

*Памяти
Блюмы Абрамовны Вальской
посвящается*

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
ORIENTAL COMMISSION OF RUSSIAN GEOGRAPHICAL SOCIETY
THE INSTITUTE OF ORIENTAL MANUSCRIPTS

COUNTRIES AND PEOPLES OF THE EAST

General editor of the series M.N. Bogolyubov,
Member of Russian Academy of Sciences

Vol. XXXIII



MOSCOW
"VOSTOCHNAYA LITERATURA" PUBLISHERS
2010

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией
академика РАН М.Н. Боголюбова

Вып. XXXIII



МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА «ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА» РАН
2010

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
С83

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ),
проект № 09-01-16042д*

Ответственные редакторы
А.М. Решетов и И.Ф. Попова

Страны и народы Востока / под общ. ред. акад. РАН
М.Н. Боголюбова. — 1959—.

Вып. XXXIII. — М. : Вост. лит., 2010. — 293 с. — ISBN 978-5-02-036431-8 (в пер.)

Очередной выпуск продолжающегося издания Восточной комиссии Русского географического общества и Института восточных рукописей РАН содержит статьи по различным вопросам истории, культуры и этнографии стран и народов Востока. В статье, посвященной, как и весь сборник, памяти Блюмы Абрамовны Вальской, рассказывается о ее жизни и научной работе, ее многолетней подвижнической деятельности в Восточной комиссии РГО. В книге впервые публикуется обзор научных фондов востоковедов из архива Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН, печатается библиографический указатель к изданиям Восточной комиссии РГО за 1959–2005 гг.

ISBN 978-5-02-036431-8

© Институт восточных рукописей РАН, 2010
© Редакционно-издательское
оформление. Издательская фирма
«Восточная литература» РАН, 2010

И. Ф. Попова

О ВЛИЯНИИ РАНИЕТАИСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИДЕОЛОГИИ НА РАЗВИТИЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ КИТАЯ

Раннетанская теория государственного управления сыграла исключительно важную роль в формировании китайской социально-политической мысли и оказала большое влияние на мировоззрение крупных мыслителей и государственных деятелей последующих эпох. Стиль управления начала Тан, а также официальная доктрина, воплотившаяся в ярких сочинениях — наставлении императора Тай-цзуна (627–649) «Правила императоров» («Ди фань» 帝範) и произведении У Цзина 吳兢 (670–749) «Основы управления периода Чжэнь-гуань» («Чжэнь-гуань чжэн яо» 貞觀政要), стали предметом изучения и политического интереса уже в конце VII в.

Под влиянием «Ди фань» императрица У-хоу (У Чжао 武曌, У Цзэ-тянь 武則天, 624–705) написала трактат «Правила подданных» («Чэнь гуй» 臣軌), в котором были изложены ее политические взгляды (иероглифы *гуй* 軌 и *фань* 範 взаимозаменяемы и означают «правила», «образцы»). «К настоящему времени, — писала У-хоу в предисловии, — для наследников престола, которым [надлежит] стать правителями, созданы наставления, как совершенствовать себя, а для высокопоставленных людей, которым [предстоит] занять должности, не изложены поучения, как подавать верноподданные советы. Нынче в свободное время [Я] тешу свое сердце в [дворцовой] библиотеке и захотела благодатною кистью записать досужие мысли. Посему, объединив и изложив прочитанное, придумала [Я] сочинение „Правила подданных“. Памятуя о десяти талантливых [сановниках] династии Чжоу, написала десять глав; размышляя о двух [великих] вельможах иньского дома¹, разделила [свой труд] на две части. В нем [Я] задаю направ-

¹ В подстрочном комментарии к «Чэнь гуй» указано, что здесь имеются в виду десять талантливых сановников основателя чжоуской династии У-вана (1027–1025): Вэнь-

ление словам и поступкам, устанавливаю нормы для внешнего поведения и мыслей, излагаю правила, как служить государю, привожу примеры, как вести себя сановнику»².

В отличие от сочинения Тай-цзуна, излагавшего политическую программу, «Чэнь гуй» не содержал плана руководства страной, главный акцент был сделан У-хоу на способах морального преобразования сановника. Двенадцать принципов управления (так называемые «12 дел», *ши эр ши* 十二事) были опубликованы ею ранее — в 665 г., когда Гао-цзун возвел ее в ранг Августейшей императрицы (*Тяньхуан-хоу* 天后)³. Факт использования «Ди фань» как образца для политического трактата назидательного характера свидетельствовал о высокой оценке произведения Тай-цзуна и стремлении подтвердить преемственность идеалов правления. Десять глав «Чэнь гуй» имели по образцу «Ди фань» названия из двух иероглифов и в основном формулировали морально-назидательные принципы, которые должны были воплотить образцовые сановники: 1) «О единстве сути»; 2) «О подлинной преданности»; 3) «О верности Пути-Дао»; 4) «О всеобщей справедливости»; 5) «О прямых увещеваниях»; 6) «Об искренности и доверии»; 7) «Об осмотрительности и скрытности»; 8) «О бескорыстии и безупречности»; 9) «Об искусных военачальниках»; 10) «О благосостоянии народа».

В своем сочинении У-хоу подчеркивала, что единосущность государства и сановника обусловлена высшей мудростью жизни, а преданное и бескорыстное служение подданного правителю столь же естественно и доверительно, что и служение родителям. Вопросы, касающиеся административных функций и необходимых качеств высшей бюрократии

му 文母, Чжоу-гун 周公, Чжао-гун 召公, Тай-гун 太公, Би-гун 畢公, Жун-гун 榮公, Тай-дянь 太顛, Хун-яо 閼天, Саньи Шэн 散宜生, Наньгун Ко 南宮括 ([*Тан*] У-хоу (唐) 武后. Чэнь гуй 臣軌 (Правила подданных). Шанхай, 1936 (Цун шу цзи чэн 叢書集成). Сюй 序 (Предисл.). С. 3). Два великих иньских вельможи — это И Инь 伊尹 (А-хэн), прославленный советник Чэн Тана, и Фу Юэ 傅說, министр У-дина (1238–1178).

² [*Тан*] У-хоу. Чэнь гуй. Предисл. С. 2–3.

³ Согласно «Синь Тан шу», «12 дел» У-хоу состояли в следующем: 1) поощрять земледелие и шелководство, ограничивать налоги и повинности; 2) освободить от податей и налогов земли *саньфу* 三輔 (т.е. трех пригородов столицы); 3) прекратить военные действия, преобразовать Поднебесную с помощью добродетели; 4) повсеместно (на юге, севере и в центре) запретить высшим чинам чрезмерную роскошь; 5) разумно применять труд людей, средства и повинности; 6) широко открыть дорогу речам; 7) преградить путь клевете; 8) ниже *ванов* и *гунов* — всем изучать Лао-цзы; 9) соблюдать трехлетний траур по умершей матери при живом отце; 10) упразднить почетные звания сановников, получивших верительные бирки до 665 г.; 11) увеличить жалованье столичным чиновникам выше восьмого ранга; 12) повысить ранги всем чиновникам, долгое время состоявшим на службе, имеющим большие способности и невысокое положение (Синь Тан шу 新唐書 (Новая история династия Тан) / Сост. Оуян Сю 歐陽修. Пекин, 1986. Цз. 76.1. С. 3477).

тии, в свое время затронутые Тай-цзуном в «Ди фань», У-хоу почти не обсуждала. Предпоследняя глава — «Об искусных военачальниках» посвящена отношению полководца к воинам во время боевых походов, его бескорыстию, честности, мудрости, умению делить с простыми солдатами тяготы военных лишений. В последней же главе — «О благосостоянии народа» говорилось о нестяжании, скромности в потреблении, необходимости думать и заботиться о благосостоянии народа.

В целом «Чэнь гуй» объективно служил насущной для У-хоу задаче деперсонализации высших сановников. Так, в главе «О подлинной преданности» важнейшие качества, необходимые сановникам, были проиллюстрированы с помощью следующих цитат: «Некогда Конфуций сказал: „Разве подданные не подобны земле? Когда ее засевают, то пять злаков⁴ произрастают на ней; когда ее перекапывают, то благодатные струи пробиваются из нее. Травы и деревья разрастаются на ней, птицы и звери вскармливаются ею. Много творит она и хранит безмолвие“⁵. Таков же Путь-Дао преданного подданного. Согласно „Шу [цзин]“, „Чэнь-ван говорил Цзюнь-чэню: „Если у тебя есть прекрасные способности и замыслы — приди и сообщи [о них] при дворе своего правителя, а затем, применяя их в государстве, говори, что эти способности и замыслы — лишь проявление добродетели-дэ нашего правителя. Если все подданные так [поступят], сколь замечательны и славны они будут!“⁶. В „Ли цзи“ сказано: „Когда свершают добрые дела, превозносят правителя; когда случаются неудачи — винят себя“⁷.

Большое внимание в «Чэнь гуй» уделялось рассмотрению категории Дао-Пути, верность которому представлялась У-хоу существенным качеством сановника, состоящего на государственной службе. Обладание Дао как высшей истиной жизни, многозначной, разнообразной, соединяющей варианты и противоположности, было представлено в тексте произведения более важным, чем конкретные, выдвигаемые государственным конфуцианством требования к сановнику.

⁴ Пять злаков (五穀): рис, просо, ячмень, пшеница, бобы — пять основных продовольственных злаков Китая.

⁵ См.: Шо юань 說苑 (Сад речений) / Сост. Лю Сян 劉向. Шанхай, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要). Цз. 2. С. 10а. В цитате из «Шо юань» в «Чэнь гуй» после слов «птицы и звери вскармливаются ею» пропущено предложение: «При жизни человек ступает по ней, после смерти — уходит в нее».

⁶ См.: «Шу цзин», гл. «Цзюнь Чэнь» 君陳: Шан шу 尚書 (Книга документов). Шанхай, 1928 (四部叢刊 Сы бу цун кань). Цз. 11.23. С. 5а–5б; Legge J. The Chinese Classics. Vol. 3. The Shoo King, or the Book of Historical Documents. L., 1865. P. 540.

⁷ См.: Ли цзи Чжэн Сюань чжу 禮記鄭玄注 («Книга ритуала» с комментарием Чжэн Сюаня). Шанхай, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要). Цз. 14.24. С. 17а–17б; [Tan] У-хоу. Чэнь гуй. Цз. 1.2. С. 8.

«Известно, что тот, кто постиг [суть] Дао, непременно овладевает и высшей истиной. Тот, кто познал истину, непременно уразумеет и что есть власть. Постигший [сущность] власти не обратит внешний мир против себя. [Я] имею в виду, что если [вы] различаете покой и опасность, находите умиротворение в горе и в счастье, знаете, от чего следует отказаться, а что принять, то никто не сможет причинить вам вред»⁸. А также: «Не постигшие Пути-Дао отказываются от того, что имеют, и устремляются к тому, чего еще не получили. [Они] растрачивают все силы на расчеты; [их] познания вносят суету в дела. Когда [на них] снисходит счастье, [они] радуются; когда наступает беда — печалются. Но когда удача или горе только зарождаются, они не [могут этого] узреть. Так происходит, поскольку [они] не постигли Дао»⁹.

Важное значение для утверждения политических принципов У-хоу имело часто употреблявшееся в «Чэнь гуй» сравнение служения сановника государю со служением сына родителям: «К государю и к отцу надлежит проявлять верность и сыновнюю почтительность, ведь Путь-Дао, которого придерживаются, почитая государство и почитая семью, разве не один и тот же?»¹⁰. Связывая по традиции сыновнюю почтительность (*сяо* 孝) с верностью сановника (*чжун* 忠), У-хоу отмечала приоритет последней, поскольку «издревле бывали отцы, не имевшие сыновей, и семьи, лишившиеся отцов; но не бывало еще государей, не имевших подданных, и государств, не имевших правителей»¹¹. «Древняя поговорка гласит: „На поиски преданного подданного отправляйтесь, побывав в доме у почтительного сына“. Тот, кто не несет в себе глубокой почтительности к родителям, не сумеет проявить и великой преданности [государю]. А тот, кто обладает искренней сыновней почтительностью, способен с большим упорством совершенствовать себя и знает, в чем состоит источник свершений. Желая возвеличить родителей, прежде непременно возвеличивают правителя. Стремясь к спокойствию семьи, прежде добиваются мира в государстве. Посему в древности преданные сановники в первую очередь думали о правителе, а потом о родителях; сначала радели о государстве, а потом — о семье. Ведь правитель — это опора для родителей, родители без правителя не [могут] существовать; а государство — фундамент для семьи, семье без государства не устоять»¹².

⁸ [Тан] У-хоу. Чэнь гуй. Цз. 1.3. С. 13.

⁹ Там же. Цз. 1.3. С. 19.

¹⁰ Там же. Предиел. С. 4.

¹¹ Там же. Цз. 1.1. С. 1.

¹² Там же. Цз. 1.2. С. 10–11.

Поставленные У-хоу в «Чэнь гуй» акценты на верности Дао-Пути, на умении самозабвенно служить правителю как главнейших качествах сановника были подчинены задаче подтверждения политической нормативности императрицы. В целом же теория государственного управления в период ее царствования обобщала и анализировала политическую практику с помощью этики, а первостепенным в социальной идеологии было осмысление социально-политического статуса, а не функции власти. Позже, при Южной Сун, «Чэнь гуй» был утрачен и сохранился лишь в Японии, где предпринимались «парные» издания «Ди фань» и «Чэнь гуй», и был возвращен в Китай в XVIII в.

Апологетика «совершенного правления периода Чжэнь-гуань», свойственная эпохе «реставрации Тан», сменилась более рациональными оценками в позднетанской и сунской общественной мысли. Востание Ань Лу-шаня 安祿山 и Ши Сы-мина 史思明 (755–763), едва не погубившее танскую династию, и последовавший за этим социальный кризис дали мощный стимул формированию аналитического историописания и политической философии. В китайской историографии в это время нарождается жанр энциклопедий, содержащих анализ государственных институтов и политических учреждений в их изменении и развитии. Первым произведением подобного характера стал созданный Ду Ю 杜佑 (735–812) «Свод уложений» («Тун дян» 通典), в котором изложение сведений об экономических структурах и отношениях, административно-территориальном управлении, экзаменационной системе, военном деле и т.д. (согласно 9 основным разделам и более 1500 рубрикам) хронологически было доведено до середины или до конца VIII в., т.е. максимально приближено ко времени написания книги¹³. Обобщение и систематизация исторического опыта в сочинениях сводного энциклопедического характера представляли собой попытку выявить объективные практические проблемы управления, понять механизмы устройства государства как сложной системы и проследить его эволюцию в соответствии с потребностями времени. Присущее китайской идеологии с древних времен стремление найти в истории обоснование для текущих политических решений приобрело более определенный прагматический характер.

При династии Сун (960–1279) сочинения «Ди фань» и «Чжэнь-гуань чжэн яо», по-видимому, непосредственно не востребовались общественной мыслью, хотя оба значились в важнейших библиогра-

¹³ Смолин Г.Я. Китайское историописание VIII–XIII вв.: время сводных трудов // Историография, источниковедение истории стран Азии и Африки. Вып. 16 / Под. ред. Б.Н. Мельниченко, А.В. Попова. СПб., 1995. С. 173–175.

фиях¹⁴. Нам не удалось обнаружить сведений об издании этих сочинений при Сун, но раннетанская теория государственного управления, несомненно, оказала огромное влияние на последующее развитие политической идеологии Китая. Многие глубокие социально-философские наблюдения сунских ученых возникли в результате исторической оценки ханьской и танской эпох и анализа политической деятельности императоров-основателей династий Хань и Тан.

В официальной идеологии сунского периода значительно возросло внимание к материальной сфере и практическим результатам управления. Эта тенденция нашла яркое воплощение в системе взглядов политического стратега Ли Гоу 李覲 (1009–1059), полагавшего конечной целью государственного управления достижение экономического благосостояния народа и в 1039 г. адресовавшего императору Жэнь-цзуну (1023–1063) трактат «План обогащения государства, план усиления армии, план успокоения народа» («Фу го цэ, цян бин цэ, ань минь цэ» 富國策強兵策安民策)¹⁵. Многие идеи Ли Гоу восприняли реформатор Ван Ань-ши 王安石 (1021–1086) и историк Сыма Гуан (1019–1086), которые, несмотря на взаимные разногласия, оба были сторонниками социальных преобразований и настаивали на усилении политической инициативы и роли монарха, а также на возрастании вмешательства

¹⁴ Библиографические сведения о «Ди фань» сунского времени не отличаются подробностью. В «Цзю Тан шу», например, сказано, что в 826 г. придворный историограф Вэй Гун-су 韋公肅 преподнес трону комментарий двенадцати глав «Ди фань», за что особым указом императора Цзин-цзуна (825–826) был пожалован сотней отрезвов парчи и шелка (Цзю Тан шу 舊唐書 (Старая история династии Тан) / Сост. Лю Сюй 劉煦. Шанхай, 1936 (Си бу бэй яо 四部備要). Цз. 17.1. С. 9а). Кроме комментария Вэя в танское время появился еще один — Цзя Сина 賈行, упоминаемый в «Новой истории династии Тан» (Синь Тан шу. Цз. 59.49. С. 1512). В обеих танских династийных историях указано, что «Ди фань» состоял из четырех цзюаней. Наиболее подробные данные об изначальном составе сочинения «Ди фань» содержатся в труде Сыма Гуана «Цзы чжи тун цзянь», где отмечено, что «Ди фань», написанный Тай-цзуном и дарованный Наследнику в 648 г., состоял из двенадцати глав (Цзы чжи тун цзянь 資治通鑑 (Всепроницающее зеркало, управлению помогающее) / Сост. Сыма Гуан 司馬光. Т. 7. Пекин, 1956. Цз. 198. С. 6251). Известная библиография Чао Гун-у представляет «Ди фань» следующим образом: «„Ди фань“, [состоящий из] одного цзюаня, был сочинен танским Тай-цзуном. Всего [в нем было] двадцать глав (нянь), ныне имеется шесть» (Чао Гун-у 晁公武: Чжао-дэ сяньшэн цзюньчжай душу чжи 昭德先生郡齋讀書志 (Библиографические заметки из областного кабинета господина Чжао-дэ). Шанхай, 1936 (Си бу цун кань 四部叢刊). Хоучжи 後志. Цз. 2. С. 36). В другой крупной библиографии периода Сун (первая половина XIII в.) упомянута та же версия «Ди фань», состоящего из одного цзюаня. См.: Чэнь Чжэнь-сунь 陳振孫. Чжи-чжай шулу цзети 直齋書錄解題 (Критические заметки на каталог книг из кабинета Прямойлинейного). Шанхай, 1936 (Цун шу цзи чэн 叢書集成). Цз. 9. С. 266.

¹⁵ См.: Латина З.Г. Учение об управлении государством в средневековом Китае. М., 1985.

государства во все сферы жизни общества, особенно в экономическую¹⁶. Названные мыслители уделяли большое внимание анализу политической практики. Ван Ань-ши, как и танский Тай-цзун за четыреста лет до него, писал о возможности несовпадения интересов государя и чиновничества, о необъективности и корыстолюбию последнего, о попытках обмануть правителя¹⁷. Рассуждая о методах взаимодействия государя и чиновничества, Ван Ань-ши использовал понятие «искусство управления» (*Дао шу* 道術), представлявшее собой стяжение терминов Путь-Дао и «техника управления» (*шу*): «Если [государь] знает четко, что такое искусство управления (*Дао шу*), то и благородный человек и подлый — каждый служит [у него] на подобающем месте. И тогда [государь может] недеяннием управлять империей»¹⁸.

Наряду с этим позднетанские и особенно сунские историки, понимавшие необходимость реформ в сфере управления, отличались интересом прежде всего к недавнему вполне реальному прошлому, а не к далекой идеализированной древности. Подобный подход не был новшеством в китайской политической мысли и был свойствен еще Сюнь-цзы, выдвинувшему тезис о «следовании пути недавних ванов» (*фа хоу ван* 法後王). В главе «Против прорицательства» («Фэй сян» 非相) трактата «Сюнь-цзы» говорится: «Отвергать ближайших по времени правителей и следовать пути глубокой древности — все равно что отвергать своего правителя и служить чужому. Поэтому скажу: если хочешь понять, что было тысячу лет назад, вникай в современность»¹⁹.

Историк Чжан Фан-пин 張方平 (1007–1091), намеревавшийся написать сочинение о танской династии, подал на высочайшее имя докладную записку следующего содержания: «Совершенномудрых государей было сотни, которого из них [должен] я выбрать образцом? Желая рассмотреть деяния совершенномудрых, надлежит брать [в расчет] ясность изложения [сведений о них]. [Со времен] [Ся] Юя и [Чэн] Тана остались описания [их] методов управления, чего не скажешь о [династии] Чжоу. И [это] не потому, что правление [Чжоу] не было добродетельным, а потому, что [с тех пор] прошло много времени. Описания [деяний] далекого прошлого — краткие, а недавних [событий] — подробные. В настоящее время в рассуждениях о государях Яо и

¹⁶ Там же. С. 39.

¹⁷ *Hsieh Shan-yuan. The Life and Thought of Li Kou (1009–1059). San Francisco, 1979. P. 177.*

¹⁸ *Lu Tao* 李燾. Цзи Цзы чжи тун цзянь чан бянь 續資治通鑑長編 (Собрание сведений для продолжения «Всепроницающего зеркала, управлению помогающего»). Тайбэй, 1964. Цз. 223. С. 11а.

¹⁹ Сюнь-цзы 荀子. Шанхай, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要). Цз. 3.5. С. 46.

Шуне, о сановниках Юэ и Цзи необходимо отказаться от оценок конфуцианских схоластиков, поскольку [они] не отвечают потребностям времени и бесполезны. Я, недостойный, полагаю, что в течение трех столетий правления танского дома в Поднебесной были периоды порядка и смуты, были потери и приобретения, но государственные установления и уложения о наказаниях, принятые [ныне царствующей] династией, восходят к Тан. Поэтому для рассуждений о политическом управлении нынешнего времени [примеры] Тан наиболее близки. Я, не будучи прилежным, удостоился должности советника. [Я] размышляю ежедневно до глубокой ночи, [отрывая] часы от сна, вникаю в суть сочинений, постоянно обучаясь. [Я] хотел бы получить разрешение впредь [посвятить себя] написанию краткого изложения деяний, которые описаны в анналах и биографиях танских [династийных] историй и которые могли быть использованы ныне и могли бы содействовать достижению Пути-Дао образцового правления»²⁰.

Выдающиеся историки Оуян Сю (1007–1072) и Сыма Гуан также считали танскую эпоху более актуальной для извлечения уроков, чем далекую древность²¹. Примечательно, что Сыма Гуан особое внимание уделял исследованию периодов упадка, полагая тему смуты едва ли не более концептуально ценной для назидательной направленности историописания, чем тему стабильности и процветания²². Данная гносеологическая актуализация конфликта, являющегося, как известно, одним из ведущих источников политики, представляется существенным моментом в развитии традиционной китайской политической философии. Кроме того, во многом благодаря Оуян Сю и Сыма Гуану в китайской идеологии укрепилось убеждение, что не только конфуцианские классические произведения, но и исторические сочинения могут служить основой теории государственного управления и источником политической мысли.

Сунская гуманитарная наука, развивавшая учение о знании, разрабатывавшая научную методологию и по-иному оценивавшая многие явления, большие усилия затратила на поиск логических средств для их понимания и фиксации, на разработку категорий и понятий, кото-

²⁰ Ли дай мин чэнь цзоуи 歷代名臣奏議 (Докладные записки именитых сановников прошлых эпох) / Сост. Хуан Вэй, Ян Ши-ци 楊士奇、黃維. Тайбэй, 1964. Цз. 6, С. 136; *Чжао Бин-вэнь* 趙秉文. Сяньсянь лаожэнь Фушуй вэнь цзи 閑閑老人滏水文集 (Собрание сочинений праздного старого человека, написанные в Фушуй). Шанхай, 1936 (Сы бу цун кань 四部叢刊). С. 695.

²¹ *Tillman H.C. Utilitarian Confucianism. Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi.* Cambridge (Mass.) — London, 1982. P. 33.

²² *Смолин Г.Я.* О сочинении Сыма Гуана, ставшем зачином «Всепроницающего зеркала, управлению помогающего» // *Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки.* Вып. 17 / Под ред. Л.А. Березного. СПб., 1997. С. 177.

рые могли бы в полной мере соответствовать новому уровню научного обобщения. Это затронуло и анализ средств познания политики. В гносеологическом арсенале неоконфуцианцев, много внимания уделявших изучению раннетанской эпохи, важное место занимало понятие «смешанного деспотического [и гуманного] правления» (*ца ба* 雜霸), отразившее понимание политики как сферы, подвластной реальным человеческим интересам и страстям. Существование концепции *ца ба* можно проследить с ханьского времени. В «Цянь Хань шу» в анналах Юань-ди (48–31 гг. до н.э.) приводятся следующие слова императора Сюань-ди (73–49 гг. до н.э.): «Ханьский клан имеет собственную систему (*чжиду* 制度), сущность которой состоит в смешении путей гегемона и гуманного правителя. Ведь разве можно полагаться исключительно на высокую мораль и придерживаться [стиля] управления Чжоу?»²³.

В воззрениях Чэнь Ляна 陳亮 (1143–1194) философские взгляды сочетались с глубоким и многосторонним пониманием действительности. Он писал о большом влиянии существующих стереотипов на понимание истории и политического стиля династий Хань и Тан: «После того как Мэн-цзы и Сюнь-цзы разработали [понятия] долга (*и* 義) и выгоды (*ли* 利), гуманного правителя (*ван* 王) и гегемона (*ба* 霸), никто из ханьских и танских конфуцианцев не мог глубоко разъяснить сущность этих [категорий]. При ныне царствующей династии [сторонники школы] Ило 伊洛²⁴ разграничили представления о естественных законах (*тянь ли* 天理) и человеческих страстях (*жэнь юй* 人欲) и в связи с этим четко разделили понятия гуманного и деспотичного правления, а также долга и выгоды. Так, [они] считали, что три [совершенные] династии древности правили Поднебесной в соответствии с Путем-Дао, а Хань и Тан удерживали ее с помощью мудрости и силы. Доводы этих [мыслителей] не смогли полностью убедить людей, и нынешние конфуцианцы, развивая [их взгляды], говорили, что три династии действовали, исключительно сообразуясь с естественными законами, а Хань и Тан — следуя человеческим страстям. В период [Хань и Тан] бывали случайные совпадения с естественными законами, и поэтому они долгое время пользовались доверием [подданных]. В течение полутора тысяч лет Небо и Земля сосуществовали, будучи в тесном соединении, и сердца людей были постоянно связаны друг с другом. Почему же [в это время] приумножалось все сущее и не нарушался Путь-

²³ Цянь Хань шу 前漢書 (История династии Ранняя Хань) / Сост. Бань Гу 班固. Шанхай, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要). Цз. 9.9. С. 16.

²⁴ Школа Ило (Ило чжи сюэ 伊洛之學) — учение братьев Чэн Хао 程顥 (1032–1085) и Чэн И 程頤 (1033–1107), родиной которых был Лоян, расположенный в бассейне рек Ишуй и Лошуй.

Дао? Я полагаю, вовсе не потому, что врожденные способности правителей Хань и Тан были беспредельны, а потому, что их царствования были гармоничны с [законами] природы и народ, доверяясь им, плодился... Но разве могли [ханьский] Гао-цзу и [танский] Тай-цзун покориться слепой воле обстоятельств? Небо и Земля, злые и добрые духи также не могли смириться с простым сосуществованием. Путь-Дао так называемого „смешанного, деспотического [и гуманного], правления“, [свойственного этим государям], в сущности основывался на гуманном правлении. Поэтому [все] конфуцианцы, к какой бы школе они себя ни относили, говорили о долге (*и*), [присущем] этим [правителям], и [их] гуманном правлении. А [рассматривая] результаты, достигнутые Хань и Тан, говорили о выгоде (*ли*) и деспотичном правлении. То есть подходили [к их оценке] по-разному. Итак, высказанное [конфуцианцами о Хань и Тан] было весьма положительно и содеянное [этими династиями] также не было плохим. Но при этом [Хань и Тан] руководствовались и долгом (*и*), и выгодой (*ли*), управляли с помощью и гуманности, и насилия. В действительности, как я считаю, во всем, что касается государей и подданных, один лишь ум человеческий создает все [категории]. С давних пор во всех теориях широко распространены именно такие взгляды [о Хань и Тан]. А [танский] Тай-цзун на самом деле следовал лишь своим героическим устремлениям. И неправильно [в рассуждениях о нем] существенное подгонять под узкие определения и затем искажать их ради общей теории. И разве можно считать его гегемоном-ба?»²⁵.

Пояснение, которое следует сделать относительно этой цитаты, касается одной из существенных проблем, постоянно находившейся в центре внимания китайской политической философии, — о соотношении нравственности и рационализма в структуре власти.

Конфуций (551–479 гг. до н.э.) полагал, что любые достижения социально-политической деятельности должны быть оплодотворены нравственной идеей, но при этом в моральной оценке значения политики отличался достаточно взвешенным рационализмом. Парадокс исторического развития, состоящий в том, что позитивные перемены в общественной жизни часто достигаются не за счет моральных усилий, а ценой ущемления гуманности, нашел отражение в концепции «гегемона-ба» в раннем конфуцианстве. Вопрос о корреляции между личной нравственностью политика и реальным результатом его деятельности был поставлен в «Лунь юй» и разъяснен Конфуцием на примере Гуань Чжуна 管仲 (ум. в 645 г. до н.э.), советника циско-

²⁵ Чэнь Лян 陳亮. Лун-чуань вэнь цзи 龍川文集 (Собрание произведений [Чэнь] Лун-чуаня). Шанхай, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要). Цз. 20. С. 66–7а.

го князя Хуань-гуна (685–643 гг. до н.э.): «Цзы Гун сказал: „Был ли Гуань Чжун человеколюбивым? Когда Хуань-гун убил Гунцзы Цзю, то он не только не покончил с собой [как преданный подданный], но и стал первым министром [Хуань-гуна]“. Учитель ответил: „Гуань Чжун, будучи первым министром Хуань-гуна, [помог ему] стать гегемоном среди князей, а также объединить и выправить Поднебесную. Народ до сих пор пользуется его благодеяниями. Если бы не Гуань Чжун, мы ходили бы с распущенными волосами и запахивали одежду на левую сторону, [как варвары]. Разве можно сравнить его преданность с [преданностью] простолюдинов, кончающих с собой в придорожных канавах и остающихся безвестными?“»²⁶. Таким образом, Конфуций говорил об объединении государства и наведении порядка в нем как о бесспорном воплощении добра, придавая в данном случае социально-практическому результату едва ли не большее значение, чем личной нравственности государственного деятеля.

В философской системе Мэн-цзы (372–289 гг. до н.э.) ценность практических достижений была поставлена в более четкую зависимость от персональной добродетели. Обращаясь к цискому Сюань-вану (342–324 гг. до н.э.), Мэн-цзы говорил: «Если нынче Вы, ван, будете управлять, воплощая человеколюбие, это приведет к тому, что все чиновники Поднебесной захотят определиться на службу при Вашем дворе; все землепашцы захотят возделывать Ваши поля; все купцы пожелают заполнять товарами Ваши рынки; все путешественники пожелают ходить по Вашим дорогам, а все те в Поднебесной, кто окажется недовольными своими государями, захотят прийти к Вам пожаловаться. Если так будет, сможет ли кто-то противостоять Вам?»²⁷. Этика Мэн-цзы была ориентирована преимущественно на мотивы, а не на результаты деятельности. Именно мотивацией определялось нравственное совершенство поступков: «Если [Вы] будете творить добро, то среди последующих поколений [Ваших] детей и внуков непременно найдутся такие, которые достигнут положения *вана*. Благородный муж закладывает основы и передает [свое] дело [потомкам], так чтобы они могли преемствовать [ему]. Что же касается достижения результатов, то это [уже] зависит от Неба. Что можете Вы [сделать] против этого?

²⁶ Лунь юй 論語 (Беседы и суждения). Шанхай, 1928 (Сы бу цун кань 四部叢刊). Цз. 7. 14. С. 17а–18а.

²⁷ Мэн-цзы Чжао чжу 孟子趙注 (Трактат Мэн-цзы с комментариями [господина] Чжао). Шанхай, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要). Цз. 1. С. 16а–16б; Классическое конфуцианство. Лунь юй, Мэн-цзы, Сюнь-цзы / Переводы, статьи, коммент. А.С. Мартынова и И.Т. Зограф. Т. 2. СПб., 2000. С. 23; *Попов П.С.* Китайский философ Мэн-цзы. СПб., 1904. С. 16.

Старайтесь делать добро, и только»²⁸. Приверженность морали была также главным критерием при определении гуманного правителя (*вана*) и гегемона (*ба*): «Мэн-цзы сказал: „Тот, кто, применяя силу, притворяется гуманным, является гегемоном. Гегемону непременно требуется большое государство. Тот, кто, опираясь на добродетель, воплощает гуманность, является гуманным правителем. Гуманному правителю не нужно большого владения. [Чэн] Тан [стал *ваном*], имея 70 *ли*, Вэнь-ван — 100 *ли*“»²⁹. Фактически у Мэн-цзы, актуализировавшего абсолютные этические ценности, категории гуманного правителя и гегемона были противопоставлены друг другу, а фигура и деятельность Гуань Чжуна вызывала явное осуждение³⁰.

В отличие от Мэн-цзы, Сюнь-цзы в своих социально-политических воззрениях основывался прежде всего на этике результата, а не на этике добрых намерений. Поэтому различные грани компромисса между добродетелью политических деятелей и принципом полезности воплотились у него в достаточно дробной классификации носителей власти. В главе «Системы управления» («Ван чжи» 王制) трактата «Сюнь-цзы» были подробно описаны пять видов правления и в соответствии с ними выделены: гуманный правитель (*ван*); гегемон (*ба*); правитель, пребывающий в безопасности; правитель, которому грозит опасность, и гибнущий правитель³¹. Характеризуя правление гуманного правителя (*вана*), Сюнь-цзы писал о гуманности (*жэнь* 仁), справедливости (*и* 義), грозности (*вэй* 威)³², давая безусловно позитивную оценку модели гегемона, он характеризовал его в первую очередь не с точки зрения приверженности добродетелям, как *вана*, а с точки зрения «полноты способностей» и эффективности управления³³. Важным моментом в характеристике гегемона была также потенциальная способность к завоеваниям, обладание военным могуществом. «Гуманный правитель (*ван*) завоевывает расположение народа, гегемон (*ба*) завоевывает [себе] сторонников, опирающийся на силу [государь] завоевывает земли. Тот, кто пользуется расположением народа, делает князей-*чжухоу* [своими] подданными; тот, кто завоевывает [себе] сторонников, становится другом *чжухоу*; тот, кто завоевывает земли, становится врагом *чжухоу*. Подчинивший [себе] *чжухоу* правит как гуманный

²⁸ Мэн-цзы Чжао чжу. Цз. 2. С. 17а–17б; Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы. С. 37.

²⁹ Мэн-цзы Чжао чжу. Цз. 3. С. 12а; Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы. С. 53.

³⁰ Мэн-цзы Чжао чжу. Цз. 3. С. 1а–1б; Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы. С. 40–41; Tillman H.C. Utilitarian Confucianism. P. 27.

³¹ Сюнь-цзы. Цз. 5.9. С. 11а–12б.

³² Там же. С. 5а.

³³ Там же. С. 11б–12а; Классическое конфуцианство. Т. 2. С. 166–167.

правитель; установивший дружбу с *чжухоу* правит как гегемон; враг *чжухоу* находится в опасности от [возможности] применения силы»³⁴. Существенным моментом, определявшим отличие гуманного правителя (*вана*) от гегемона (*ба*), была также приверженность ритуалу: «Гуань Чжун осуществлял управление [Поднебесной], но не преуспел в исполнении ритуала. Поэтому тот, кто придерживается ритуала, является гуманным правителем; тот, кто [успешно] осуществляет правление, становится могущественным; тот, кто приобретает [расположение] народа, пребывает в спокойствии; тот, кто взимает [с населения] непомерные налоги, гибнет. Поэтому гуманный правитель обогащает народ; гегемон обогащает служилое [сословие]»³⁵.

Позже, после краха циньской империи, легистские политические концепции, столь ощутимые в системе взглядов Сюнь-цзы, были отвергнуты официальной теорией государственного управления и ханьская политическая доктрина во главу угла поставила гуманистические и этические ценности власти. При этом понятийный аппарат китайского историописания и теории государственного управления обогатился новыми многомерными категориями.

В раннетанской теории государственного управления прагматические идеи обрели высокий статус благодаря толкованию Тай-цзуном власти как рациональной деятельности. Чэнь Лян давал позитивную оценку правления Тай-цзуна, исходя из соображений рационализма, полезности его политической деятельности, руководствуясь принципами не абсолютной, а утилитарной этики конечного результата. В отличие от Чжу Си 朱熹 (1130–1200), который полагал справедливость и выгоду, гуманное правление и правление гегемона-*ба* противоположными, абсолютно несводимыми друг к другу понятиями, Чэнь Лян пытался найти пути для их синтеза. «Разве может в Поднебесной что-то противоречить Пути-Дао?» — вопрошал он и далее разъяснял, что государь, который дает людям возможность удовлетворить материальные потребности, уже этим воплощает Путь-Дао гуманного правления³⁶. Чжу Си же считал, что нравственное состояние общества определяется нравственностью персональной. Главный критерий в оценке исторических личностей состоял, по его мнению, в том, чтобы определить, насколько они привержены корыстолюбию и страстям³⁷. Не результаты деятельности, личное преимущество или полезность

³⁴ Сюнь-цзы. Цз. 5.9. С. 36; Классическое конфуцианство. Т. 2. С. 150–151.

³⁵ Сюнь-цзы. Цз. 5.9. С. 36.

³⁶ Чэнь Лян. Лун-чуань вэнь цзи. Цз. 9. С. 66; *Tillman H.C. Utilitarian Confucianism*. P. 140.

³⁷ Чжу Си 朱熹. Чжу-цзы да цюань 朱子大全 (Полное собрание сочинений философа Чжу). Шанхай, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要). Цз. 36. С. 27а.

казались ему важными, а нравственная субъективная мотивация. Все зависело от того, насколько всеобъемлющей была гуманность исторических персонажей. Он выделял гуманность поступка и гуманность личности, писал о гуманности, достаточной для блага семьи, государства или Поднебесной³⁸.

Различие между тремя образцовыми династиями древности, с одной стороны, и Хань и Тан — с другой, Чжу Си также объяснял с точки зрения приверженности абсолютной морали. Анализируя деятельность Гао-цзу и Тай-цзуна, он четко разграничил этику и политическую практику, сопряженную с личными интересами этих государей: «Поскольку [ханьский] Гао-ди жаждал личной выгоды, то получается, он был не столь уж безупречным. И иначе сказать нельзя. Буквально каждое из устремлений Тай-цзуна, как я полагаю, исходило из его личных страстей. Тем не менее эти [государи] умели казаться гуманными и прикидываться справедливыми, действуя в собственных интересах. Соперники, с которыми им [пришлось] в свое время сражаться, сумели распознать лишь приемы техники-шу, с помощью которых [они] обращались со своими подданными, но не поняли, что именно внешняя приверженность гуманности и справедливости является благом условием и средством достижения их успехов. Поэтому они сумели основать династии, длившиеся многие поколения. Именно поэтому [можно] сказать, что они достигли соответствия естественным законам (тянь ли). Благодаря этому соответствию [о Гао-цзу и Тай-цзуне] судили на основании их успехов и поражений, принимая в расчет, что они добились многого, но не осуждая их нечестных методов, которые шли вразрез с естественными законами. И на протяжении пятисот лет [от Хань до Тан] [мыслители] руководствовались именно такими [подходами]. Но [династии эти] жили, лишь сообразуясь с обстоятельствами и действуя в соответствии с выгодой»³⁹.

Примечательно, что «прагматик» Чэнь Лян, так же как и Чжу Си, говорил о качественном различии между идеальной древностью, с одной стороны, и эпохами Хань и Тан — с другой: «Я убежден, что если способности велики и блестящи, а умение доведено до совершенства, то можно достичь [уровня] трех династий; когда есть таланты, но нет умения, то можно достичь уровня Хань и Тан»⁴⁰. Критикуя Чэнь Ляна, Чжу Си указывал, что в историческом и философско-политическом анализе первостепенными являются выработка правильного подхода и определение методологии. «Прежде [Вы] прямо заявляли, — писал

³⁸ Чжу Си 朱熹. Чжу-цзы юй лэй 朱子語類 (Классифицированное изложение суждений философа Чжу) / Сост. Ли Цзин-дэ 黎靖德. Тайбэй, 1970. Цз. 33. С. 1357.

³⁹ Чжу Си. Чжу-цзы да цюань. Цз. 36. С. 206–21а.

⁴⁰ Чэнь Лян. Лун-чуань вэнь цзи. Цз. 20. С. 146.

Чжу Си Чэнь Ляну, — что три династии древности сумели достичь совершенства, а Хань и Тан не сумели. Но, рассуждая о том, достигли или не достигли они совершенства, [Вы] не затронули [вопроса] о причинах этого. Разве можно деяния совершенномудрых рассматривать с точки зрения выгоды и страстей и утверждать, что безупречные мудрецы [древности] были всего лишь такие же, [как правители Хань и Тан]? Это называется „маленькая ошибка [в начале] приводит к огромной ошибке [в конце]“⁴¹. В другом письме Чэнь Ляну Чжу Си расставлял акценты несколько иначе: «[Я] говорил уже, что совсем не нужно обращаться к понятиям естественного закона (*тянь ли*) и человеческих страстей (*жэнь юй*) в оценке деяний гуманных правителей и тиранов прошлого и современности. Вместо этого надлежит рассуждать [о них], руководствуясь своими собственными представлениями о долге (*и*) и выгоде (*ли*), истинном и ложном»⁴².

Интересную историческую оценку Хань и Тан Чэнь Лян дал, используя образ благородного возницы из трактата «Мэн-цзы»⁴³. По мнению Чэнь Ляна, ханьский и танский основатели обладали выдающимися талантами, но их сподвижники не отличались подобными качествами, и поэтому достижения Хань и Тан не были столь совершенны, как деяния трех династий: «Благородный муж не обязательно [должен] добывать птиц [на охоте], но и не считает зазорным добыть [на охоте] птицу. Править колесницей надлежащим образом и, выпуская стрелу, поражать цель — вот в чем состоят [принципы] охоты благородного мужа. Разве тот, кто держит [в руках] лук и стрелы и в совершенстве ими владеет, предпочтет вернуться [домой] с пустыми руками?.. Если образцовый возница взаимодействует с образцовым охотником, тогда не бывает ошибок в управлении конями и стрелы с силою летят [в цель]. Куда ни отправишь [их] — не будет промаха! Мэн-цзы, рассуждавшего об этом, не понимали долгие годы. Постоянно возвращались [к его рассуждениям] и рассматривали [их] в отрыве от реальности. Я не радуюсь по поводу того, что Хань и Тан имели многие приобретения. Главное, [я] хотел бы сказать, что их „возницы“ оказались виноваты. Гао-цзу и Тай-цзун были благородными

⁴¹ Чжу Си. Чжу-цзы да цюань. Цз. 36. С. 27а; *Chan Wing-tsit*. Chu Hsi. New Studies. Honolulu, 1989. С. 206.

⁴² Чжу Си. Чжу-цзы да цюань. Цз. 36. С. 206.

⁴³ В трактате «Мэн-цзы» рассказано об искусном вознице Ван-ляне 王良, который, отправившись на охоту с фаворитом цзиньского вельможи Чжао Яна 趙鞅 — Си 奚, не пожелал нарушить правил езды для того, чтобы его охотник получил большую добычу. Смысл притчи состоит в том, что результаты охоты зависят от мастерства как кучера, так и охотника, их высокого морального соответствия взятой на себя роли, а также умения взаимодействовать (Мэн-цзы Чжао чжу. Цз. 3.6. С. 16; *Попов П.С.* Китайский философ Мэн-цзы. С. 99–100).

охотниками. Только „возницы“ [их] не были совершенны. Первейшая причина того, что после многократных выездов на охоту [они] в конце концов добились прекращения насилия и смут, состоит в величайших способностях этих [правителей]»⁴⁴. По мнению Чэнь Ляна, люди, подобные ханьскому и танскому основателям, рождаются редко, но тем не менее именно они играют решающую роль в истории. «Гао-цзу, Тай-цзун и [основатель] ныне правящей [сунской] династии Тай-цзу были опорой Неба и Земли, осуществляющих постоянное и непрерывное вращение, были незыблемым воплощением неизменных принципов нравственности. И когда [Вы, Чжу Си], говорите, что сохранение или утрата Пути-Дао не зависит от вмешательства людей, это является ошибкой»⁴⁵.

Позже высокая оценка эпохи Тан и желание черпать примеры из раннетанских политических сочинений сохранялись при династиях Цзинь (1127–1279) и Юань (1271–1368). Китайские интеллектуалы и государственные деятели, стремившиеся сохранить при завоевателях традиционные идеалы управления, адресовали иноземным правителям назидательные трактаты, в которых неизменно отводили Тан выдающееся место в истории своей страны. Цзиньский автор Ван Жо-сюй 王若虛 (1174–1243) в сочинении «Достоверные суждения о деяниях государей» («Цзюнь ши ши бянь» 君事實辨) привел целый ряд поучительных примеров танского времени, в том числе коснулся политической стратегии Тай-цзуна⁴⁶. Чжао Бин-вэнь 趙秉文 (1159–1232), причислявший Тай-цзуна к наиболее выдающимся китайским правителям, составил для своего государя «Краткое изложение сочинения „Основы управления периода Чжэнь-гуань“» («Чжэнь-гуань чжэн яо шэнь цзянь» 貞觀政要申鑒). Эта работа ныне утрачена, но сохранилось предисловие к ней, в котором Чжао Бин-вэнь высоко отзывался о достижениях раннетанского времени⁴⁷. Г. Франке упоминает о другой утраченной работе Чжао Бин-вэня, организованной по тематическому принципу. Это сочинение, написанное совместно с Ян Юнь-и 楊雲翼 (1170–1228), носило название «Основы управления, [изложенные для] государя и подданного» («Цзюнь чэнь чжэн яо» 君臣正要) и было создано в подражание «Чжэнь-гуань чжэн яо»⁴⁸.

⁴⁴ Чэнь Лян. Лунь-чуань вэнь цзи. Цз. 20. С. 10а.

⁴⁵ Там же. С. 10а–10б.

⁴⁶ Ван Жо-сюй 王若虛. Хунань илао цзи 淳南遺老集 (Собрание сочинений бывшего чиновника [из местности] Хунань). Шанхай, 1936 (Цун шу цзи чэн чу бянь 叢書集成初編). Цз. 26. С. 162–163.

⁴⁷ Чжао Бин-вэнь. Сяньсянь лаожэнь Фушуй вэнь цзи. Цз. 15. С. 7а–8а.

⁴⁸ Franke H. Wang Yun (1227–1304): A Transmitter of Chinese Values // Yuan Thought and Religion under the Mongols / Hok-lam Chan and W.T. de Bary (eds.). N. Y., 1982. P. 179.

Теория государственного управления начала Тан оказала большое влияние на воззрения ученого-конфуцианца Ван Юня 王惲 (1227–1304), сыгравшего выдающуюся роль в сохранении и распространении среди правящей элиты периода монгольского владычества традиционных идей китайской политической идеологии. При династии Юань Ван Юнь занимал ряд высоких постов в провинции и столице, в 1282 г. преподнес Чжэнь-цзиню (1244–1286), сыну Хубилай-хана (Ши-цзу, 1271–1294), первого императора династии Юань, руководство-наставление под названием «Изложение деяний, подобающих наследнику престола» («Чэнхуа⁴⁹ ши люэ» 承華事略)⁵⁰. Сочинение было написано под явным влиянием «Ди фань» и состояло из 20 разделов, озаглавленных следующим образом: 1) «Распространять сыновнюю почтительность»; 2) «Укоренять милость»; 3) «Крепить основы»; 4) «Содействовать обучению»; 5) «Выбирать методы [управления]»; 6) «Упорно овладевать знаниями»; 7) «Выслушивать о делах управления»; 8) «Проявлять проницательность»; 9) «Руководить армией»; 10) «Определять обязанности»; 11) «Почитать конфуцианство»; 12) «Приближать мудрых»; 13) «Устранять зло»; 14) «Воспринимать наставления»; 15) «Мягко убеждать»; 16) «Следовать советам»; 17) «Проявлять доброту»; 18) «Почитать бережливость»; 19) «Не быть праздным»; 20) «Контролировать чиновников»⁵¹.

В сочинении Ван Юня названия многих глав почти повторяли названия глав «Ди фань» и, кроме того, в восемнадцатой главе Ван Юнь процитировал наставление Тай-цзуна: «Танский Тай-цзун написал „Ди фань“ из двенадцати глав и подарил его наследнику престола. Суть главы „Почитать бережливость“ [в „Ди фань“] состоит в следующем: „Государи, чье правление было [признано] мудрым, жили скромно. Богатство и знатность, обширную территорию и высокое положение они оберегали с помощью умеренности. Крыли крыши [своих жилищ], не подстригая стрехи, делали балки из низкосортного дуба, не обтесывая их. Лодки и повозки у них не были украшены, одежда не имела узоров, ступени [во дворцах] государей не были высоки, грубая похлебка не заправлена. [Они] ненавидели славу и удовольствия и поэтому жили скромно и бережливо. Вот почему нравы [в их государстве]

⁴⁹ Чэнхуа 承華 — название ворот во дворце наследника престола в юаньский период.

⁵⁰ In the Service of the Khan. Eminent Personalities of the Early Mongol-Yuan Period (1200–1300) / Ed. by I. de Rachewiltz, Hok-lam Chan, Hsiao Ch'i-ching and P.W. Geier. With assistance of M. Wang. Wiesbaden, 1993. P. 382.

⁵¹ Ван Юнь 王惲. Цю-цзянь сяньшэн да цюань вэнь цзи 秋澗先生大全集 (Полное собрание сочинений господина [Ван] Цю-цзяня). Шанхай, 1936 (Сы бу цун кань 四部叢刊). Цз. 78–79. С. 753–762.

были добры, обычаи просты, из дома в дом каждый заслуживал знатности»⁵². В этом состоит Путь-Дао скромности и справедливости»⁵³.

По воле судьбы адресат сочинения «Чэнхуа ши люэ» так и не стал императором: в начале 1286 г. он скоропостижно скончался, и на престол взошел внук Хубилай-хана Тимур (Чэн-цзун, 1294–1307), которому Ван Юнь представил другую работу по искусству управления, под названием «Зерцало деяний, содействующих сохранению достижений периода Юань-чжэнь» («Юань-чжэнь шоу чэн ши цзянь» 元貞守成事鑑). Данное сочинение представляло собой изложение пятнадцати правил или дел, которые монарх, «наследующий драгоценный престол, [должен] добросовестно распространять на подданных»⁵⁴. Эти дела, по мнению автора, состояли в следующем: 1) «Благоговеть перед Небесами»; 2) «Подражать предкам»; 3) «Любить народ»; 4) «Бережно относиться к воинам»; 5) «Беречь достигнутое»; 6) «Сохранять чистыми помыслы»; 7) «Отдавать себя управлению»; 8) «Почитать бережливость»; 9) «Быть осмотрительным, отдавая приказания»; 10) «Устанавливать законы»; 11) «Внимательно относиться к советам цензоров»; 12) «Выбирать чиновников»; 13) «С серьезностью относиться к пожалованию титулами и рангами»; 14) «Умело применять награды и наказания»; 15) «Строить далеко идущие планы»⁵⁵. В двух главах — пятой и седьмой — из перечисленных пятнадцати упоминается танекий Тай-цзун. Названные выше произведения Ван Юня имели назидательный характер и всесторонне анализировали функции верховной власти⁵⁶.

При династии Юань оба наставления Ван Юня, а также тексты «Ди фань» и «Чжэнь-гуань чжэн яо» были переведены на монгольский язык. Подробные сведения о переводчике «Ди фань» и «Чжэнь-гуань чжэн яо» содержатся в работе китайского исследователя Чэнь Юаня 陳垣 (1880–1971), который детально изучил творчество 168 выходцев из Западного края (*сиюй жэнь* 西域人 и *сэму жэнь* 色目人) и их вклад в развитие литературы, искусства, религиозной и философской мысли Китая в период монгольского владычества. Чэнь Юань пишет, что

⁵² [Tan] Тай-цзун (唐) 太宗. Ди фань 帝範 (Правила императоров). Шанхай, 1936 (Цун шу цзи чэн 叢書集成). Цз. 3.8. С. 31–32.

⁵³ Ван Юнь. Цю-цзянь сяньшэн да цюань вэнь цзи. Цз. 79. С. 761.

⁵⁴ Там же. С. 762; Franke H. Wang Yun (1227–1304): A Transmitter of Chinese Values. P. 173.

⁵⁵ Ван Юнь. Цю-цзянь сяньшэн да цюань вэнь цзи. Цз. 79. С. 762–767.

⁵⁶ Монгольский текст сочинения «Юань-чжэнь шоу чэн ши цзянь» долгие годы бьтовал в Корее под названием «Су сон са кам» и наряду с другими монгольскими, чжурчжэньскими и маньчжурскими переводами с китайского языка использовался как учебник. В 1690 г. текст был переиздан, а около 1737 г. вышел из употребления (Franke H. Wang Yun (1227–1304): A Transmitter of Chinese Values. P. 154).

среди выходцев из Западного края, кто не обрел большой литературной славы, но выполнил значительную по объему переводческую работу, был Бай Ча-хань, происходивший из Балха в Афганистане. Он был всесторонне образован, начитан, знал несколько языков. В конце жизни он поселился близ Дзэнь в горах Байюньшань, взяв себе псевдоним Бай-юнь 白雲 («Белое облако»). Закончив перевод «Чжэнь-гуань чжэн яо», Бай Ча-хань представил его императору, который высоко оценил работу, распорядился сделать копии и распространить их при дворе. После этого высочайшим указом повелел сделать переводы еще нескольких произведений, среди которых был «Ди фань»⁵⁷. Следует отметить, что и Чэнь Юань, и Д. Твитчетт указывали, что перевод «Ди фань» на монгольский язык был сделан не с китайского, а с какого-то иного языка⁵⁸.

В официальной политической мысли юаньского периода существовало также движение, связанное с деятельностью Академии Цзиньхуа 金華 (пров. Чжэцзян). Представители Цзиньхуа ставили вопрос о соответствии конфуцианских идеалов управления реалиям Китая эпохи монгольского завоевания, в связи с чем изобрели категорию «подлинный конфуцианец» (*чжэнь жу* 真儒), который, по их представлению, должен был стать знатоком и традиционного конфуцианского учения, и юриспруденции⁵⁹. Наиболее видными мыслителями из Цзиньхуа были философы и правоведы У Лай 吳萊 (1297–1340) и Лю Гуань 柳貫 (1270–1342).

Среди произведений, излагавших воззрения Лю Гуаня, было предисловие ко второму изданию Танского кодекса («Тан люй шу и» 唐律疏議), предпринятому юаньской династией. При Юань Танский кодекс издавался дважды: при императоре Тайдин-ди (1324–1327) и второй раз при Хуй-цзуне (1333–1368) в период правления под девизом Чжи-чжэн (1341–1368). В своем предисловии Лю Гуань утверждал, что хорошее правление возможно, когда чиновники обладают глубокими юридическими познаниями, и что уголовные установления так же важны для государства, как и конфуцианские каноны⁶⁰.

Безусловной заслугой У Лая был вклад в философию политики, изучение государственного и правового строя китайского общества.

⁵⁷ *Ch'en Yuan*. Western and Central Asians in China under Mongols. Their Transformation into Chinese / Translated and annotated by Ch'ien Hsing-hai and L.C. Goodrich // Monumenta Serica. Monograph 15. Los Angeles–Tokyo, 1966. P. 176–177.

⁵⁸ *Twitchett D.* How to Be an Emperor: T'ang T'ai-tsung Vision of His Role // Asia Major. Third Series. Princeton, 1996. Vol. 9, pt 1–2. P. 41.

⁵⁹ *Langlois J.D., Jr.* Political Thought in Chin-hua under Mongol Rule // China under Mongol Rule. Princeton, 1981. P. 137.

⁶⁰ *Ibid.* P. 173.

В его научном творчестве ярко проявилась «танская тема». В предисловии к «Краткому изложению Танского кодекса» («Тан люй шань яо» 唐律刪要) У Лай дал глубокий анализ и сравнение политико-правовых систем периодов Цинь–Хань и Суй–Тан. «Два [великих] императора и правители трех династий⁶¹ были искренне и глубоко преисполнены сострадания [к народу] и основывались на убеждении, что использование наказаний приведет к отказу от наказаний⁶². А вот [правители] Цинь сжигали древние канонические книги и закапывали конфуцианцев живьем. Для их [правления] были свойственны воинственная озлобленность, свирепые притеснения, бесчеловечная строгость и крайняя жестокость. К тому же они приказали изучать в Поднебесной законы и уложения и брать пример с мелких чиновников. В недавнем прошлом [династия] Суй весьма напоминала [собой Цинь], точно так же полагаясь на законы. Цинь пришла к власти [вскоре] после смерти Конфуция, в пору, когда распространились заблуждения и несостоятельные ученые проповедовали свои взгляды, а странствующие наставники безответственно предлагали изобретенную ими самими технику управления. Истина и ложь, противоречия во множестве соперничали друг с другом. Цинь в этот момент отказалась от гуманности и добродетели и главное внимание стала придавать военным свершениям, но и конфуцианцы, не имея необходимого единодушия, положились на закон и использование мелких чиновников в осуществлении управления.

Что касается суйского дома, то до его воцарения в [государствах] Ци (479–502) и Лян (502–557), располагавшихся на территории Цзянцзо⁶³, процветали пороки и излишества, а Северная Чжоу (556–581) и Северная Ци (550–577) восприняли нравы варваров *фаней* 蕃 и *и* 夷. По счастливому стечению обстоятельств Поднебесная вновь стала единой, но обычаи не вернулись к их [первоначальной] чистоте; все сановники, обсуждавшие дела управления при дворе, по своему характеру были либо заурядными мелкими чиновниками, либо незначительными бюрократами. [Они] были излишне жестоки и мелочны и не могли в полной мере соблюдать порядок. Суй, хотя и порицала многое и постоянное воровство, а также фривольности, чинимые ими, не смогла обеспечить воплощение должных норм, поскольку не сумела постичь, в чем состоит [подлинная] сущность конфуцианского ученого. К тому же, объединив [страну], [Суй] стала опираться на законы

⁶¹ Императоры Яо и Шунь и правители трех династий — Юй (династии Ся), Чэн Тан (Шан), Вэнь-ван и У-ван (Чжоу).

⁶² Скрытая цитата из «Шу цзин» (Цз 2.3. С. 3а; Legge J. The Chinese Classics. Vol. 3. P. 58–59).

⁶³ Цзянцзо 江佐 — территория в районе современного Нанкина.

и использовать мелких чиновников в государственном управлении. Мэн-цзы говорил о подобном: „Отрицать ритуал и долг — значит вредить самому себе. Когда кто говорит: я не могу основываться на гуманности и руководствоваться долгом — это значит отречься от самого себя“⁶⁴. [Династия] Цинь не распознала [значения] конфуцианцев и не использовала их. Разве это не был вред самому себе! [Династия] Суй не распознала [значения] подлинных конфуцианцев и не привлекла их. Разве это не [значило] отречься от самого себя! И все же Цинь, полагавшаяся на законы, оказалась более свирепой, чем Суй. А Суй, опиравшаяся на уголовные уложения, возможно, из-за того, что усвоила прежние уроки Цинь, оказалась более удачливой. Но и Цинь, и Суй взирали на мелких чиновников как на учителей, а законы считали обязательными для всех. Они говорили о тщательной разработанности законов и уложений (*фа люй чжи ми* 法律之密) и о строгости контроля и наказаний (*ду цзэ чжи цзюнь* 督責之峻), [они] произвольно и широко применяли репрессии. Сановники при дворе [обеих династий] бывало подозревали всю Поднебесную в коварстве и зависти, собственным отдельным людям... Гибель обеих династий наступила потому, что [и при Цинь, и при Суй] преобразование с помощью добродетели было недостаточным, а наказания были в ходу.

[Династия] Хань, основываясь на великодушии и гуманности, свела воедино циньские законы, а Тан, полагаясь на гуманность и справедливость, внесла изменения в суйский кодекс. [Хань и Тан] стремились полностью преодолеть содеянное Цинь и Суй, но привить гуманность и чувство долга так, чтобы они вошли в плоть и кровь, могли лишь конфуцианцы, обладающие безграничной искренностью. [Они] в отличие от заурядных мелких чиновников с их низкой образованностью, способных [лишь] на рутинную простую работу, имели столь глубокие знания! Именно они создали законы государства и разработали установления [своих] династий. А ведь [государи Хань и Тан] значительно уступали двум [совершенномудрым] императорам и правителям трех династий, которые испытывали великое сострадание к народу и имели убеждение, что использование наказаний приведет к отказу от наказаний. Бывало даже, что династии [Хань и Тан] допускали огульную жестокость и напрасные обвинения в адрес безвинных чиновников, вредили народу и своими повелениями разрушали государственную систему. Они творили все, что заблагорассудится, но все же, по счастью, придавали большое значение прямым [увещаниям], на которых основывались и которые учитывали. Этого оказалось достаточно, чтобы

⁶⁴ Мэн-цзы Чжао чжу. Цз. 7.1. С. 8а; Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы. С. 129.

сохранить и защитить порядок в Поднебесной и не породить смуту. Посему Ма [Жун] (79–166), Чжэн [Сюань] (127–200) и другие ученые конфуцианцы осуществили редакцию уложений [Цинь], а Чжансунь У-цзи и еще девятнадцать человек написали разъяснения к тексту кодекса, должным образом внося все необходимые изменения и коррективы, сокращения и пояснения. Поэтому [династия] Хань обычно ссылалась на канонические сочинения при решении судебных дел, а также в глубочайшей степени владела сущностью всех законов и уложений. А [династия] Тан, вынося решения о выдвижении на службу, в каждом случае требовала, чтобы [кандидаты] были знакомы с практическим содержанием законов и уложений и не допускали их спекулятивного толкования. Только заслуги во благо общества ученых-конфуцианцев, их достижения на службе государству привели к тому, что [династии Хань и Тан], хотя и были чрезвычайно далеки от деяний [мудрых] государей древности, умело применявших наказания в воспитании [народа], ни в коей мере не могут быть сопоставлены с Цинь и Суй, которые опирались [исключительно] на законы и использовали мелких чиновников. Поистине, и в древности, и ныне серьезное отношение к законам и тщательность в выборе наказаний являются делом, заслуживающим чрезвычайного внимания! Разве может ученый-конфуцианец не знать [того, что входит в обязанности] мелкого чиновника, а мелкий чиновник разве может понимать [дела] ученого-конфуцианца! Осуществляя преобразование с помощью добродетели, как можно не прибегать к наказаниям? Используя наказания, как можно не думать о преобразении с помощью добродетели? И в этом Хань и Тан преуспели, а Цинь и Суй потерпели неудачу. Поистине, такое должно быть уроком для последующих поколений!»⁶⁵.

Большой интерес У Лай вызывает как исследователь и комментатор сочинения «Ди фань». В 1326 г. он обнаружил одну из редакций сочинения в провинции Юньнань⁶⁶. Сохранилось предисловие, которое У Лай написал для «Ди фань». В нем он также провел параллели между периодами Цинь–Хань и Суй–Тан, особое внимание обращая на эффективность танской государственной системы. По мнению У Лая, и Хань, и Тан «полагались на законы и уложения... Хань воцарилась после циньской смуты, и Гао-цзу учредил законы своей династии. Тан пришла к власти после суйской смуты, и Тай-цзун создал танскую государственную систему»⁶⁷. Таким образом, У Лай полагал,

⁶⁵ У Лай 吳萊. Юаньин У сяньшэн цзи 淵穎吳先生集 (Собрание сочинений господина У из Юаньин). Шанхай, 1936 (Сы бу цун кань 四部叢刊). Цз. 11. С. 107–108.

⁶⁶ Сыку цюань шу цзяньмин мулу 四庫全書簡明目錄 (Краткий каталог «Полного собрания книг по четырем разделам») / Сост. Юн Жун 永瑤. [Б.м., б.г.]. С. 343.

⁶⁷ У Лай. Юаньин У сяньшэн цзи. Цз. 10. С. 98.

что принципы государственного управления были разработаны основателями династий в периоды кризиса путем преодоления ошибок предшествующих эпох. Высокую эффективность имела танская государственная система (*чжи* 制), особенно в сфере управления приграничными территориями. Этот опыт У Лай считал чрезвычайно актуальным для юаньских правителей. У Лай высоко оценивал конкретные политические достижения Тай-цзуна и, анализируя цели создания «Ди фань», указывал, что преемники великого императора прежде всего должны были думать о сохранении достигнутого; «при назначении на должности учитывать моральные качества и способности [кандидатов]; при комплектовании армии создавать военные подразделения (*фу* 兵) [府兵] и гвардейские корпуса; при распределении земли полагаться на закон распределения земли и следовать закону передачи равных наделов в наследственное пользование; при использовании системы равных полей (*цзюнь тянь* 均田) взимать средства с людей, несущих трудовые повинности, с помощью системы налога зерном, трудовой работы и натуральной подати»⁶⁸. Кроме того, У Лай отмечал: «Тай-цзун, учреждая законы государства, показывал личный пример, и [ему] следовали; [он] высказывал свои наставления, и [ему] открыто возражали, иначе [он] не достиг бы того, что [сумел] достичь. Учредив законы государства и усовершенствовав придворные установления, [он] также не смог избежать порицаний за [свои] недостатки и промахи»⁶⁹.

По мнению У Лая, правление Тай-цзуна не было столь совершенным, как правление чжоуских У-вана и Вэнь-вана, но его реальные достижения были значительны, поскольку он присоединил огромные территории к Китаю и сделал их население своими подданными. «Тай-цзун... стремился следовать примеру трех династий, хотел воплощать ритуал Чжоу, посему отказался от слов Фэн Дэ-и и стал исключительно полагаться на человеколюбие Вэй Чжэна. Разве нынче [порядки] правления Чжэнь-гуань недостижимы? Если утверждают законы, отвечают за свои собственные поступки, считают основой честность и не следуют тому, что предосудительно, тогда будет ли Путь-Дао, воплощаемый [династией] при учреждении основ, при передаче трона последующим поколениям, при определении порядка и установлений, отличаться от Пути-Дао совершенных мудрецов трех династий? Тем не менее Тай-цзун так и не смог в полной мере добиться этого [сходства]. Так произошло из-за его стремления к победам и славе. Разве это непонятно?»⁷⁰.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Там же. С 99.

⁷⁰ Там же.

При династии Мин (1368–1644) текст «Ди фань» в редакции У Лая был использован при составлении «Энциклопедии годов Юн-лэ» («Юн-лэ да дянь» 永樂大典), а затем при Цин (1644–1911) в XVIII в. включен в «Полное собрание книг по четырем разделам» («Сы ку цюань шу»)⁷¹. Сочинение «Чжэнь-гуань чжэн яо», не вошедшее в это «Собрание», было переведено при Цин на маньчжурский язык.

Таким образом, конструктивный политический опыт и теория государственного управления начала Тан породили многие важные идеи и ассоциации в общественном сознании последующих эпох и оказали существенное влияние на рационализацию политических и философских воззрений, а также на формирование методологии социального познания и концептуализацию исторического процесса в традиционном Китае.

⁷¹ *Twitcheit D.* How to Be an Emperor: T'ang T'ai-tsung Vision of His Role. P. 43.