АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ ВОСТОКА

XV ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВ АН СССР

(доклады и сообщения)

декабрь 1979 г.

Часть I (1)

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1981

[23] Там же, p.106.

[24] У Далай-лама, л.54-а6.

[25] Туган, лл.75-б6-а1, Хор-чойчжун, с.68.

[26] Tohoku Catalogue, Tokyo, 1934, n 417; D.Snellgrove, The Hevajra Tantra. A critical study, p.1-2. London, 1959.

[27] B.A.I., p.206.

[28] Туган, л.76-а2.

[29] Там же, л.76-а2-3.

[30] Там же, л.76-а3, вероятно, в источнике намеренно используется слово "старые" (тиб. rnying-ma, нин-ма), чтобы подчеркнуть момент отхода членов рода Кон от "старых" традиций школы Ниммаба.

[31] Туган, л.76-а4.

[32] Там же, л.84-а5; B.A.I., p.208.

[33] Монастырь основан в 1073 году (см. B.A.I., p.210-211).

[34] Туган, л.76-а5, B.A.I., p.210-211, Хо-чойчжун, I,с.68.

Ю.Л.Кроль

ДРЕВНЕЙШИЕ В ИМПЕРАТОРСКОМ КИТАЕ ЗАКОНЫ ОБ ОХРАНЕ ПРИРОДЫ[x]

В эпоху нарастающего экологического кризиса сталкиваются два взгляда на отношение человека к природе. Один, отражающий вчерашний день науки, абсолютизирует противопоставление человека природе, рассматривает человеческую деятельность как "покорение" природы во имя утилитарных целей, исходит из упрощенного представления о причинности, игнорируя сложные связи каждого явления с другими и с природным целым. Другой, выдвинутый современной наукой, рассматривает человека как часть природного комплекса, законам которого человек должен следовать, единство и сложные внутренние взаимосвязи - учитывать, динамическое равновесие - поддерживать, заботясь о соответствии своей деятельности природе.

---

[x] Это сообщение посвящается памяти Бориса Ивановича Панкратова, который не раз обсуждал с автором затронутые здесь проблемы.

Идея гармонии человеческой деятельности с природой зародилась достаточно давно, в других исторических и экологических условиях и на базе донаучного мышления, а не на основе достижений современной науки. Соответствующие древние теории представляют сегодня особый интерес, давая материал для сравнения. В этом сообщении речь пойдет о следствии одной из таких теорий, возникшей на почве дальневосточной культуры, где основным принципом космоса считалась гармония. Это следствие - древнейшие в китайской империи законодательные акты об охране природы.

До недавнего времени можно было считать едва ли не первым таким актом эдикт ханьского Сюань-ди от июля-августа 63 г. до н.э. Там говорилось: "Летом прошлого года чудесные птицы стаями сели на деревья в Юн. Нынешней весной окрашенные в пять цветов птицы, которые насчитывались десятками тысяч, пролетали над уездами, подведомственными /столичной области/; они танцевали /в воздухе/, то взмахивая крыльями, то паря, хотели сесть на деревья, но так и не опустились на них. Да будет отдан приказ, чтобы /люди в столичной области под контролем/ "трех помощников" не могли весной и летом брать гнезда и искать яйца, стрелять шариками из самострела в летящих птиц. Составить об этом указ!".[1]

Здесь сказано, что охрана обычных птиц в весенне-летний период - это условие привлечения чудесных птиц, чье появление рассматривалось как благое знамение, т.е. что охрана природы - это способ вызвать такое знамение. Возникает вопрос: с плодом какого мышления мы имеем дело? На это проливает свет памятник Ш в. до н.э. "Люй-ши чунь цю", где говорится:

"Если род /у вещей/ тот же, то они привлекают друг друга; если "дыхания" (ци) у них те же, то они соединяются вместе; если голоса у них подобны, то они откликаются друг другу. Когда ударом /по струнам/ издают ноту гун, то /в ответ/ звучит нота гун /другого инструмента/; когда ударом /по струнам/ издают ноту цзюэ, то /в ответ/ звучит нота цзюэ /другого инструмента/. Когда на ровную землю льют воду, то вода течет к влажным /местам/; когда к дровам, уложенным кругом, подпускают огонь из центра, то огонь устремляется к сухому /дереву/.[2] Облака в горах похожи на заросли травы; облака над водой похожи на чешую рыб; облака в засуху похожи на /клубы/ дыма и пламени; облака, набухшие дождем, похожи на волны. Все они без исключения похожи на то, что их порождает, и показывают это людям.[3] Поэтому

те при помощи [глиняной фигуры] дракона вызывают дождь, при помощи тела побуждают тень следовать за ним (т.е. воздействуют на ее форму - Ю.К.). Где находилась армия, непременно пойдут в рост колючие растения.[4] Что же до источника, откуда приходят несчастье и счастье, толпа [заурядных] людей считает его судьбой; как ей понять, откуда они?[5] Ведь, если где опрокидывают гнезда и разбивают яйца, то птицы фэн и хуан не прилетают туда; если где вспарывают утробы зверям и съедают зародыши, то единороги ци-линь не приходят туда; если где осушают озера и ловят рыбу путем спуска воды, то черепахи и драконы не отправляются туда.[6] [Случаев, когда] вещи следуют за [другими], того же [рода], что и они, невозможно перечислить".[7]

В свете этого становится понятным, почему в эдикте Сюань-ди охрана пернатых трактуется как способ вызвать знаменье: потому что простые птицы и чудесные (такие, как "фениксы" фэн и хуан) рассматриваются здесь как существа "того же рода", в отношениях между которыми действует принцип взаимного влечения, таинственного резонанса - "все вещи отвергают то, с чем они разнятся, и следуют за тем, с чем они одинаковы".[8] Поэтому охрана птиц считается способствующей привлечению "фениксов", а истребление птиц - отпугиванию "фениксов". Этот принцип выполняет функцию представления о причинности. Этот принцип соотносит между собой явления мира природы и мира людей, "снимая" их противопоставление. Между явлениями "того же рода" усматривается и соответствие, и гармоническое взаимодействие. В частности, соответствие (понимаемое как сходство) усматривается между каждым сезоном, тем, что происходит в это время в природе (как бы ее поведением, или, как говорили китайцы, "путем Неба"), и поведением людей. Гармоническое взаимодействие подразумевает, что можно определенными человеческими действиями магически вызвать подобные им природные явления и устранить явления иного "рода".

"Путь Неба" определяется формулой: "весна рождает, лето вскармливает, осень убивает (или собирает урожай), зима хранит".[9] Действия, подражающие "пути Неба" в каждый из четырех сезонов, мыслятся как поддерживающие космическую гармонию, противоположные действия - как нарушающие ее. Так, весной и летом подобает совершать благие поступки, способствующие рождению и росту всего живого, а не сопряженные со смертью. Этого и требует эдикт Сюань-ди. Признаками космической гармонии служат благие знамения (такие, как появление "фениксов" и "единорогов"), которые

считаются вызванными человеческими действиями "того же рода", что и они.

Древнекитайская теория требует не нарушать равновесия природы, причем в Китае считалось, что особую ответственность за поддержание этого равновесия, космической гармонии, несет государь. Поэтому все его поведение должно было сообразоваться с природой. Эта мысль подробно развивается в "Помесячных приказах" (Юэ лин), сохранившихся в конфуцианских и даосско-легистских памятниках начиная с III в. до н.э. В частности, полагали, что, подражая весеннему теплу и летней жаре, государь должен давать в эти сезоны одни награды, а в пору осенне-зимней прохлады и холода осуществлять одни наказания. Эта мысль нашла также отражение в кодексе законов и судебной практике периода Хань. Как было показано исследователем ханьского права А.Ф.П.Хюльзеве, "казни должны были иметь место осенью и в особенности зимой, в сезон смерти и разложения, а не весной, поскольку это помешало бы природным процессам и таким образом причинило бы несчастья". К подтверждениям этого положения А.Ф.П.Хюльзеве добавляет и эдикт Сюань-ди об охране птиц в весенне-летнее время.[10]

Возникает вопрос: был ли отражен принцип сообразования государя с природой также в законах древнейшей в Китае циньской империи? Ведь "помесячные приказы" входят в цитировавшийся ранее памятник III в. до н.э. "Люй-ши чунь цю", который традиция связывает с именем циньского министра Люй Бу-вэя,[11] а ханьские статуты, составленные ок. 200 г. до н.э. "канцлером" Сяо Хэ и включавшие принципы сообразования судопроизводства с природой, основывались главным образом на циньских законах. Однако восточноханьский ученый Чэнь Чун в докладе от 85 в. н.э. решительно утверждает: "/Государь/ Цинь занимался правленьем, /исполненным/ жестокости, производил наказания во /все/ четыре сезона. Когда только что возвысился /дом/ Хань, он изменил /эту практику/ и последовал по /пути/ упрощения и облегчения; Сяо Хэ создал статуты, по которым заключенных осуждали в последний месяц осени, вместе с тем /при вынесении приговоров/ избегали месяца Начала весны (т.е. того, на который приходится 8-е февраля - Ю.К.)".[12]

В 1976 г. в КНР были опубликованы фрагменты циньских статутов, найденные при раскопках в Юньмэн (пров. Хубэй), которые позволяют, хотя и не полностью, ответить на поставленный выше вопрос. В их числе есть фрагменты "статутов об охоте" (тянь лин) - законы с таким названием существовали и при Хань, но о

них почти ничего не было известно.[13] Сохранившийся отрывок из циньских "статутов об охоте" гласит:

"Во втором месяце весны пусть не смеют рубить деревья, дающие лесной материал, и леса в горах, а также прудить воды и ограждать их береговыми плотинами. До истечения летних месяцев пусть не смеют, /сжигая/ ночью траву, обращать ее в пепел, брать /себе на потребу/ еще не созревшее растение ли, детенышей животных, яйца и птенцов птиц; пусть не /смеют/... отравлять рыб и черепах, устраивать ямы для ловли зверей и /расставлять/ сети; это разрешается, /лишь/ когда наступит седьмой месяц. Только когда рубят /деревья для/ внутреннего и внешнего гробов, если кто умрет /по воле/ несчастной /судьбы/, этого нет нужды сообразовывать с сезонами. В загонах для скота близ поселений, а также в других государевых заповедных парках, где разводят птиц и зверей, в пору, когда /у животных/ детеныши, пусть не смеют охотиться с собаками...".[14]

Эти меры по охране природы совершенно аналогичны тем, о которых конфуцианцы (напр., Сюнь-цзы) писали как об узаконениях "совершенномудрого царя";[15] это еще раз свидетельствует, что идея охраны природы относилась в Китае к общему фонду культуры, а не была монополией того или иного учения; и что циньские законодатели разделяли эту идею, а значит и связанное с нею представление о взаимном влечении объектов "того же рода", и холистический взгляд на мир как на гармонически функционирующий "организм".

Приведенный фрагмент "статутов об охоте" не только проливает свет на отношение династии Цинь к природе, но и поселяет известные сомнения в объективности утверждения Чэнь Чуна, что циньский правитель "производил наказания во /все/ четыре сезона". Во всяком случае, если циньский кодекс отражал принцип сообразования человеческого поведения с природой, тезис об игнорировании династией Цинь этого принципа только в одной сфере – судопроизводства – заслуживает дополнительной проверки.

---

[1] Ван Сянь-цянь (комм.). Хань шу бу чжу. Шанхай, 1959, гл.8, с.270.

[2] Ср. Дун Чжун-шу. Чунь цю фань лу. Шанхай, 1936, сер. "Сы бу бэй яо", т.152, гл.57, с.76.

[3] Ср. Хуайнань-цзы. Токио, 1922, сер. "Камбун дайкэй",

т.20, гл.6, с.4.

[4] Ср. Ян Хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение. М., Л., 1950, с.131-132 (§ 30).

[5] Ср. Дун Чжун-шу, ук.соч., гл.57, с.76; Ю.Л.Кроль, О концепции "Китай - варвары", - "Китай: общество и государство". М., 1973, с.20-21.

[6] Параллельные места есть в ряде конфуцианских и даосских памятников времен Хань, см. Сыма Цянь (авт.), Такигава Сигэн (комм.). Ши цзи хуй чжу као чжэн. Пекин, 1955, гл.47, с.50; Ван Сянь-цянь, ук.соч., гл.51, с.3853; Хуайнань-цзы, гл.8, с.2; Чунь цю Гунъян чжуань чжу шу. Пекин, 1957, сер. "Ши-сань цзин чжу шу", т.34, гл.15, с.2а (комм. Хэ Сю); Кун-цзы цзя юй. Токио, 1922, сер. "Камбун дайкэй", т.20, гл.22, с.28.

[7] Люй-ши чунь цю. Шанхай, 1936, сер. "Сы бу бэй яо", т. 150, св.13, гл.2, с.81-82; ср. св. 20, гл.4, с.152.

[8] Дун Чжун-шу, ук. соч., гл.57, с.76.

[9] См. Ю.Л.Кроль, Рассуждение Сыма о "шести школах", - "Китай: история, культура и историография". М., 1977, с.136, 141, пр.26.

[10] См. A.F.P.Hulsewé, Remnants of Han Law. Leiden, 1955, vol.1, p.103-109.

[11] Ср. Shunji Aihara, The Theory of Shih-ling in "Lü-shih ch'un ch'iu", - "Shigaku-Zasshi". Vol.LXXVI, 1967, N 12, p.44--59, 116.

[12] Фань Е. Хоу Хань шу. Пекин, 1958, сер. "Бо на бэнь эр-ши-сы ши", т.3, гл.46, с.684; ср. Hulsewé, op.cit., p.106.

[13] См. ibid., p.37 (N 13).

[14] Юньмэнь Цинь цзянь ши вэнь (2), - "Вэнь у", 1976, № 7, с.1.

[15] Ср. Лян Ци-сюн, Сюнь-цзы цзянь ши. Пекин, 1956, с.110.