

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ПИСЬМЕННЫЕ
ПАМЯТНИКИ
ВОСТОКА

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

Ежегодник

1971



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
Москва 1974

А.С. Мартынов

СИЛА ДЭ МОНАРХА

Настоящая работа является в какой-то мере продолжением статьи "О двух рядах терминов", помещенной в предыдущем выпуске. Цель ее – выделить на материале определенного круга текстов, посвященных, в основном, проблемам взаимоотношений императоров с природой и сверхъестественными силами, ряд реально функционирующих в них значимых категорий дэ.

При чтении текстов обнаружилось, что дэ фигурирует в большом количестве устойчивых выражений и шаблонных высказываний, которые могут быть разбиты на ряд групп. Это определило и характер изложения, – описание полученных групп, – и его последовательность, так как некоторые группы оказались связанными между собой как стадии единого процесса. Поскольку обнаруженный процесс "начинался на небесах" и кончался на земле, то мы сочли целесообразным расположить и материал согласно традиционным представлениям об иерархической структуре космоса и начать с дэ Неба.

По китайским космогоническим представлениям, Небо со вмещало два понятия: природа и сверхъестественные силы, господствующие над ней, со свободным перемещением акцента с одного момента на другой. В данном случае, по нашему мнению, акцент будет приходиться на первое понятие, судя хотя бы по тому, что Небо чаще всего встречается в наших текстах в сочетании с Землей (天地). Однако было бы ошибочным счесть второй момент полностью отсутствующим.

Одним из важнейших свойств, равно как и функций этого сложного сочетания, являлась способность его порождать и возвращать все сущее. В этом заключался основной закон его бытия – дао: "порождать и возвращать все сущее (букв. десять тысяч вещей) называется дао"². Народ также считался порождением Неба: "Небо порождает простой народ"³, "Небо порождает массы народа"⁴, "Стремление Высшего Неба в том, чтобы порождать народ"⁵. Именно эта сила порождения Неба (или природы) и определялась как сила дэ. И соответственно, наоборот, содержание силы дэ Неба раскрывалось как способность его к порождению. Высказывания на эту тему можно выделить в отдельную группу.

1 группа. Дэ Неба

Необходимо отметить, что высказывания этой группы строятся либо как цитаты, либо как вариации на известное положение "Книги перемен"⁶ и часто оформляются как цитаты:

1. 易曰天地之大德曰生

И юе тянь ди чжи да дэ юе шэн.

В "Книге перемен" сказано: великое дэ Неба и Земли заключается (букв. называется) в [способности] порождать (ТД, 77, 444).

Это же положение встречалось и без ссылки на "Книгу перемен" и с некоторыми изменениями:

2. 上玄之大德曰生

Шан сюань чжи да дэ юе шэн.

Великое дэ Высшего Сокровенного (т.е. Неба. – А.М.) заключается в [способности] порождать (ТД, 589).

3. 夫生者天地之大德

Фу шэн чжэ тянь ди чжи да дэ.

Порождение – это великое дэ Неба и Земли (ТД, 431).

Возможен и функциональный вариант этого положения:

4. 天地以大德生羣有

Тянь ди и да дэ шэн цюнь ю.

Небо и Земля с помощью великого дэ порождают все сущее (ТД, 495).

Заботы природы, а следовательно и содержание дэ, далеко не были исчерпаны рождением. Предусматривались еще опека и уход за рожденным:

5. 天地以大德煦物

Тянь ди и да дэ сюй у.

Небо и Земля с помощью великого дэ лелеют все сущее (букв. "вещи") (ТД, 630).

6. 天地...垂生育之德

Тянь ди... чуй шэн юй чжи дэ.

Небо и Земля... ниспослали порождающее и взращивающее дэ (ТД, 477).

Таким образом, можно видеть, что сила дэ Неба – это творящая, порождающая сила природы и как таковая она тесно связана с временами года и может приобретать соответственно смене их различные посезонные характеристики⁷. Однако эти характеристики применительно к политическому тексту далеко не равнозначны. Способность к рождению доминирует над остальными фазами естественного процесса. Это отражается и на подходе к дэ различных времен года. Рождение оказывается наиболее важным, наиболее общим свойством для всех сезонов:

7. 天分四時必始發生之德

Тянь фэн ши ши би ши фа шэн чжи дэ.

Когда Небо делится на четыре сезона, то непременно возникает животворящая сила дэ (ТД, 14).

II группа. Дэ монарха

С глубокой древности в Китае было известно: для того чтобы управлять, необходимо обладать особой таинственной силой, силой, способной привести стрелу к цели⁸, правильно организовать разделение пространства по четырем направлениям, обеспечить чередование времен года и течение всего естественного процесса в целом. Эти индивидуальные сверхъестественные способности, которые многие синологи сравнивают с маной⁹, обозначались также, как и животворная сила природы, т.е. дэ. Подобное совпадение наводит на мысль, что дэ природы и монарха равносущны и что к монарху эти чудодейственные способности переходят от Неба.

II группа. I подгруппа

Личное дэ и высшие силы

1. 自天生德

Цзы тянь шэн дэ.

[У наследника] сила дэ рождена Небом (ТД, 3).

2. 德實天生

Дэ ши тянь шэн.

Сила дэ действительно рождена Небом (ТД, 1).

II группа. II подгруппа.

Обретение дэ

1. 體天地之大德

Ти тянь ди чжи да дэ.

[Я] воплотил в себе великое дэ Неба и Земли (СД, 841).

2. 體天德

Ти тянь дэ.

[Монарх] воплощает в себе силу дэ (ТШ, Мин, 7, 66).

3. 法天地含容之德

Фа тянь ди хань жун чжи дэ.

[Я] скопировал всеобъемлющее дэ Неба и Земли (СД, 827).

4. 象天德者君之體也

Сян тянь дэ чжэ цзюнь чжи ти е.

Копировать дэ Неба – в этом сущность правителя (СШ, 6, 297, 2562).

5. 德象天地曰帝

Дэ сян тянь ди юе ди.

Тот, у кого сила дэ является копией Земли и Неба, называется император (СД, 31).

Эти примеры нуждаются в некоторых комментариях. Прежде всего хотелось бы отметить, что отношения между Небом и монархом характеризовала двусторонняя активность: с одной стороны, Небо, породившее народ, желало видеть его устроенным, и для этой цели выбирало наиболее достойного из людей, сообщало ему все необходимые качества и делало его как бы своей заменой и повелевателем всех остальных¹⁰, с другой – сам призванный стремился вступить в наиболее тесный контакт с Небом (или природой), чтобы получить от них все необходимое для успешного управления. Однако в высказываниях о переходе дэ, как можно убедиться на приведенных выше примерах, преимущественное отражение получила активность монархов. В центре внимания оказывается не перевод Небом своей силы в человека, а способы приобретения человеком силы Неба. Для характеристики этих способов ключевыми понятиями оказываются 體 (тело) и 象 (образ). 體 сян "принимать вид", "уподобляться" и т.д.

Для понимания приведенных выше примеров необходимо сказать несколько слов о характере действий, которые обозначались этими словами. Выше знак 體 ти фигурировал в высказываниях о дэ. Однако этим его употребление применительно к отношениям между Небом и носителем политической власти далеко не ограничивается. Он мог встречаться еще в высказываниях о самом Небе, о его замыслах и стремлениях (天心 тянь синь, 天意, , тянь и):

1. 朕 體 天 爲 治

Чжэнь ти тянь вэй чжи.

Я, государь, воплотил [в себе] Небо, для того чтобы заниматься управлением (ТШ, Мин, 6, 46).

2. 我能體天意以正百官養萬民

Во нэн ти тянь и и чжэн бай гуань, ян вань минь.

Я смог воплотить [в себе] замыслы Неба и тем самым установить порядок среди чиновников и возвращать простой народ (ЦШЛ, Тай-цзун, 12, 5 л.)¹¹.

Нам кажется, что во всех этих примерах речь идет о перевоплощении, понимаемом весьма конкретно, как возникновение общности по плоти между носителем высшей власти и Небом. Если принять во внимание изоморфность отношений "монарх – народ" и "Небо – монарх", то определенную опору подобному пониманию можно увидеть в патерналистической форме этих отношений. Так, известное изречение "отец и сын – одной плоти (父子一體)" применительно к народу могло быть развито следующим образом:

3. 君 猶 父 也 民 猶 子 也 父 子 一 體

Цзюнь ю фу е, минь ю цзы е, фу цзы и ти.

Государь подобен отцу, народ подобен сыну, [а] отец и сын одной плоти (ЦШЛ, Ши-цзу, 17, 76).

Смысл этого высказывания совершенно ясен: отношения государя к народу подобны отношениям по плоти и крови, отношениям между отцом и сыном. Но ведь то же самое, как нам кажется, можно сказать о Небе и государе. Монарх был, как известно, Сыном Неба (天子 *тянь цзы*), он "служил Небу, как отцу"¹². А Небо любило его как подлинного сына: "С древности, – писал цинский Гао-цзун, – кто из императоров – сынов Неба (天子 *тянь цзы*) не был его подлинным сыном (天之子 *тянь чжи цзы*)? А поскольку они были подлинными сынами Неба, то разве кого-нибудь из них Небо не любило?"¹³.

Дальнейшей конкретизацией идеи общности плоти могут служить уходящие в глубокую древность легенды о чудесных рождениях основателей династий. Эти представления о единственности носителя власти – совершенномудрого человека и Неба китайская культура сохраняла вплоть до нового времени. Так, цинский ученый Цуй Дун-би писал: "Ученые полагают, что рождение совершенномудрого происходит не из субстанции (氣 *ци*) человека, а в результате заимствования чистой субстанции (精 *цзин*) Неба"¹⁴.

Осталось сказать несколько слов о сян (象) "копировать". И эта операция, равно как и объект копирования, также мыслилась весьма конкретно. Копирование Неба включало в себя копирование весьма наглядной, или конкретномыслимой, картины Неба – звездного неба, высоты, где летают драконы, и, конечно, небесного свода, с которого светит солнце. Копирование Земли – это уподобление ее поверхности с горами и реками¹⁵. Операция уподобления также представлялась весьма конкретной. Так, в "Лицзи" можно прочесть, что в день соответствующих жертвоприношений император облачался в специальное платье, на котором были изображе-

ны драконы, солнце, луна, звезды и т.д.: император уподоблялся Небу. Ритуальные сосуды также были уподоблены по форме Небу¹⁶.

Наше отступление о ти и ся можно закончить строфой из "Оды о Западной столице" Бань Гу, в которой обе эти категории присутствуют при описании дворца, рассматривавшегося как модель мироздания: "Он воплощает и копирует Небо и Землю, [он] являет [собой] переплетение стихий инь и ян, [он] покоится на правильном месте – на самой душе Земли, [он] копирует [формы] Великого Изначального – круг и квадрат"¹⁷.

II группа. III подгруппа

Соизмеримость сил природы и монарха

Насколько можно судить по приведенным выше примерам подгруппы II, переход силы дэ от Неба и Земли в монарха осуществлялся методом копирования и уподобления. Цель этой операции состояла в том, чтобы конституировать носителя политической власти в качестве подобия и равноценного заместителя высших сил: "государь, заменяя Небо (代天 дай тянь), распространяет управление"¹⁸. Естественно, что успех операции измерялся степенью подобия, идеалом же было полное тождество: "император подобен Небу, его мысли и стремления – это мысли и стремления Неба"¹⁹.

Подобное же соизмерение государя с Небом и Землей осуществлялось и относительно дэ. Дун Чжун-шу писал в "Чуньцю фаньлу": "Тот, у кого сила дэ равна Небу и Земле, называется хуан-ди – император"²⁰.

1. 德格天地

Дэ гэ тянь ди.

Сила дэ [монарха] соответствует Небу и Земле (ЛД, 893).

2. 德參天地

Дэ сань тянь ди.

Становиться третьим по силе дэ [наряду с] Небом и Землей (СУ, 11, 8, 77)²¹.

3. 德配天地明並日月

Дэ пэй тянь ди мин бин жи юе.

Сила дэ равна Небу и Земле, сияние – солнцу и луне (ХШ, 56, 2616).

4. 配德兩儀

Пэй дэ лян и.

Равняться по силе дэ – двум субстанциям [инь и ян] (ЛД, 1715).

Приведенные выше высказывания могут породить вопрос: о каком равенстве с Небом и Землей говорят они, о полном или нет? По нашему мнению, речь в них идет не о полном равенстве. Наиболее категоричные в этом плане два последних высказывания. Равенство в них обозначено словом пэй. Это слово имеет определенное терминологическое значение в ритуале. Оно обозначает нахождение на одном уровне с главным объектом поклонения. Так, для алтаря Шан-ди (上帝) пэй употребляется применительно к позиции древних императоров – предков, которые выступают в данном случае в роли ближайших сподвижников (подданных, вассалов) Небесного Владыки. Этот последний занимает центральное положение на верхней террасе (正位), императоры – на том же уровне, но – по сторонам. Это местоположение и обозначается как пэй²².

Аналогично в храмах, где центральными объектами поклонения были императоры-предшественники, положение пэй выпадало на долю их ближайших и наиболее знаменитых сподвижников: таблички с их именами помещались в боковых

галереях здания²³. По-видимому, и в случаях с менее конкретным значением пэй сохраняло иерархический момент. Так, сунский ученый Ван Мин-цин, сообщая о строительстве многочисленных храмов императорам-предшественникам в царствование сунского Тай-цзу, наравне с государями перечисляет и их ближайших сподвижников, которые были достойны стать рядом с государем. О храме же богини Нюйва там сказано: "Традиция не упоминает никаких заслуженных сподвижников, которых можно было бы поставить рядом с ней (пэй)²⁴.

Короче говоря, мы придерживаемся мнения, что в высказываниях данной подгруппы речь идет о неполном равенстве, о равенстве уровней при разной позиции на них.

II группа. 1У подгруппа

Сила дэ – субстрат качеств

Исключительная важность успешного перехода силы дэ Неба в носителя власти объяснялась тем, что дэ по сути дела, являлась субстратом всех необходимых монарху качеств, что может быть наглядно продемонстрировано возможностью таких сочетаний:

1. 孝德 сяо дэ – сила дэ сыновней почтительности.
2. 仁德 жэнь дэ – сила дэ гуманности.
3. 明德 мин дэ – сила дэ просветленности.
4. 威德 вэй дэ – сила дэ грозности (1-4: ТД, 75).
5. 讓德 жан дэ – сила дэ уступчивости²⁵ (ТД, 59).

Как субстрат качеств категория дэ весьма близко подходит к чэн "искренность"²⁶.

1. 仁孝之德 – 忠孝之誠

жэнь сяо чжи дэ чжун сяо чжи чэн.

Сила дэ сыновней почтительности и гуманности.

Искренность чэн сыновней почтительности и гуманности (ТД 2-3).

2. 孝友之德 – 孝友之誠

сяо ю чжи дэ – сяо ю чжи чэн.

Сила дэ сыновней почтительности и дружественности.

Искренность чэн сыновней почтительности и дружественности (Хань Юй, VII, 86, VIII, 12).

Это сходство объясняется тем, что приобретение и чэн и дэ означает, в сущности одно и то же состояние – занятие правильной позиции в мире, которая позволяла правильно функционировать и в том числе правильно организовать систему коммуникаций.

II группа. У подгруппа

Коммуникативные функции дэ

Важнейшее место в данной системе коммуникаций будет, естественно, принадлежать верху. В этом также проявляется общность категорий дэ и чэн:

1. 精誠上通

Цзин чэн шан тун.

2. 好生之德達于上玄

Хао шэн чжи дэ да хуй шан сюань.

...искренность ядра про- Сила дэ любви к живому достигает
никает в верхние сферы Высшего Сокровенного (ТД, 671).
(СД, 5).

Смысл устремления вверх состоит в том, что только эти состояния могли вступить в коммуникацию с Небом:

3. 惟至誠可以動天

Вэй чжи чэн кэ и дун тянь.

4. 惟德動天

Вэй дэ дун тянь.

Только высшая искренность мо- Только сила дэ трогает Не-
жет тронуть (букв. "двинуть") бо (СД, 581).

Небо (СД, 580).

Надо заметить, что перевод сочетания 動天 дун тянь представляет известные трудности. Буквально он означает

“двинуть Небо”. Естественно предположить, что в нем заключен смысл сообщения движения. Однако, исходя из того, что чэн никогда не имела той мироустроительной функции, которую имело древнее дэ, а также из того, что в высказываниях подобного плана для дун “двигать” нет синонимичных выражений, а для дун “тронуть”, “воздействовать” они имеются – это ряд, объединенный общим значением достижения вступления в контакт воздействия на вторую сторону в коммуникации: 達 да “достигнуть”, 通 тун “вступить в контакт”. “проникнуть”, 感 гань “тронуть”, “возбудить”²⁷, – правильное будет воздержаться от буквального перевода 動天 дун тянь и понимать его в смысле налаживания связи с Небом.

Итак, дэ как субстрат качеств имеет одним из своих направлений вверх и задачу войти в контакт с высшими силами и воздействовать на них. Первое место в этом деле принадлежит 孝德 сяо дэ, т.е. силе дэ, проявляющей себя в сыновней почтительности. Трудно назвать сяо дэ одним из проявлений общей силы. Конечно, когда мы рассматриваем ряд категорий 孝德, 仁德, 明德, и т.д., то иного подхода здесь и не может быть. Однако употребляемое изолированно сяо дэ имеет тенденцию превращения в главный аспект всей силы дэ в целом:

5. 德無加於孝

Дэ у цзя юй сяо.

В силе дэ нет ничего сверх силы сыновней почтительности (СД, 406)²⁸.

Разумеется, подобный акцент на сяо не был постоянным. Он возникал, как уже сказано, при коммуникации с высшими силами:

6. 至德之謂孝所以通于神明

Чжи дэ чжи вэй сяо со и тун юй шэнь мин.

Высшую силу дэ называют "сыновняя почтительность", с помощью ее вступают в контакт с духами (ТД, 424)²⁹.

7. 大孝之德通于神明

Да сяо чжи дэ тун юй шэнь мин.

Великая сила дэ сыновней почтительности проникает в [сферу] духов (СД, 51).

Выше мы уже останавливались на патерналистическом характере связи Неба с монархом: монарх в отношениях с Небом рассматривался как его сын – плоть от плоти (см. 體 ти "воплощать"). Здесь мы вновь сталкиваемся с подобным же явлением. Носитель власти относится к духам, в том числе и в особенности к духам предков, как почтительный сын.

Почтительный сын, естественно, не должен ограничивать себя выражением почтения. Он должен был еще радовать и улаживать высшие силы: 以孝以享 и сяо и сян "и почитать и улаживать"³⁰. Источник улаживания Неба заключался все в той же силе дэ.

II группа. У1 подгруппа

Сила дэ – средство улаживания и воздаяния

1. 天所享者在德

Тянь со сян чжэ цзай дэ.

То, чем улаждают Небо, заключено в силе дэ (СД, 836).

Возможность улаживания, естественно, предоставлялась государю:

2. 克有君德以享天心

Кэ ю цзюнь дэ и сян тянь синь.

Обладая силой дэ государя, можно уладить ею душу Неба (СД, 426).

Услаждения и проявления почтительности не были, разумеется, результатами свободного волеизъявления монарха. Так же, как и в случае с чэн, эти действия трактовались как ответ – благодарность (報 бао)³¹ высшим силам:

3. 昭 報 昊 天 之 德

Чжао бао хао тянь чжи дэ.

Проявить дэ ответной благодарности Небу (СД, 500).

III группа. Реакция Неба на дэ монарха

Если монарху удавалось установить связь с высшими силами, то оттуда в скором времени поступал ответ (答 да). Небо замечает внизу сияющее дэ (明德, мин дэ) и присылает туда в виде различных чудесных природных явлений или талисманов свое подтверждение (符 фу) наличию этой силы у данного государя.

III группа. 1 подгруппа

Обнаружение Небом силы дэ в человеке
и подтверждение ее наличия

1. 天 監 明 德

Тянь цзянь мин дэ.

Небо следит за сияющей силой дэ (СД, 432).

Необходимо отметить, что данное суждение отнесено нами к моменту обнаружения дэ, так сказать логически, а не исходя из контекста. Небо следило за государем неустанно, отмечая в его поступках все правильное и ошибочное (曲直 цюй чжи). Вероятно, в процессе этого наблюдения фиксировался и момент возникновения дэ. Высказываний, относящихся непосредственно к появлению дэ, выделить не удалось. Это одно из самых темных мест в процессе мироустройства. То же самое, вероятно, можно сказать и об испытаниях дэ.

В древности эта тема была, несомненно, более развитой. Ее отголоски можно найти в легенде о женитьбе Шуня на двух дочерях Яо, которая в этом плане может быть трактована следующим образом. Яо отдал своих дочерей в жены Шуню, чтобы проверить его способность управлять государством, Шунь выдержал испытание, образцово справился со своей задачей, отчего его сила дэ еще больше возросла, и он смог принять от Яо его престол³².

Более отчетливо выделен момент подтверждения:

2. 帝王之德必膺天地之符

Ди ван чжи дэ би ин тянь ди чжи фу.

Сила дэ [государей древности] ванов и ди обязательно получала подтверждение Неба и Земли (СД, 4).

Этот пример лучше всего прокомментировать цитатой из "Цзинь ши": "Если сила дэ государя проявила себя, обязательно вслед за тем должен появиться чудесный талисман, чтобы засвидетельствовать духовное единство государя и Неба"³³.

Свидетельства Неба не ограничивались чудесным появлением магических предметов. Они могли выражаться также и в различного рода благих знамениях:

3. 自古有道之君祥瑞之來愈加

Цзы гу ю дао чжи цзюнь сян жуй чжи лай ю цзя.

Начиная с древности, при государях, следовавших закону дао, благие знамения появлялись в изобилии (ТШ, Мин, 6, 5а).

4. 德潤草木澤被四海鳳皇來集麒麟來游

Дэ жунь цао му цзэ бэй сы хай фэн хуан лай цзи цинь лай ю.

Сила дэ орошает деревья и травы, [ее] потоки покрывают [все пространство между] четырьмя морями, прилетают Фениксы и появляется единорог (XIII, 58, 2520).

К списку положительных реакций Неба на дэ государя можно еще добавить появление таких таинственных предметов, как планы из реки Хэ и письма реки Ло³⁴, полное спокойствие в природе, урожайные годы, появление драконов и т.д.³⁵. Но самой важной реакцией на дэ, безусловно, является вручение Небом мандата на царствование.

III группа. II подгруппа

Усыновление Небом обладателя дэ и вручение ему мандата

Небо усыновляло своего избранника среди людей и делало это, основываясь исключительно на наличии у него дэ. Примером наиболее радикальной формулировки этого положения может служить высказывание цинского Тай-цзуна, относящееся ко времени его полемики с минскими властями, когда выяснялся вопрос, кто же действительно имеет право называться сыном Неба: "Простолюдин, – писал Тай-цзун, – обладающий большой силой дэ, может стать сыном Неба, а Сын Неба, утративший силу дэ, может превратиться в изгоя"³⁶. В окончательное признание Небом государя как своего сына входило, разумеется, и вручение ему мандата на правление (命 мин). Это вручение было результатом воздействия (感 гань) на Небо силы дэ:

1. 自昔王受天明命其有二儀感德

Цзы си ван шоу тянь мин мин ци ю эр и гань дэ.

С древних времен получение сияющего небесного мандата государем было результатом воздействия [его] силы дэ на две субстанции (ТД, 594)³⁷:

2. 惟新受命感天也

Вэй синь шоу мин гань тянь е.

[То, что] вновь получен мандат, есть [результат] воздействия на Небо (СД, 23).

Вручив мандат своему сыну, Небо не бросало его затем на произвол судьбы. Оно постоянно наблюдало за ним, дарило его своим расположением (眷 цзюань) и оказывало ему помощь. Причем необходимо подчеркнуть, что эта помощь могла оказываться не монаршей личности в целом, а лишь ее дэ. Это были отношения по дэ и как таковые они были изоморфны отношениям по крови, которым они и противопоставлялись: "Небо не знает родственных отношений, оно помогает лишь [обладателю] дэ".

III группа. III подгруппа

Помощь Неба обладателю дэ

Необходимо отметить, что тема "Небо помогает только дэ" относится к акцентированным моментам в системе традиционных политических представлений. Она фиксирована в ряде устойчивых выражений, формул, из которых наиболее распространены следующие:

1. 天惟德輔

Тянь вэй дэ фу.

Небо помогает силе дэ (СД, 250).

2. 惟天輔德

Вэй тянь фу дэ.

Небо помогает силе дэ (СД, 2).

Возможен вариант с заменой – сань лин вместо тянь:

3. 三靈輔德

Сань лин фу дэ.

Духи трех [видов]³⁸ помогают дэ (ТД, 1).

Ударение могло быть перенесено на дэ:

4. 惟德是甫(輔)

Вэй дэ ши фу.

Небо помогает только силе дэ (СД, 579, 649; ЦШЛ, Тай-цзун, 28, 466).

Итак, говоря о связи монарха с Небом, отметим, что ее можно представить в виде трехфазового процесса: получение дэ, воздействие с помощью обретенной силы на высшие сферы и их реакция на это воздействие, выражавшаяся в ниспослании помощи. О значении этого последнего акта для обладателя власти будет сказано ниже.

III группа. 1У подгруппа

Нарушенная связь между Небом и монархом, утрата дэ

Остается сказать еще несколько слов о неполадках в коммуникации "монарх – Небо". О важности обретения дэ монархом сказано уже достаточно. Это как раз то, что делало государя государем. Но особую тему представляет потеря некогда имевшегося дэ. Потеря дэ ведет за собой неспособность к управлению, развал аппарата, нарушение мира в народе³⁹. Небо могло отреагировать на ошибочные действия монарха предостережениями – различными грозными или удивительными явлениями природы. Однако, чтобы внять им и внести исправления в свою деятельность, необходимо было обладать все той же силой дэ:

1. 能應之以德則異咎消亡

Нэн ин чжи и дэ цзэ и цзю сяо ван.

[В том случае, если государь] в состоянии отреагировать на них силой дэ, странные явления и бедствия исчезают (XIII, 60, 2671).

Если же нет, то их приход был неотвратим⁴⁰ и приводил в конечном счете к гибели как самого монарха, так и государства. Это положение зафиксировано в одном устойчивом и довольно распространенном выражении, которое гласит:

2. 有德者昌無德者亡

Ю дэ чжэ чан у дэ чжэ ван.

Обладающий дэ – преуспевает, не имеющий дэ – гибнет (ЛД, 1474).

Это же применительно к государству выражалось в краткой формуле, как правило, эпитете государя-неудачника:

3. 失德亡國

Ши дэ ван го.

Утратить дэ – потерять государство (ЦШЛ, Ши-цзу, 114, 86).

Сфера распространения бедствия могла иметь и более крупный масштаб:

4. 一人失德禍及萬方

И жэнь ши дэ хо цзи вань фан.

Один человек теряет дэ, и бедствие распространяется на десять тысяч земель (ЦШЛ, Тай-цзу, 5, 22а).

1У группа. Сила дэ династии

В предыдущих разделах был описан простейший случай коммуникации "монарх – Небо". В них был взят тот монарх, который сам вступает в контакт с Небом, сам приобретает свое дэ и как бы сам творит свою судьбу. Такая ситуация отнюдь не была наиболее распространенной в политической истории Китая. Она возникала, по сути дела, лишь при основании новых династий. Государи же – преемники в своих отношениях с Небом зависели не только от личных качеств, но и от потенций династии в целом, т.е. от силы дэ своей ди-

23-4 64

настии. Сила дэ, таким образом, могла быть не только личной потенцией отдельного монарха, но и достоянием всей династии⁴¹. Тексты не оставляют здесь никакого сомнения. В них мы можем прочесть о 漢德, 晉德, 隋德, 唐德, т.е. о силе дэ династии Хань, династии Цзинь, династии Суй, династии Тан и т.д.

Сила дэ династий зависела от двух важнейших факторов: от движения элементов в природе, т.е. от фазы цикла, и от движения дэ по династийной цепи. В природе попеременно господствовали качественно различные силы пяти элементов (五行 у син). Сила династии должна была быть однородной с господствующим элементом. Она возникала одновременно с принятием на себя соответствующим элементом главной роли в мировом движении и иссякала со сменой его другими элементами. Согласно традиционным китайским представлениям, династия Ся правила силой элемента дерево, династия Шан-Инь – металла, династия Чжоу – огня, Цинь – воды, Хань – огня, Вэй – земли; в период Нань-Бэй чао: Цзинь – огня, Сун – воды, Ци – дерева, Лян – огня, Вэй – земли, Чжоу – дерева, Суй – огня, Тан – земли, Сун – огня и т.д.⁴².

Эта теория была очень популярна при Хань, но в дальнейшем ее влияние сильно уменьшается. Она предназначалась в основном для осмысления исторического процесса и легитимации царствующей династии. На остальные же политические и особенно внешнеполитические представления она не оказала значительного влияния. Для последних гораздо более важной темой было движение дэ по династийной линии. С данной точки зрения смена династий представлялась как создание, накопление, поддержание и иссякание общединастийного дэ. Личные качества государя оказываются в данном случае отодвинутыми на задний план, первостепенное значение приобре-

тает процесс накопления – растраты дэ династии. Естественно, что царствующая династия подчеркивает лишь одну сторону этого процесса, а именно – накопление. Проблема накопления дэ (積德 цзи дэ)⁴³ становится одной из главных государственных забот: "[Я, государь], постоянно забочусь о размерах накопления дэ"⁴⁴. Деятельность монарха зависит главным образом от того, на какую фазу процесса накопления она приходится, в связи с чем резко возрастает значение личных качеств предшественников и особенно основателей данной династии.

1У группа. 1 подгруппа

Сила дэ основателей

Само место основателей в династийной линии служило доказательством того, что они обладали силой дэ, ибо они получали Поднебесную не по наследству, а 有德之故 ю дэ чжи гу "в силу обладания дэ"⁴⁵. Они проявили специфическое дэ – "дэ заложения основы" (開基之德 кай цзи чжи дэ)⁴⁶. Сама специфика дэ основателей новой династийной линии говорит о том, что с основанием (基 цзи) династии было связано мощное, обильное (厚 хоу) дэ. Обычно у начала новой династии помещали двух основателей. Первый (祖 цзу) закладывал основу, и его дэ реализовывалось и передавалось потомству в особом виде – гун (功), что можно перевести как "подвиг", "свершение", "великое деяние" или "слава"⁴⁷. Вторым был цзун (宗). Он назывался, как и все последующие представители, и в его функцию входила охрана созданного основателем:

1. 惟功以創業為祖 德以守成為宗

Вэй гун и чуан е вэй цзу, дэ и шоу чэн вэй цзун.

Тот, чей подвиг состоит в основании династии⁴⁸, является предком-основателем – цзу; тот, кто силой дэ сохра-

нил созданное, является предком-основателем – цзун (СД, 34).

Так, для ханьской династии основателем – цзу будет, естественно, Гао-цзу, но цзуном не непосредственные преемники, а император Вэнь-ди⁴⁹. Это разделение основателей породило устойчивое сочетание 祖宗功德 цзу цзун гун дэ “подвиги и сила дэ основателей цзу и цзун”⁵⁰, где на долю первых приходились подвиги, как особая реализация дэ, на долю вторых – дэ с функцией сохранения достигнутого:

2. 祖有功而宗有德

Цзу ю гун эр цзун ю дэ.

У основателя-цзу – подвиги, у основателя-цзуна – сила дэ (СД, 37, 491).

Естественно, что основатели были одновременно и главными накопителями дэ:

3. 祖宗之積德

Цзу цзун чжи цзи дэ.

Накопленное дэ основателей цзу и цзунов (ТД, 20; СД, 821).

Эти накопления были основным капиталом преемников, ибо именно у основателей дэ достигало небывалого расцвета (隆盛 лун шэн) и потому могло впоследствии передаваться потомству:

4. 祖宗之德天地並隆施及子孫

Цзу цзун чжи дэ тянь ди бин лун ши цзи цзы сунь.

Сила дэ основателей цзу и цзунов велика и изобильна, как Небо и Земля, [она] передается сыновьям и внукам (СД, 257; Су. III, 16, 78).

Преемники основателей династии получали, таким образом, возможность унаследовать и использовать чужое дэ своих предшественников⁵¹ (承 чэн, 奉 фэн, 嗣 сы – получить от

высшего, наследовать, 席 си – использовать⁵²). В результате предшественники приобретали особую важность в глазах наследников. Они превращались в 列聖 ле шэн или 累聖 лэй шэн “ряд совершенномудрых”, а унаследованное от них дэ – в 休德 сю дэ⁵³, т.е. в благодатное или прекрасное дэ⁵⁴.

Важнейшее для данной группы сочетание гун дэ представляет определенные трудности для толкования. Что отличает компоненты его друг от друга и что объединяет их? В каком отношении друг к другу они находятся? В “Лицзи” можно прочесть следующее высказывание на эту тему: “Когда практика дэ установлена, [в мире] не бывает бедствий, [происходящих] от беспорядков и насилия; когда великие деяния завершены, в государстве воцаряется покой”⁵⁵. Здесь дэ и гун выступают как два этапа устроения, дэ – начальный и менее конкретный, гун – завершающий. Даже если не ставить их в определенную временную последовательность, практика дэ выглядит наиболее общим видом деятельности в противовес более конкретному свершению деяний, как чему-то государственному. Первое место здесь явно принадлежит дэ, что вполне естественно, если к категориям дэ и гун подходить как к методам управления. Придерживавшийся данной точки зрения Су Дун-по, располагая династии по степени убывающего совершенства, дал такую последовательность династий и методов правления⁵⁶:

- 1) правившие только с помощью дэ,
- 2) правившие с помощью и дэ и гун,
- 3) правившие только с помощью гун,
- 4) правившие посредством силы,
- 5) правившие посредством убийств.

Однако при перемене точки зрения положение гун и дэ на шкале ценностей может существенно меняться. Так, зна-

менитый поэт династии Западная Цзинь Лу Цзи, сравнивая гун и дэ, усматривал между ними прежде всего разницу внутреннего и внешнего, зависящего только от личности и от внешних условий, отсюда – разница между регулярным – обычным и необычным. Так, в "Оде героям" он писал: "Для создания основы дэ существуют постоянные правила, к свершению же подвига дороги различны"⁵⁷. Предпочтение явно отдано гун.

Гун сохраняет первое место и при подходе к гун дэ с точки зрения истории династий. В этом плане все государи распадаются на две четкие группы в зависимости от своего положения в династийной линии или в зависимости от выполнения той или иной из двух важнейших задач династии, являющихся одновременно и двумя важнейшими условиями процветания. Одни объединяли империю силой и совершали военные подвиги – 武功 у гун, другие обеспечивали мирное процветание методом цивилизованного правления – 文治 вэнь чжи. Соответственно первые назывались 創業之君 чуан е чжи цзюнь "государи, заложившие основу", вторые – 守成之主 шоу чэн чжи чжу "государи, сохраняющие достигнутое"⁵⁸.

Принципы данной классификации почти полностью совпадают с принципами деления на цзу и цзунов (см. пример 1). Поскольку основатели-цзу занимали более высокое место в династийной иерархии, постольку и атрибут их – гун отодвигал дэ на второй план. Но вместе с тем, по нашему мнению, гун нельзя совершенно отрывать от дэ, ибо считалось абсолютно бесспорным, что свершившие великие деяния были избранниками Неба и что избрание производилось по признаку обладания дэ⁵⁹. Следовательно, гун можно рассматривать как одну из форм реализации дэ, что и позволяло гун вхо-

дить в качестве гомогенного элемента в передаваемый по наследству общединастийный запас силы дэ.

1У группа. II подгруппа

Слабое личное дэ

Возможность наследования силы дэ предшественников превращала царствующего монарха из единственного человека перед Небом всего лишь в одно звено длинной цепи. Это, безусловно, уменьшало всю ту тяжесть давления, которая должна была падать на плечи человека – единственного посредника между Небом и людьми. Возвысив предшественников, царствующий монарх получил возможность перенести источники своего могущества наверх и в прошлое, снять это бремя со своих личных качеств и, даже более того, при каждом подходящем случае (а их было немало – столь часто возникавшее в стране бедственное положение плохо мирилось с доктриной всемогущества царствующего монарха) заявлять об их недостаточности и слабости, поскольку эта слабость как одно слабое звено в цепи стала вполне допустимой. В результате, жалобы царствующего монарха на недостаточность своего дэ превратились в одну из наиболее распространенных тем официальных документов, стало принято характеризовать свое дэ как слабое, недостаточное:

1. 涼德

Лян дэ

Слабое, ничтожное дэ (ТД, 63; СД, 6, 11, 29, 393, 400).

2. 寡德

Гуа дэ

Слабое, ничтожное дэ (ТД, 592, СД, 2, 403, 414, 563, 686).

3. 菲德

Фэй дэ

Слабое, ничтожное дэ (СД, 405, 570, 573, 581).

4. 德不明

Дэ бу мин.

Дэ не светит (СД, 571, 580, 836).

5. 德不類

Дэ бу лэй.

Дэ не подходит (ТД, 420, 607; СД, 482, 510, 575, 580; фэй лэй – СД, 29, 574, 576, 581).

6. 德弗格

Дэ фу гэ.

Дэ не подходит (СД, 573).

Вплоть до прямого отрицания:

7. 不德

Бу дэ

Не обладаю силой дэ (ХШ, 2290, 2298; ТД, 56, 459, 560, 655; СД, 575; ЦШЛ, Ши-цэу, 99, 14а).

Вот далеко не полный список выражений, которым пользовались для заявления о своих ограниченных возможностях обладатели высшей власти.

Человек, призванный играть роль посредника между Небом и людьми и не обладавший всемогуществом, для успешного выполнения своих функций нуждался в помощи, и эта помощь приходила к нему. Она шла как сверху, так и снизу. Монарх получал ее от Неба как реакцию на свое дэ. Наиболее распространенная формула помощи: 蒙(受)天(眷)佑 мэн (шоу) тянь (цзюань) ю "получить помощь и благорасположение Неба"⁶⁰. Цель помощи: 助君德, чжу цзюнь дэ "помочь силе дэ государя"⁶¹.

Ниспосланное сверху содействие и благорасположение оказывалось как бы компенсацией слабости личного дэ: "Боюсь,

что [мое] дэ не подходит [для управления]... но, к счастью, я опираюсь на помощь Неба и Земли⁶². Подобная опора позволяла при недостатке личной силы дэ взойти на трон⁶³ и сохранять порядок в Поднебесной⁶⁴. Непосредственными же помощниками в управлении были чиновники: 股肱 гу гун "руки и ноги [государя]"⁶⁵. Они были призваны 修輔 сю фу – "помогать [государю]"⁶⁶: 輔寡德 фу гуа дэ, 佑予涼德 ю юй лян дэ, т.е. "помогать [моему] слабому дэ"⁶⁷, 輔朕不德 фу чжэнь бу дэ, т.е. "помогать мне, [государю], не имеющему дэ"⁶⁸. Для того чтобы выполнить эту функцию, чиновник должен был обладать силой дэ того же качества, что и государь: 同德 тун дэ "такое же дэ" – неменный элемент в характеристике примерного чиновника⁶⁹. Это обстоятельство позволяло чиновникам согласовать свои силы дэ между собой и с государем и оказать помощь последнему: 協一德以脩輔 се и дэ и сю фу "слить [свои силы дэ] в единое дэ и тем оказать помощь [государю]"⁷⁰. Естественно поэтому, что, отбирая людей для государственной службы, большое внимание обращали на их дэ⁷¹.

У группа. Важнейшие характеристики силы дэ

Выше мы говорили об источниках, путях, количестве силы дэ и его обладателях. Попробуем теперь посмотреть на силу дэ со стороны ее внутреннего содержания, имея в виду главным образом дэ государя.

Нам кажется, что основной характеристикой силы дэ, так же, как и искренности чэн, будет отнесение ее к классу интеграторов с миропорядком. Отличие дэ от чэн в этом плане будет заключаться в том, что чэн – это состояние, и следствия его суть реакции на правильное положение в мире, дэ

же, особенно дэ, обращенное вниз, имеет сильно выраженный функциональный оттенок, является воздействующей силой и, как таковое, оно часто вводится предлогом 以 (и)⁷², например: 化民以德 хуа минь и дэ "изменять народ с помощью дэ"⁷³.

Из определения дэ как интегратора сразу же возникает одна из первых его характеристик – единство дэ с основным мировым законом – дао. Действительно, чтобы результаты воздействия на мир были благоприятными, 道德 дао дэ и "дао и дэ должны быть едиными"⁷⁴. Поскольку же мировой закон – дао прежде всего воплощен в естественном процессе, которому подчиняются Небо и Земля, то, естественно, конкретизацией единства с дао будет для дэ характеристика соответствия (合 хэ) Небу и Земле.

У группа. 1 подгруппа

Соответствие дэ

1. 大矣哉與天地合其德

Да и цзай юй тянь ди хэ ци дэ.

О, как велик тот, кто привел свое дэ в соответствие с Небом и Землей (ТД, 75).

2. 與天地合德之謂聖

Юй тянь ди хэ дэ чжи вэй шэн.

Тот, кто привел свое дэ в соответствие с Небом и Землей, называется совершенномудрым – шэн (ТД, 27).

3. 惟天爲大合其德者弗違

Вэй тянь вэй да хэ ци дэ чжэ фу вэй.

Лишь Небо велико, и тот, кто привел свое дэ в соответствие с [ним], не встретит противодействия (ТД, 450).

Лёгко заметить, что человек, приведший свое дэ в соответствие с Небом и Землей и обладающий в результате этого

совершенной мудростью, великий человек, не знающий противодействия, есть как раз то лицо, на котором Небо должно остановить свой выбор при вручении мандата на власть:

4. 既合 德以受 命

Цзи хэ да и шоу мин.

Поскольку [его] сила да находится в соответствии с [Небом и Землей], то [он] получает мандат (ТД, 371).

Следуя далее по пути конкретизации внутреннего содержания да, вернемся еще раз к данному в начале этого раздела определению дао: "порождать и взращивать все сущее" – вот в чем содержание основного мирового закона. Воплощением его является сила да Неба и Земли. В ее задачу входит порождение всего сущего. На долю же избранника Неба, приведшего свое да в соответствие с Небом и Землей, падает непосредственное продолжение их дела, т.е. функция охраны, опеки, защиты всего порожденного Небом. В связи с этим главным содержанием да государя оказывается любовь ко всему живому. Это – один из наиболее акцентированных моментов да.

У группа. II подгруппа

Да любви ко всему живому

1. 朕 以好生 爲 德

Чжэнь и хао шэн вэй да.

Я, император, полагаю, что любовь ко [всему] живому и есть да (СД, 905, аналогично – ТД, 628).

2. 帝王 之德莫 大 好 生

Ди ван чжи да мо да хао шэн.

В да [древних] императоров ванов и ди нет ничего более великого, чем любовь ко [всему] живому (СД, 28).

24-64

3. 德莫盛於好生

Дэ мо шэн юй хао шэн.

Ни в чем не достигает сила Дэ такой полноты проявления (букв. цветения), как в любви ко [всему] живому (ТД, 620).

Вне всякого сомнения, 好生之 хао шэн чжи, т.е. "любовь ко [всему] живому" есть наиболее часто употребляемое определение к Дэ⁷⁵.

Дэ "любви ко всему живому" имеет целый ряд производных значений. Таким, например, является "благотворное" или "спасительное": 求濟之德 цю цзи чжи Дэ⁷⁶, "миротворное" – то, с помощью чего заставляют "сложить оружие": 戢干戈 цзи гань гэ⁷⁷. В этом своем значении Дэ утверждает свое доминирующее положение относительно других средств воздействия монарха на подвластный ему мир. Так, 威 вэй – угроза применения силы, будучи сопоставлена с Дэ, характеризуется как "вспомогательное"⁷⁸. Первенство Дэ перед 刑 син "наказаниями" покоится на том же основании. Его можно проиллюстрировать следующим рассуждением Дун Чжун-шу: "Сила ян – это Дэ, сила инь – это син, в син главное – убийство, в Дэ главное – жизнь"⁷⁹. Поскольку и в деятельности монарха, и в деятельности природы главный акцент падал на момент порождения (см. стр. 343), то предпочтение Дэ перед син выглядит вполне логичным. Это предпочтение закреплено в часто употребляемом афоризме 先德(而)後刑 сянь Дэ (эр) хоу син "воздействовать вначале силой Дэ (и лишь) затем наказаниями"⁸⁰.

Вероятно, в одном ряду с этими значениями Дэ как мирного средства находится и Дэ со значением сообщения ходу вещей спонтанного характера, т.е. "недеяния": 端拱造物秉運統天可謂至德也 дуань гун цзао у

бин юнь тун тянь кэ вэй чжи дэ е "сидеть сложа руки, [но при этом] творить все сущее⁸¹ и управлять движением мироздания – это можно назвать высшей силой дэ"⁸².

У группа. III подгруппа

Дэ – сила упорядочения

Возвращаясь к силе дэ в ее значении соответствия Небу и Земле, легко можно предположить у этой категории группу значений, связанных с проблемой упорядочения внешней среды⁸³. Действительно, если Небо и Земля, следуя дао, являются наиболее совершенными воплощениями миропорядка, то сила дэ, приведенная в соответствие с ними, естественно, должна действовать в этом направлении, служить инструментом упорядочения мира: 用德爲治 юн дэ вэй чжи "использовать силу дэ для приведения [государства в идеальный] порядок"⁸⁴ – вот наиболее достойное употребление дэ.

С точки зрения агента, упорядочивающего внешний мир, последний распадается на две части. Первая – это все то или все те, кто идет против порядка (逆者 ни чжэ), вторая – все то, что в той или иной мере его придерживается (順者 шунь чжэ). С первыми боролись оружием или угрозой применения оружия (威 вэй). По отношению же ко вторым применяли мирное средство упорядочения, т.е. дэ: 順者以德撫之 шунь чжэ и дэ фу чжи "тех, кто сообразуется с [мировым законом] опекать и направлять с помощью дэ"⁸⁵. Здесь – точка сближения двух значений дэ – мирного, идущего от любви ко всему живому, и мирного, упорядочивающего в силу непротивления порядку.

Выше мы перевели глагол 撫 фу двумя русскими словами: "опекать" и "направлять". Этот перевод в достаточной мере условен. Он не передает всей полноты китайского понятия

тия, которому нет эквивалента в русском языке. По нашему мнению, в политических текстах традиционного Китая ㄅㄨ о-
начает деятельность по поддержанию и сохранению порядка
в той среде, которая не противилась активному упорядочению.
Эта деятельность включала в себя совокупность различных бо-
лее частных действий, преследовавших ту же цель. Послед-
ние, разумеется, осуществлялись также при помощи силы дэ.
Среди них можно назвать 格 гэ – упорядочение как рас-
становку по своим местам и введение в надлежащие рам-
ки⁸⁶:

1. 馨 德 格 於 上 下

Синь дэ гэ юй шан ся.

Благоухающее дэ [все] расставляет на свои места вверх
и вниз (СД, 23).

2. 明 德 昭 而 上 格

Мин дэ чжао эр шан гэ.

Сияющее дэ проявляет [себя] и наверху [все остается]
на своих местах (СД, 25).

3. 惟 正 德 可 以 格 物

Вэй чжэн дэ кэ и гэ у.

Лишь правильное дэ может расставить по своим местам
[все] сущее (СД, 581).

Следующим шагом на пути к идеальному состоянию все-
го того, что не противится порядку, можно считать 化 хуа –
упорядочение, изменение, преобразование в наиболее соответ-
ствующий вид:

4. 化 民 以 德

Хуа минь и дэ.

Преобразовать народ с помощью силы дэ (ТД, 569).

5. 惟 務 德 化 統 馭 萬 方

Вэй у дэ хуа тун юй вань фан.

Только интенсивно воздействуя на десять тысяч сторон с помощью силы дэ и преобразуя их, [можно] управлять ими (ЦШЛ, Ши-цзу, 5, 18а).

6. 惟我烈祖邁德庶人致俗化於和平

Вэй во ле цзу май дэ би жэнь чжи су хуа юй хэ пин.

Мои славные предки, усиленно проявляя дэ и покровительствуя людям, изменив нравы, добились мира и гармонии (ТД, 27).

Последний пример говорит нам о той цели, которую преследовало преобразование, – о гармонии и мире. По традиционным китайским понятиям это очень близкие состояния, ибо мир, мирное состояние (安 ань, 寧 нин, 平 пин) мыслились как результат гармонии, и эта последняя находила в мирном состоянии свое наиболее законченное выражение. И то и другое осуществлялось с помощью дэ или имело своим источником.

Мир и гармония в космическом масштабе:

7. 德協天人

Дэ се тянь жэнь.

Сила дэ [правлящей государыни] устанавливает гармонию между Небом и людьми (Су, П, 8, стр. 78).

8. 推此至德以安庶邦

Туй цы чжи дэ и ань шу бан.

Проявлять высшую дэ и тем успокаивать государства (ТД, 73).

Неблагополучный вариант:

9. 朕德不明無以召天地之和

Чжэнь дэ бу мин у и чжао тянь ди чжи хэ.

Мое дэ не проявляется и мне нечем привести в гармонию Небо и Землю (СД, 580).

10. 和衆安民蓋本聖人之德

Хэ чжун ань минь гай бэнь шэн жэнь чжи дэ.

Мир и гармония среди людей основаны на силе дэ совершенномудрого (СД, 390).

Неблагополучный вариант:

11. 由朕薄德俾人不寧

Ю чжэнь бао дэ би жэнь бу нин.

Из-за слабости моего дэ люди не имеют мира (ТД, 649).

У группа. 1У подгруппа

Универсальность дэ

Мир и гармония – такова конечная цель мироустройства по китайским понятиям, таков и конечный пункт длительного путешествия силы дэ с Неба на Землю, вернее, в сферу общественных отношений. Нам остается только упомянуть еще об одном моменте, связанном с этим нисхождением. Его можно рассматривать и как внутреннюю характеристику силы дэ, и как особенность ее движения. Речь идет об универсальности дэ. Универсальность, как и все основные качества дэ, восходит к природе Неба и Земли. Она присуща им в силу того, что две эти основные части вселенной объемлют все (含容 хань жун), отсюда одна из характеристик их дэ, как:

天地含容之德 тьянь ди хань жун чжи дэ, т.е. "все-объемлющее (или всесодержащее) дэ Неба и Земли"⁸⁷.

Естественно, что функции сына Неба требуют, чтобы и его сила дэ была столь же всеохватывающей. С этой целью монарх копирует (法 фа) универсализм высшего дэ⁸⁸. Но сила дэ Земли и Неба была универсальна в соответствии с их строением и назначением: Небо все покрывало (覆 фу), Земля все несла на себе (載 цзай), и не было в мире ничего, что бы находилось за их пределами: 無所不容 у со бу жун "нет ничего, что бы они не охватили"⁸⁹. Монарх

должен был скопировать эту универсальность в обязательном порядке: "начиная с глубокой древности, среди совершенномудрых императоров – ди и просветленных императоров – ванов, правивших [миром], не было таких, кто бы не копировал всепокрывающий [характер] Неба и всеносящую [сущность] Земли"⁹⁰. Но монарх по физической природе своей был всего лишь человеком, всего лишь точкой в космосе.

Поэтому все качества и способности, полученные им от вышних сил, воплощаясь в нем, выражаясь современным языком, подвергаются свертыванию и преобразуются в личные достоинства. Чтобы вновь обрести универсальный характер, они должны пройти через развертку⁹¹ и вновь из личных качеств стать императивами мирового закона – дао. Эта развертка осуществляется в тех формах, которые предлагает природа: она решается как распространение качеств монарха в пространстве, подобно явлениям природы. На первом месте стоит подобие Небу. Сила дэ монарха, как небесный свод, накрывает

(覆 фу, 被 бэй, 覆被 фу бэй) Землю:

1. 皇上好生之德覆被天下

Хуан шан хао шэн чжи дэ фу бэй тянься.

Сила дэ императора любви [ко всему] живому накрывает Поднебесную (ЦШЛ, цз. 121, 12а).

2. 皇帝道德高遠覆載同於天地

Хуан ди дао дэ гао юань фу цзай тун юй тянь ди.

Путь дао и сила дэ императора [простираются] и ввысь и вдаль, они [все] накрывают собой и [все] несут на себе, подобно Небу и Земле (ЛД, 1585, 1603).

При переводе данного примера мы добавили слово "все", ибо отличительным свойством и фу и цзай Неба и Земли была их универсальность: "Небо потому и называется высоким, что оно все собой накрывает, Земля потому и называется широкой, что она все на себе носит"⁹².

Насколько конкретными мыслились эти операции, можно видеть из описания идеального состояния в мире при идеальном государе у ханьского конфуцианца Чао Цо: "...и не было среди живых существ таких, которые бы были не накрыты [государем], и не было среди растений таких, которые бы [он] не нес [на себе, как Земля]"⁹³.

Для "накрытия" важным, таким образом, прежде всего широта охвата, достигающая, если это возможно, универсальности, и многочисленность охватываемых. Естественно, что эти качества и подчеркиваются в первую очередь.

Широта:

3. 玄 德 廣 被

Сюань дэ гуан бэй.

Сокровенное дэ накрывает на обширном [пространстве] (ТД, 113).

Многочисленность:

4. 德 覆 兆 民

Дэ фу чжао минь.

Сила дэ накрывает мириады людей (СД, 831).

Недостаточное дэ, естественно, не может "накрыть" даже свой народ:

5. 德 不 能 覆

Дэ бу нэн фу.

Сила дэ не накрывает [народ] (ХШ, цз. 9, 290).

Сильное же дэ, наоборот, распространяется и на варваров:

6. 德 被 戎 羌

Дэ бэй жун цян.

Сила дэ накрывает варваров жун и цян (МШ, цз. 63, стр. 434).

Акт "накрытия" силой дэ сверху подразумевает уподобление государя Небу: нахождение наверху и охват всего, что внизу. Образы, идущие от этого уподобления, служат как бы иллюстрациями положения о государе как наместнике, заместителе, подобии Неба и Земли.

У группа. У подгруппа

Распространение дэ

В системе традиционных политических воззрений государь не только уподоблялся Небу и Земле, он мыслился как центр, распространявший свое влияние во все стороны. Распространение в силу общего подобия деятельности природы и государя принимало натуралистическую форму. Оно было подобно звуку, ветру, грому, но наиболее употребительным образом был, пожалуй, поток, разлив (цзэ), поток силы дэ (德澤 дэ цзэ)⁹⁴. В основу его, вероятно, был положен образ весеннего потока, животворного начала, образ прихода весны и пробуждения природы:

1. 法陽春而施德澤

Фа ян чуь эр ши дэ цзэ.

Копируя разгар весны, распространять поток дэ (СД, 409).

Уподобление силы дэ светилам имело основанием все то же общее соответствие между миром людей и природы:

2. 道合乎乾坤德明乎日月

Дао хэ ху цянь кунь дэ мин ху жи юе.

Дао [императора] соответствует Земле и Небу, сила дэ [его] сияет подобно солнцу и луне (ТД, 56).

Сравнение силы дэ с ветром и громом слишком наглядное, чтобы требовать дополнительных комментариев. Простое наблюдение того, как все склоняется под ветром и как все живое боится грома, должно было подсказать эти образы:

3. 聖德如風烈雷迅

Шэн дэ жу фэн ле лэй сюнь.

Сила дэ совершенномудрого яростна, как ветер, и внезапна, как гром (ТД, 77).

О важности момента "распространения" для системы политических представлений можно судить и по тому факту, что для выражения этого акта была выработана масса разнообразных устойчивых выражений, формул. Наиболее употребительный вариант формулы с силой дэ – четырехчленная конструкция из двух качеств государя и двух глаголов распространения или осуществления. Например:

- | | |
|------------|----------------|
| 1. 布 德 滂 仁 | бу дэ пан жэнь |
| 2. 布 德 行 仁 | бу дэ син жэнь |
| 3. 布 德 推 恩 | бу дэ туй эн |
| 4. 布 德 施 惠 | бу дэ ши хуй |
| 5. 市 德 施 惠 | ши дэ ши хуй |
| 6. 布 德 行 惠 | бу дэ син хуй |

1. Распространять силу дэ и разливать гуманность жэнь (ТД, 695).

2. Распространять силу дэ и осуществлять гуманность жэнь (СД, 838).

3. Распространять силу дэ и распространять милосердие эн (СД, 835).

4. Распространять силу дэ и распространять доброту (СД, 29).

5. Распространять силу дэ и распространять доброту (СД, 840).

6. Распространять силу дэ и осуществлять милосердие (СД, 433).

Различные менее распространенные варианты формул:

- | | |
|----------------|-----------------------|
| 1. 德 洋 恩 普 | дэ ян энъ пу |
| 2. 誕 敷 弘 德 | дань фу хун дэ |
| 3. 弘 宣 德 化 | хун сюань дэ хуа |
| 4. 宣 布 德 化 | сюань бу дэ хуа |
| 5. 恩 布 好 生 之 德 | энъ бу хао шэн чжи дэ |
| 6. 永 洽 好 生 之 德 | юн ся хао шэн чжи дэ |

1. Сила дэ разливается, как океан, и милосердие энъ распространяется повсюду (СД, 841).

2. Сильно распространяется обширное дэ (ТД, 2).

3. Далеко распространяются сила дэ и преобразование (ТД, 449).

4. Распространяются сила дэ и преобразование (ЦШЛ, Тай-цзун, 19, 11а).

5. Милостиво распространять силу дэ любви ко всему живому (СД, 823).

6. Навечно затопить силой дэ любви ко всему живому (СД, 841).

Как можно видеть из приведенных выше примеров, распространение – один из самых акцентированных моментов на всем пути силы дэ с Неба на Землю. По важности его можно сравнить разве что с "воплощением" дэ Неба в монархе. В сущности весь процесс нисхождения дэ с Неба и ее влияния на мир можно свести к двум словам: "воплощение и распространение". Это, по сути дела, две фазы трансформации мирового закона: от закономерностей природы – в личное качество и из личного качества – в императив мирового Закона. Подобная трансформация есть важнейший пункт всей традиционной системы китайских представлений о мире как системы, построенной на принципе соответствия законов природы и общества, ибо именно она, эта трансформация, и выполняет

роль преобразования закономерностей мироздания в живой процесс политического управления.

Список литературы,
приведенной в сокращениях

- Ван Мин-цин – Ван Мин-цин, Хуй чжу лу (Записи размахивавшего мухобойкой), изд. "Чжунхуа шудзюй", Шанхай, 1964.
- КЦ – "Циньдин коэрка цзилуе" (По высочайшему соизволению напечатанное собрание документов о войне с Непалом), ксилограф.
- ЛД – "Лидай гэ цзу чжуаньцзи хуйбянь" (Собрание материалов по истории различных народов из династийных историй), сост. Цзянь Бо-цзань и др., изд. "Чжунхуа шудзюй", Пекин, 1958.
- МШ – "Мин ши" (История династии Мин), серия "Сыбу бэйяо".
- СД – "Сун да чжао лин цзи" (Собрание императорских указов периода Сун), изд. "Чжунхуа шудзюй", Пекин, 1962.
- Су – "Су Дун-по цзи" (Собрание сочинений Су Дун-по), 3 т., изд. "Шаньу иньшугуань", Шанхай, 1958.
- СХШ – Хао Цзин, Сюй хоу хань шу (Продолжение истории Поздней Хань), – серия "Госюецзибэньцуншу".
- СШ – "Сун ши" (История династии Сун), – серия "Сыбу бэйяо".
- ТД – "Тан да чжао лин цзи" (Собрание императорских указов периода Тан), сост. Сун Минь-цю, изд. "Шаньу иньшугуань", Пекин, 1958.
- ТШ, Мин – Энциклопедия "Ту шу цзи чэн", раздел III, "Мин лунь хуй бянь" (О человеческих отношениях).
- Хань Юй – "Хань Чан-ли цзи" (Собрание сочинений Хань Юя), изд. "Шаньу иньшугуань", Пекин, 1958.

ХШ – Бань Гу, Хань шу (История династии Хань), изд.

"Чжунхуа шуцзюй", Пекин, 1964.

Цуй – Цуй Дун-би, И шу (Посмертное собрание), ксило-
граф.

ЦШЛ – "Дай цин личао шилу" (Хроника великой цинской ди-
настии по царствованиям), Токио, 1937.

Цюань – "Цюань шан гу сань дай цин хань сань го лю чао
вэнь" (Полное собрание произведений в жанре "вэнь", на-
чинаая от периода глубочайшей древности, трех эпох, ди-
настий Цинь и Хань и вплоть до троецарствия и шести
династий), сост. Янь Кэ-цзюнь, Шанхай, 1958.

Примечания

¹ См. список литературы в конце статьи.

² СД, 21.

³ Там же.

⁴ ТД, 1.

⁵ ЦШЛ, Тай-цзун, 12, 8а.

⁶ "Книга перемен", цит. по "Чжоу и чжу шу", – сер.
"Сыбу бэйяо", стр. 113.

⁷ СД, 438-440; посезонные характеристики природы и
общества были детально разработаны в "Люй ши чунь цю"
(III в. до н.э.) и в разделе "Юэлин" "Лицзи". Однако для
политических текстов нашей группы их значение невелико.

⁸ S. Couvreur, Li Ki, Ho Kien Fou, 1899, t. II, p. 671:
"стрельбой из лука демонстрируют совершенство силы дэ".

⁹ H. Koster, Ostasien, – «Sinologica.», 1966, IX, № 1, стр. 17;
M. Granet, Danses et légendes de la Chine ancienne, – PUF, Paris,

1959, стр. 86, прим. 1; стр. 92; W. Eberhard, *Beitrage zur kosmologischen Speculation der Chinesen der Han-Zeit*, Berlin, 1933, стр. 3.

¹⁰ ЦШЛ, Тай-цзун, 5, л. 20б, Ши-цзу, 99, л. 14а.

¹¹ См. аналогичное у Цуй Дун-би: "Необходимо, чтобы [совершенномудрый] воплотил в себе стремления Неба и тем самым дал возможность каждому предмету и человеку в Поднебесной обрести свое место" (Цуй, 13, 1, 2а).

¹² ХШ, 72, 3091.

¹³ КЦ, Шоу, 3, 26.

¹⁴ Цуй, 13, 1, 3а; любопытная параллель: современные физиологи считают, что для правильного взаимодействия необходимо ввести в себя частицу другого, отождествить себя с другим, имитировать его состояние. См.: В. Леви, Ваше эхо или имитация общения, – "Знание – сила", 1969, № 10; нам кажется, что за понятием ти скрывалось нечто весьма близкое этим современным представлениям о необходимости заимствования, отождествления и имитации для налаживания успешного взаимодействия.

¹⁵ ТД, 555.

¹⁶ S. Couvreur, *Li Ki*, t.1, стр. 590, 592.

¹⁷ Цюань, стр. 603.

¹⁸ ЦШЛ, Ши-цзу, 99, 14а.

¹⁹ Там же, 71, 256-26а.

²⁰ 顧頡剛, 楊向奎, 三皇考

Гу Цзе-ган, Ян Сян-куй, Исследование о трех императорах, Пекин, 1936, стр. 17.

21 То, что носителем политической власти в данном случае оказалось лицо женского пола, разумеется, существа дела не меняло.

22 Ch. de Harlez, *La religion et les cérémonies impériales de la Chine moderne*, Bruxelles, 1893-1894, стр. 527-528.

23 Там же, стр. 342.

24 Ван Мин-цин, стр. 4.

25 О категориях 讓 жан "уступчивость" см.: M. Granet, *Danses...*, стр. 103, 213, прим. 2, 243.

26 Цуй Дун-би определял их одно через другое: "Чэн – это принцип, это – сила дэ" (Цуй, 12 (П), 246).

27 Например: 何涼德之感通 хэ лян дэ чжи гань тун "Разве [это результат] проникновения [наверх] и реакции [Неба] на [мое] слабое дэ" (СД, 6).

28 См. также: ТД, 439, СД, 430.

29 Несколько слов, вероятно, следует сказать о том, что скрывается за понятием 通 тун. Тун ("пронизание", "проникновение", "проницание") – является одним из основных понятий в "Книге перемен". Оно обозначает определенный фазис в процессе взаимодействия противоположных начал. В стройной системе Чжоу Дунь-и тун – пронизание имеет значение начального движения, за которым следует ответное движение противоположного начала – 復 фу. Было бы, конечно, ошибкой переносить значение терминов из стройной философской системы на тексты иного характера. Тем не менее хотелось бы заметить, что и в наших примерах тун сохраняет значение пронизания, установления контакта, взаимопроникновения и первой фазы движения, за которой должна последовать вторая.

³⁰ СД, 427.

³¹ О "бао" в системе политических и социальных отношений см.: Yang Lien-sheng, The concept of Pao as a Basis for social relations in China in "Excursions in Sinology", – H.-Y. Inst. Studies, XXIV HUP., Cambr. Mass., 1969; M. Granet, Danses..., стр. 85, прим. 1; стр. 93-94, прим. 1.

³² ХШ, 85, 3446.

³³ Цит. по: M. Kaltenmark, Lin-pao: note sur un terme du taoisme religieux, – «Mélanges publiés par IHECh», Paris, 1960, стр. 574.

³⁴ О них подробно у Гу Цзе-гана и Ян Сян-куя в "Исследовании о трех императорах", стр. 168-193.

³⁵ ХШ, 49, 2293.

³⁶ ЦШЛ, Тай-цзун, 28, 466-47а.

³⁷ Имеются в виду либо силы инь и ян, либо Земля и Небо (ТД, 594).

³⁸ Имеются в виду духи Неба, Земли и людей.

³⁹ ХШ, 49, 2290.

⁴⁰ ХШ, 60, 2671.

⁴¹ Династийное дэ не единственная форма коллективного дэ. Так, в древности достоянием всего государства считалось совокупное дэ монарха и вассалов. См.: M. Granet, Danses..., стр. 81, прим. 1.

⁴² ТШ, Лин, цз. 170, стр. 586-606.

⁴³ См. о накоплении дэ: ТД, 20; СД, 35, 36, 57, 821, 822.

⁴⁴ СД, 822.

- 45 ЦШЛ, Тай-цзун, 28, 47а.
- 46 СД, 31.
- 47 См.: Granet, Danses..., стр. 85-86.
- 48 Чуан е букв. "основать дело", употребляется в смысле основания нового государства, новой династии, новой империи.
- 49 См.: ХШ, 5, 137-138; возможна и иная точка зрения, согласно которой в цзуны понадают все предшественники царствующего государя, кроме основателей – цзу – как оказавшиеся способными продолжить начатое дело.
- 50 СД, 432.
- 51 Реже императоров древности, СД, 23.
- 52 ТД, 2, 39, СД, 54, 427; 821.
- 53 ТД, 2, 9.68; СД, 54, 418, 433.
- 54 Комментатор Янь Ши-гу постоянно поясняет 休 сю через 美 мэй. См.: ХШ, 5, 137-138; 55, 2495-2496. Но в то же время отдельно сю в текстах имеет явное значение благодати. Возможно, здесь налицо совмещение этих двух понятий.
- 55 Couvreur, Li ki, t. II, стр. 670.
- 56 Су, 1, цз. 21, стр. 8.
- 57 См.: 陸士衡集 (Собрание сочинений Лу Ши-хэна). Цит. по изд. в сер. "Сыбу бэйяо", цз. 1, 5а.
- 58 Yang Lien-sheng, Towards a Study of Dynastic Configurations in Chinese History, – HJAS, 1954, vol. 17, № 3-4, стр. 334.
- 59 См., например, комментарии на "Оду Вэнь-вану" в "Мао ши чжу шу", – в сер. "Сыбу бэйяо", т. 13, стр. 379 и далее. 25-64

⁶⁰ ЦШЛ, Тай-цзун, 20, 86, 45а; 21, 17а, 26а; 25, 36; 33, 156; Ши-цзун, 9, 10а.

⁶¹ ТД, 258.

⁶² СД, 29.

⁶³ ТД, 592, СД, 570, 579.

⁶⁴ СД, 2.

⁶⁵ Знаменательно, что зарождение системы экзаменов – попытки ханьского императора Вэнь-ди отобрать людей для государственной службы в 165 г. до н.э., – непосредственно, связаны с заявлением этого монарха о том, что он *不德*. См.: XIII, цз. 49, стр. 2290.

⁶⁶ СД, 412, 823.

⁶⁷ ТД, 69, СД, 280.

⁶⁸ СД, 579.

⁶⁹ СД, 324, 326, 328, 329, 331, 332.

⁷⁰ СД, 412.

⁷¹ D. Holzman, Les débuts du système médiéval de choix et de classement des fonctionnaires: Les neuf catégories et l'impartial et just 九品中正 – Mélanges publiés par l'IECh, t. I, Paris, 1957, стр. 402, 408, 409.

⁷² Например: ТД, 2, 72, 573; СД, 401, 686; ЦШЛ, Тай-цзун, 28, 14а,

⁷³ ТД, 569.

⁷⁴ СД, 726, 854, 868.

⁷⁵ См., например: ТД, 27, 474, 492, 623, 668; СД, 653, 737, 831, 876; ЦШЛ, Шэн-цзун, 121, 12а.

⁷⁶ ТД, 445, аналогично ТД, 624.

77 ТД, 4, 72.

78 ТД, 632,

79 Цит. по: ХШ, 56, 2502.

80 ТД, 482, 608, 624, 660, 671; СД, 753.

81 Букв. "вещи", "предметы".

82 ТД, 444.

83 М. Гране считал применительно к древнему Китаю функцию пространственно-временного упорядочивания главным содержанием дэ (M. Granet, Danses..., стр. 230-231).

84 СД, 722.

85 ЦШЛ, Тай-цзун, 28, 14а.

86 См.: 格 у M. Granet, Danses..., стр. 243; надо заметить, однако, что гэ может иметь значение "подходить", "соответствовать", в связи с чем возможна интерпретация первого и второго примеров в плане соответствия дэ мирозданию.

87 СД, 827.

88 Там же.

89 ТД, 647.

90 ТД, 555.

91 Термины теории информации – "свертывание" и "развертка" употреблены, разумеется, скорее как образы, чем как технические термины.

92 СХШ, 323-324.

93 ХШ, 49, 2293.

94 См., например: "дэ цзэ" – ТД, 57, 445, 644; СД, 5, 6, 49, 69, 415, 508, 580, 823, 914.