

# **В О С Т О К**

**ЖУРНАЛ ЛИТЕРАТУРЫ, НАУКИ И ИСКУССТВА**

**К Н И Г А П Я Т Я Я**

**„ВСЕМИРНАЯ ЛИТЕРАТУРА“  
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО  
МОСКВА — 1925 г. — ЛЕНИНГРАД**

мании, — тенденция, давно уже существующая среди германских синологов (Forke, Hirth). Двязычность статей завершается параллельно — двязычным текстом предисловия, подробно излагающим основные принципы журнала, что, между прочим, вряд ли существенно необходимо для читателя подобных органов востоковедения.

Журнал основным своим принципом ставит полную свободу суждений, за которые ответственны только сами авторы статей. Тем не менее, предисловие рекомендует им девиз „fortiter in re, suaviter in modo“, весьма, между прочим, полезный для многих ориенталистов, в частности синологов, часто вкладывающих явно личный характер в нападки на труды своих коллег и выражающихся более резко, чем точно и полезно для науки.

Особенно интересно нововведение, — пока только в объявлении, — заключающееся в обмене на страницах журнала сообщениями ученых ориенталистов об их размышлениях, фактических или предполагаемых. Предлагается это в целях избежать параллельно предпринятых без взаимного ведома работ и, вероятно, чтобы усилить взаимную заинтересованность. Откликнуться на этот чрезвычайно своевременный и целесообразный призыв следовало бы всем ориенталистам, и тогда этот отдел получил бы особый интерес.

„Asia Major“ ставит себе задачи более широкие, нежели „Toung Pao“, ибо охватывает „Asiam Majorem“, а не только Дальний Восток. Известный ориенталист, проф. А. Фишер, заведует отделом цивилизаций арабов, персов и турок. Однако это только в виде дополнения к основному ядру журнала — области Дальнего Востока, и в частности Китая, так как оба издателя — китайцы. И действительно, большинство статей относится к Китаю (G. Haloun: „Contributions to the History of Clan Settlement in Ancient China. I. Phratry Jen-Jing-Ki I (Shao Hao); A. Forke: „Zu Lun-Yü II, 16; A. Erkes: „The Chao-Yin-Shi, „Calling back the Hidden Scholar“ by Huai-nan-tze; E. v. Zach: „Einige Verbesserungen zu de Groot, Die Hunnen der vorchristlichen Zeit“; Lin Yü-t'ang: „A Survey of the Phonetics of Ancient Chinese“; рецензии: Waley на Forke: Mo Ti; Forke на Bruce: Chu Hsi; Woitsch на Ehrenstein: Pe-Lo-Thien); к Японии: (F. Trautz: „Japanische wissenschaftliche Hilfsmittel zur Kultur und Religionsgeschichte Zentral- und Ostasiens“); к Сиаму (F. Schrader: „Transcription and Explanation of the Siamese Alphabet“). И только две статьи непосредственно

к Дальнему Востоку не относятся (J. Hertel: „A Note on Bhavabhuti and on Vākpatirāja“; C. Brockelman; „Altürkische Volkspoesie“). Из статей, касающихся Дальнего Востока, надо особенно отметить конспекты Халуна и Линь Юйтана, связанные друг с другом генетически и дающие освещение вопросам первостепенной важности. Статью Халуна надлежит рецензировать подробнее и позднее, когда появится обещанный им и уже находящийся, судя по объявлению, в печати его полный труд.

Но и остальные статьи и рецензии также вполне серьезны и интересны.

Вообще, журнал производит самое благоприятное впечатление, усиливающееся его внешностью. Даже печатание было вверено ученому специалисту (профессору Hadl), и получилось безукоризненное во всех отношениях издание. Присоединение в конце тома, имеющего состоять из четырех таких книжек, указателя будет всеми встречено с особым удовлетворением, ибо такие статьи, как Халуна и Линя, слишком насыщены терминами и собственными именами, чтобы можно было бы читать их без выписок.

Таким образом, страны с академическим изучением и преподаванием синологии и, вообще, востоковедения создают академические же журналы. В СССР, где эти условия не менее благоприятны чем в других странах, очень было бы желательно, помимо нашего „Востока“, не рассчитанного на читателя со специальной эрудицией, издавать еще научный журнал востоковедения, наполнение которого статьями научного значения не заставило бы себя ждать.

B. A.

◆ *Hu Shih* (Suh Hu), prof. of Philosophy at the National University of Peking. — The Development of the Logical Method in Ancient China. (Сянь Цинь Минсио ши <sup>1)</sup>). The Oriental Book Co. Shanghai, 1922. — Развитие Логического Метода в Древнем Китае.

Habent sua fata libelli. Только причудливыми условиями нашего времени можно объяснить такой кружной путь, которым до пишущего эти строки дошла эта интереснейшая книга: она случайно попала в руки французского ученого, находившегося в Пекине, который привез ее в Париж и там показал ее случайно очутившемуся там русскому Китаисту, который написал о ней тотчас же рецензию (в августе 1923 г.), появляющуюся в печати через два года! Однако лучше поздно, чем никогда, особенно для таких книг,

<sup>1)</sup> Китайские иероглифы в русской транскрипции.

как книга Ху, книга огромного для синологии значения.

Благодаря все тем же кружным путям, удалось в справочнике „Who's who in China“ за 1920 г., дошедшем до нас только теперь, найти биографию этого интересного человека и деятеля, дополняя из этого пособия скудные сведения, сообщенные мною в предыдущей статье о нем („Восток“, № 3, стр. 129).

Ху Ши, по прозвищу (Ху) Шичжи, в европеизации: Suh Hu (имя, в шанхайском произношении, впереди, и фамилия, вопреки китайскому обыкновению, позади имени) родился в Шанхае 17 дек. 1891 г., так что этому самому выдающемуся из китайских революционных и реформистских деятелей в настоящее время всего 34 года. На портрете изображен наголо остриженный молодой человек, в очках европейского типа, одетый в китайское платье, в петле которого выпущена цепочка с брелоком. Тип лица, насколько можно судить по плохой репродукции, не чисто китайский, — без резких, во всяком случае, особенностей.

Отец его (к сожалению, не указано имя) был довольно крупный ученый, известный своими географическими исследованиями в северной Маньчжурии, где он много путешествовал, — и, следовательно, тем интереснее знать его имя. Он умер, когда мальчику было всего три года, и тот был воспитан матерью. О ней он говорит своим друзьям, что, хотя она, по безграмотности своей (обычной для женщин старого Китая), не могла бы прочесть ни строки из того, что он написал, он всем обязан только ей. В стране интенсивной духовной культуры и великой конфуцианской традиции подобные заявления не удивляют (они в стиле рассказа о матери Мынды, радевшей о своем мальчике и его воспитании).

Трех лет от роду он уже в школе своего дяди (тоже вещь не необычная в Китае). Через девять лет, достаточно обучившись китайской литературе по старой программе, он едет из деревни в Шанхай получить новое образование, на которое после боксеров устремились массы молодежи. В течение шести лет он изучал европейские науки под руководством вернувшихся из Японии молодых революционеров, от которых заразился революционным духом и сам. Тем не менее, еще при царском режиме в 1910 году он выдержал установленные экзамены и на счет боксерского фонда, возвращенного Китаю Америкой, был послан в эту страну, где поступил в Университет Корнелла (в Итаке). Сначала он занялся агрономией, но вскоре понял,

что Китаю научные деятели литературы и науки (в частности, философии) нужны не менее, чем образованные фермеры, и занялся на словесном факультете английской литературой, политическими науками и философией. В 1913 году он получает премию за сочинение о Роберте Браунинге, в 1914 году заканчивает университетский курс 22 лет от роду — и это в чужой стране чуждой культуры! — и тотчас же получает стипендию для продолжения занятий по философии. В 1915 году он едет в Нью-Йорк, где при Колумбийском университете работает над своей диссертацией, как раз той самой книгой, которая сейчас будет рецензирована, и развивает всю схему своей будущей деятельности реформатора китайского литературного языка и литературного образования. В январе 1917 г. он уже наводит журнал „Новой молодежи“ (Синь циннянь) своими статьями о реформе китайского литературного языка, заключающейся в упорядочении старого ритмического уклада условных, традиционных форм и в замене его разговорным языком пекинского диалекта, который, с одной стороны, развивается до литературного экстенсивно, в духе культурных заимствований, с другой — берет из древнего языка исключительно то, что можно читать не расшифровывая. С этих пор „литературная революция“ Китая возглавляется им и вдохновляется им же, ибо он сам начал писать стихи (весьма, кстати сказать, неважные) на реформированном им же языке; к этой „экспериментальной позе“ примкнули многие из молодежи, но отношение к ней большинства интеллигенции нетрудно угадать.

Гораздо успешнее была его реформа в области научного языка, и его „История китайской философии“, о которой я говорил уже в № 3 „Востока“, написана блестяще, хотя и не исключительно на этом языке. Опубликованный им в 1918 г. курс лекций по „Философии школы Мо“, к сожалению, доселе до нас не дошел.

Таким образом, интереснейшая книга, напечатанная Ху в 1922 г., написана была в 1917 г., когда ему было всего 26 лет, но следующие годы, посвященные им переработке диссертации в курс лекций на китайском языке, наложили на книгу, по его собственному признанию, отпечаток, и она в настоящем ее виде есть уже результат более зрелой работы и даже (по собственному признанию автора) критики эксперта.

В виду необычайного интереса, возбуждаемого в каждом читателе этой книги, и ее редкой доступности, считаю

нужным белло перечислить входящие в нее главы.

Введение. Логика и Философия. Историческая подпочва. Конфуцианская логика. Биография К. Проблема Конфуция. Книга Перемен. Сян — „идеи“. Цы — суждение. Выправление имен и суждений. Логика Мо Ди и его школы. Призматический метод. Три закона суждений. Логика и тексты ново-моистов. Познание. Дедукция. Индукция. Хой-цы и Гунсунь Лун. Эволюция и логика. Теории естественной эволюции. Логика Чжуан-цы. Сюнь-цы о природе и прогрессе. Его логика. Логика „Закона“. Заключение.

Как видно из сравнения содержания китайской позднейшей версии (ср. „Восток“, III, 188) с настоящей, первая значительно полнее, и ее полный перевод на один из европейских языков значительно способствовал бы распространению идей молодого ученого, что для пропедевтической синологии было бы чрезвычайно полезно. Впрочем, и сам автор это имеет в виду, хотя и для неполной версии:

„Пусть, — говорит он в предисловии, — это исследование, являющееся первым в своем роде для какого угодно языка, не исключая и китайского, послужит ознакомлению западного мира с великими школами мысли, бывшими в древнем Китае“. Думаю, что цель оправдана и что книга Ху и есть та самая, которую она желает быть.

И действительно, мимо этой книги пройти уже никак нельзя, чего нельзя сказать об очень многих ее предшественниках (частичных), которые могли быть писаны и не писаны, без влияния на дальнейшие судьбы науки. Теория Конфуция, изображающая его учение логикой в первую очередь, заслуживает, как бы к ней ни относиться в целом, самого серьезного внимания. Принятие ее или отвержение, во всяком случае, будет червато последствиями для науки, которая сталкивается книгою Ху Ши с мертвой точки (ср. стр. 128, № 4 „Востока“). Его терминология, к тому же, нова, оригинальна и вместе с тем достаточно приближена к общенаучному языку Европы. Так, автору удалось для синтеза здраво раздвоиться в оценке учения Конфуция, что вряд ли кому было дано из предыдущих ученых: „За всеми его фантастическими измышлениями, за всеми почти оккультными его проявлениями, мы не можем не признать практического и гуманистского идеала, одушевлявшего всю философию Конфуция“. Китайцы до Ху Ши, учившиеся во всепоглощающей традиции, не видели причудливости

форм конфуцианского суждения, европейцы же вряд ли видели что-либо далее этого. Вот почему это здравое раздвоение надо приветствовать как эпоху, и эти слова рассмотреть как девиз всей книги.

Точно так же отказ от оккультной традиции Ицзина („Книги Перемен“) и перенос центра тяжести на знаменитые „Добавления“, интерпретируемые, в свою очередь, как логические теории, или же рассуждения, касающиеся логических проблем, сдвигают с мертвой точки знаменитую каноническую книгу, лежавшую в синологии мертвым капиталом.

Надо, между прочим, отдать честь и другому здравому суждению молодого профессора, которое будет поучительно не только обывателю, то восхищающемуся Китаем, изобретшим компас, книгопечатание, подвижный шрифт и т. д., то бранящему его за отсталость от европейской современности. Ху Ши не считает за особую честь приоритет в изобретении тех или иных приспособлений и не для этого хочет воскресить древнюю китайскую философию. Важно, говорит он, применение и развитие. Так, компас, хотя бы и изобретенный китайцами, не ими был возвеличен, как гениальное приспособление: наоборот, они им пользовались исключительно для целей оккультизма (геомантии - фыншуя). Подобное отрешение от шаблонных похвал и порицаний наносит весьма авторитетный удар всем романтически настроенным шовинистам как с той, так и с другой стороны.

И вообще, в авторе виден человек большого, искреннего порыва, желающий не только беспристрастно выслушать обе стороны, но и соединить их в себе.

Тем не менее, этот порыв влечет его довольно далеко и, прежде всего, в отношении к главной теме всей книги — к учению Конфуция. Здесь автор быстро увлекается роковыми: „нам надо“, и тогда модернист-пропагандатор быстро сменяет ученого. Действительно, можно видеть, или же только верить, что, как уверляет автор, конфуцианство уже мертво и что будущее Китая связано с освобождением от конфуцианского гнета и усвоением западной философии. Но, чтобы от этого „надо“ перейти к отодвиганию Конфуция на его историческое место, которое автор, естественно, полагает в его веке и обстановке, то есть признать, что „надо“ зачеркнуть всю историю китайской культуры, забыв роль, которую в ней играла едва ли не каждая буква Конфуция, это значит играть с историей в марионетки, это почти смешно. Еще более странным ка-

жется дальнейший тезис: „надо“ оживить все старые школы, загроможденные Конфуцием, изучая их в духе европейского эксперимента и метода. Но ведь от этих школ, как указывает вся разбираемая книга, остались порой лишь отрывочные тексты, зачастую без надежных контекстов, так что „оживить“ их — значит надо писать о реликвиях для современной потребности. Легко можно себе представить, во что это выльется! Третье „надо“ касается переложения европейской философии на термины древних неконфуцианских школ. — От всех этих порывов лучше бы поскорее освободиться.

Далее, даже всецело воспринимая основную идею книги, — что учение Конфуция, как и Мо-цзы и других, есть, прежде всего, логика, — довольно трудно в этом убедиться доводами автора. Пожалуй, он поступил осторожнее во втором фазисе своей работы, назвав китайскую версию своей диссертации уже не логикой, а философией. Почему в третьей редакции он опять вернулся к прежнему, он не оговаривает.

Точно так же крайне неубедительна попытка новой денатурализации Ицзина и его оракульного характера, и, во всяком случае, недостаточно аргументирована, чтобы быть принятой. Тем не менее, точка зрения Ху на эту книгу, как на игравшую для современников роль „научного закона“, сдвинет, повторяю, изучение этой книги с мертвой точки и соединит текст оракула с историческим его развитием в философские и, как того хочет Ху Ши, — в логические схемы. Да и „логика“ эта — логика для многих лишь в кавычках, как, например, в следующем месте Ицзина (перевод Ху): „Transportation by domesticated beasts of burden suggested by the idea of rest represented by wind (or wood) over water“. („Перевозка грузов на домашних животных намечается идеей покоя, которая изображается при помощи „ветра“ (или дерева) над водою.“) Хотя несколько далее Ху сам сознается, что эти „идеи“ (ideas — термин Ху), как будто, „чересчур запутаны и натянуты“, но это признание со стороны читателя легко может стать общим, и тогда вся теория Ицзина, диктуемая автором, пропадает.

Наконец, в книге, повествующей о логике, а тем более демонстрирующей ее, надо бы придерживаться прочной базы. А между тем, на стр. 29 читаем о „большом вероятии“ предположения, что в графической основе Ицзина лежит иностранный алфавит и числовые схемы. Эта теория (Terrien de Lacouperie?) разрошит в корень все подходы к тексту

Ицзина со стороны логики, и, таким образом, вместо строго научной книги мы имеем книгу экивоков. Обратимся теперь к операциям автора с текстами, на которых он строит свои положения. „Западному читателю, — говорит он, — совершенно невозможно представить себе то чудовищное иго традиции, которое я нашел необходимым свергнуть, когда писал эту книгу; я на всем ее протяжении ставил за правило не признавать текста и не цитировать принятых традицией мест без особых оснований. В отличие от традиции, Ху усваивает, во-первых, новый взгляд на Ицзин (как указано выше), признает из всех классиков целиком один только Шицзин, а из остальных те или иные части и главы. Этим свержением традиции китайский критицизм болен с незапамятных времен, и, хотя Ху ссылается на школы эрудитов последних двух веков, вряд ли это „свержение ига“ не есть новое иго нигилизма *ex quo nihil fit*. Во всяком случае, фильтрация текста не совершается в паре строк, и если она совершена где-либо в особом сочинении, она не упразднит жизни, росшей из отфильтрованного и забракованного китайским новатором материала, школы останутся школами, а если автор не желает их изучать, то вряд ли к своей чести.

Впрочем, это ультракритическое направление не мешает нашему автору опираться, для превращения учения Конфуция в логику, на знаменитые главы „10 крыльев“ Ицзина, которые, как он сам говорит, „традиционная наука приписывает Конфуцию“ (стр. 30). Далее, он делает оговорку о том, что не все десять им признаются подлинными, но самый факт операции с текстом, лишь по традиции приписанным Конфуцию, а тем более желание строить на нем все то новое, что действительно ново и интересно, — вещи чрезвычайно опасные и противоречат тем самым посылным принципам, которые автор выставил в предисловии. Опять разрушение в самом процессе созидания!

Это — что касается отбора текстов. С самими же текстами, уже отобранными, Ху часто распоряжается диктаторски: „здесь ошибка: читай так-то“; „вместо У (пять) читай (похожий на него знак) Ху (важно); вместо „все это людьми (читается)...“ читай: „все люди...“; вместо остановки здесь, остановись здесь (от пунктуации зависит контекст и смысл) и т. п. Это, конечно, не критика, а диктатура.

Кроме всего прочего, как уже совершенно правильно отметил проф. Пэлло в Гоунг Рао, слова Хань Фэй-цзы о переносе значения „слона“ на „символ“

через посредство фикции не видевших слона людей, вряд ли являются филологическим открытием, на котором тем более нельзя строить капитальную теорию логики Конфуция.

Точно так же слово цзы, в значении с у д, как уже мною выснено в предыдущей статье о Ху Ши, покоится на весьма спорных словарных выборках, так что тексты не оправдывают терминологии автора даже в важнейших для него пунктах.

Таким образом, филологическая состоятельность, а за нею, конечно, и всякая другая, в книге Ху Ши подвержена сомнению, что лишает книгу значения научного вклада, предоставляя ей пока квалификацию научного стимула и научного вопроса, что, в свою очередь, делает ее важной и интересной в большей степени, нежели все предыдущие европейские компиляции и нерешительные переложения недочитанной до конца китайской научной литературы.

Наконец, транскрипция собственных имен дана столь небрежно, — по неизвестной никому системе, — что разобратся в ней может только опытный китаист, а ведь книга обращена не только к такому читателю.

Помимо своего содержания, книга Ху Ши интересна еще отношением автора к европейской науке вообще, и к синологии в частности.

С одной стороны, автор охотно признает, что он вынес „много существенных указаний и мыслей из истории европейской философии, которую он изучал“. В этом отношении, — говорит он, — я гораздо счастливее прежних комментаторов и критиков, и только те, кто имел подобно мне опыт со сравнительным изучением философии, могут должным образом оценить значение западной философии, которая помогла мне понять и выяснить системы мысли древнего Китая“.

Таким образом, как будто ясно, что Ху Ши свою книгу ставит в ряды европейской синологии. Однако, с другой стороны, он об этой науке, ему непосредственно предшествовавшей, или вовсе молчит, или упоминает спорадически, или же двумя-тремя пренебрежительными строками отзывается о ее несостоятельности.

Впрочем, на стр. 17 нахожу и более подробный ответ на вопросы, поднятые и решаемые европейцами-синологами. Дело идет о термине да о, который „переводчики-любители“, будто бы, „без необходимости вовлекли в мистику“, а это слово, продолжает Ху, „значит просто путь, или метод, путь личной жизни“,

и т. д. Однако, не говоря уже о первой главе Лао-цзы, превращающейся при таком толковании в чепуху, читаем в главе 25-й: „я не знаю его (да о) имени. Титурую его: да о, и посылю да о ему имя: „Великий“. Это место ясно свидетельствует о том, что „простой“ смысл да о — путь не так-то прост на самом деле и что текст рассматривает этот термин как случайный и „наильно“ (для первой необходимости) данный тому, чему „я не знаю имени“. Можно еще привести параллельное этому свидетельство текста главы 15, где говорится о человеке, объятom да о, да о-человеке, следующее: „Тот, кто в древности умел быть ученым (т. е. настоящим дао-человеком, — по смыслу текста, общей терминологии и комментаторам), был неуловим (непостижим), полон очарования, предвечно проникновенен, был глубок и недоступен распознанию. Да, именно: недоступен распознанию! Повтому насильно творю ему лицо (на человеческий лад)“. После этого свидетельства ясна настоятельность текста, не желающего фиксировать словами неподдающееся им идейное, явно мистическое, настроение. Следовательно, неправота европейцев вовсе не доказана: скорее, доказано обратное.

Наконец, обличая несостоятельность переводчиков даосских текстов Балфора и Джайла, которые вряд ли заслуживают научной реплики и рецензии, Ху Ши дает волю своему настроению и говорит по адресу европейских синологов следующее: „Мне непонятно, как это иностранцы, которые вряд ли могут читать обычный китайский текст, имеют дерзость братья за такой текст, как Чжуан-цзы“. На самом деле это вовсе уж не так непонятно. Начать с того, что плохие европейские переводчики китайского текста, наверное, не более частое явление, чем плохие китайские переводчики европейских текстов, чему явный пример коллега Ху Ши Гэн Куан, изуродовавший простой, ясный и классический рассказ Льва Толстого „Три смерти“ до грубойшей карикатуры (см. „Восток“, кн. 1, стр. 75 и след.), и следовательно, подражая Ху Ши, я также мог бы воскликнуть: „Мне непонятно, как это китаец, не умеющий читать даже разговорного русского текста и обращаться со словарем, имеет дерзость братья за перевод русского классика!“ А что делают коллеги Ху Ши с Шекспиром, на которого в Китае теперь мода, — о том судить подробно, к сожалению, здесь не место, но суждение мое привело бы к еще более горьким восклицаниям. Это первое.

Затем, и в китайской синологии найдутся толкования на Лао-цзы, и Чжуан-цзы, над которыми Ху Ши, если бы был вполне беспристрастен, мог бы только посмеяться (взять хотя бы варианты чтения первой главы Лао-цзы!). Найдутся также критики поэтов, которых образцованный по-европейски ум точно так же отказался бы признать за нечто иное, чем „дерзость“. Я не говорю уже о попытках китайского же перевода китайских классиков на слышимый язык, давших в результате регулярную банальность, которая лишь вариант не-лестностей и ошибок, а ведь перевод китайского древнего текста на современный английский язык можно, до некоторой степени, сопоставить с таким переводом! Значит, люди, переоценивающие свои силы, существуют не только среди европейских сиологов, и очень жаль, что это Ху Ши непонятно.

Наконец, введение в справедливую по существу реплику слова „иностранцы“ (foreigners), в связи с общими презрительными отзывами о европейских сиологах, или демонстративным молчанием о научных достижениях европейской синологии, естественным продолжателем которой является и сам Ху Ши, вынуждает сказать два слова по поводу этого странного отношения автора книги к научной действительности.

Как уже верно указал проф. Пэлло, заслуга синологии, иностранной науки о Китае, уже в том, что молодые китайцы, и вместе с ними сам Ху Ши, желающие сказать новое слово в синологии, получили к этому и стимул, и возможность, и даже самый словарь от европейцев, которые извлекли Китаеведение из местной оболочки и вовлекли его в мировую науку, открытую критicismу и поиску всех и всякого.

Затем она указала и долго еще будет указывать китайцам пути исследования чуждых им культур на основах бескорыстного знания и понимания человека человеком. И раз китайцы доселе не могут выставить европейцев типа китанстов Рэмюза, Жюльена, Васильева, им следовало бы начать с уважения к этим последним, хотя бы в принципе.

Все эти соображения, касающиеся, собственно, тона реплики более, чем ее существа, могут быть, мне кажется, полезными молодому ученому, который, как все известные мне его американизованные коллеги, по молодости лет, порывисто вступает в борьбу со своими отцами и друзьями, которых, несомненно, научится ценить и, надеюсь, не в далеком будущем.

В. А.

◆ *Чжун Го Цзинши Тушунань Сун Юань бэнь шу ши* (кит. иерогл.). Reproductions of the Ancient Books and Manuscripts of the National Library, Peking, China. s. d.—Рукописи эпох Сун и Юань в Пекинской Библиотеке.

„Китайская стена“, вошедшая в поговорку, была, действительно, странным, разобщающим миры Востока и Запада средством, хотя, конечно, речь идет не о развалинах стены, через которые европейцы перебирались благополучно или просто миновали их. Стена разобщения миров заключалась в том, что европейцам с великим трудом удавалось узнавать о Китае в самом Китае. Все лучшие учителя не обшались с европейцами, считая их неспособными что-либо понять из области китайской культуры, особенно ее верхов. Все лучшие книги, спрятанные даже от китайцев, тем более были спрятаны от пытливых европейцев. Последним, поэтому, приходилось питаться крохами: издавать классиков без филологического аппарата, ибо старых изданий и рукописей они не видали, и вообще переводить по первому — чаще всего единственному — попадающему в руки изданию.

Раскопки и находки Штейна и Пэлло, явившиеся неожиданными и для самих китайцев, а также и вообще дух молодого Китая, стремящийся к международному сближению, особенно на почве науки, пробили в ужасной стене брешь, и теперь мы вдруг видим неслыханные доселе богатства китайских залежей, стремящихся выйти на свет. Получается, что то причудливое положение дел, при котором для широкой информации и открытого научного пользования Китаеведною литературой нужно было ехать в Париж и Лондон, теперь круто изменилось и, наконец, пришло к норме, так что в Китай теперь надо ехать учиться не только языку, как инструменту знания, но и языку культуры, горящему несметными рядами первоклассных книг.

Альбом, о котором речь, представляет собой 40 фоторепродукций наиболее замечательных старых рукописей и старых ксилограмм, хранящихся в Национальной Библиотеке Пекина, которая, состоя из 500.000 книг, в том числе 8.000 рукописей и 20.000 старых, первопечатных изданий (X — XIII в.в.), является, вероятно, первую во всем Китае, а тем более среди коллекций Европы, которая, может быть, иногда богаче отдельными материалами (Париж), но конечно, не может спорить с Китаем их количеством и выбором. Наконец, пресловутый ex oriente lux светит и ориенталистам.

Судя по тому, что альбом состоит из наклеек - фоторепродукций и рукопис-