со святилищем, побледнела и являла собой воплощение ужаса, а когда толчки утихли, она спустилась, подозвала служителей, приказала им бить в барабаны и играть на флейтах, окропила всех, и объявила речение божества:

«Прихожане! Прихожане! Дали сейчас мне воду, и тем облегчили Три страдания⁷⁵. Случилось великое землетрясение, и вы молитесь мне? Я себя чувствую так же! От землетрясения, которое только что было, я испугался и влез на криптомерию. Само собой, что вы, дети мои, тоже испугались! Но подумайте и обо мне! Я хочу оберегать потомков здешних родов, но от землетрясений я сам пугаюсь и не могу сосредоточиться на том, чтобы беречь вас. Уж постарайтесь получше побереечь себя!» — так сказал и изволил унести ввысь⁷⁶.

В земле Ооми землетрясение было особенно страшным, и здесь тоже в жилищах богов и в небольших святилищах в каж-

дой деревне и в каждом посёлке проводили окропление и возносили молитвы; святилища все разные, а жрица была всего одна, та, что из святилища Синомия. Нанимали её для проведения служб и там, и тут, везде речения божества были такие же, как и первое. И в святилище великого светлого божества Мороха⁷⁷, что по дороге из Ооцу в Ямасина, тоже пригласили жрицу из Синомия, провели окропление и слушали речение божества. Уже после того, как окропили, божество рекло:

«Что же, слушайте хорошенько, мои прихожане! Все эти годы и месяцы не вспоминали вы обо мне, алтарь и святилище обветшали и покосились, двор весь зарос травой, даже не высказать, сколь печально мне было. Люди на поклонение не приходили, фонарей не зажигали. Само собой, что уж пляски *кагура* проводились только в дни праздников. Подношения как устроили в праздник, так и оставляли, ничего не поправляя. От грусти великой выходил я к воротам *ториш*, разглядывал путников и тем утешался. Таблички-лошади *эма*⁷⁸, что постоянно висят в святилище, от дождей и росы облупились, и ездить на них уж нельзя. Когда где-нибудь что-то происходит, выехать я не могу, и божества выше рангом презируют меня, а всё из-за вас, мои прихожане! Я не могу высказать им то, что у меня на душе, а потому с нынешних пор и потом никто меня не будет ценить. В кои-то веки вы нынче провели окропление и тем облегчили Три страдания, порадовали мою душу. Напуганные таким землетрясением, тут же стали искать, чего здесь не было⁷⁹, и пришли ко мне с молениями? Боюсь я, что от этого землетрясения развалится святилище и место для поклонения, а если оно упадёт, то никого не найдётся, чтобы заново возвести постройки. Слишком я занят сохранением своих построек, чтоб не упали. Очень рад, что вы провели окропление, но справиться с землетрясением мне не по силам, берегите себя хорошенько!» — так рёк и изволил унести ввысь.

Прихожане решили: «Божество наказывает беречь себя. Если же не побережёмся, падёт на нас божественная кара. Что же, сделаем так, как приказало божество, побережёмся, тем и умиловим его!» — сплели из бамбука хижины и поселились в них, и тяжело было их видеть, враз превратились они в какое-то сборище бродяг!

В западной части столицы, у Камиягава, в святилище Тэнно⁸⁰ в Китидзи провели обряд окропления, и божество сообщило свою волю.

«Что же, прихожане, в такой страшный час провели вы окропление и тем не только избавили меня от страданий, но и порадовали мою душу! Так вот, раз уж это сильное землетрясение перепугало вас до полусмерти, я был обеспокоен и пошёл узнать у богов повыше меня, а они отвечали: «В старину тоже бывало, что если уж начинало сильно трясти, то потом не стихало долго. Наверное, ничего особенного не случится, но точно не скажем!» — так изволили сказать! Прихожане, берегите себя! Когда я говорю «берегите», я не говорю о чём-то особенном. Камни на крышах, прижимающие доски кровли, могут упасть. Дома поменьше нужно укрепить подпорками. Если где-то может разломиться земля — стелите дверные доски. Если оставлять закрытыми двери и створки *сёдзи* и дом покосится, потом их не откроете. Оставляйте открытыми их днём и ночью. С малыми детьми с перепугу может случиться родимчик. Дайте им лекарство от глистов, убаюкайте и успокойте их⁸¹. Если дом может развалиться, то бегите, не мешкайте. Возле домов с черепичной кровлей, у глиняных кладовых не проявляйте беззаботности. Будьте осторожны с огнём. В такие времена от суеты происходят пожары. Будете следовать моим советам — не прогадаете. Хочу я вас охранить, но много у меня прихожан, за всеми не услежу, и часто бывает, что просто забываю!» — так строго приказало божество, все успокоились, внимали с почтением и сосредоточенно, как тут вновь трянуло и загрохотало, жрица побледнела, вбежала в святилище, и божество изволило улететь ввысь.

«Вот это — действительно слова божества!» — говорили прихожане и почтительно складывали руки в молитве. А были и такие, кто говорил вполголоса с насмешкой: «Не может это быть речами божества. Всё это знает любой. Ничего удивительного в таком пророчестве нет!»

И в других местах в столице и за её пределами, где трясло, спешно прибирали святилища, возносили молитвы, и возвещали волю божеств.

3. О том, как поссорились муж и жена, и муж решил постричься в монахи

Бродили по свету в то время и недалёкие люди, которые внезапно постриглись в монахи. Сами себя нарекли прозвищами вроде «Новый монах», никаких особых способностей у них не имелось, как они были,

так и остались со своей глупостью. Они распускали слухи: «Четвёртый день пятой луны — особенный день, будет трясти, земля разверзнется и станет дном морским, а если и не разверзнется, то пойдёт огненный дождь и спалит всё дотла, — при любом исходе начнётся конец света!» Богатые и бедные, высокородные и низкородённые по всей столице, услышав это, заливались кровавыми слезами, страшились и печалились. А были и такие, кто говорил: «Что бы там ни говорили, а такого не может быть!».

Один человек, не то, чтобы совсем неимущий, а так, худо-бедно сводивший концы с концами, услышал эти разговоры и перепугался безмерно, руки у него затряслись, ноги подкашивались, в глазах помутилось, в груди застучало. Не сознавая, сон это или явь, думал он: «Негоже мужчине показывать страх прилюдно, не оберусь я насмешек!» — и лежал, стараясь не выказывать чувств. Гадал он: «Вот сейчас затрясёт, и поглотит меня пучина морская. Или, может, пролётётся огненный дождь!» — и тут, как настал час Овцы, с севера загрело и загудело, начало трясти вовсю. «Вот, настал тот час, когда даже деревья, травы и земли, люди, птицы и звери, все разом отправятся к Будде! А вдруг удастся спастись? Нужно бежать, не жалея ног!» — решил он, схватил жену за руку и бросился бежать на юг. Так добежал он до берега реки у Седьмого проспекта.

И вот, когда толчки утихли, через какое-то время пришёл он в себя, оглянулся вокруг, и оказалось, что когда он бежал, то за руку держал не жену: перепуган землетрясением, утащил он силком какую-то совсем незнакомую монашку из Кумано, которая там случайно затесалась, так и добежал с ней до самого Седьмого проспекта. «Какая неприятность! Вот теперь-то сделаюсь я предметом насмешек!» — подумал он, и, понурившись, вернулся домой к концу дня. Жена его разозлилась не на шутку:

— Теперь-то видно, как ты ко мне всегда относился! Меня, значит, бросил, ухватил за руку эту негодную монашку и сбежал, зла на тебя не хватает! Живи теперь до окончания века с этой монашкой, чтоб ей пусто было! Разведись со мной, тебя приняли зятем в мой дом — иди отсюда!» — и брошенный муж говорил:

— Разве людям никогда не случается ошибаться? Я-то ведь думал, что это тебя схватил! А злишься ты из ревности. Вот послушай, что я сложил:

Лучше пусть меня бросит
Землетрясение наземь,
Чем бросит меня жена!
Нужно её успокоить, всё лучше,
Чем твердить: «Мир, исправься!»

*Наю ёри мо
Цума ни фураруру
Курусиса ни
Кигэн наоси то
Ю ва ё наоси!*

Так говорил он, а жена разошлась ещё пуще:

— Нашёл время стишки сочинять! Слышать тебя не хочу! Всё, с меня хватит! Иди к своей монашке! — так и прогнала его. Среди той суеты, что поднялась от необычного землетрясения, не нашлось никого, кто бы их примирил. Ничего ему не оставалось, как уйти, и он повесил на столб ворот стихотворение:

Ушёл я от тебя,
И, может, скажут:
«Он её не любил!»
Ведь не знают люди,
Из-за чего была ссора!⁸²

*Идэтэ инаба
Кокоро кароси то
Ии я сэн
Коно исакаи о
Хито ва сиранэба!*

Хоть и плакал он, но прогнали его, и причин оставаться в миру у него не осталось. Тут же обринулся он и ушёл в монахи, хоть и было решение его скороспелым. Стал он жить по знакомым, так дни проходили за днями, прошла Безводная луна, потом луна Кисти⁸³, и землетрясения продолжались. А он тем временем бродил по разным землям, высматривал и выспрашивал о разрушениях, а потом рассказывал людям, и правдивы были его рассказы.

4. О том, что такое *наю*, а также о стихах Дунпо

Один человек пришёл и спросил:

— Землетрясение по-японски называют то *наю*, то *наи*. Которое из названий правильное?

Новый монах вышел к нему и отвечал:

— В ряду слогов «я, и, ю, э, ё» они могут заменяться одно на другое по родству, и потому оба слова имеют одинаковое значение. Обозначают они, что громко гремит и трясётся земля. Преметь (*нару*) и трястись (*юру*) вместе и будет *наю*. Опять же, и дома, и деревья и травы клонятся (*набику*) и трясутся, вот потому-то и называют это

наю. «Наю трясёт» обозначает то же самое. Счастливые и несчастливые события зависят от месяца, когда случилось землетрясение. В собрании стихов Дунпо⁸⁴ описано, как один человек рассказывал... — с этими словами монах написал и показал: — Вот, взгляните-ка на это!

Весной, когда народ слабеет, — «огонь». Случится сильная засуха.

Вторая, пятая и восьмая луны — «дракон». Знатные и простолюдны погибнут.

Шестая, первая и девятая луны — «металл». Злаки принесут богатый урожай.

Седьмая и двенадцатая луны — «государь». Начнётся вооружённый мятеж.

— Нынешнее землетрясение возвещает, что пять злаков принесут богатый урожай, и народ будет в довольстве. И в древности, во времена добродетельных государей, от взаимодействия *инь* и *ян*, смены пяти элементов в Небе и на земле случались бедствия. Вот и ныне так же. Так что не нужно так уж бояться. Что и говорить — разве может быть, чтоб в нынешние времена, когда Четыре моря усмирены и спокойны, это происшествие было бы божественным предупреждением!

В народе говорят, что наш мир покоится на Царе-драконе, и когда Царь-дракон злится, трясётся земля. Светлый бог святилища Касима схватил Царя-дракона, согнул его, соединив хвост и голову, прижал это место камнем, а потому, как бы сильно ни трясло, мир людской не прервётся, и об этом в старину люди сложили:

Хоть шатается,	<i>Юругу томо</i>
Но не выпадет никогда	<i>Ё мо я нукэдзи но</i>
Камень Грома,	<i>Канамэиси</i>
Пока есть на свете	<i>Касима но kami но</i>
Бог святилища Касима! ⁸⁶	<i>Аран кагири ва!</i>

По этой народной песне я и назвал своё описание землетрясения «Камень Грома».

¹ Цитата из пьесы театра Но «Ирисы» (Какицубата): «Проходит весна, начинается лето. Хоть и говорят, что у трав и деревьев нет сердца, — но цветы не забывают о времени и распускаются в срок!»

² Пение кукушки совпадает по времени с началом высадки рисовой рассады.

³ Лягушки *кадзика* обитают в реке Тамагава на юге Киото. Они получили такое название — «речные олени» — за красивое пение. Жалобные крики оленей в горах — традиционный образ японской поэзии.

⁴ Вероятно, автор имеет в виду пожар, случившийся в Киото в предыдущем, 1661 г.

⁵ 9–11 часов утра.

⁶ Бытовавшее в эпохи Муромати и Эдо заклинание, использовавшееся во времена стихийных бедствий.

⁷ То есть женщины-аристократки, проводившие всю жизнь в помещении и выбиравшиеся из дома только в повозке.

⁸ Отсылка к 10-му дану «Записок от скуки» (Цурэдзурэгуса): «Когда жилище отвечает своему назначению и нашим желаниям, в нем есть своя прелесть, хоть и считаем мы его пристанищем временным» (*нер*. В.Н. Горегляда).

⁹ Обряд окропления заключался в том, что в святилище в большом чане готовили отвар листьев бамбука *саза* и окропляли паломников, призывая благословение богов. Пляски *кагура* — представления, проводившиеся в храмах для увеселения почитаемых там божеств.

¹⁰ Святилище находится в центральной части Киото, в нём почитают души нескольких принцев и представителей рода Фудзивара.

¹¹ Весь этот эпизод перекликается с гл. 5 «Записок из кельи» (Хо:дзё:ки): «Но самым печальным, самым грустным из всего этого представлялось то, как один мальчик лет шести-семи, единственный ребенок одного воина, под кровлей каменной ограды забавлялся невинной детской игрой — строил домик; как он, вдруг погребенный под развалинами стены, оказался сразу раздавленным настолько сильно, что и узнать его было нельзя...» (*нер*. В.Н. Горегляда).

¹² Считалось, что ритуально «нечистые» материальные объекты и люди, — например, дом, где недавно кто-то умер, родственники покойного и т.п. — могут загрязнить соприкасающегося с ними. Ритуальная нечистота переходит и на человека, принимающего пищу в таком доме. В «нечистом» состоянии не следовало посещать святилища, поскольку это могло навлечь гнев божества.

¹³ Ступа из пяти элементов, *горинто*: — тип буддийских пагод. Такие пагоды часто используются в качестве надгробий. Каждый из пяти элементов ступы символизирует один из элементов, составляющих мир; куб в основании символизирует землю, шар — воду, пирамида — огонь, полусфера — воздух, и венчает ступу каплеобразная «драгоценность», обозначающая пустоту. Впрочем, существуют и другие символические интерпретации элементов ступы.

¹⁴ Храм То:дайdzi и Павильон Большого Будды в Нара сооружены в 749 г.

¹⁵ Упомянутый здесь Павильон и статуя Большого Будды были возведены в храме Хо:ко:дзи в Киото в 1612 г. После землетрясения Павильон и статую восста-

- новили, а в 1798 г. они сгорели после того, как в Павильон попала молния.
- ¹⁶ Один *дзё*: равен примерно 3 метрам. Размер «шестнадцать дзё:», т. е. около 48 м — полный рост изображения, если бы оно было ростовым. Статуя сидящего Будды в Киото была около 19 м высотой.
- ¹⁷ Небеса Четырёх Царей и Небеса Тридцати Трёх — названия небес чувственного мира в буддийской космологии.
- ¹⁸ Согласно буддийским космологическим представлениям, мир находится над огромным океаном, поддерживаемый Мировой осью.
- ¹⁹ Ад Безвозвратный (или Непрерывный, *яп.* Мугэн, *санскр.* Авичи) — самый глубокий из адских миров в буддийской космологии, куда попадают грешники, совершившие наиболее страшные грехи — убийство отца, матери, архата, пролили кровь Будды или внесли раскол в буддийскую общину.
- ²⁰ Речь идёт о Корейском походе Тоётоми Хидэёси 1592—1598 гг.
- ²¹ Храмовый комплекс Киёмидзу находится в юго-западной части Киото. О разрушении каменной пагоды сообщают и другие источники. На территории монастыря есть водопад, под струями которого возносили молитвы, это было одним из мест паломничества.
- ²² Каменные ворота Гион уподобляли воротам у храма Четырёх Небесных Царей — Ситэннодзи, находящегося в Осака (в прошлом — земля Сэцу).
- ²³ Сондзюн-хоссинно (1591—1653) — 48-й настоятель храма школы Тэндай Сёрэнъин.
- ²⁴ Пятиуровневая пагода в храме Тодзи, находящегося западнее станции Киото, построена в конце IX в.
- ²⁵ Значение выражения «ууй-ууй» неясно, возможно, так передан детский лепет. Дневник Уэмон-но цубонэ и личность автора неизвестны.
- ²⁶ Дзёдзюкисо (ум. в 964) — монах из монастыря Энрякудзи, по матери правнук императора Дайго. Легенда об исправлении пагоды силой его молитвы встречается в других источниках.
- ²⁷ В различных источниках приводятся разные данные о количестве погибших, от 27 до более 200.
- ²⁸ Речь идёт о землетрясении 1 года Кэйтё (1596).
- ²⁹ В «Зерцале Восточных земель» (Адзумакагами) в записи за 23-й день 8-й луны сказано, что «около Накаситахаси земля треснула и разломилась, и оттуда вырывалось пламя, цвета оно было синего».
- ³⁰ Здесь обыграно стихотворение из «Собрания старых и новых песен Японии» (Кокинвакасю): «Если спросят тебя, // что делаю я в этом мире, — // отвечай, что в Сума, // орошая рукав слезами // соль из водорослей добываю...» (Аривару-но Юкихира, *пер.* А. А. Долина).
- ³¹ Точный смысл стихотворения неясен. Идзанаги и Идзанами — в японской мифологии божества-прародители, создавшие Японские острова.
- ³² Данное стихотворение неизвестно.

- ³³ Данное стихотворение неизвестно, но подобное ему есть в сборнике «Какёхё-сики».
- ³⁴ Официальное название храма — Ондзё:дзи.
- ³⁵ Холм Полководца — Сёгундзука — находится на вершине горы Катёдзан в районе Хигасияма в Киото. При переносе столицы в Хэйан (Киото) в 794 г. для магической охраны новой столицы на холме было закопано керамическое изображение воина в латах и с луком и стрелами. Считалось, что при наступлении смутных времён холм содрогается и гудит.
- ³⁶ Согласно другим источникам, хижины-временки на территории дворца были поставлены ещё в первый день.
- ³⁷ Час Овцы — время между 1 и 3 часами пополудни.
- ³⁸ С северо-западной стороны.
- ³⁹ 9—11 часов утра.
- ⁴⁰ В пятый день пятой луны проводились праздники в святилищах Камигамо и Фудзиномори; состязания в верховой езде были частью праздника в святилище Камигамо.
- ⁴¹ В данном случае речь не идёт о государстве, лишь о людях, которые всё это наблюдали и не могли предотвратить.
- ⁴² Тории Мототада (1539—1600) командовал гарнизоном замка Фусими и воевал на стороне Токугава Иэясу. Погиб во время осады замка войсками Западной коалиции под руководством Исида Мицунари.
- ⁴³ 1 кэн = 1,82 м. Замковая гора сдвинулась примерно на 145 метров.
- ⁴⁴ 1 дзё = ок. 3,03 м.
- ⁴⁵ Эти два стихотворения подражают стихам из «Повести об Исэ» (Исэ-моногатари): «Горы все сюда // перебрались сегодня // на свиданье... // Весну на прощанье — // то навещать пришли...» (77-й дан) и «Не успели еще // любоваться тобой, о луна, // а ты уж прятаться хочешь... // О, гребни тех гор, если б вы, // ее не приняв, убежали!» (82-й дан, *пер.* Н. И. Конрада).
- ⁴⁶ Святилище и водопад находятся в г. Фукуи.
- ⁴⁷ Сосна в земле Ооми, у которой, согласно преданию, в 1186 или 1187 г. отдыхал Минамото-но Ёсицунэ, бежавший от гнева своего брата Ёритомо в Восточные земли. Чтобы скрыться от преследователей, он и его спутники изображали компанию странствующих монахов-*ямабуси*, а свои вещи они несли в ковчезцах для приношений храмам.
- ⁴⁸ Одно из названий земли Ооми.
- ⁴⁹ Ок. 1,5 м.
- ⁵⁰ Ныне — район Мано г. Оцу. «На берегу в Мано» (*утамакура*) — устоявшийся топонимический зачин в японской поэзии.
- ⁵¹ 3—6 метров.
- ⁵² 1 *коку* — ок. 180 литров.
- ⁵³ 1 *кэн* — ок. 1,8 м.

- ⁵⁴ В буддийской космологии — один из нижних слоёв земли, который покоится на водах Мирового океана.
- ⁵⁵ В стихотворении обыграны слова-омонимы *наэ* («росток») и *наэ* (землетрясение).
- ⁵⁶ Храм Тоёкуни, в котором почитали Тоётоми Хидэёси, был построен в 1599 г., через год после смерти Хидэёси.
- ⁵⁷ Неизвестно, о какой конкретно религиозной организации идёт речь.
- ⁵⁸ См. свиток 1, «7. О каменной пагоде в храме Киёмидзу...»
- ⁵⁹ Согласно хроникам того времени, с шестого дня третьей луны 1662 г. до двадцатого дня той же луны, свет Луны и Солнца покраснел.
- ⁶⁰ Ли Чжу — существо в китайской мифологии, способное увидеть острие иглы на расстоянии ста шагов. В данном контексте видна ирония над предсказателями, которые говорят об отдалённом будущем, но не могут предсказать ближайшие события.
- ⁶¹ Весной проводились соревнования по стрельбе из лука в храме Сандзюсангэндо. Каждый, кто выпускал наибольшее количество стрел за всю историю стрельбы, удостоивался звания «Первый в Японии (лучник)». В 1662 г. новый рекорд был установлен Хосино Кандзаэмоном из земли Овари.
- ⁶² Здесь и далее «государь-инок», как правило, обозначает прижизненно отрешёвшегося от титула императора. Согласно традиции, в текстах обычно человек упоминается по последнему прижизненному титулу, несмотря на то, что во время описываемых событий он мог носить иной титул.
- ⁶³ Столичный храм, который был построен на средства Фудзивара-но Митинага (966—1027) в 1019—1022 гг.
- ⁶⁴ 1257 г., правильнее — в первый год эры Сёка.
- ⁶⁵ С 1596 г. до времени написания произведения (1662—1663) прошло ок. 67 лет, т. е. в 1662 г. старики 80—90 лет могли помнить землетрясение 1596 г.
- ⁶⁶ Китайское имя хана Хубилая (1215—1294), завоевавшего Китай и основавшего династию Юань. Землетрясение случилось в 1290 г.
- ⁶⁷ Китайское имя хана Тэмур (1265—1307), внука Хубилая и третьего императора династии Юань. Землетрясения случились в 1303 и 1306 гг.
- ⁶⁸ Китайское имя последнего императора династии Юань Тогон-Тэмур (1320—1370). Землетрясение случилось в 1334 г.
- ⁶⁹ Здесь автор ссылается на буддийский текст «Махапраджняпарамита-шастры», в восьмом свитке которого поясняется, что движения земли бывают четырёх видов — от движения огня, движения драконов, движения Гаруды и движения Небесных царей.
- ⁷⁰ Натурфилософская школа, происходящая из Китая, объясняющая природные явления через взаимодействие «светлого» и «тёмного» начал — *ян* и *инь*.
- ⁷¹ Паньгу — божество-первопредок в китайской мифологии, порождение хаоса, из тела которого после смерти образовался весь мир.

- ⁷² См. прим. 9.
- ⁷³ Четвёртый сын Дайго; согласно другой версии, восьмой сын императора Уда (867—931). Согласно легенде, был слеп и жил в хижине неподалёку от заставы Аусака возле г. Ооцу. Годы жизни неизвестны. Также нет сведений о том, что святилище Синомия посвящено этому божеству.
- ⁷⁴ Стихотворение Сэмимару, вошедшее в сборник «Сто стихотворений ста поэтов»: «Так вот ее норов?! // Ты уедешь или вернешься — // Это место разлуки. // Все — знакомые, незнакомцы — // Не минуют Заставы Встреч!» (*пер.* В. Савновича).
- ⁷⁵ Страдания, испытываемые божествами. Изначально — буддийский термин, обозначал страдания, которые испытывают драконы, родившиеся в Мире скотов — страдания от горячего ветра, от дурного ветра и страдание от пожарения Гарудой.
- ⁷⁶ Похоже, что автор высмеивает данную жрицу, поскольку речь божества, переданная через неё, её оправдывает и даже свидетельствует, будто бы она сама и была носителем духа божества в момент землетрясения.
- ⁷⁷ В святилище Мороха почитали Амэ-но коянэ-но микото и Амэ-но футотама-но микото, божественных предков родов Фудзивара и Имибэ.
- ⁷⁸ Одним из традиционных приношений богам были лошади, содержащиеся в конюшнях святилищ и предназначенные для передвижения божества. Ввиду дороговизны лошадей и сложности ухода за ними, их стали заменять вотивными предметами — скульптурами лошадей или же деревянными табличками с изображением лошади. Таблички *эма* и сейчас являются одним из распространённых приношений, при этом на них изображают не только лошадей.
- ⁷⁹ В этих словах содержится насмешка над людьми, которые стараются ухватиться за любую возможность спастись, хотя ранее пренебрегали поклонением.
- ⁸⁰ Здесь — Годзу-тэнно, изначально буддийское божество, покровитель храма Гион, впоследствии почитавшееся как воплощение Сусаноо-но микото.
- ⁸¹ Считалось, что судороги у младенцев вызывают глисты.
- ⁸² Данное стихотворение почти полностью повторяет стихотворение из 21-го дана «Повести из Исэ» (Исэ-моногатари): «Уйду я от тебя, // и — «Сердце мелкое у ней» — // скажут люди... // Ведь не знают, // каков был наш союз!» (*пер.* Н. И. Конрада).
- ⁸³ Здесь автор использует старинные японские названия месяцев. 6-я луна называлась «безводной» (*минадзуки*), поскольку в это время отводили воду с полей (существуют и другие версии), 7-я луна — «луна кисти» (*фумидзуки*), в 7-ю луну занимались стихосложением и каллиграфией.
- ⁸⁴ Су Ши (1037—1101) — китайский поэт и государственный деятель, известен также под литературным прозвищем Су Дунпо. Текст ниже отсутствует в известном сейчас сборнике его стихотворений; авторство неизвестно.
- ⁸⁵ В святилище Касима почитается Такэ-микадзути, божество грома.

⁸⁶ Древнее стихотворение, прославляющее божество святилища Касима. Другие источники также сообщают, что данное стихотворение было популярно после землетрясения 1662 г. «Канамэиси» буквально — «замковый, скрепляющий камень». Асаи Рёи завершает этим стихотворением одноимённо названное сочинение, при переводе нами выбран данный вариант, как указано в предисловии.

В. В. Ступникова

ДРАКОН В ЗЕРКАЛЕ ЧЭНЬЮЕВ

Чэньюй (кит. 成语, досл.: «готовое выражение») — устойчивый оборот, фразеологизм, чаще всего состоящий из четырех иероглифов. Большинство *чэньюев* являются цитатами или аллюзиями, отсылающими к классическим китайским произведениям на *вэньяне*. Они отражают культуру китайского народа и являются яркими элементами национальной языковой картины мира.

Одним из наиболее встречаемых зооморфных образов в китайских фразеологизмах, в том числе в *чэньюях*, является дракон. Выделить конкретный образ дракона на их основании довольно сложно, поскольку первоначальные и значение, и словарный состав *чэньюев* могли варьироваться в соответствии с мировоззренческой установкой того или иного времени. Тем не менее, анализ *чэньюев* может показать основные значения образа дракона, переход от мифологического восприятия к философскому символу, а также взаимосвязи символа дракона с другими символами и образами.

Первоначально дракон был земным символом. Связь дракона с землей заметна в некоторых преданиях, где драконы живут под землей, в колодцах, стерегут там клады, знают расположение так называемых земных жил, помогают герою выбраться из подземелья; а также в представлении о зимней спячке драконов и змей под землей. Чэньюй 龙德在田 *Лун дэ цзай тянь* восходит к «Книге Перемен», можно перевести как «дракон в поле, нравственность и добродетель повсюду» (досл. «добродетель дракона — в поле»).

Однако постепенно дракон приобретает функции водного божества и утрачивает связь с землей. Так, например, чэньюй 土龙沐猴 (*Ту лун му хоу*), дословный перевод которого — «земной дракон, моющаяся обезьяна», означает «не отвечать действительному положению вещей», «одно только название». Мифологический образ дракона как покровителя водной стихии встречается во многих фразеологизмах китайского языка: чэньюй 龙江虎浪 (*Лун цзян ху лан*) дословно переводится как «река дракона, волна тигра» и означает «будоражить; возмущать спокойствие»; 鱼龙百变 (*Юй лун бай бянь*, досл. «сто изменений рыб и дракона») имеет ное значение «изменчивый»; 龙游曲沼 (*Лун ю цюй чжао*, досл. «дракон, извиваясь, плавает в пруду»), говорит о пятицветном, сияющем драконе. По китайским народным верованиям, дракон как повелитель водной стихии дарил людям влагу. Представления о драконах также тесно связаны с погодой и урожаем. Дракону поклонялись, относились к ним как к защитникам от стихийных бедствий. В Гонконге, например, до сих пор существует легенда, что город охраняют 9 драконов. Существует чэньюй 事火咒龙 (*Ши хо чжоу лун*, что дословно переводится как «во время пожара заклинать (проклинать) дракона»). Так призывали дракона появиться, чтобы пошел дождь. Интересно отметить, что такие «проклятия дракона» отмечались в Китае еще совсем недавно. Например, удивительные события наблюдал этнограф Л. М. Яковлев во время большого харбинского наводнения 1932 г. Когда все обращения к Лун-вану (龙王) оказались бесполезны, его изображения вынесли из храма и торжественно зарыли на полузатопленном островке, так что голова чуть-чуть возвышалась над поверхностью воды; стоило уровню реки лишь немного повыситься, как дракон утонул бы. Лун-вану явно намекали: не хочешь думать о нас, подумай о собственной судьбе! Этнограф отмечает, что наводнение прекратилось¹.

Водный дракон мог быть свирепым, мог вызвать наводнения, потому что он отвечал за водную темную стихию. Чэньюй 龙潭虎窟 (*Лун тань ху ку*, досл.: «дракон на дне глубокого озера, тигр — в пещере») образно описывает очень опасное место, логово врага, тихий омут. До сих пор в Китае существует праздник, который проводится в честь состязаний на лодках-драконах в пятый день пятого месяца по лунному календарю на юге Китая. Традиции, связанные с этим праздником, уходят корнями в глубокую древность и имеют уже почти двухтысячелетнюю историю.

Проводился этот праздник для того, чтобы вызвать обильные дожди и богатый урожай, а также для того, чтобы «очистить людей от вредных поветрий», «изгнать нечисть», «приветствовать богов и отводить недуги»².

Существовало поверье, будто моря, реки и озера управляют драконами, которые не поднимаются в небо [например, *цзяо лун* (蛟龙 — змеевидный) и *пань лун* (盘龙 — извивающийся дракон)]. Тем не менее существует чэньюй 蛟龙得水 (*Цзяо лун дэ шуэй*, или «водяной дракон (*цзяо лун*) достигает воды»). По преданию, после того как водяной дракон достигнет воды, он может взмыть ввысь, согнать облака, напустить дожди на землю и подняться выше на Небо.

Во фразеологизмах запечатлен также образ дракона как Небесного божества, посылавшего ветер и сгонявшего облака, охранявшего обители богов и ниспосылавшего знамения правителям. Небесный дракон также выделял талантливых людей и людей, обладающих совершенными добродетелями. Чэньюй 龙举云兴 (*Лун цюй юнь син*) и 龙举云属 (*Лун цюй юнь шу*) дословно означают «дракон поднимается, облака образуются» и «дракон поднимается, облака подчиняются». «Облако» 云 (*юнь*), без его подразделения на собственно облака и тучи, осмыслялось в религиозно-мифологической и в даосско-религиозной традиции в качестве принадлежности и знака высшего, небесного мира, а также средства передвижения божественных персонажей и бессмертных *сянь* (仙). В вышеуказанных фразеологизмах облака *юнь* символизировали благонадежных сановников и чиновников, а дракон — императора. Чэньюй означают, что «восхождение императора неразрывно связано с добродетелями сановников и доблестью генералов». То есть, Небесный повелитель дракон ассоциируется с императором — сыном Неба, повелителем на Земле, которому Небо давало небесный мандат. Например, чэньюй 真龙天子 (*Чжэнь лун тянь цзы*) переводится как «настоящий дракон, сын Неба». Так в древности называли императоров. Чэньюй 龙雏凤种 (*Лун чу фэн чжун*) дословно переводится как «птенец дракона, семя феникса». Так называли потомков императора. Императорский дворец называли 龙楼凤城 (*Лун лоу фэн чэн*, досл. «башня дракона, город феникса»).

Дракон также является неременным участником процесса антропогенеза. Во многих мифах драконы часто выступают в образе правителя, либо находятся с ним в тесной связи, что также за-

крепилось во фразеологизмах китайского языка. Существует миф о Хуан-ди (黄帝) — идеальном правителе древности, в котором под конец жизни дракон унес его на небо. «Рассказывают, что Жёлтый император долго отливал драгоценный треножник под горой Цзиншань. На треножнике был вырезан дракон, парящий в облаках, по-видимому, Инь лун (银龙), добрые и злые духи всех четырёх сторон, различные удивительные птицы и необыкновенные звери. Жёлтый император установил драгоценный треножник у подножия горы Цзиншань и устроил по этому случаю большой пир. В назначенный час собрались все небесные божества и люди восьми сторон света, народу было видимо-невидимо, шум, гомон. В самом разгаре пира вдруг появился волшебный дракон, покрытый блестящим золотым панцирем, высунулся до половины из облаков и спустил свой ус прямо на драгоценный треножник. Хуан-ди понял, что это посланец из небесного дворца зовёт его вернуться на небо, и вместе с сошедшими в мир людей богами, которых было более семидесяти, тотчас исчез в облаках, уселся верхом на спину дракона и умчался в небесную высь»³. Этот миф нашел отражение в *чэньюэ* 龙去鼎湖 (Лун цюй дин ху, досл.: «дракон уходит к озеру Дин»; 鼎 означает «треножник»), так метафорически описывают смерть императора.

В этом свете также представляет интерес легенда о том, как Юй (禹) проложил русло Хуанхэ. До него река Хуанхэ останавливалась у большой горы и поворачивала вспять. Юй же, с помощью своей сверхъестественной силы разделил гору на две части, чтобы река текла между двумя отвесными скалами, напоминая створки ворот. Это место назвали Лунмэнь (龙门), «Драконовы ворота». Теперь вода падала с отвесной скалы и устремлялась потоком. По преданию, морские и речные рыбы собирались под этими скалами и соревновались в прыжках в высоту. Та, которая перепрыгивала через пороги, превращалась в дракона и возносилась к небу. Рыбы, прыгнувшие невысоко, только разбивали себе носы и возвращались ни с чем. В окрестностях Лунмэня был еще Лиюйцзян (鲤鱼江), «Карпов ручей», в котором водилось много карпов. Они выходили из своих нор и плыли три месяца против течения до Лунмэня. Сумевшие преодолеть течение становились драконами, неудачники набивали себе шишки и возвращались обратно. Из этой истории люди позднее вывели аналогию со своей собственной жизнью. Про выдержавших невероятно трудный экзамен на замещение государственных должностей говорили, что они «проскочили сквозь Драконовы ворота», то есть сами стали драконами. Эта метафора также

используется в чэньюях: *Ли юй тяо лун мэнь* (鲤鱼跳龙门) — «карп запрыгнул в драконовы ворота»; *Юй шэн лун мэнь* (鱼升龙门) — «рыба поднялась к драконовым воротам»; *Юй юэ лун мэнь* (鱼跃龙门) — «рыба запрыгнула в ворота дракона». Все они означают карьерный рост и успех предприятия. *Чэньюй* 鱼龙变化 (Юй лун бянь хуа) — «превращение из рыбы в дракона» в современном китайском языке означает «коренное изменение в жизни человека».

По китайским понятиям, все сущее есть не что иное, как превращение единого потока бытия, проекция Великой Пустоты и, в конечном счете — превращенное единое. Классический пример универсального символа превращения — образ дракона. Это фантастическое существо, соединявшее в себе черты рыбы, зверя и птицы и, как считалось, зимовавшее в водоемах, а весной взлетающее в небеса, воплощало собой единство мира в его переменах и творческую силу метаморфоз. Свойство дракона, согласно древней формуле, — «то сжиматься, то вытягиваться, то скрываться, то появляться и не иметь постоянного обличья», — отобразилось в *чэньюэ* 龙骧夔屈 (Лун сянь хо цюй, досл. означает: «Дракон мчится, червь извивается»), что означает «постоянные превращения»: «то растягивается, то сжимается, то вытягивается вверх, то уменьшается вниз».

Чэньюй 一龙一蛇 (И лун и шэ, досл.: «один дракон, одна змея») означает: «меняться в соответствии с ситуацией». Изначально это была фраза из «Чжуан-цзы»: 无誉无訾, 一龙一蛇, 与时俱化, 而无肯专为; 一上一下, 以和为量 («Беги славы, беги позора. / Ты то дракон, то змея, / Превращайся вместе со временем. / Не желай никогда быть кем-нибудь. / Будь товерху, то внизу, / Согласие — вот твоя мера»⁴). Здесь дракон и змея выступают как превращения *ян* и *инь*. Л. Е. Померанцева дает интересный комментарий: «Эти два существа по природе своей одновременно и противоположны (дракон — божество дождя, змея — поглотитель воды), и едины (дракон — та же змея), и каждое из них может являться в обеих этих ипостасях. Таким образом, Дао, находясь в покое, может соединять в себе противоположные качества, являясь то в одном, то в другом»⁵.

Философское переосмысление мифологического образа также очевидно в *чэньюэ* 尸居龙见 (Ши цюй лун цзянь, что дословно переводится как: «лежать трупом, появляться драконом» или «быть тихим как труп, быть подвижным как дракон»). Этот *чэньюй* взят из

«Чжуан-цзы». В главе 11 «Дать волю миру» (在宥 *Цзай ю*) написано: 故君子苟能无解其五藏, 无擢其聪明, 尸居而龙见, 渊默而雷声, 神动而天随, 从容无为而万物炊累焉。吾又何暇治天下哉 («Если благородный муж способен не причинять ущерба своему телу и не напрягать зрения и слуха, то, даже **сидя недвижно, как труп, он будет иметь драконий облик**, и, даже храня глубокое безмолвие, он возымеет громopodobный глас. Он будет воздействовать духовной силой и соединяться с Небесным в самом себе. Он будет как бы бездейтелен, а все сущее предстанет ему паром, возносящимся ввысь. К чему тогда думать о том, как лучше управлять Поднебесной?»⁶. Драконий облик является, таким образом, явным отображением внутренней духовной силы небесного, янского.

Интересным с точки зрения развития образа дракона представляется *чэньюй* 阳凤阴龙 (*Ян фэн инь лун*) — «ян и инь дополняют друг друга; сочетание светлого и тёмного». Дословный перевод этого фразеологизма — «янский феникс, иньский дракон». Здесь феникс стремится к солнцу *ян*, а дракон отвечает за водную стихию *инь*. В этом *чэньюе* дракон, с одной стороны, все еще неразрывно связан с темной иньской стихией, но уже ясно прослеживается бинарная композиция «дракон—феникс» и символика «*инь—ян*». Со временем отношение феникса и дракона как светлого и тёмного начал было перенесено на более частный случай отношения между мужчиной и женщиной. При этом дракон и феникс поменялись местами: дракон стал обозначать светлое мужское начало, а феникс — темное женское начало. Иными словами, дракон утратил связь с землей и водой как воплощением темного женского начала *инь* и стал мыслиться воплощением светлой, небесной мужской силы *ян*. Бином «дракон—феникс» в наше время служит распространенной новогодней эмблемой, и вообще часто встречается в декоративно-прикладном искусстве и на предметах массовой художественной продукции. Часто на поздравительных открытках пишут пожелания удачи и счастья: 龙凤呈祥 (*Лун фэн чэн сянь*, досл.: «дракон и феникс — к доброму предзнаменованию, к счастью»).

В Ханьскую эпоху образ дракона становится еще и одним из ключевых философских символов, одним из четырех священных животных — четырех духов *сы шэнь* 四神 — Линь 麟, феникс 凤凰, черепаха или черный воин 玄武 и дракон 青龙. Указание четырех священных животных закрепилось в *чэньюе* 龟龙鳞凤 (*Гуй лун линь фэн*), также 麟凤龟龙 (*Линь фэн гуй лун*).

Кроме композиции *сы шэнь* («дракон—феникс—черепаха—Линь»), бинарных композиций «дракон—змея», «дракон—рыба» и «дракон—феникс», отдельно стоит отметить композицию «дракон—тигр». Действительно, в *чэньюях* образ дракона часто фигурирует вместе с образом тигра. Тигр и дракон воспринимались как два равных противника. Чэньюи 龙拏虎攫 (*Лун на ху цзюэ*, досл.: «дракон хватает, тигр овладевает»), 龙拏虎跳 (*Лун на ху тяо*, досл.: «дракон хватает, тигр перепрыгивает»), 龙拏虎掷 (*Лун на ху чжи*, досл.: «дракон хватает, тигр бросает») указывают на схватку двух равных по силе соперников. Образы тигра и дракона в китайских фразеологизмах означали также мощь и силу военной армии императора. Чэньюи 龙驰虎骤 (*Лун чи ху чжоу*) говорит о большой армии, о великой мощи. Дословно переводится как: «дракон мчится, тигр несется». Чэньюи 龙精虎猛 (*Лун цзин ху мэн*, досл.: «дракон энергичен, тигр свиреп»): так образно говорится о боевом духе, буйной энергии, приподнятом настроении. Флаги полководцев называли 龙幡虎纛 (*Лун фань ху дао*, досл. «знамена дракона и тигра»). О труднодоступной и стратегически важной местности говорилось: 龙蹲虎踞 (*Лун дунь ху цзюй*, что дословно переводится как: «дракон сидит на корточках, тигр лежит ничком»). 龙虎风云 (*Лун ху фэн юнь*, досл.: «дракон и тигр как ветер и облака») имеет два значения. Одно — встреча императора со своими сановниками; второе, более современное — «на каждого силача найдется свой силач» или с несколько другим акцентом: «герой в свое время встретит достойного героя».

Интересно также сочетание образов дракона и жемчужины. Чэньюи 二龙戏珠 (*Эр лун си чжу* дословно означает «два дракона играют с жемчужиной»). Жемчужина в древней китайской мифологии означала «жизнь». Жемчужина воспринималась как яйцо, из которого вылупляются рыбы, крокодилы, морские твари, и драконы в том числе. Играть с жемчужиной значит «играть не на жизнь, а на смерть». Интересно об этом символе пишет В. В. Малявин: «Дракона часто изображали вместе с так называемой «пылающей жемчужиной» — символом грозного разряда, знаменовавшего творческое соитие Неба и Земли. Она же была «фигуративным аналогом» графической схемы Великого Предела. Пылающая жемчужина увенчивала крыши храмов, головные уборы императоров и даосских священников, а в дни новогодних празднеств, когда на улицах городов и деревень самодеятельные актеры разыгрывали красочные спектакли — «танцы дракона», ее несли перед раскрытой пастью извивающе-

гося чудовища. Игра дракона с ослепительным шаром — игра силы с силой — словно воспроизводила игру творческой мощи самого бытия»⁷. Начиная с Ханьской империи пара драконов, сражающихся за обладание такой жемчужиной, стала служить символом китайского оружия, а образ дракона стал все чаще использоваться для описания военных действий и могучей армии.

С течением времени многие фразеологизмы переосмыслились, приобретали все новые значения, реализуя многогранный метафорический потенциал символа дракона в меняющихся исторических контекстах. Образ дракона стал часто использоваться, чтобы отметить выдающиеся способности или яркий талант. Фразеологизмы *龙跃凤鸣* (*Лун юэ фэн мин*, досл.: «прыжок дракона, крик феникса»), *龙翰凤雏* (*Лун хань фэн чу*, досл.: «детеныш дракона, птенец феникса») указывают на исключительный, редкий талант человека. Существует много подобных *чэньюев*, например, *龙驹凤雏* (*Лун цзюй фэн чу*, досл.: «детеныши—скакуны дракона, птенцы феникса») о талантливых подростках, даровитых юношах. *龙雕凤咀* (*Лун дяо фэн цзюй*, досл.: «дракон вырезает, феникс разжевывает») — о таланте красноречия, ораторском искусстве. *Чэньюй* *卧虎藏龙* (*Во ху цан лун*), который был использован в названии фильма 2000 г. «Крадущийся тигр, затаившийся дракон», также образно говорит о скрытых, пока еще нераскрывшихся талантах героя. С другой стороны, непризнанный талант или талант, не получивший признания, выражается через фразеологизм *龙蟠凤逸* (*Лун пань фэн и*, досл.: «дракон кружит, мчит феникс»).

О человеке, полном жизненных сил и крепкого здоровья, говорят: *龙马精神* (*Лун ма цзин шэнь*, досл.: «дракон-лошадь, полная сил и энергии») или *龙神马壮* (*Лун шэнь ма чжуан*, досл.: «дракон энергичен, лошадь крепка»). Для описания храброго вида используют *чэньюй* *龙眉豹颈* (*Лун мэй бао цзин*, досл.: «брови дракона, шея леопарда»). О сильном, мощном звучании или голосе говорят: *龙鸣狮吼* (*Лун мин ши хоу*, досл.: «крик дракона, рычание льва»).

Образ дракона отражает в китайском языке и другие понятия. Фразеологизм *龙飞凤舞* (*Лун фэй фэн у*, досл.: «полёт дракона, танец феникса») изначально указывал на технику быстрого, вольного написания иероглифа в каллиграфии. Также он использовался при описании крутых и извилистых гор, а в современном китайском приобрел несколько отрицательный оттенок: так стали называть размашистое письмо, каракули. Эквивалентным переводом на русский язык стал бы фразеологизм

«пишет как курица лапой». *Чэньюй* *龙飞凤翔* (*Лун фэй фэн сянь*, досл.: «дракон летает, феникс парит») изначально означал «восхождение императора». В современном китайском означает «сделать головокружительную карьеру», «стремительно подняться вверх по служебной лестнице». В кулинарии в названии деликатесных блюд также часто встречается образ дракона. Например, *龙肝凤脑* (*Лун гань фэн нао*, досл.: «печень дракона, мозг феникса»), так называется очень дорогое блюдо, деликатес в пров. Цзянсу. *Чэньюй* *马龙车水* (*Ма лун чэ шуй*, досл.: «лошадей как драконов, повозок как воды в море») в современном китайском языке описывает оживленное транспортное движение.

Таким образом, мифологема дракона продолжает переживать трансформации «подстройки» под условия меняющейся исторической реальности, не утрачивая своей актуальности. В дальнейший обзор включено около трехсот *чэньюев*, опирающихся на разнообразные значения образа дракона.

¹ Яковлев Л. М. Дракон (Этнографический очерк) // Записки харбинского общества естествоиспытателей и этнографов. № 1. Харбин, 1946. С. 20–24.

² Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. М., 1989. С. 39.

³ Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М., 1965. С. 56.

⁴ Малявин В. В. Чжуан-цзы. М., 1985. С. 134.

⁵ Философы из Хуайнани / Пер. Л. Е. Померанцевой. Сост. И. В. Ушаков. М., 2004. С. 264.

⁶ Малявин В. В. Указ. соч. С. 113.

⁷ Малявин В. В. Сумерки Дао. М., 2000.

ОБЗОР ЧЭНЬЮЕВ С ОБРАЗОМ ДРАКОНА

Таблица

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ДРАКОН			
Дракон как земной символ			
龙德在田	Lóng dé zài tián	Добродетель дракона – в поле	Дракон в поле, нравственность и добродетель повсюду («Книга Перемен»)
土龙刍狗	Tǔ lóng chú gǒu	Дракон на земле, собака на сене	Не отвечать действительному положению вещей; одно только название
土龙沐猴	Tǔ lóng mù hóu	Дракон на земле, моющаяся обезьяна	Не отвечать действительному положению вещей; одно только название
Дракон как водный символ			
龙游曲沼	Lóng yóu qūzhǎo	Дракон, извиваясь, плавает в пруду	О пятицветном, сияющем драконе
二龙戏珠	Èr lóng xì zhū	Два дракона играют с жемчужиной	Жемчужина в древней мифологии означала «жизнь». Жемчужина как яйцо, из которого вылупляются рыбы, крокодилы, морские твари, и драконы в том числе. Играть с жемчужиной значит «играть не на жизнь, а на смерть»
放龙入海	Fàng lóng rù hǎi	Отпускать дракона в море	Отпускать врага, оставлять корень будущих бед

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
蛟龙得水	Jiāo lóng dé shuǐ	Водный дракон достигает воды	В мифологии после того, как водный дракон достигнет воды, он может взмыть ввысь, согнать облака, напустить дожди на землю и подняться выше на Небо. Позднее стал означать, что у человека есть все условия для саморазвития и проявления своих талантов
蛟龙戏水	Jiāo lóng xì shuǐ	Водный дракон забавляется в воде	Дракон <i>цзяо</i> – водный дракон, метафора совершенства в военном искусстве, виртуозного владения оружием
鱼龙百变	Yú lóng bǎi biàn	Сто превращений рыб и драконов	Изменчивость
鱼龙变化	Yú lóng biàn huà	Превращение из рыбы в дракона	По преданию, рыба могла стать драконом. Чэньюй в современном значении – «коренное изменение в жизни человека»
鱼升龙门	Yú shēng lóng mén	Рыба поднялась к драконовым воротам	По преданию, рыба могла стать драконом, если пройдет через драконовы ворота.
鱼跃龙门	Yú yuè lóng mén	Рыба запрыгнула в ворота дракона	Впоследствии чэньюй стал обозначать повышение человека в карьере, удачное предприятие.
鱼龙混杂	Yú lóng hùn zá	Рыбы и драконы смешались	Не разобрать, кто хорош, а кто плох, «и все смешалось»
鱼龙曼羡	Yú lóng màn xiàn	Рыбы и драконы гибкие и податливые	Быстро меняющийся, изменчивый (о событиях)
流水游龙	Liúshuǐ yóu lóng	Льющаяся вода, плавающий дракон	Оживленное движение транспорта
事火咒龙	Shì huǒ zhòu lóng	Во время пожара заклинать (проклинать) дракона	Призывать дракона, чтобы пошел дождь

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
Дракон как небесный символ			
扳龙附凤	Bǎn lóng fù fèng	Взобраться на дракона, прильнуть к фениксу	Взлететь на драконе и фениксе, т. е. использовать протекцию со стороны сильных мира сего
攀龙附凤	Pān lóng fù fèng	Залезть на дракона и опираться на феникса	Сначала означало «приблизиться к святым и мудрецам», впоследствии – «льнуть к сильным мира сего», «искать поддержки»
攀龙附骥	Pān lóng fù jì	Залезть на дракона и опираться на скакуна	
云龙风虎 или 风虎云龙	Yún lóng fēng hǔ	Дракон в облаках, тигр в ветре	Считается, что взлетающий дракон собирает облака, свистящий тигр рождает ветер. Чэньюй говорит о взаимосвязанных вещах и событиях
飞龙乘云	Fēi lóng chéng yún	Летающий дракон едет на облаках	Герой или выдающийся человек одерживает победу
云龙井蛙	Yún lóng jǐng wā	Дракон в облаках, лягушка в колодце	Как небо и земля, разница в социальном положении и статусе людей
ТРАНСФОРМАЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗА			
Предания и легенды о драконе			
龙生九种	Lóng shēng jiǔ zhǒng	Дракон породил девять видов	По преданию, у дракона было 9 сыновей, все они были непохожими друг на друга, но драконами они так и не стали. Чэньюй метафорически говорит о том, что родственники могут быть абсолютно чужими друг другу, разными с непохожими характерами
龙生九子	Lóng shēng jiǔ zǐ	Девять сыновей дракона	

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
画龙点睛	Huà lóng diǎn jīng	Рисую дракона, дорисовать ему глаза	По преданию, художник Чжан Сэн нарисовал 4-х драконов на стене монастыря, но без глаз, потому что, говорил Чжао Сэн, с глазами они сразу оживут и улетят. Художнику не верили, и ему пришлось снова взяться за кисть. Как только он нарисовал глаза двум драконам, разразилась гроза и эти драконы взмыли ввысь. На стене осталось изображение двух драконов без глаз. «Пририсовать глаза драконам» означает мастерство художника, указывает на завершающий штрих в изобразительном искусстве или на 1-2 ключевых предложения в художественном произведении.
屠龙之伎	Tú lóng zhī jì	Мастерство убивать драконов	Один человек хотел выучиться какому-нибудь необычному мастерству. Он учился три года, спустил все свое состояние, и, в конце концов, достиг мастерства. Но его умению так и не нашлось применения, потому что во всей Поднебесной не было ни одного дракона. Чэньюй описывает бесполезное умение, ненужное мастерство, также означает «не полностью использовать имеющуюся технику», «не до конца использовать положение», «не пользоваться способностями».
鲤鱼跳龙门 (=鱼跳龙门)	Lǐ yú tiào lóng mén	Карп запрыгнул в драконовы ворота	Когда карпу, плавающему в Хуанхэ, удалось запрыгнуть в драконовы ворота, он превратился в дракона. Чэньюй также означает «плыть вперед даже против течения», всегда двигаться вперед.
叶公好龙	Yè gōng hào lóng	Е Гун любит драконов	В эпоху Весен и осеней, в царстве Чэн жил Е Гун, который любил драконов. В его доме изображения драконов были везде. Об этом услышал настоящий дракон и навестил Е Гуна. Но тот испугался и убежал из дома. Чэньюй означает показную страсть к предмету.

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
«Имперский» дракон			
龙雏凤种	Lóng chú fèng zhǒng	Птенец дракона, семя феникса	Потомки (отпрыски) императора.
龙飞凤翔	Lóng fēi fèng xiáng	Дракон летает, феникс парит	1) Восхождение императора; 2) Стремительно подняться вверх по служебной лестнице.
龙虎风云	Lóng hǔ fēng yún	Дракон и тигр – как ветер и облака	1) Встреча правителя с сановниками 2) На каждого силача найдется свой силач. Герой в свое время встретит достойного героя.
龙举云兴	Lóng jǔ yún xīng	Дракон поднимается, облака образуются	Император неразрывно связан с добродетелями сановников и доблестью генералов
龙兴云属	Lóng xīng yún shǔ	Дракон поднимается, облака подчиняются	
龙楼凤城	Lóng lóu fèng chéng	Башня дракона, город феникса	Императорский дворец
龙楼凤池	Lóng lóu fèng shí	Башня дракона, пруд феникса	
龙楼凤阁	Lóng lóu fèng gé	Башня дракона, покои феникса	
龙楼凤阙	Lóng lóu fèng què	Башня дракона, дворец феникса	
龙腾凤集	Lóng téng fèng jí	Драконы мчатся, фениксы собираются	Успешное выступление императора, встреча героев
龙兴凤举	Lóng xìng fèng jǔ	Дракон и феникс поднимаются	Восхождение императора
龙行虎步 (虎步龙行)	Lóng xíng hǔ bù	Шаги дракона и тигра	Величественный вид императора, впоследствии о бравом виде генерала
龙颜凤姿	Lóng yán fèng zī	Окраска дракона, осанка феникса	Внешний вид императора

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
龙去鼎湖	Lóng qù dǐng hú	Дракон уходит к озеру Дин (Треножник)	Смерть императора
鼎成龙去	Dǐng chéng lóng qù	Треножник доделан, дракон уходит	
鼎成龙升	Dǐng chéng lóng shēng	Треножник доделан, дракон поднимается вверх	
鼎湖龙去	Dǐng hú lóng qù	Треножник на озере, дракон улетает	
龙胡之痛	Lóng hú zhī tòng	Поникшие от боли усы дракона	Скорбь по погибшему императору (впоследствии, по родственнику)
龙驭上宾	Lóng yù shàngbīn	Дракон возносит наверх в гости	Речь по умирающему императору, обращенная к дракону, с тем, чтобы он принес его на Небо к Небесному Владыке.
龙御上宾	Lóng yù shàngbīn		
白龙鱼服	Bái lóng yú fú	Белый дракон в рыбьей одежде	Император и сановники скрывают свой статус, выходят, переодеваясь в простые одежды
飞龙在天	Fēi lóng zài tiān	Летающий дракон в небе	Император на своем месте
真龙天子	Zhēn lóng tiān zǐ	Настоящий дракон, сын Неба	Император
凤子龙孙	Fèng zǐ lóng sūn	Дети феникса, внуки дракона	Потомки императора
日角龙庭	Rì jiǎo lóng tíng	Солнечный рог (выступающий лоб), драконий двор (междубровье)	О министре императора. Описывает телесные признаки выдающегося человека
日角龙颜	Rì jiǎo lóng yán		

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
«Антропоморфизация» дракона			
龙屈蛇伸	Lóng qū shé shēn	Дракон склоняет голову, змея высовывается	Благородный муж терпит оскорбления, низкий человек получает уважение и почет.
龙蛇混杂	Lóng shé hùn zá	Драконы и змеи вперемешку	Добродетельные люди и низкий люд перемешались друг с другом, все смешалось
龙多乃旱	Lóng duō nǎi hàn	Много драконов ведут к засухе	Любое дело развалится, если им будет заниматься беспорядочная толпа (китайцы называют себя сыновьями дракона).
祖龙之虐	Zǔ lóng zhī nüè	Бесчеловечность предка драконов	Предком драконов (Цзу Лун) называют Цинь Шихуана. Указывает на «сожжение конфуцианских книг и истребление конфуцианцев» при Цинь Шихуан-ди.
伏龙凤雏	Fú Lóng Fèng Chú	Фу Лун и Фэн Чу	Фу Лун (затаившийся дракон) – прозвище Чжугэ Ляна, Фэн Чу (птенец феникса) – прозвище Пан Шиюаня, выдающихся военных стратегов. Указывает на талантливую тактику и на неявные таланты людей.
酒龙诗虎 (=酒虎诗龙)	Jiǔ lóng shī hǔ	Пристрастившийся к вину дракон, пишущий стихи тигр	Прозвище Ли Бо. Указывает на незаурядного поэта, который любит выпить.
群龙无首	Qún lóng wú shǒu	Стая драконов не имеет головы	Не иметь предводителя, невозможность действовать согласованно
元龙高卧	Yuán lóng gāo wò	Главный дракон (Юань Лун) высоко лежит	Юань Лун – прозвище сановника эпохи Восточная Хань, Чэнь Дэна, который отличался невнимательностью и неучтивостью. Означает «невнимательный» (к гостям), «неучтивый», «необузданный», «своевольный человек».
元龙豪气	Yuán lóng háo qì	Необузданность главного дракона (Юань Лун)	

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
ПРЕВРАЩЕНИЕ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ДРАКОНА В ФИЛОСОФСКИЙ СИМВОЛ			
龙凤呈祥	Lóng fèng chéng xiáng	Дракон и феникс – к доброму предзнаменованию	Удача во всем, также пожелание счастья
龙化虎变	Lóng huà hǔ biàn	Превращения дракона, изменения тигра	Претерпевать бесчисленные изменения; изменчивость
龙盘虎拏	Lóng pán hǔ ná	Дракон сворачивается кольцом, тигр хватает	Изогнутый и мощный
龙吟虎啸	Lóng yín hǔ xiào	Дракон говорит, тигр свистит	О взаимосвязанных вещах
乘龙配凤	Chéng lóng pèi fèng	Оседлать дракона, феникс сопровождает	Найти хорошую пару, сулит прекрасную судьбу
跨凤乘龙	Kuà fèng chéng lóng	Ступать на феникса, ехать на драконе	Стать мужем и женой. Также – стать небожителями.
凤舞龙蟠	Fèng wǔ lóng pán	Феникс танцует, дракон извивается	Подходить друг другу
雕龙画凤	Diāo lóng huà fèng	Вырезать дракона, рисовать феникса	Вырезать дракона, рисовать феникса
龟龙鳞凤	Guī lóng lín fèng	Черепашка, дракон, линь, феникс	Четыре священных животных
麟凤龟龙	Lín fèng guī lóng		
ДРАКОН КАК ФИЛОСОФСКИЙ СИМВОЛ Дракон и категории китайской философии (阴阳 <i>инь-ян</i>, 无 <i>небытие-бытие</i>, 一多 <i>одно-многое</i>, 异同 <i>различное-тождественное</i>, 静动 <i>покой-движение</i>)			
龙骧蠖屈	Lóng xiāng huò qū	Дракон мчится, червь извивается	Постоянные изменения и превращения
成龙配套 (配套成龙)	Chéng lóng pèi tào	Все драконы объединились	Части становятся одним целым

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
一龙一蛇	Yī lóng yī shé	То дракон, то змея	Меняться в соответствии с ситуацией
一龙一猪	Yī lóng yī zhū	Один дракон, одна свинья	Отличаться как небо от земли; небо и земля
阳凤阴龙	Yáng fèng yīn lóng	Янский феникс, иньский дракон	Ян и инь дополняют друг друга
尸居龙见	Shī jū lóng jiàn	лежать трупом, появиться драконом	Быть тихим как труп, быть подвижным как дракон (из «Чжуанцзы»: 故君子苟能无解其五藏, 无擢其聪明, 尸居而龙见, 渊默而雷声. И если благородный муж способен не причинять ущерба своему телу и не напрягать зрения и слуха, то, даже сидя недвижно, как труп, он будет иметь драконий облик, и, даже храня глубокое безмолвие, он возьмает громоподобный глас).
ИСПОЛЬЗОВАНИЕ МЕТАФОРЫ ДРАКОНА			
Описание военных действий и сражений			
龙驰虎骤	Lóng chí hǔ zhòu	Дракон мчится, тигр несется	О большой армии, о военной мощи
龙幡虎纛	Lóng fān hǔ dào	Знамена дракона и тигра	Флаг полководца
龙骧麟振	Lóng xiāng lín zhèn	Дракон мчится, олень трясется	О генерале, который одновременно и величественно-строг, и добродушно-милостив
龙血玄黄	Lóng xuè xuán huáng	Кровь дракона черная и желтая	Ожесточенная борьба, кровь течет рекой
龙战玄黄	Lóng zhàn xuán huáng	Борьба дракона черная и желтая	

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
龙战虎争	Lóng zhàn hǔ zhēng	Война дракона, борьба тигра	Ожесточенная борьба
龙战鱼骇	Lóng zhàn yú hài	Дракон сражается, рыба пугается	
龙争虎斗 (=虎斗龙争)	Lóng zhēng hǔ dòu	Драка драконов и тигров	Схватка двух равных по силе противников, ожесточенная битва
龙争虎战	Lóng zhēng hǔ zhàn		
龙江虎浪	Lóng jiāng hǔ làng	Драконова река, тигрова волна	Синоним к 兴风作浪 – будоражить; возмущать спокойствие; раздуть пламя раздора
龙精虎猛	Lóng jīng hǔ měng	Дракон энергичен, тигр свиреп	Буйная энергия, приподнятое настроение, боевой дух
龙拏虎攫	Lóng ná hǔ jué	Дракон хватает, тигр овладевает	Схватка равных по силе противников
龙拏虎跳	Lóng ná hǔ tiào	Дракон хватает, тигр перепрыгивает	
龙拏虎掷 (=虎掷龙拿)	Lóng ná hǔ zhì	Дракон хватает, тигр бросает	
黄龙痛饮 (=痛饮黄龙)	Huáng lóng tòng yǐn	Желтому дракону больно пить	Окончательно разгромить врага, полная победа
降龙伏虎	Xiáng lóng fú hǔ	Спускающийся дракон, лежащий тигр	Обладать недюжинными способностями, одержать победу над сильным противником, преодолеть трудности
虎超龙骧	Hǔ chāo lóng xiāng	Тигр обгоняет, дракон рвется ввысь	Соперничество, взаимная борьба
打凤牢龙	Dǎ fèng láo lóng	Забивать фениксов, сажать на цепь драконов	Заманить сильного противника в западню, устроить ловушку
打虎牢龙	Dǎ hǔ láo lóng	Забивать тигров, сажать на цепь драконов	

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
马如游龙	Mǎ rú yóu lóng	Лошадь подобна плавающему дракону	Вид оживленного войска, армии
直捣黄龙	Zhí dǎo huáng lóng	Все время бить (атаковать) желтого дракона	Разбить неприятеля, напасть на логово врага
Географические названия и описание местности			
龙蹲虎踞	Lóng dūn hǔ jù	Дракон сидит на корточках, тигр лежит ничком	Труднодоступная и стратегически важная местность, говорится метафорически о Нанкине
龙盘虎踞 (=虎踞龙盘 踞虎盘龙)	Lóng pán hǔ jù	Дракон сворачивается кольцом, тигр лежит ничком (сидит)	
龙蟠虎踞 (=虎据龙蟠 虎踞龙蟠)	Lóng pán hǔ jù	Дракон извивается, тигр лежит	
龙荒蛮甸	Lóng huāng mán diàn	Драконы земли	
龙荒朔漠	Lóng huāng shuò mò	Драконы пустыши, северные земли	Далекая заброшенная и дикая земля. Также – народы и государства отдаленных мест
龙盘凤舞	Lóng pán fèng wǔ	Дракон сворачивается кольцом, феникс танцует	Пустынные просторы к северу от Великой китайской стены
龙盘凤翥	Lóng pán fèng zhù	Дракон сворачивается кольцом, феникс парит	Об извилистых горах и реках
龙蟠虎绕	Lóng pán hǔ rào	Дракон извивается, тигр кружит	О мощных и извилистых горах. Также как сравнение для сильного и стремительного движения кисти в каллиграфии
龙踞虎卧	Lóng jù hǔ wò	Дракон извивается, тигр лежит	Об извилистой местности, о крутых подъемах и склонах гор
龙潭虎窟 (=虎窟龙潭)	Lóng tán hǔ kū	Дракон на дне глубокого озера, тигр – в пещере	Об очень опасном месте

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
龙潭虎穴 (=虎穴龙潭)	Lóng tán hǔ xué	Дракон на дне глубокого озера, тигр – в пещере	Об очень опасном месте, логове, тихом омуте
龙翔凤舞	Lóng xiáng fèng wǔ	Дракон парит, феникс танцует	Об извилистых горах, позднее – о сильной кисти в каллиграфии
龙翔凤舞	Lóng xiáng fèng yuè	Дракон парит, феникс прыгает	
虎略龙韬	Hǔ è lóng tāo	«Тактики» тигра и «стратегии» дракона	О книгах по военному искусству, о военной стратегии и тактике
Дракон в искусстве			
龙雕凤咀	Lóng diāo fèng jǔ	Дракон вырезает, феникс разжевывает	Ораторское искусство, красноречие
龙飞凤舞	Lóng fēi fèng wǔ	Дракон летает, феникс танцует	Изначально говорилось о способе каллиграфии (быстрое, вольное написание иероглифа). Также при описании крутых и извилистых гор. В современном китайском – «каракули», отрицательный оттенок («пишет как курица лапой»).
龙飞凤翥	Lóng fēi fèng zhù	Дракон летает, феникс взмывает	Размашистое письмо
龙飞虎跳	Lóng fēi hǔ tiào	Дракон летает, тигр танцует	Резкое письмо, порывистый почерк
龙蛇飞动	Lóng shé fēi dòng	Дракон летает, змея двигается	Похоже на дракона, поднимающегося вверх, и змею, плавающую и опускающую вниз. Означает резкую кисть каллиграфии, мощные и сильные движения кистью.
龙蛇飞舞	Lóng shé fēi wǔ	Дракон и змея летают и танцуют	О сильной кисти в каллиграфии

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
龙伸蟻屈	Lóng shēn huò qū	Дракон и змея летают и танцуют	Означает великое мастерство каллиграфа, движение кисти в полете
龙腾虎跃	Lóng téng hǔ yuè	Дракон поднимается вверх (или скачет), тигр прыгает	Твердый и решительный шаг во время бега или прыжка, уверенное действие, четкое движение, также уверенный штрих в каллиграфии
龙跳虎伏	Lóng tiào hǔ fú	Дракон поднимается вверх (или скачет), тигр сидит в засаде	В каллиграфии образно о сильном штрихе кисти
龙跳虎卧 (=虎卧龙跳)	Lóng tiào hǔ wò	Дракон поднимается вверх (или скачет), тигр лежит	Уверенный штрих в каллиграфии
龙威虎震	Lóng wēi hǔ zhèn	Дракон угрожает, тигр содрогается	Означает размах, силу, мощь. То же об уверенном и быстром штрихе в каллиграфии
龙言凤语	Lóng yán fèng yǔ	Речь дракона и феникса	Легкая музыка, переливчатые звуки
描龙绣凤	Miáo lóng xiù fèng	Срисовывать дракона, вышивать феникса	Невероятно красивая вышивка, ручная работа
神龙见首	Shén lóng jiàn shǒu	Божественный дракон увидел голову	Льющийся ритм стихотворения
鳌愤龙愁	Áo fèn lóng chóu	Морская черепаха гневается, дракон печалится	О грустной, печальной музыке
笔底龙蛇	Bǐ dǐ lóng shé	Кисть ходит как дракон и змея	О стиле каллиграфии – стремительном и извилистом написании иероглифов
笔走龙蛇	Bǐ zǒu lóng shé		
凤舞龙飞	Fèng wǔ lóng fēi	Феникс танцует, дракон летает	В каллиграфии – об уверенном написании
凤箫龙管	Fèng xiāo lóng guǎn		

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
矫若惊龙	Jiǎo ruò jīng lóng	Твердый и решительный, как устрашающий дракон	О твердой кисти в каллиграфии или о грациозном танце женщины
矫若游龙	Jiǎo ruò yóu lóng	Твердый и решительный, как плавающий дракон	
绣虎雕龙	Xiù hǔ diāo lóng	Вышитый тигр, вырезанный дракон	Великолепная риторика, красноречие
游云惊龙	Yóu yún jīng lóng	Облака плывут; пугаться дракона	О красивой каллиграфии
Дракон в кулинарии			
龙肝豹胎	Lóng gān bào tāi	Печень дракона, зародыш леопарда	Деликатес, дорогое блюдо
龙肝凤脑	Lóng gān fèng nǎo	Печень дракона, голова (мозг) феникса	Блюдо пров. Цзянсу, деликатес
龙肝凤髓	Lóng gān fèng suǐ	Печень дракона, мозг феникса	Деликатес
龙心凤肝	Lóng xīn fèng gān	Сердце дракона, печень феникса	Деликатес; блюдо, которое редко можно встретить
炮龙烹凤	Pào lóng pēng fèng	Жареный дракон, вареный феникс	Редкое необычайное мясное и рыбное блюдо
炮龙烹凤	Pào lóng pēng fèng	Жареный дракон, вареный феникс	
烹龙庖凤	Pēng lóng páo fèng	Вареный дракон, приготовленный феникс	

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
烹龙炮凤 (=炮凤烹龙)	Pēng lóng páo fèng	Вареный дракон, жареный феникс	Редкое необычайное мясное и рыбное блюдо
凤髓龙肝	Fèng suǐ lóng gān	Костный мозг феникса, печень дракона	О невероятном вкусе и аромате
Описание человека, черт характера, таланта			
龙鬼蛇神	Lóng guǐ shé shén	Дракон-призрак (темный дракон), змея-божество	Хитрый, лживый и взбалмошный
龙翰凤雏	Lóng hàn fèng chú	Чешуя дракона, птенец феникса (龙翰: 龙鳞)	Выдающийся, редкий талант
龙翰凤翼	Lóng hàn fèng chù	Чешуя дракона, крылья феникса (龙翰: 龙鳞)	
龙驹凤雏	Lóng jū fèng chú	Детеныши (скакуны) дракона, птенцы феникса	Талантливые подростки, даровитые юноши
龙马精神	Lóng mǎ jīng shén	Дракон-лошадь, полная сил и энергии	1) В древних легендах описание дракона, похожего на лошадь 2) Рысак, скакун 3) О пожилом человеке, полном жизненных сил, крепкого здоровья
龙神马壮	Lóng shén mǎ zhuàng	Дракон энергичен, лошадь крепка	Резв, как скакун. Означает бодрость и резвость
龙眉豹颈	Lóng méi bào jǐng	Брови дракона, шея леопарда	О храбрости в виде
龙眉凤目	Lóng méi fèng mù	Брови дракона, глаза феникса	О талантливом, выдающемся человеке, о человеке несравненного характера, с хорошими манерами
龙鸣狮吼	Lóng míng shī hǒu	Крик дракона, рычание льва	О сильном, мощном звучании или голосе
龙攀凤附 (=附凤攀龙)	Lóng pān fèng fù	Дракон взлетает, феникс сопровождает	Льнуть к сильным мира сего

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
龙盘凤逸	Lóng pán fèng yì	Дракон сворачивается кольцом, феникс отдыхает	Синонимично 脱颖而出 – показать свои способности; проявить свои таланты
龙蟠凤逸	Lóng pán fèng yì	Дракон извивается, феникс отдыхает	Раскрыть талант, синонимично 脱颖而出 – показать свои способности; проявить свои таланты
龙蟠虎伏	Lóng pán hǔ fú	Дракон извивается, тигр лежит ничком	О выдающемся виде
龙蟠凤翥	Lóng pán fèng zhù	Дракон извивается, феникс парит в танце	Мудрый человек уходит из общества людей (живет вдали от людского общества)
龙潜凤采	Lóng qián fèng cǎi	Дракон ныряет в воду, феникс собирает плоды	Умения и мастерство талантливого человека еще не раскрылись
龙首豕足	Lóng shǒu shǐ zú	Голова дракона, копыта свиньи	Синоним 牛头不对马嘴 – не попад; не к месту; ни к селу ни к городу
龙腾豹变	Lóng téng bào biàn	Дракон несется, леопард меняет формы	Речами можно изменить человека и сделать его лучше
龙腾虎蹴	Lóng téng hǔ cù	Дракон поднимается вверх (или скачет), тигр шагает	Неудержимо; преодолевая все преграды
龙腾虎踞	Lóng téng hǔ jí	Дракон поднимается вверх (или скачет), тигр прыгает	
龙腾虎掷	Lóng téng hǔ zhì	Дракон поднимается вверх (или скачет), тигр бросается	
龙腾虎踞	Lóng téng hǔ jù	Дракон поднимается вверх (или скачет), тигр окопался	Могущественный и процветающий; сила и влияние
龙腾虎啸	Lóng téng hǔ xiào	Дракон поднимается вверх (или скачет), тигр рычит	Процветающий и здоровый вид

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
龙头蛇尾	Lóngtóu shéwěi	Голова дракона, хвост змеи	Начать хорошо, закончить слабовато (начал за здравие, а кончил за упокой)
龙威燕颌	Lóng wēi yàn hàn	Мощь дракона, клюв ласточки	Властный, грозный и мужественный вид
龙骧豹变	Lóng xiāng bào biàn	Дракон мчится, леопард меняется	Сильный и мощный, и в то же время в постоянных превращениях
龙骧凤矫	Lóng xiāng fèng jiǎo	Дракон мчится, феникс выправляется	Образно о стремительном движении
龙骧虎步	Lóng xiāng hǔ bù	Дракон мчится, тигр идет	Бравый, воинственный, могучий дух
龙骧虎视	Lóng xiāng hǔ shì	Дракон мчится, тигр смотрит	Могучий, великий дух. Еще говорят о талантливом человеке
龙骧虎啸	Lóng xiāng hǔ xiào	Дракон мчится, тигр рычит	Бравый, воинственный дух
龙骧虎峙	Lóng xiāng hǔ zhì	Дракон мчится, тигр стоит	Мужественный вид
龙翔凤翥	Lóng xiáng fèng zhù	Парение дракона, крылья (перья) феникса	О буйном потоке водопада, также «быть в хорошем настроении»
龙翔虎跃	Lóng xiáng hǔ yuè	Дракон парит, тигр прыгает	Прилежный, трудолюбивый и подающий большие надежды
龙血凤髓	Lóng xuè fèng suǐ	Кровь дракона, костный мозг феникса	Знатное происхождение
龙阳泣鱼	Lóng yáng qì yú	Дракон <i>ян</i> , слезы рыб	Впасть в немилость; потерять расположение кого-либо
龙跃凤鸣	Lóng yuè fèng míng	Дракон прыгает, феникс издает звуки	Уникальный талант
龙章麟角	Lóng zhāng lín jiǎo	Разноцветный дракон, рога оленя	Редкий, уникальный
龙蛰蠖屈	Lóng zhé huò qū	Дракон в спячке, червь извивается	Жить затворником, уйти от мира

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
龙睁虎眼	Lóng zhēng hǔ yǎn	Глаза дракона и тигра	Наглый, беспардонный, деспотический; жестокий
龙姿凤采	Lóng zī fèng cǎi	Внешность дракона, разноцветный феникс	Необычная манера и неординарный стиль поведения
龙头锯角	Lóng tóu jù jiǎo	Голова дракона, зубья пилы	Смелый, храбрый, рискованный
藏龙卧虎	Cáng lóng wò hǔ	Укрывшийся дракон, спящий тигр	Нераскрывшиеся таланты
乘龙佳婿	Chéng lóng jiā xù	Оседлавший дракона зять	О прекрасном зяте
乘龙快婿	Chéng lóng kuài xù	Оседлавший дракона зять	О прекрасном зяте, иногда почетно о чужих зятях
得婿如龙	De xù rú lóng	Найти зятя, подобного дракону	Обрести хорошего зятя
龙跃虎踞	Lóng yuè hǔ jù	Дракон подпрыгивает, тигр садится	Величественный
龙章凤彩	Lóng zhāng fèng cǎi	Разноцветные дракон и феникс	Образно о необычном внешнем виде
龙章凤函	Lóng zhāng fèng hán		Сияющий, великолепных цветов
龙章凤姿	Lóng zhāng fèng zī	Разноцветный дракон, внешний вид феникса	Выдающийся, неординарный
蛟龙走蛇	Hài lóng zǒu shé	Идти как дракон, ползти как змея	Мощный; грандиозный
活龙活现	Huó lóng huó xiàn	Живой дракон предстал перед глазами	Очень живое выражение лица, также – заставить людей почувствовать так, словно они увидели это своими глазами
真龙活现	Zhēn lóng huó xiàn	Настоящий дракон предстал перед глазами	Очень походить; как живой

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
活龙鲜健	Huó lóng xiān jiàn	Живой дракон бодр и здоров	Здоровый; крепкий (о человеке), жизненная сила; энергия
亢龙有悔	Kàng lóng yǒu huǐ	Гордый дракон раскаивается	Надменный и высокомерный не избежит сожалений и бед
盘龙卧虎	Pán lóng wò hǔ	Дракон кружится, тигр лежит	Скрытые таланты и возможности
盘龙之癖	Pán lóng zhī pǐ	Пристрастие изогнутого дракона	Иметь дурную привычку
骑龙弄凤	Qí lóng nòng fèng	Сидеть верхом на драконе, забавляться с фениксом	Образно значит «стать святым». В современном значении – сделать головокружительную карьеру, стремительно подняться вверх по служебной лестнице
潜龙伏虎	Qián lóng fú hǔ	Ныряющий дракон, лежащий тигр	Таланты человека не находят применения
乔龙画虎	Qiáo lóng huà hǔ	Рядиться под дракона, рисовать тигра	Угодничать; заискивать (ложный; фальшивый; поддельный; фиктивный; притворный)
如龙似虎	Rú lóng sì hǔ	Словно дракон, подобно тигру	Смелый; дерзкий, жизненная сила; энергия
神龙马壮	Shén lóng mǎ zhuàng	Божественный дракон, крепкая лошадь	Крепкое здоровье, энергия, жизненные силы
神龙失势	Shén lóng shī yì	Божественный дракон теряет силу и мощь	Лишиться положения, потерять власть
生龙活虎	Shēng lóng huó hǔ	Живой дракон и тигр	Преисполненный жизненной энергии; полный сил
暴腮龙门	Bào sāi lóng mén	Подобно рыбе, которая стремится проскочить в ворота дракона, но не может	Образно о тяжелом положении дел, о неудачах

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транскрипция	Дословный перевод	Значение
凤表龙姿	Fèng biǎo lóng zī	Внешний вид как у дракона и феникса	Представительный вид
凤附龙攀	Fèng fù lóng pān	Феникс сопровождает, дракон взлетает	Основать дело под покровительством высокопоставленного лица
凤骨龙姿	Fèng gǔ lóng zī	Кость феникса, образ дракона	Превосходное телосложение и манеры
凤狂龙躁	Fèng kuáng lóng zào	Бешеный феникс, несдержанный дракон	Нервничать; волноваться; нетерпеливый, нервный, странное состояние души
凤翥龙骧	Fèng zhù lóng xiāng	Полет-танец феникса, изгибы дракона	Дельный; способный; подающий надежды
凤翥龙翔	Fèng zhù lóng xiáng	Полет-кружение феникса и дракона	Необычайная сила, размах
虎变龙蒸	Hǔ biàn lóng zhēng	Тигр меняется, дракон выпаривается	Сделать головокружительную карьеру, стремительно подняться вверх по служебной лестнице
骥子龙文	Jì zǐ lóng wén	Быстроногий скакун Лун Вэнь	Изначально о ребенке-вундеркинде, позднее: 1) талант(о человеке); 2) выдающиеся способности; талант
老迈龙钟	Lǎomài lóng zhōng	Старый широко шагает, дракон бьет	Хиреющий, старый, с трудом передвигаться
老态龙钟	Lǎo tài lóng zhōng	Старый на вид, дракон бьет	
人中龙虎	Rén zhōng lóng hǔ	Среди людей дракон и тигр	Выдающийся, необычайный
鱼质龙文	Yú zhì lóng wén	Рыбья сущность, облик дракона	Внешность обманчива

Продолжение таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
云起龙襄	Yún qǐ lóng xiāng	Поднимаются облака, этому способствует дракон	Подъем талантливого человека, его рост
云起龙骧	Yún qǐ lóng xiāng	Поднимаются облака, скачет дракон	
云蒸龙变	Yún zhēng lóng biàn	Развертываются облака, изменяется дракон	
打凤捞龙	Dǎ fèng lāo lóng	Забить фениксов, выудить драконов	Не так просто найти талант
人中之龙	Rén zhōng zhī lóng	Дракон среди людей	Выдающийся талант
望子成龙	Wàng zǐ chéng lóng	Надеяться, что сын станет драконом	Лелеять надежду на то, что сын станет талантом, знаменитостью
卧虎藏龙	Wò hǔ cáng lóng	Спящий тигр, укрывшийся дракон	Нераскрывшиеся таланты
舞凤飞龙	Wǔ fèng fēi lóng	Танцующий феникс, летающий дракон	Могучий; мощный вид
药店飞龙	Yào diàn fēi lóng	Кости дракона в китайской народной медицине	О художнике
Другие значения			
凤毛龙甲	Fèng máo lóng jiǎ	Перья феникса, чешуя дракона	Драгоценность, дорогая вещь
凤臆龙髻	Fèng yì lóng qí	Грудь рысака, шея дракона	О здоровом рысаке
凤翥龙蟠	Fèng zhù lóng pán	Полет-танец феникса, изгибы дракона	Многообразный
马足龙沙	Mǎ zú lóng shā	Копыто коня, песок дракона	Пустыня
岁在龙蛇 (蛇)	Suì zài lóng shé	Возраст в переходе от пятого циклического знака к шестому	Конец жизни. Дракон указывает на пятый циклический знак из двенадцати, а змея – на шестой.

Окончание таблицы

Чэньюй	Транс-крипция	Дословный перевод	Значение
匣里龙吟	Xiá lǐ lóng yín	В шкатулке гул дракона	О великольном мече
禅世雕龙	Chán shì diāo lóng	Созерцать жизнь, вырезать дракона	Передаваться (из поколения в поколение)
车水马龙 (马水车龙)	Chē shuǐ mǎ lóng	Лошадей как драконов, повозок как воды в море	Об оживленном транспортном движении, непрерывный транспортный поток
雀马鱼龙	Què mǎ yú lóng	Воробей, лошадь, рыба, дракон	Редкие животные и птицы
Использование иероглифа «дракон» по созвучию			
龙断可登	Lóng duàn kě dēng	Завладев, подниматься (龙 созвучно с 垄)	Выгодное хозяйство, искать выгоды, думать о богатстве
龙断之登	Lóng duàn zhī dēng	Подъем из-за монополизации (龙 созвучно с 垄)	Искать выгоды, думать о богатстве

**ХАНЬ Фан,
ЯН Лишэн**

КИТАЙСКО-РОССИЙСКИЕ КУЛЬТУРНЫЕ ОБМЕНЫ*

**к выставке «Китай – страна ритуала и музыки:
Бронза эпох Шан и Чжоу
по результатам археологических раскопок в Хубэе»**

Китай и Россия являются весьма влиятельными государствами на мировой арене. Обе страны не только соседствуют территориально, но также имеют длительную историю и блестящую культуру. В данной статье, пользуясь тем обстоятельством, что Музей провинции Хубэй проводит в России выставку «Китай – страна ритуала и музыки: Бронза эпох Шан и Чжоу по результатам археологических раскопок в Хубэе», мы поделимся нашими общими скромными замечаниями об основных способах и направлениях китайско-российского культурного обмена и просим отнестись к ним снисходительно, если что-то окажется не совсем верно.

1. Исторический обзор китайско-российского культурного обмена

Зарождение китайско-российского культурного обмена заметно уже в «Слове о полку Игореве». Условия для китайско-российского культур-

ного обмена были созданы после XIII в., когда Чингис-хан и его потомки совершили военные походы на юг Китая и на запад.

Начиная с 1714 г. Россия, питая глубокий интерес к китайской культуре, направляла в Китай по тем временам самую большую в мире миссию. Из числа именно этих проповедников и сотрудников, прибывших в Китай, и сформировалось первое поколение русских китаеведов. Среди ранних российских китаеведов были ученые, врачи и художники, такие как И. К. Россохин, А. Л. Леонтьев и В. П. Васильев. Эти россияне, надолго направленные на учебу в Китай, внесли выдающийся вклад в распространение и популяризацию китайской культуры в России.

В 1730 г. Петербургская Академия наук выпустила первую в Европе книгу по китайской грамматике — «Museum Sinicum», чем привлекла внимание ученых всего мира к китайскому языку. Эта книга открыла Европе окно для познания Китая и создала предпосылки для проникновения китайской культуры в мировоззрение основных интеллектуальных слоев общества. В 1734 г. в Петербургской Академии наук была учреждена отдельная должность академика по восточноведным наукам, первым в истории российского китаеведения академиком стал Т. З. Байер, автор книги «Museum Sinicum».

В марте 1741 г. по просьбе российской Академии наук в ней начал преподавание китайского и маньчжурского языков вернувшийся из Пекина И. К. Россохин. В то же время он начал переводить китайские исторические сочинения — так было положено начало российскому китаеведению. Самым важным переводом Россохина, который он выполнил вместе с А. Л. Леонтьевым, является 16-томное «Описание восьми знамен», изданное в 1784 г.

С 1742 по 1755 г. Алексей Леонтьев, откликаясь на потребности, появившиеся в России в период Просвещения, представил в России большое число классических китайских книг. Он первым перевел на русский язык такие достаточно значимые для Китая сочинения, как «Да сюэ», «Чжун юн», «Сунь-цзы бинфа», «И цзин», которые выдержали в России много изданий, а некоторые также вышли в Европе во вторичных переводах на многих языках. Его перевод «Дай Цин гурунь» стал важным справочным материалом для Комиссии по сочинению нового уложения Екатерины II.

В XVIII в. в России проявляли большой интерес к восприятию ки-

тайской культуры. Петр Великий привлекал из Германии знатоков китайского языка, а также направлял ученых в Китай для сбора шедевров искусства. Китайской культурой увлекалась императрица Елизавета, что привело к появлению «шинуазери елизаветинского периода». А императрица Екатерина II построила в Царском селе немало зданий в китайском стиле. В это время число китайских сочинений в библиотеке Академии наук уже достигало 280 книг примерно в 2800 томах. Они включали сочинения по истории, географии, астрономии, медицине, учебные пособия по китайскому языку. Некоторые из этих книг к настоящему времени уже стали настоящими раритетами¹.

В XIX в. российским китаеведам было чем гордиться в исследовании китайской культуры. «Очерки истории китайской литературы» В. П. Васильева были закончены в 1880 г., они являются первой в мире написанной русским китаеведом историей китайской литературы. В 1892 г. С. М. Георгиевский закончил свои «Мифические воззрения и мифы китайцев», которые являются первым в мире исследованием китайской мифологии. Знаменитый миссионер Н. Я. Бичурин составил «Китайско-русский словарь по фонетической системе», включивший большой пласт живой китайской разговорной лексики, что делало его не только удобным в использовании современниками, но и позволило зафиксировать выражения северного китайского диалекта XIX в.²

Начиная с XIX в. в России большое внимание уделялось китайскому даосскому учению Лао-цзы и Чжуан-цзы. В 1818 г. П. И. Каменский перевел на русский язык «Тайшан ганьин пянь». В 1831 г. китаевед о. Даниил издал «Краткое обозрение трех существующих в Китае вероисповеданий, известных под именами конфуцианского, даосского и фоевского», перевел «Дао дэ цзин», а также написал «Нравственную философию Лао-цзы». В 1842 г. Н. Я. Бичурин познакомил россиян с учением Лао-цзы.

Стоит отметить, что в 1877 г. Лев Толстой начал читать и изучать сочинение Лао-цзы, а в марте 1884 г. приступил к его переводу. В 1910 г., будучи в преклонных годах, Толстой издал «Изречения китайского мудреца Лао-Тзе, избранные Л. Н. Толстым», в которые включил 64 высказывания Лао-цзы. На обложке этой книги изображен Лао-цзы на черном быке, несущем его к бессмертию; книга также включает написанное Толстым предисловие «О сущности учения Лао-Тзе». Толстой

очень высоко ценил идеи Пути и Недеяния Лао-цзы, развил их в толстовскую идею непротivления злу насилем, выступал за недеяние в отношении ко всему. После смерти Толстого отдельной книгой был издан отредактированный Толстым «“Тао-те-кинг”, или “Трактат о нравственности” Лао-цзы». Перевод был прозаическим. Это было одно из первых доступных изданий «Дао дэ цзин» в русском переводе. Благодаря большому влиянию Толстого, «Дао дэ цзин» получил широкое распространение в России³.

С XX в. в соответствии с ленинскими лозунгами «Разбудить Восток» и «Политики поддержки Востока» китайско-российский культурный обмен поднялся на новый уровень. Сюй Бэйхун, Мэй Ланьфан, китайский лубок и др. стали важными моментами в культурной жизни Советского Союза. Одновременно с развитием научных исследований, в том числе и китайской культуры, советские востоковедные исследования постепенно стали важной составной частью советской науки, наиболее представительными из которых явились исследования «Чуских строф».

Переводы *чу цы* в российском китаеведении начались с В. М. Алексеева (1881–1951). «Китайская классическая проза» в переводе В. М. Алексеева включала «Гаданье о жилье», «Отец-рыбак» Цюй Юаня, «Сун Юй отвечает чускому князю на вопрос», «Ветер», «Горы высокие Тан», «Святая фея» и «Дэнтю-сладоустраник» Сун Юя. Н. Т. Федоренко получил почетное звание члена-корреспондента за исследования по китайской литературе. Область его исследований чрезвычайно широка, им опубликовано более 200 работ, среди которых весьма важная «Цюй Юань: истоки и проблемы творчества»⁴.

После периода от перестройки и гласности до распада СССР китайский язык стал для россиян важным средством знакомства с Китаем, познания Китая. В настоящее время в 230 начальных, средних и высших учебных заведениях России читаются курсы китайского языка, китайский язык изучают примерно 26 тыс. человек. Чтобы помочь россиянам в изучении китайского языка, для пропаганды притягательности китайского языка и культуры Государственное управление по продвижению китайского языка за рубежом открыло в России 18 Институтов Конфуция и четыре Класса Конфуция.

С 1992 г. начались регулярные встречи министров культуры Китая и России, на которых регулярно подписываются планы сотрудни-

чества по культурному обмену. В 1997, 1998 гг. в России проводились фестивали китайской культуры. В 2003 и 2004 гг. наши государства вновь провели друг у друга фестивали своих культур, для участия в которых было привлечено несколько сотен представителей культуры обеих стран и которые стали крупнейшими событиями в истории культурных обменов наших стран. Кроме того, обмены между городами-побратимами Китая и России, обмены между различными профессиональными ассоциациями, обмены между музеями и библиотеками, а также прямые обмены между профессиональными музыкальными коллективами в значительной степени обогатили культурную сферу нашей страны⁵.

2. Анализ особенностей культурного обмена

С точки зрения хронологии в китайско-российском культурном обмене имеется несколько особенностей. Прежде всего, до XX в. он главным образом выражался в знакомстве и восприятии российским обществом китайской культуры. Затем, с началом XX в. в мировой политической обстановке произошли важные перемены, постепенно росло знакомство и восприятие русской культуры китайским обществом. Позднее, после образования Китайской Народной Республики, общение между китайской культурой и российской культурой углубилось и стало более тесным.

Если посмотреть с точки зрения официальных и неофициальных обменов, китайско-российский культурный обмен также имеет присущие ему особенности. Вполне очевидно, что составляющая культурного обмена из Китая в Россию получила развитие прежде всего благодаря государственной инициативе. После создания Китаеведения в России его ученые постепенно приобрели пространство для своей самостоятельности. После создания имперских основ как в Китае, так и в России перенесение культуры из Китая в Россию еще более заметно выросло и приобрело различные формы, и вновь благодаря государственному стимулированию. Такой фон развития обменов был вполне очевиден, он вел к своевременному и постепенному продвижению вперед.

Если взглянуть с точки зрения содержания обмена, то в силу того, что Россия и Китай — государства, располагающиеся по соседству, они довольно рано осуществляли свои контакты по суше. Северные и западные районы Китая граничат с Россией. Многочисленные народности,

проживающие в этих районах, непосредственно связаны с историей и культурой России. Народности, история, культура, а также политическое устройство и т. д. этих районов, вполне естественно, привлекли внимание российских Китаеведов. Однако, о чем можно сказать с сожалением, кроме этих актуальных вопросов, до XX в. большая часть «продукции» из Китая в Россию — как то «Четверокнижие» и «Пятиканоние», «Лао-цзы» и «Чжуан-цзы», «Чуские строфы», а также произведения некоторых признанных писателей и т. д. — хотя и была весьма представительной, но все же представляла крайне неполную картину. Другими словами, такое распространение китайской культуры в России отнюдь не строилось на основании систематического планирования и специальной организации, а всего лишь пассивно осуществлялось благодаря интересу отдельных людей и исторической случайности. Нет нужды говорить, что при таком способе очень трудно было получить от культурного обмена должную эффективность и было невозможно сделать более глубоким всестороннее владение китайской культурой российским Китаеведением.

После XX в. вместе с постоянно увеличивающимися контактами на высоком уровне культурный перенос из Китая в Россию начинает вступать в новый этап. Хотя начатые министрами культуры регулярные встречи, проведение годов культуры и т. д. несомненно могут углубить понимание китайской культуры россиянами, но между политическим стимулированием и восприятием культуры отнюдь не может быть полного соответствия. И такие наши кратковременные массовые мероприятия по культурной пропаганде и общению могут лишь дать россиянам возможность расширить свой кругозор, но они не смогут полностью понять, в чем особенность китайской культуры.

В 2007 г. в рамках серии мероприятий «Года Китая», определенных на высоком уровне в Китае и России, было проведено более 200 соответствующих ознакомительных мероприятий. Если говорить конкретно о выставках, то упомянем несколько из них.

1. Музей «Гугун» провел выставку «Шедевры из собрания музея Запретного города» в музеях Московского Кремля. На ней было выставлено 74 экспоната из «Гугуна», среди них 14 предметов первой категории. Тематически выставка была посвящена дворцовой жизни в Китае XVII–XVIII вв. и подразделялась на четыре части: управление, аутентификация, экспозиция, одежда и украшения. Многочисленные дворцовые предметы из собрания музея «Гугун» отразили величие истории

и культуры Китая. Впервые за последние 50 лет шедевры искусства музея «Гугун» были направлены для экспозиции в России.

2. Музей пров. Цзянси и Музей керамики и фарфора Цзиндэчжэня провели в Третьяковской галерее в Москве выставку «Белое золото: Классика и современность китайского фарфора». Темами этой выставки были «Блестящая культура древнего китайского фарфора» и «Живая культура современного китайского фарфора». Всего было выставлено 119 шедевров фарфорового производства, изготовленных в период более 1000 лет, из Музея пров. Цзянси и Музея керамики и фарфора Цзиндэчжэня. Здесь были и изделия, поставившиеся из мастерской императорской фамилии, и образцы изделий частных мастерских; и произведения старых мастеров, и новаторское фарфоровое искусство мастеров среднего и молодого поколений. Российскому зрителю была всесторонне представлена ширина и глубина культуры китайского фарфора.

3. Музей Шанхая провел в Эрмитаже в С.-Петербурге выставку «Шедевры музея Шанхая», на которой были представлены более 90 наиболее представительных шедевров из бронзы, расписной керамики, нефрита и фарфора, в которых нашла отражение блестящая культура китайской цивилизации, протянувшаяся на несколько тысячелетий от каменного века до поздней Цин.

4. Выставка «Традиционные светильники Китая» началась во Владивостоке и продолжалась вплоть до закрытия осенью в Москве, проделав путь с востока на запад через Хабаровск, Сибирь, Урал. Более 20 больших цветных фонарей, крошечных китайских жертвенных лампад-пагод, а также светильников в виде героев народных сказок, совсем как живых, представили богатую и многокрасочную народную культуру Китая.

5. Во Владивостоке была открыта выставка «Китайские почтовые марки», на которой были выставлены многие раритеты марок, различные тематические экспозиции от серии древних дворцов Китая до серии животных и растений Китая, а также серии городов Китая и России и др., которые вызвали большой интерес местных посетителей.

6. Выставка «Шелковый путь: Шедевры китайского шелка за 5000 лет»⁶.

Перечисленные шесть выставок были посвящены таким темам, как: предметы дворцового быта, шедевры керамики и фарфора, почтовые

марки, шелк, традиционные светильники, а также включали серию экспозиций по китайской цивилизации, организованную из экспонатов Музея Шанхая. Следует сказать, что каждая из выставок была особенной и определенно смогла достичь цели самого высокого успеха в представлении основной темы. Но если мы будем говорить с точки зрения всестороннего показа китайской культуры, то усилия по указанной тематике выставок, очевидно, в целом были слабы. Если коснуться выставки шедевров Музея Шанхая, то, хотя она «отражала блестящую культуру китайской цивилизации, протянувшуюся на несколько тысячелетий от каменного века до поздней Цин», на ней было всего «90 с лишним экспонатов». Всесторонне показать китайскую культуру с помощью экспонатов, число которых не достигает и сотни, — это еще яснее показывает тщетность таких усилий в достижении поставленной цели.

С 1980-х годов большое развитие получили исследования региональных культур. Вслед за все новыми открытиями археологического материала в бассейне р. Янцзы научное сообщество постепенно пришло к пониманию, что общепринятая «теория центра в бассейне р. Хуанхэ» уже нуждается в пересмотре. Многообразие китайской культуры привело к созданию различных региональных систем и типов, а также сформировало различные региональные особенности. Эти богатые разнообразием региональные культуры являются как представителями регионов китайской культуры, так и важной составляющей частью китайской культуры. Они, каждая представляя свое ответвление, в то же время все вместе создают величественное здание китайской культуры.

Написав об этом, притом что мы говорим на тему распространения китайской культуры, нельзя не поделиться одним соображением. Наверно, имея дело с такой страной как Россия, с которой у нас многочисленны контакты, мы вполне можем путем активного планирования и разработок достичь цели всестороннего показа китайской культуры. Общеизвестно, что, с точки зрения рыночной экономики, распространение культуры схоже с размещением рекламы. Прежде чем ее передавать, определяется размещаемое содержание и адресная аудитория. Несомненно, чем более целенаправленно размещение, тем легче оно достигает целей размещения. Если посмотреть на конкретизацию этого соображения в выставочной области, то если музеи, представляющие свои региональные системы и типы культур, смогут по своим индивидуальным проектам и по своему вы-

бору предоставлять экспозиции шедевров, наполненные местным колоритом и тесно связанные с местом проведения выставки, чтобы при сравнении учитывались и различия региональной системы и типа, и в то же время обращалось внимание на имевшиеся исторические истоки и реальные потребности вносящей и принимающей сторон, то тогда наступит день, когда «наперебой зацветут сто цветов», и будет он долог, и это обязательно значительно скажется на продвижении и распространении китайской культуры.

3. Поверка на практике

Выставка «Китай — страна ритуала и музыки: Бронза эпох Шан и Чжоу по результатам археологических раскопок в Хубэе», проводимая Музеем пров. Хубэй в России, является тематической выставкой, построенной на теме археологических артефактов, открытых в Хубэйском регионе. Настоящая выставка является как представлением культуры Цзин-Чу в качестве ответвления китайской культуры, так и одновременно систематическим изложением культуры бронзы района Янцзы и Ханьшуй доциньского периода. Она имеет значение двойного образца.

Начиная с 1950-х годов, в Хубэе было откопано множество изделий из бронзы Чу, Цзин и других удельных государств. Выставка «Китай — страна ритуала и музыки: Бронза эпох Шан и Чжоу по результатам археологических раскопок в Хубэе» основывается на фондах Музея пров. Хубэй. С помощью 115 единиц музейных экспонатов делается попытка системно представить культуру бронзы периода Шан-Чжоу пров. Хубэй. Ранняя хронологическая граница выставки начинается ранним периодом Шан, а поздняя доходит до позднего Чжаньго. С помощью выставки показывается династическая система, ядром которой выступали «небесное предопределение», «ритуал и музыка», с тем чтобы посетители выставки поняли, что, хотя «династии легко менялись», почтение к Небу, почитание ритуала, стремление к Великому единению и абсолютному добру всегда оставались базисом традиционной китайской культуры.

С исторической точки зрения, культура Цзин-Чу и историческое начало России очень древние. С точки зрения археологического материала, в захоронении Пазырыкского урочища в Горном Алтае в России были обнаружены шелк и бронзовое зеркало с орнамен-

том из четырех гор из государства Чу. На западных отрогах Алтая также имели место находки бронзовых зеркал с орнаментом из четырех гор⁷. Найдены чуских бронзовых зеркал и изделий из шелка в районе далекого Алтая свидетельствуют, по крайней мере, о том, что в то время уже существовал многоступенчатый посреднический канал доставки предметов производства из внутренних районов Китая в районы расселения кочевых народов. С точки зрения географического положения, доставка этих предметов на Алтай, по-видимому, осуществлялась через *сюнну* и, возможно, ее путь пролегал через Синьцзян, доставка осуществлялась через государство Кангюй. Шелк из Пазырыкского урочища, как уже установлено, является самым ранним свидетельством вывезенного китайского шелка и имеет очень важное значение для исследования истоков Шелкового пути. Общеизвестно, что племена в районе Алтая занимались скотоводством, разводили скакунов. Потребность внутренних районов Китая в лошадях и стремление вождей алтайских племен получить китайский шелк стимулировали взаимную торговлю; это же, вне сомнения, стимулировало обмен между китайской культурой и Россией.

В конце XIX в. вдоль Великой китайской стены на севере страны неоднократно откапывались многочисленные предметы, изготовленные из бронзы, золота, серебра, особенностью которых были украшения в виде животного орнамента. Так как число находок было наибольшим на Ордосе и по его окраинам, здесь концентрировался ареал распространения и они имели образцовый характер; ученые назвали их «бронзой Ордосского типа», или «бронзой северной системы». Ордосская бронза — важная составляющая часть китайской цивилизации бронзы. Она является материальным наследием от ранних северных народов Китая, представленная системой *ди — сюнну*, и в то же время является сложным по происхождению и составу комплексом, широко распространенным в поясе, прилегающем к Великой китайской стене на севере Китая, оказывавшем значительное влияние и на Центральную равнину, и на обширные пространства евразийских равнин. Он имеет совсем не малое влияние на район местоположения России.

Именно по указанным причинам Музей пров. Хубэй при выборе темы выставки прежде всего учел, чтобы ее носителем была бронза, и отправил в далекую Россию выставку по культуре Цзин-Чу. Надо ска-

зять, что раскопанные в Хубэе предметы из бронзы эпохи Шан-Чжоу в качестве материальных носителей китайской культуры ритуала и музыки и культуры Цзин-Чу среднего течения Янцзы прекрасно воплотили в себе тему «почтение к Небу, почитание ритуала, стремление к Великому единению и абсолютному добру» этих двух субкультур и полностью отвечают основной специфике китайской культуры. Проведение выставки «Китай – страна ритуала и музыки: Бронза эпох Шан и Чжоу по результатам археологических раскопок в Хубэе» является и проявлением уважения к предкам, связывавшим в доциньский период среднее течение р. Янцзы с Алтаем, и в то же время выражением неординарным способом уважения к современным русским людям.

Межкультурный обмен, субъектом которого являются музеи, по сути есть процесс передачи культуры через искусство, использующий в качестве посредников артефакты и произведения искусства. В таком процессе передачи культуры музейная «авторитетность» собственного «я» сокращает чувство исключенности, рождающееся из различия культур. Повествование, построенное музейными экспонатами, отражает культурную идентичность и формирует культурную идентичность. Выставочная деятельность музея предоставляет обществу среду для неформального обучения, путем создания «радостности» обзора стимулирует у посетителей интерес к знакомству с культурой «другого», чтобы ценности, понятия и точки зрения в культурном обмене были увидены, прочувствованы и поняты людьми с различным культурным фоном⁸. Выставка «Китай – страна ритуала и музыки: Бронза эпох Шан и Чжоу по результатам археологических раскопок в Хубэе» в далекой России, ее собственная «авторитетность» и культурная идентичность очень ясны, а «радостность» посетителей от ее обзора также стимулируется истоками культуры двух мест. Вполне ясно, что если планы будут выполнены, то эта выставка непременно станет успешным проектом по передаче китайской культуры в Россию.

Музей пров. Хубэй до этого последовательно устраивал у себя такие тесно связанные с итальянской культурой выставки, как «Сокровищница итальянского Музея Уффици», «Возвращение в барокко: Рисунок золотого века Неаполя», «Предрасветная эпоха: Цивилизация итальянской Этрурии», «Блестящая эпоха: Артефакты Римской империи», «Классика и красота: Скульптура, рисунок из собрания Фонда Симона». Эти выставки, хронологически представлявшие

период от эпохи цивилизации этрусков до XIX – нач. XX вв., можно сказать, дали полное представление об итальянской культуре. Кроме того, музей пров. Хубэй последовательно провел серию выставок по культуре окраин: выставки «Семицветье платьев фей: Одежда и украшения с плато Юньнани и Гуйчжоу», «Тибет – священная земля: Ближайшая к небу сокровищница», «Золотая долина: Предметы искусства древних северных кочевых народов Китая», «Прохладный ветерок в разгар лета: Искусство вееров из собрания Музея пров. Цзилинь», «В душе и сердце: Каллиграфия и живопись из галереи “Хунси”». Из указанных двух серий выставок одна была направлена на всестороннее историческое знакомство с Италией, другая позволяла зрителю, пребывающему во внутренних районах страны, познакомиться с историей и культурой окраин Китая. Хотя по своей исходной форме они были приглашенными временными выставками, трудно отрицать, что они, как и выставка Музея пров. Хубэй «Китай – страна ритуала и музыки: Бронза эпох Шан и Чжоу по результатам археологических раскопок в Хубэе» в России, являются воплощением концепции всестороннего представления региональной культуры, последовательного продвижения человеческой цивилизации.

4. Заключение

В настоящее время всесторонние стратегические партнерские отношения между Китаем и Россией вступили в новый этап развития. Наши страны успешно проводят такие совместные мероприятия, как «год страны», «год языка», «год туризма», что не только дает огромный стимул взаимному политическому и стратегическому доверию между нашими государствами, но и способствует взаимопониманию и дальнейшему углублению традиционной дружбы между народами наших стран. Понятие «Многолетняя дружба никогда не станет враждой» глубоко проникает в сердца людей.

Гуманитарные обмены и сотрудничество являются важной частью китайско-российских отношений, а также являются предпосылкой и фундаментом для расширения и углубления обменов во всех других областях. В начале нового 2014 г. Председатель Си Цзиньпин и Президент В. В. Путин обменялись новогодними поздравлениями по телефону, что стало прологом к официальному началу мероприятий китайско-российского года дружбы и обменов

молодежи. В феврале Председатель КНР Си Цзиньпин, отвечая на приглашение, отправился в Сочи для участия в церемонии открытия XXII Зимних Олимпийских игр. Это стало первым посещением высшим руководителем Китая больших спортивных соревнований, проводившихся за рубежом, и явилось полным воплощением внимания Китая к олимпийскому движению и поддержке России в проведении Олимпийских игр в Сочи. В апреле в рамках Китайско-российского года молодежи в Санкт-Петербурге будет проводиться объединенный концерт симфонических оркестров, по 65 молодых исполнителей из Китая и России дадут совместную интерпретацию музыкальным произведениям, совместно написанным композиторами наших стран. Кроме того, в сентябре один за другим в Международном празднике военной музыки в Москве выступят Оркестр шаолинских монахов, Оркестр уданского *гунфу*. На начало октября в Москве запланирован концерт теноров из Китая. Можно сказать, что содержание китайско-российского обмена и сотрудничества в гуманитарной области демонстрирует диверсификацию, многообразие и тенденцию к повышению.

На этом фоне вовлечение в более глубокое взаимопонимание между народами Китая и России путем культурного обмена как раз и является тем, в чем лежит намерение и смысл проведения в России выставки «Китай – страна ритуала и музыки: Бронза эпох Шан и Чжоу по результатам археологических раскопок в Хубэе». Мы верим, что настоящая выставка сможет создать благоприятную общественную атмосферу для Китайско-российского года дружбы и обменов молодежи, сыграет важную роль в укреплении общественного фундамента для китайско-российских отношений всестороннего стратегического сотрудничества и партнерства, в продвижении по пути всестороннего здорового развития связей между нашими странами.

¹ Лю Жомэй. Цзяолю хуйтун хэсе мулинь – се цзай Элосы ханьной нянь кайму чжи цзи: (Обмен, взаимопроникновение, гармония, добрососедство – написано при открытии Года китайского языка в России) 柳若梅: 《交流会通和会通 和谐睦邻——写在俄罗斯汉语年开幕之际》/ Дандай шицзе 《当代世界》. 2010. № 4.

² Чэнь Цзяньхуа. Гуаньюй Чжун-Э вэньхуа цзяолю дэ дуйхуа: (Диалог о китайско-российском культурном обмене). 陈建华: 关于中俄文化交流的对话. <http://www.renmin-hotel.com/huaren/baodao/379380/gyzefh.htm>

- ³ Чжан Айминь. Лао-цзы цзай Сулянь (Лао-цзы в СССР). 张爱民: 《老庄在苏俄》/ Цяньянъ 《前沿》. 2010. № 22.
- ⁴ Чжан Шуцзюань. «Чу цы» цзай Элосы дэ чуаньбо («Чу цы» в России). 张淑娟: 《楚辞》在俄罗斯的传播 / Элосы вэньи 《俄罗斯文艺》. 2011. № 4.
- ⁵ 新华网专访: 文化部副部长孟晓骅谈中俄文化交流
URL: http://news.xinhuanet.com/world/2006-08/10/content_4944413.htm
- ⁶ Синьхуа ван: «Чжунго вэньхуа цзе» цзай Э чжаньсянь «цюань синь» Чжунго (Синьхуа он-лайн: «Фестиваль китайской культуры» в России представил «совершенно новый» Китай). 新华网: “中国文化节”在俄展现“全新”中国. URL: http://news.xinhuanet.com/world/2007-07/15/content_6378386.htm
- ⁷ См.: Лу Цзинькэ. Лунь Чжунго юй Аэртай було дэ гу дай гуаньси (О древних связях Китая с алтайскими племенами). 鲁金科: 《论中国与阿尔泰部落的古代关系》/ Каогу сюэбао 《考古学报》. 1957. № 2.
- ⁸ Бао Дунто. Боугуань дэ куавэньхуа чуаньбо – тэдянь, моши юй Чжунго шицзянь: (Транскультурная коммуникация музея: Особенности, виды и практика в Китае). 包东波: 《博物馆的跨文化传播: ——特点、模式与中国实践》/ Гоцзи босе Ятай дищюй ляньюмэн 2012 нянь дахуй луньювэньцзи 《国际博协亚太地区联盟2012年大会论文集》. Хубэй, Ухань, 2012.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ**АБРАМЕНКО Владимир Петрович**

1950 г. р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
Поэзия древнего Китая.

БЛАЖКИНА Анастасия Юрьевна

1985 г. р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
История ранней конфуцианской философии.

ВИНОГРАДСКАЯ Вероника Брониславовна

1967 г.р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
Культура текста в Китае.

ИОНОВ Алексей Юрьевич

1974 г. р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
История конфуцианской философии; история даосской философии.

КОРОБОВА Анастасия Николаевна

1973 г.р., Россия, Института Дальнего Востока РАН, Москва.
Современная китайская литература, классическая китайская поэзия.

КВАРТАЛОВА Наталия Леонидовна

1976 г.р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
Структурализм, логические идеи в Древнем Китае.

ЛУКЪЯНОВ Анатолий Евгеньевич

1948 г.р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
История китайской философии.

ЛЮБСКАЯ Ксения Алексеевна

1991 г.р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
Деловая культура Китая.

ОНИЩЕНКО Вячеслав Анатольевич

1972 г. р., Украина, Японское общество содействия развитию науки,
ун-т Тохоку.
Японские военные повести X–XIV вв.

РУЧИН Владимир Алексеевич

1963 г. р., Россия, Саратовский государственный технический университет, Саратов.

Образование: философия и праксиология, образовательный аспект межкультурной коммуникации.

СОЛОВЬЕВА Алевтина Андреевна

1981 г. р., Россия, Центр типологии и семиотики РГГУ, Москва.
Фольклористика, мифология, антропология.

СТАРОСТИНА Аглая Борисовна

1977 г. р., Россия, Институт восточных культур и античности РГГУ, Москва.

История философии и культуры Китая.

СТЕБУЛЯНИНА Эмилия Михайловна

1991 г.р., Россия, Высшая школа экономики, Москва.
Прикладная культурология, современное искусство.

СТУПНИКОВА Валерия Владимировна

1986 г. р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
История философии и культуры Китая.

ХАНЬ Фан

1987 г.р., Китайский государственный исторический музей, Пекин.
История и культура Китая

ШИЛОВ Александр Петрович

1953 г. р., Россия, Институт Дальнего Востока РАН, Москва.
Современная китайская мысль.

ЯН Лишэн

1983 г.р., Хубэйский исторический музей, Ухань.
История и культура Китая

Научное издание

**Человек и культура Востока.
Исследования и переводы – 2012**

Редактор П. М. Кожин
Корректор С. А. Суднищикова
Верстка С. А. Суднищиковой
Оформление Т. В. Иваншиной

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт Дальнего Востока Российской академии наук
117218, Москва, Нахимовский проспект, 32.

Подписано к печати 26.03.2014.
Формат 60 x 84/16.
Печ. л. 23. Тираж 150 экз.
Заказ № 6.