

ЗАПИСКИ

КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК
Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ III

ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1928

Основные проблемы в истории текста Ле-цзы.

Наука об интеллектуальной жизни Китая останется неполной, если она не обратит достаточного внимания на книгу, теперь известную под названием «Достойнейшая верная книга об Истокающей Бездне» — **冲虚至德真经** — или, — в просторечии — называемую «Учитель Ле» — **列子**. Даосская традиция ее автором считает некоего Ле Юй-коу, который, будто бы, жил в V веке до нашей эры. Эта книга, состоящая из 8 глав текста, издаваемого до сих пор без филологической критики,¹ послужила материалом для частичных и полных переводов на европейские языки. Почти полный список этих переводов указан в библиографии Кордье, и, поэтому, здесь излишне повторять его. Сверх него следует упомянуть лишь о переводе пр. Р. Вильгельма — лучшем из всех существующих. Он был сделан в 1911 г. независимо от уже бывшего перевода Фабера (1877 г.). Кроме этих двух китаистов Ле-цзы в полном объеме использован лишь о. Л. Вигером и Л. Джайлзом. Работу о. Л. Вигера нельзя назвать переводом, так как это лишь пересказ с неоправданными пропусками и неожиданными добавлениями. Остальные переводы Ле-цзы — частичны, и в выборе мест переводчики руководствовались лишь своим усмотрением, не обоснованным филологически. Даже таких несовершенных переводов Ле-цзы сделано значительно меньше, чем, напр., переводов Лао-цзы или Чжуан-цзы, несмотря на то, что именно в книге Ле-цзы встречается редкое, и потому интересное явление: попытки отвлеченного, понятийного мышления, в противоположность общему даосам, образному мышлению. Неудача Ле-цзы у синологов, как туземных, так и европейских, основывается на существующем в науке сомнении в подлинности авторства Ле Юй-коу. Сравнительно много было потрачено времени и сил для рассуждений об авторстве Ле-цзы.

¹ Имеется в виду европейская наука, ибо в туземной филологии кое что уже сделано. Достаточно упомянуть исследование [考] Чжу-гэ Хуана, помещенное в XIII т. серии **漢文大系**. Токио, 1912.

Но они велись не в той плоскости, в которой их бы следовало вести в действительности. Горячие отрицатели авторства Ле дошли в лице Ф. Г. Бальфура до того, что просто объявили его несуществовавшим никогда. В дальнейшем я попытаюсь показать, в какой мере основателен такой скептицизм.

Конкретно и материально мы обладаем, — кроме филологически не вполне исследованного текста книги Ле-цзы, — рядом сведений из китайских библиографических трудов и династийных историй. Все эти сведения, повидимому, еще не использованы синологами в Европе, и лишь в незначительной части использованы в Японии. Если оставить пока в стороне самого Ле Юй-коу, то историю книги Ле-цзы можно проследить в глубину времен следующим образом.

Древнейшее из осязаемых через факсимиле изданий относится к династии Сун. К сожалению, пр. Р. Вильгельм, пользовавшийся им для своего перевода, не датирует его более точно. При Сун'ской династии книга Ле-цзы пользовалась сравнительно большим успехом: шесть из девяти комментариев на эту книгу, которые сохранились в Даосском Каноне, относятся к династии Сун. Тогда, уже в первое десятилетие XI в. императорским указом был присоединен почетный эпитет «Достойнейшая» (至德) к названию книги «Верная книга об Истокающей Бездне», которое было даровано Тан'ским императором Сюань-Цзуном еще в 748 г. Тан'ская эпоха важна для истории книги Ле-цзы, ибо в это время, именно при Сюань Цзуне, был издан приказ 733 г. об учреждении «Школы культа Тайного» 崇玄學, и о включении в обязательный курс Школы изучения книги Ле-цзы наряду с книгами Лао-цзы и Чжуан-цзы. В этом школьном изучении Ле-цзы, вероятно, можно искать причину того, что известный поэт Лю Цзун-юань (773—819) впервые сумел подойти к тексту Ле-цзы и к сведениям о нем до известной степени критически. Лю Цзун-юань обратил внимание на некоторые хронологические странности в датировании времени жизни Ле Юй-коу. В своем «Рассуждении о Ле-цзы» — 列子辨 он пишет, что первый редактор Ле-цзы — Лю Сян (в 14 г. до н. э.) относил Ле ко времени Чжэн'ского князя Му (625—604). Однако книга Ле-цзы повествует и о событиях, бывших много времени после этого, о событиях, в которых принимал участие и сам Ле Юй-коу, например, о его отношениях к Чжэн'скому министру Цзы-Яну, который был убит в 398 г. до н. э. Поэтому Лю Цзун-юань считает дату Лю Сяна ошибочной и предлагает гипотезу, что Ле-цзы жил во времена Луского князя Му (409—377); Лю Сян же мог просто сделать опisku и пометить «Чжэн'ский» вместо «Лу'ский». (Я должен сознаться, что по моему эта гипотеза еще не решает

вопроса, ибо более чем странна описка: 鄭 вместо 魯, приписываемая большому книговеду, каковым был Лю Сян. Ошибка вероятно была сделана позднейшим переписчиком).¹ После Лю Цзун-юаня, китайскими синологами неоднократно указывались анахронизмы в книге Ле-цзы, и именно они могли послужить причиной известного недоверия к тексту, и пренебрежения им. Сун'ский Гао Сы-сунь даже высказал предположение о том, что Ле-цзы и вообще не существовало. Таким образом Гао Сы-сунь был предшественником Ф. Бальфура.

В до-Тан'ское время книга Ле-цзы пользовалась не очень большим распространением. В династийных историях до Тан есть лишь два указания на книгу Ле-цзы. Одно — в даосской части библиографических записей Суй'ской истории, которое гласит: «„Учитель Ле“ в 8 главах», и комментарий этого места говорит: «Сочинено анахоретом Ле Юй-коу из Чжэн, комментировано начальником дворцовой стражи Чжан Чжанем 張湛 (времен) династии восточной Цзинь». Второе указание находится в Хань'ской истории, в даосской части записей об искусствах и литературе, где упоминается, как существовавшая тогда книга «Учитель Ле». К этой заметке Бань Гу присовокупляет, что Ле «по имени Юй-коу жил перед Чжуан-цзы: Чжуан-цзы упоминает его». Таким образом вплоть до прежней Ханьской династии можно проследить свидетельства о существовании книги, носившей название Ле-цзы, и состоявшей из неизменных 8 глав, т.-е. до времени, когда она была впервые собрана в одно целое из разрозненных частей Лю Сяном.

Однако в истории этой книги, пожалуй, важнее всего указать на одно событие в начале IV в. н. э. Чжан Чжань описывает его в своем предисловии к Ле-цзы, которое не использовано европейской даологией, и лишь частично использовано японской. Дело в том, что сам Чжан Чжань унаследовал свой экземпляр Ле-цзы, повидимому, непосредственно от своего отца, собравшего (вторично после Лю Сяна) воедино все 8 глав, которые тогда были опять разрознены. Чжан Чжань пишет, что его отец был большим библиофилом, и страсть к собиранию книг он получил в доме своего дяди Ван Ши-чжоу — брата знаменитого комментатора Лао-цзы — Ван Би. У него уже была большая библиотека из редких книг, когда он был вынужден бежать на юг, спасаясь от волнений, которые имели место около 310 г. н. э. Всю библиотеку ему увести с собой не удалось, ибо слишком тяжелой становилась поклажа, а дорога предстояла далекая, — поэтому он списал лишь самое ценное, — в том числе и 8 глав Ле-цзы, — и со списком

¹ Более подробные рассуждения по этому вопросу можно найти в работе г. Такеути: 列子 宛詞, помещенной в 支那學 Vol. I n° IV, Киото, 1920, Декабрь.

отправился в путь. Но когда он добрался до южных провинций, то у него осталось мало книг: от Ле-цзы — лишь 2 главы, «Ян Чжу» и «Речи о совпадениях» (т. е. VII и VIII гл. современного Ле-цзы), если не считать еще одного свитка с оглавлением. Когда волнения были успокоены и Чжан-отец вернулся домой, то там он нашел уцелевшими лишь 4 главы Ле-цзы. Он нашел еще 6 глав в доме своего свойственника — Чжао Цзи-цзы — зятя Ван Би. Сличив все имеющиеся материалы («все, что в них было и чего не хватало» как пишет Чжан Чжань), он составил опять «Ле-цзы в 8 главах». Это событие в истории книги я считаю важным потому, что, все-таки, шесть из восьми увезенных Чжаном-отцом глав им были утеряны, и неизвестно, какой вид приняла бы книга после Чжановой редакции, если бы и эти главы сохранились. Полагать, что Ле-цзы после 310 г. идентичен Ле-цзы до 310 г. можно лишь при условии *веры в редакторскую честность* Чжана-отца. Поэтому, мне думается, нельзя делать такие построения, какие допустила комиссия, составлявшая знаменитую библиографию Сы-ку цюань-шу цзун-му, в которой, без всяких оговорок, заявлено, что 3 глава современного Ле-цзы несомненно древняя, что она во всяком случае не может быть подделкой Лю Сяна, потому что в ней рассказывается о путешествии Чжоу'ского царя Му на запад к Си-ван-му, и все имена действующих лиц и восьми скакунов царя совсем точно совпадают с именами, известными из так называемой «Повести о царе Му», которая была найдена в раскопках лишь в конце III в. н. э. Конечно, Лю Сян не мог вписать в текст Ле-цзы эти имена, так как их он мог бы найти лишь в книге, покоившейся, в его время, в земле. Но кто может поручиться, что эти имена не вписаны Чжаном-отцом, когда он «сличал то, что было и чего не хватало» в главах Ле-цзы? А текст «Повести о царе Му», найденный в III в., не мог, конечно, остаться неизвестным библиофилу, жившему в IV в. и искавшему именно редкие книги. Итак, повторяю, что лишь *доверие* к Чжану-отцу может нам быть порукой в подлинности 3 главы Ле-цзы, несмотря на выкладки Сы-ку цюань-шу цзун-му. Правда, необходимо признаться, что конкретных обвинений Чжану предъявить нельзя в виду отсутствия прямых указаний на то, что он подделал текст. Вопрос не может быть пока решен синологией (с ее теперешними средствами) и здесь мы встречаемся с известной гранью, с подобием знаменитого *ignorabimus* Дю-Буа Раймона. На основании более позднего характера текста я склонен думать, что место в 3 главе Ле-цзы о путешествии царя Му — более позднего происхождения, чем остальной текст главы, однако я должен подчеркнуть, что не имею данных для сомнений в редакторской честности Чжана-отца, трудам которого ведь наука обязана

сохранением одного из важнейших и интереснейших текстов раннего даосизма.

Итак, если проследить вспять историю материальной вещи, — книги, называемой ныне Ле-цзы — то можно сравнительно благополучно дойти до начала IV в. н. э., дойти без больших сомнений, ибо шансов возможности подделки в это время весьма мало: почти не было расчета умышленно исказить текст книги. Она вызывала лишь посредственный интерес после замечаний Лю Цзун-юаня. В до-Тан'ское время интерес к книге Ле-цзы был невелик, потому что ею могли бы заниматься лишь сами даосы; но и они были заняты в это время главным образом своими отношениями к буддистам, или разработкой элементов китайского фольклора, и из древних даосских текстов их больше мог интересовать текст типа Лао-цзы, т.-е. краткие изречения, поскольку они могли служить в качестве апотропаических формул в Чжан-Лин'овском врачующем даосизме, или в качестве кратких, но глубоких тем для медитаций средневековых даосов. Для этих целей мало подходили притчи и мифы с одной стороны и почти схоластически сухие рассуждения с другой, из которых состоит текст Ле-цзы. У не-даосских читателей Ле-цзы также не мог иметь большого успеха, так как он бледнел перед сочным и красочным обаянием другого даоса — великого поэта Чжуан-цзы, с его безудержной до дикости шириной и кристаллически спокойной тишиной.

Если поверить, что текст Ле-цзы должен быть поставлен под подозрение, начиная с Чжановой редакции, то тем самым около 310 г. можно положить предел интроспекции в судьбу материального памятника. Если же поверить в редакторскую честность Чжана, то можно далее вникать в судьбу этой книги, вплоть до Лю Сяна. При этом будет верным рассмотренное выше положение Сы-ку цюань-шу цзун-му, о том, что книга Ле-цзы не подделана Лю Сяном. Тем не менее, нет никаких данных для утверждения, что до Лю Сяна она состояла из того же материала, из которого состояла после работы Лю Сяна.

Однако и до Лю Сяна книга Ле-цзы как-то существовала. Может быть, в разрозненном виде, может быть, состояла из иных глав — на это нет прямых указаний. Но какие-то материалы о мировоззрении Ле-цзы и о Ле Юй-коу все же были, и, на основании их, писатель III в. до н. э. Люй Бу-вэй в своей летописи дважды упоминает «Учителя Ле-цзы». Один раз, когда (во II гл. 16 цз.) говорит о Ле-цзы и Цзы-Яне, и второй раз, (в VII гл. 17 цз.) он повторяет мысль, уже высказанную в X гл. Чжоу'ского Ши-цзы, о том, что в учении Ле-цзы самое важное — это «Пустотное», т.-е. Дао. В первом случае Люй Бу-вэй называет нашего даоса «Цзы

Ле-цзы» 子列子, а эта форма, когда перед фамилией ставится слово «цзы» в значении «Учитель» применяется лишь в приложении к личному учителю пишущего. Но можно утверждать, что Ле Юй-коу никак не был учителем Люй Бу-вэя; следовательно Люй в данном случае просто цитует самое книгу Ле-цзы, — и по китайскому обычаю без указания источника.¹ Значит эти (эта?) книги (книга?) были уже до Люй Бу-вэя.

Самый оптимистический взгляд по поводу авторства Ле Юй-коу был высказан Мин'ским ученым Цзяо Хуном, считавшим, что «в 4 г. Чжоу'ского царя Аня (398 до н. э.) Чжэн'ский Ле Юй-коу сочинил книгу в 8 главах, в которых он объясняет Дао Лао-цзы». Нет нужды говорить, что это столь же необоснованное утверждение, как и утверждение Ф. Бальфура о том, что Ле Юй-коу не жил никогда. Представители японской синологии, как напр. пр. Такасе и пр. Иноуэ не сомневаются в том, что Ле Юй-коу — историческая личность.² Из европейских сиологов того-же мнения придерживается и пр. Р. Вильгельм, когда он в начале предисловия к переводу Ле-цзы³ пишет: «An seiner (т. е. Ле Юй-коу. Ю. III.) Existenz zu zweifeln, liegt kein genügender Grund vor... Im übrigen ist die Frage, ob er wirklich existiert hat oder nicht, keineswegs brennend, da sein äusseres Leben in solcher zurückgezogenen Ruhe sich bewegte, dass es keine dauernden Furchen im Menschheitsmeer zurückgelassen hat. Was uns an ihm wertvoll ist, sind seine Gedanken, und diese Gedanken sind da, ganz einerlei, ob er es war, der sie der Nachwelt überliefert, oder «ein anderer Mann gleichen Namens, der zu jener Zeit gelebt hat»...⁴ А. Масперо в своей статье, вышедшей несколько лет тому назад и озаглавленной «Le Saint et la Vie Mystique chez Lao tseu et Tchouang tseu» не говорит ничего против существования Ле Юй-коу. В Китае такой тонкий ум, как Чжу Си, также не сомневался в существовании Ле. Итак, можно считать основательным утвердившееся в синологии мнение, что Ле Юй-коу жил фактически. Но не менее основательно мнение, высказанное еще Чжан Чжанем, что книга Ле-цзы была записана не самим мыслителем, а его учениками. В доказательство этого мнения приводится обыкновенно указание на то, что в книге он часто называется «Цзы Ле-цзы» — Учитель Ле-цзы,⁵ а эта форма титула была в ходу в то время, и по Сы-ку цюань-шу цзун-му —

¹ О формуле «цзы х-цзы» ещё см. ниже.

² В этом не сомневается и пр. Такеути в цитованной работе 列子 宛詞.

³ Liä Dsi, Das wahre Buch vom Quellenden Urgrund. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm. Jena, 1911. S. IX—X.

⁴ Курсив мой. Ю. III.

⁵ Ср. выше.

зарегистрирована в Гун Ян'овом комментарии на Чунь-цю. Вероятно, это мнение опротестовывалось указанием на поэта Лю Юй-си, который сам себя называл «Цзы Лю-цзы», но Сун'ский писатель Е Мын-дэ в своих записках говорит, что поэт поступал таким образом именно потому, что не умел читать Ле-цзы. Следовательно — повидимому не сам Ле Юй-коу записывал свое учение, а это сделали его ученики. Множественное число в данном случае основывается на неоднократно высказывавшемся мнении, что книга Ле-цзы не могла выйти из под одной руки — столь разнородное впечатление производит текст. Я склонен думать, что причина разнородности текста может заключаться и в двойной редакции: Лю Сяна и Чжана-отца, не говоря уже о том, что Лю Сян мог получить экземпляры с интерполяциями. Многочисленность авторов-учеников не может показаться странной, если принять во внимание, что во времена Ле Юй-коу был вообще не в редкость даосский учитель-анахорет, окруженный своими ближайшими учениками. Эта черта быта отражена как в книге Ле-цзы, так и в книге Чжуан-цзы. В противоположность пр. Р. Вильгельму, считающему авторами первых записей Ле-цзы — учеников Ле Юй-коу, которые трудились в начале IV в. до н. э., — А. Масперо полагает, что текст Ле-цзы записан лишь в III в. до н. э. учениками Чжуан-цзы. Однако он не приводит никаких оснований такого убеждения, и против этого мнения можно возразить, что вряд ли ученикам Чжуана в III в. было интересно записывать то, что говорилось за сто лет человеком, не имеющим авторитета, само существование которого при таком взгляде на вещи сомнительно. И незачем ученикам Чжуана было переполнять фальсифицируемый ими текст повторениями рассказов, встречающихся и у Чжуан-цзы, но в гораздо лучшей, в стилистическом отношении, форме. Наконец, будучи учениками такого признанного поэта, как Чжуан-цзы, они естественно должны были считать более заманчивым для себя покрывать свои писания славой имени *их* учителя (что, вероятно, имеет место в действительности — в главах Чжуан-цзы, начиная с гл. VIII). Таким образом в данном вопросе, повидимому, более верно мнение пр. Р. Вильгельма, что основная часть текста Ле-цзы должна быть отнесена к IV в. до н. э., и, что лишь впоследствии она неоднократно пополнялась. Сличая стиль параллельных мест Ле-цзы и Чжуан-цзы, пр. Р. Вильгельм пришел к выводу, что в книге Чжуана они более отделаны, в них сглажены архаизмы, словом, они могли произойти из текстов Ле-цзы, но не наоборот. Кроме того, пр. Р. Вильгельм указывает, что в своей основе язык Ле-цзы достаточно архаичен, чтобы его можно было поставить между языком Лао-цзы и Чжуан-цзы, т.-е. на то место, на которое его ставит и даосская традиция. Создается вполне

естественная картина из жизни даосов: «Учитель Ле», сам учившийся долгое время и прошедший через большие переживания, окружен толпой учеников, впитывающих в себя его поучения и записывающих то, что могло быть как-нибудь облечено в литературную форму. Постепенно они умирают, а их записи продолжают существовать, но уже не оживленные *личной* связью с «Учителем»; тем не менее, даже эти записи вызывают подражания — так появляются вставки и добавления, пустые, безвкусные и противоречивые, так как они происходят уже из разных, необъединенных сознаний, — не из сознаний *многих* учеников, сгруппированных вокруг *одного* центра — Ле Юй-коу — их вдохновителя и учителя. Лишь продолжением того изучения текста, которое начато пр. Р. Вильгельмом, можно будет выделить, хоть и не очень пространные, но, все же, ценные фрагменты учения самого Ле Юй-коу и удалить посторонние элементы. К ним, пожалуй, следует прежде всего причислить VII главу, излагающую мировоззрение Ян Чжу, учение которого порою как раз противоположно учению Ле (несмотря на то, что Чжу Си в своих записках склонен был считать Ле даже учеником Ян Чжу; свою склонность он не обосновал ничем). Также следует отделить от книги Ле-цзы ряд мест из II и IV гл., говорящих о людях, которые еще вероятно не жили ни при Ле Юй-коу, ни при его ближайших учениках.

Особенно недопустимо причислять к тексту книги Ле-цзы тот пассаж, который был отдельно переведен А. Форке,¹ 1) потому что в нем говорится о людях, еще не существовавших при Ле Юй-коу, и 2) потому что софизмы — совсем не в духе остального текста. Более основательным чем мнение Чжу Си (об отношении Ле и Ян Чжу) мне кажется, мнение пр. Р. Вильгельма, о том, что Ян Чжу с его демоническим пессимизмом — это противоположная крайность Ле Юй-коу, — *однако оба они могут восходить к одному источнику*. Последний может быть усмотрен в обще-даосском представлении преходящего изменчивого мира — противоположности непреходящего вечного Дао. В самом тексте Ле-цзы не сохранилось ничего, чтобы могло склонить к предположению Чжу Си. Из самого текста следует, что учителем Ле был некий Ху-цю Цзы-линь, причем это засвидетельствовано и в тексте Чжуан-цзы.² Из данного места текста можно составить представление о пути развития Ле и о его отношении к учителю Ху-цю.³

¹ A. Forke, The Chinese Sophists. J. of the N. Ch. Br. of the R. As. Soc., vol. XXXIV, 1, 1901—1902, p. 83 и др.

² В VII гл., которая еще бесспорно принадлежит самому Чжуану; ср. 胡適, 中國哲學史大綱, глава о 莊周.

³ Интересующегося читателя отсылаю к прекрасному переводу пр. Р. Вильгельма.

В результате такого ученичества Ле Юй-коу достиг полного слияния с мировым целым, до такой степени, что он «мог ездить на ветре», ибо не делал уже различия между собой самим и ветром. Он вышел за пределы части мира, в которой все изменчиво, ничто не постоянно. В этом — основное убеждение Ле-цзы. Его он мог получить от своих учителей, т.-е. из тогдашней живой традиции и из существовавших тогда даосских книг, напр. (как думает пр. Р. Вильгельм) из «Книги о потустороннем дополнении» — **陰符經** — остатки которой вероятно можно найти в тексте, известном теперь под этим названием.¹ Однако, никакие поучения, никакие знания, почерпнутые из литературы, не могли быть так живо переданы, как их передает книга Ле-цзы в своих достоверных частях, — если бы ее автор, или, вернее, вдохновитель ее авторов, не был знаком со всем мистическим содержанием книги из *личного* опыта. Вероятно поэтому ученики его так охотно записывали рассказы о том, как Ле Юй-коу учился. Он в гораздо большей степени даос-подвижник, чем напр. Чжуан-цзы, о котором ничего не известно, как о *мистике-ученике*. Чжуан-цзы — по преимуществу даос-поэт, благодаря своей гениальности угадывающий самые основы даосизма. Подвиг Ле Юй-коу — типичный подвиг даоса. Все стадии такого подвига весьма хорошо описаны в превосходной статье А. Масперо, упоминавшейся выше. Благодаря столь близкому знакомству с самим существом даосизма, Ле Юй-коу первый мог высказать его уже не в энигматических афоризмах (как напр. в Дао-Дэ-цзине), и не в форме поэтических фантомов (как Чжуан-цзы), — а, сплошь и рядом, в *рассуждениях, выраженных в понятиях*, т.-е. обращаясь не к вере в авторитет, не к художественному чутью, а к самостоятельному мышлению. Правда, это лишь зачатки такого мышления в *понятиях*, которое хотя и не развилось дальше в даосизме, но, вероятно, способствовало развитию тех, кто оказался впоследствии способным воспринять и принять буддизм с его точной логикой и гносеологией. В чистых понятиях излагает Ле-цзы свой взгляд на космогонию, когда (I гл.) он противопоставляет все рождаемое и изменяющееся — тому, что является виновником рождения и изменения — нерожденному и неизменному, о котором Ле может сказать лишь, что оно «вероятно одно». Все бытие исходит из него и в него возвращается. В нем нет никаких чувственных признаков, и потому Ле Юй-коу охотно называет его «Пустотным»; оно стоит вне всяких антитез и совмещает в себе их все. Этому даосскому

¹ Позволю себе заметить, что эта книга совсем не так *редка*, как может показаться читателю предисловия пр. Р. Вильгельма к его переводу Ле-цзы. Она существует в различных изданиях в каждой большой синологической библиотеке (в том числе и в Азиатском Музее Академии Наук) и неоднократно была переводима на европейские языки.

универсализму посвящена почти вся книга, в которой затронуты и такие существенные для философии вопросы, как вопрос ограниченности или безграничности пространства и вопрос безначальности или начальности мира во времени (гл. V). В данном отношении автор книги Ле-цзы представлял, повидимому, себе, что само *понятие беспредельности* (в любом смысле) является пределом человеческого познания. И так как Дао прежде всего беспредельно, то Дао-познание — есть вообще мыслимая для человека вершина познания.

Таким образом видно, что проблемы, разбираемые в тексте Ле-цзы, могут быть отнесены к проблемам *философствующей* мистики, но говорить о них подробно в этой статье нет надобности, ибо здесь поставлена была задача найти и уяснить самый значительный момент в *истории книги*, носящей теперь название Ле-цзы. Содержание же ее еще ждет своего детального философского исследования, каковое, будем надеяться, когда-нибудь осуществится.

1927.

Ю. Щуцкий.