

---

## ПОНЯТИЕ ПРИРОДЫ-СИН В ГОДЯНЬСКОМ ТЕКСТЕ «ПРИРОДА ИСХОДИТ ИЗ СУДЬБЫ»\*

А.Ю. Блажкина

Институт Дальнего Востока РАН  
Нахимовский пр-т, 32, Москва, Россия, 117997

Данная статья посвящена исследованию вопроса о природе человека (*жэнь чжи син*) в трактате «Природа исходит из судьбы». Он входит в корпус годяньских рукописей — древних философских произведений. Автор текста «Природа исходит из судьбы» последовательно анализирует такие ключевые для китайской философии понятия, как человеческая природа (*син*), сердце (*синь*) и др. До обнаружения годяньских рукописей у исследователей раннего конфуцианства было крайне мало материала, по которому можно было судить об эволюции понятия *син* во временном промежутке от Кун-цзы до Мэн-цзы (551—479 до н.э.) до Мэн-цзы (372—289 до н.э.).

**Ключевые слова:** философия, конфуцианство, даосизм, рукопись, текст, человек, природа, характер, судьба, небо, дао, история, государство, судьба

В 1993 г. в Китае было сделано открытие, которое потрясло научное сообщество и заставило ученых по-новому взглянуть на историю китайской философской мысли. Китайские археологи обнаружили бамбуковые дощечки, которые впоследствии были названы «годяньские бамбуковые планки» (郭店竹簡 *годянь чжу цзянь*) (1). В отечественной синологии они обычно именуется «годяньские рукописи».

Годяньские рукописи — богатейший материал для исследования древнекитайской философии. В них затрагиваются онтологические, космологические, натурфилософские, этические и эстетические вопросы. Тексты, записанные на бамбуковых планках — это отражение философского самосознания древних китайцев. Кроме того, это еще и письменный памятник, который представляет интерес для лингвистов, историков, археологов и каллиграфов. Вслед за первой публикацией годяньские рукописи вызвали огромный интерес в научных кругах, как в самом Китае, так и далеко за его пределами. В историко-философском плане годяньские рукописи представляют собой сочинения двух философских школ (2): даосизма и конфуцианства. В данной статье автор обращается к тексту, который принадлежит к конфуцианскому наследию. Конфуцианство (儒教 *жу цзяо*) — философское течение древнего Китая, появилось наряду с даосизмом, моизмом, легизмом и др. в период Чуныцю (Весен и осеней) (770—476 до н.э.).

Среди корпуса годяньских рукописей имеется текст, специально посвященный человеческой природе. Этот текст получил название «Природа исходит из судьбы» (性自命出 *син цзы мин чу*) (3). Он является одним из самых объемных в составе годяньских рукописей: начертан на 67 планках трапециевидной формы. Ключевая идея данного текста — построение гармоничного взаимодействия между Небом, судьбой, природой, чувствами и Дао.

---

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 13-03-00246).

Автор (4) последовательно раскрывает нисходящую схему порождения этих понятий (каждое последующее порождается предыдущим).

Как видно из заглавия, центральное место в трактате «Природа исходит из судьбы» занимает понятие природы (性 *син*). В чем специфика природы человека? Заложена ли этическая составляющая в природе человека изначально или привносится извне? Каким образом совершенствовать эту составляющую? На все эти вопросы автор пытается дать ответы.

До обнаружения госяньских рукописей у исследователей раннего конфуцианства (5) было крайне мало материала (6), по которому можно было судить об эволюции понятия *син* во временном промежутке более чем в сто лет от Кун-цзы (551—479 до н.э.) до Мэн-цзы (372—289 до н.э.). В этом смысле текст «Природа исходит из судьбы» чрезвычайно важен, так как он заполняет данную лауну.

В центре конфуцианского учения стоит человек, который, составляя триединство с Небом (天 *тянь*) и Землей (地 *ди*), является главной ценностью в Поднебесной. Что такое человек и в чем его сущность? Согласно воззрениям китайских философов, человек обладает особенной природой, природа — это то, что делает человека человеком. Однако собственной природой обладает каждая из вещей, поэтому, чтобы выделить человека из многообразия природного мира, человеческая природа обозначается термином «природа человека» (人之性 *жэнь чжи син*). Природа — это врожденные качества человека, которыми он наделяется свыше, как только приходит в этот мир. Сам иероглиф «性» (*син*) состоит из двух элементов: «сердце» «心» (*синь*) и «рождать» «生» (*шэн*).

Вопрос о природе человека имеет в китайской философии долгую историю.

Согласно традиции, первым, кто заговорил о природе человека, был великий учитель Поднебесной — Кун-цзы. Именно Кун-цзы сделал человека и взаимоотношения людей в обществе предметом глубокого философского анализа. Однако, согласно трактату «Лунь юй», Кун-цзы не говорил о человеческой природе: «Цзы-гун сказал: “Сочинения [Кун-]цзы могут быть услышаны, а вот его речи о природе человека и о небесном Дао услышать не удалось”» [4]. Кун-цзы только утверждает близость природы всех людей, о чем также сказано в «Лунь юе»: «Природа взаимно сближает (性相近也 *син сянь цзинь е*), привычки взаимно отдаляют» [4]. Люди по природе близки, но уклад жизни, культурные особенности, уровень образования и жизненный опыт делают людей разными. Последователи Кун-цзы уделяли пристальное внимание исследованию вопроса о человеческой природе. По степени важности он занимает одно из центральных мест в истории китайской философии.

Видные конфуцианцы Мэн-цзы (372—289 до н.э.) и Сюнь-цзы (около 313 — около 238 до н.э.) придерживались разных взглядов на характер природы человека. Мэн-цзы полагал, что природа человека изначально добра (人性善也 *жэнь син шань е*), и что «Каждый человек имеет сердце, равнодушное к страданиям других людей» [9]. Согласно воззрениям Мэн-цзы следование своей подлинной природе — это и есть самосовершенствование. Человек от рождения обладает четырьмя благими качествами: человеколюбие (仁 *жэнь*), долг (義 *и*), ритуал (禮

ли), мудрость (知 *чжи*). Это положение, по Мэн-цзы, указывает на доброе начало в человеческой природе. Четыре качества априорны, они изначально присущи каждому человеку. Мэн-цзы полагал, что *син* тяготеет к добру и может быть полностью реализована человеком. Все злое в нем — это результат влияния извне.

Философ Гао-цзы (IV в. до н.э.) (7) полагал, что: «Человеческая природа не разделяется на добрую и злую, подобно тому, как вода не отличает востока и запада» [9]. Природа человека изначально этически нейтральна. Добро в ней — результат самосовершенствования, подобный творческому процессу создания чашки из ивы. Гао-цзы, сравнивая природу с потоками воды, считал, что добро или зло в человеке — результат внешних обстоятельств, так как он подвержен влиянию извне.

О жизни Гао-цзы почти ничего не известно. Был ли он подобно Мэн-цзы и Сюнь-цзы конфуцианцем, или, как полагает американский синолог Дэвид Нивисон, учеником Мо-цзы, — этот вопрос остается открытым (8).

Сюнь-цзы (около 313 — около 238 до н.э.), как и Мэн-цзы, полагал, что человек может изменить свою природу: «Природа — это то, что я не могу сотворить, но то, что я могу изменить» [8]. Однако в отличие от Мэн-цзы, он настаивал на том, что природа человека изначально зла (人之性惡 *жэнь чжи син э*). Все доброе в человеке есть результат воспитания: «Сосредотачивайся, упорядочивай, следуй традиции — тем самым изменишь природу» [5]. Человеческое общество, ритуалы и церемонии существуют для того, чтобы трансформировать человеческую природу, преодолеть злое начало в ней. По своей сути человек стремится к выгоде, а вовсе не к добродетели.

В отличие от Мэн-цзы, который полагал, что добро в человеке заложено изначально, Сюнь-цзы считал, что добро привносится извне и приобретает только путем регулирования врожденных желаний, которые, если не приведены в порядок, порождают духовную дисгармонию. Если по Мэн-цзы ритуал (禮 *ли*) призван реализовать общее для всех людей врожденное моральное качество, то, согласно Сюнь-цзы, он помогает подавить жажду удовлетворения желаний.

Хотя Мэн-цзы и Сюнь-цзы придерживаются противоположных взглядов на природу человека, оба они исходят из того, что природа у всех людей одинакова. Несмотря на то, что Кун-цзы прямо не утверждает тождественность природы всех людей, он только обозначает ее «близость» (近 *цзинь*).

Понятие природы *син* — ключевое для понимания текста «Природа исходит из судьбы». Имея в правой части иероглиф «生» («рождать»), *син* близко к врожденной природе, это рост и развитие вещи, которое она получает изначально. *Син* — это то, что определяет саму сущность вещи: «Всякая природа — вот главное» [5]. Сама человеческая природа даруется свыше: «Природа исходит из судьбы, судьба исходит от Неба» [5]. Человеческая природа следует за Небом или Небесным Дао (天道 *тянь дао*).

Автор трактата «Природа исходит из судьбы» разделяет Небо и судьбу, ставя Небо над судьбой. Судьба — это следствие волеизъявления Неба. Судьба проводит волю Неба, Небо же выступает главным нормативом во всей Поднебесной. Природа определяет сущность человека. Тот, кто не обладает человеческой

природой — не человек. Природа всех людей едина (其性 — 也 *ци син и е*). При этом каждая вещь в Поднебесной обладает своей природой: «Бык рождается и вырастает большим, дикий гусь рождается и вырастает с вытянутой [шеей], и это, несомненно, определяется их природой, человек же [может] учиться и применять [изученное]» [5].

Автор делает акцент на биологическое и генетически заложенное различие природ (быка и гуся), выявляя различие между природой человека и природой животных, которое выражается формулой: «человек [может] учиться» (人而學 *жэнь эр сюэ*). Само понятие природы-син включает в себя не только врожденные качества, но и характерные тенденции развития (бык вырастает большим).

Согласно годиньскому тексту, природа-син только частично объясняет, как формируется вещь. Понятие «становиться» не тождественно понятию «быть». Важную роль в процессе достижения состояния «быть» играет практика (習 *си*) и обучение (教 *цзяо*). Природа же сама по себе не приводит к «быть», она лишь дает потенцию для этого. «Быть» — результат человеческих усилий, поэтому полнотой бытия обладает только человек, животным она не доступна. Обучение — ключевой фактор, влияющий на изменение человеческой природы.

В процессе развития человека обучение не менее важно, чем природа. Природа — это не только априорные, врожденные качества человека, но и движущая сила самой жизни.

Природа человека особенная, она принципиально отличается от природы других вещей, так как «человек же [может] учиться и применять [изученное]». Учение (學 *сюэ*) понимается как постоянное стремление к получению подлинного знания (知 *чжи*). Это стремление делает человека уникальным, поэтому он самое ценное, что есть в Поднебесной.

В годиньском тексте не только утверждается тождество природы всех людей, но и дается объяснение, каким образом природа проявляется вовне: «Колокол и музыкальный камень издают звуки, но если по ним не ударить, они будут молчать» [5]. Схожим образом и природа человека проявляется через взаимодействие с людьми и вещами.

Итак, что же такое природа человека? «Всякий человек, хотя и обладает природой, но сердце не устанавливает волений, оно ждет общения [с другими] (9) и потом делает, ждет радости и потом действует, ждет, пока научится и потом устанавливается» [5].

Автор не ставит вопроса о том, добра или зла человеческая природа, вместо этого он вводит понятие сердца (心 *синь*), оно необходимо для понимания природы. Для того чтобы определить, как взаимосвязаны природа и сердце, обратимся вновь к цитате о быке и гусе.

Если следовать аналогии о быке и гусе, то природа сочетает в себе как врожденные качества, так и потенцию к развитию этих качеств (большой, длинная шея). Применительно к человеку — это потенция к моральным действиям (德行 *дэ син*) через обучение. Без участия сердца невозможно никакое обучение. В этом смысле важно понятие «воления» (志 *чжи*), («сердце не устанавливает волений» (心亡定志

*синь у дин чжи*). *Чжи* есть некая интенция или даже настойчивость, решимость. Хотя человек и рождается с потенцией к моральным действиям, но сердце само по себе не имеет фиксированного намерения к этой цели, оно подвержено влиянию извне, и активизируется посредством взаимодействия с другими вещами, вызывая чувства (эмоции) (情 *цин*). Природа определяется как «ци-радости (10), ци-гнева, ци-печали, ци-скорби». *Ци* (气) представляет собой духовно-материальную и витально-энергетическую субстанцию, благодаря видоизменениям *ци* существуют все вещи в Поднебесной, в том числе и чувства.

Чувства — это сущности энергетические, несущие в себе жизненную силу. Эмоциональность в человеке заложена изначально. основополагающей является эмоция радости (悅 *юэ*) («ждет радости и потом действует» (待悅而後行 *дай юэ эр хоу син*)). Радость в данном случае понимается не как беззаботная веселость, не как чувственное наслаждение, но скорее как некая глубокая внутренняя потребность, без которой невозможно производить что-либо. Таким образом, природа действует не прямо, а только опосредовано через сердце, что выражается эмоционально: «Человек хотя обладает природой, но без сердца, она не проявляется» (人雖有性, 心弗取不出 *жэнь суй ю син, синь фу цюй бу чу*) [5].

Согласно автору текста, природа может быть доброй или злой: «Добро-недобро — это природа» (善不善, 性也 *шань бу шань син е*) [5]. То, какой будет природа, зависит от внешних обстоятельств или фактов (11) (事 *ши*): «Любовь-ненависть — в этом природа. То, к чему испытывают любовь-ненависть — это вещи. Добро или не-добро — это природа. То, что [считается] добром-не-доброе — это зависит от обстоятельств» [5]. Это подтверждает, что термин *син* понимается в годяньских рукописях не просто как набор врожденных качеств, но и как потенция к развитию этих качеств. В этом смысле концепция, изложенная в годяньских рукописях, ближе к философским воззрениям Гао-цзы, нежели к построениям Мэн-цзы или Сюнь-цзы (12).

Все люди от рождения наделены одинаковой природой («Повсюду природа человека едина» (四海之內,其性一也 *сы хай чжи нэй ци син и е*) [5], природа изначально этически нейтральна, добро или зло человеческой природы зависит от благоприятных или неблагоприятных обстоятельств, а также вещей внешнего мира (物 *у*). Эти факторы определяются Небом (天 *тянь*). Но те усилия, которые человек прикладывает в процессе самосовершенствования (修身 *сю шэнь*), находятся в рамках сферы человеческого влияния. Годяньский текст выстраивает концепцию, согласно которой Небо через судьбу дарует природу, которая, в свою очередь, подвержена влиянию извне и может совершенствоваться посредством обучения.

Вращивание природы возможно посредством сердца — органа, который отвечает за восприятие внешнего мира. Сердце (心 *синь*) — сложное и многозначное понятие. Это и сердце (орган эмоциональной деятельности), и разум (орган мыслительной деятельности) одновременно. В тексте «Природа исходит из судьбы» *синь* объясняется через связь с природой и эмоциями-*цин* (15). *Синь* ответственно за проявление природы вовне: «Человек хотя обладает природой, но без

сердца, она (природа) не проявляется» [5]. Эмоции проходят через сердце и проявляются вовне. Взаимодействие между вещами внешнего мира и врожденной природой осуществляется посредством сердца. Прежде всего, на сердце влияет музыка, о чем прямо говорится в тексте: «Всякая древняя музыка волнует сердце» (凡古樂動心 *фань гу юэ дун синь*) [5]. Сочетание «взволновать сердце» (動心 *дун синь*) указывает на то, что сердце приводится в движение и дает стимул для рождения чувств («Плач волнует сердце... радость волнует сердце» [5]).

Таким образом, сердце ответственно за появление чувств, которые являются психологической реакцией человека на воздействие извне. Крайними проявлениями чувств автор называет печаль (哀 *ай*) и радость (樂 *лэ*): «Если чувства в крайней степени — то [человек] печалится или веселится» [5]. Эти чувства подчиняются принципу тождества и взаимного превращения противоположностей: «Всякий предел радости неизбежно переходит в скорбь» [5]. Печаль — чувство, рожденное женским, иньским началом, достигнув своего апогея, переходит в радость, которая соответствует началу янскому, мужскому. Чувство, дойдя до кульминационной точки, получив полное развитие, сменяется другим чувством. В этом и заключается принцип превращения человеческих чувств.

На основании этого принципа в тексте говорится об онтологическом сходстве любых чувств («Печаль и радость — их природы близки» [5]). Чувства, если только они истинные, не противоречат разуму, а являются особенностью человеческой природы: «Если чувства истинные, пусть и ошибочные, но они не вызывают ненависти. Если чувства не истинные, то хотя и добьешься успеха в трудном деле, это не будет ценно. Если чувства истинные, то пусть человек еще не закончил дело, но люди все равно ему поверят» [5].

Кроме того, сердце представляет собой и мыслительный орган, подтверждение этому мы находим в тексте: «Во всяких мыслях очень важно действие сердца» (凡思之用心為甚 *фань сы чжи юн синь вэй шэнь*) [5]. Сердце ответственно за мышление (思 *сы*). Таким образом, способность к восприятию реальности внешнего мира является сложным механизмом взаимосвязи эмоциональной и мыслительной деятельности, которая осуществляется при помощи сердца-*синь*.

Самосовершенствование человека также немислимо без участия сердца, самосовершенствование определяется как «стремление обладать достойным сердцем» [5].

Таким образом, сердце не только орган эмоциональной и интеллектуальной деятельности, но и орган «моральный». Автор вводит термин «искусство сердца» (心術 *синь шу*), который используется для того, чтобы продемонстрировать принципы человеческого Дао (人道 *жэнь дао*): «Во всяком Дао главное — это искусство сердца. Дао исчисляется четырьмя искусствами, но только человеческое Дао можно (назвать) Дао». По мнению профессора Го Циюна, термин «искусство сердца» понимается в трех смыслах [3]: 1) это то, что руководит чувствами-*ци*; 2) то, что посредством ритуала взращивает и воспитывает человеческую природу; 3) то, посредством чего регулируется внешнее (тело) и внутренне (сердце-разум). Первое Дао — это искусство управлять народом или человеческое Дао, это ри-

туал, регулирующий правильные отношения между людьми; второе искусство Дао — это искусство держать в порядке водное хозяйство; третье искусство Дао — это искусство управлять лошадьми; четвертое искусство Дао — это искусство вести сельское хозяйство. Четыре искусства Дао есть самые общие принципы, которые гарантируют гармоничное развитие общества и государства. И если тремя последними можно в той или иной степени пренебречь, то без человеческого Дао, которое являет собой высшую мораль, гармоничное развитие Поднебесной невозможно.

Человеческое Дао — принципы, отраженные в традиционных культурных образцах — поэзии, документе, ритуале и музыке («Ши цзин», «Шу цзин», «Ли цзи», «Юэ цзин»), ведь «их истоки рождаются в человеке... «„Ши цзин“ появляется через трудовую деятельность, „Шу цзин“ появляется через слово, „Ли цзи“ и „Юэ цзин“ появляются через действия» [5]. Канонические тексты создаются совершенномудрыми. Каноны необходимы для того, чтобы упорядочивать человеческие чувства, не допускать «не соответственных» (不其 *бу ци*) проявлений чувств: «Совершенномудрые классифицируют их (каноны); обсуждают и составляют их в свод; созерцают последовательность от первых и до последних; разделяют что против, что за; разъясняют их тайный смысл и устанавливают меру (букв. разделяют на коленца бамбука и градусы); упорядочивают их по чувствам, которые они вызывают, определяют вход и выход чувств; и оборачиваются к обучению. Обучение — это то, посредством чего в середине рождается добродетель» [5]. Середина (中 *чжун*) в данном случае отождествляется с сердцем, моральное начало локализуется в сердце. Каноны занимают центральное место в процессе обучения, а потому подлинное конфуцианство основано на знании канонов (16).

Соотношение Дао и чувств-цин заключается в том, что человеческое Дао есть культивирование и взращивание подлинных эмоций в человеческом сердце. Взращивание сердца (养心 *ян синь*) ([5]) человека в рамках общества — это процесс интегрирования человека в социум, усмирение личных желаний, развитие каждым человеком своих способностей, которые должны быть направлены на гармониацию космоса.

Чувственный аспект связан с желаниями (欲 *юй*). Конфуцианство, изложенное в текстах годяньских рукописей, выступает против необдуманных желаний. Сами по себе они не являются недостатком человеческой природы, а лишь ее особенностью. Однако чрезмерные желания, погоня за материальными благами, душевное беспокойство негативно влияют не только на эмоциональное состояние человека, но и на его физическое здоровье, и могут привести к смерти: «Если глаза похотливы, уши слушают звуки [вульгарной] музыки, желания сильны, то человек легко может умереть» [5].

Упорядочить чувства и желания призвано человеческое Дао. Избавиться от желаний нельзя, ибо они являются одной из составляющих человеческой природы. Вот почему благородному мужу остается умерять желания посредством ритуала и обучения, подчинять их следованию середине (中 *чжун*) и мере (度 *ду*).

Поэтому в трактате «Природа исходит из судьбы» говорится: «все желания должны соотноситься с мерой и не должны быть фальшивыми» [5]. То, что не соответствует мере, не взращивает, а расхолаживает сердце.

Хотя понятие «情» (*цин*) принято переводить, как «чувства» (17), но китайский термин много шире, чем его русский аналог. Это понятие — одно из самых важных для понимания диспута о человеческой природе. Чувства-*цин* тесно связаны с природой-*син*. Чувства — набор эмоциональных реакций как ответ на обстоятельства внешнего мира, они являются базисом для самосовершенствования. Поскольку «чувства исходят из природы» (情出于性 *цин чу ю син*) [5], то представляют собой проявление врожденного в человеке. *Цин* — это и априорная возможность чувствовать, и сами эмоции, которые развиваются и проявляются в рамках общественной жизни индивидуума. Чувства возникают, когда сердце реагирует на внешние стимулы. Чувства являются естественной и подлинной составляющей природы. Поэтому первостепенная задача благородного мужа — упорядочивать чувства (理情 *ли цин*), это достигается посредством обучения конфуцианским добродетелям.

Важность чувств в процессе самосовершенствования подчеркивается через знание долга: «Дао берет начало в чувствах, чувства рождаются в природе. В начале [Дао] близко к чувствам, в конце оно близко к долгу. Знающий (18) чувства может проявлять [Дао], знающий долг может проникать в него (в Дао)» [5]. Знание (知 *чжи*) — это прежде всего знание Дао (知道 *чжи дао*), которое не является просто отвлеченным знанием принципов человеческого Дао, но с необходимостью предполагает следование этим принципам. Действовать согласно долгу не означает, что надо отказаться от чувств, необходимо лишь придерживаться определенных чувств в определенной ситуации.

Фундаментальная идея текста «Природа исходит из судьбы» заключается в том, что чувства необходимо взращивать через действия по долгу. Связь чувств (внутреннего) и долга (который выражается во внешнем поведении) очевидна благодаря использованию в приведенной выше цитате пары «выходить из... проявлять (вовне), происходить» (出 *чу*) и «проникать в...» (入 *жу*). Иероглиф «出» (*чу*) можно назвать одним из определяющих во всем тексте, так как философское повествование трактата «Природа исходит из судьбы» строится на последовательном «исхождении» (*чу*) одного понятия из другого: Небо — судьба — природа — чувства — Дао. Знание и понимание чувств и долга позволяет человеку реагировать должным образом.

Кроме того, чувства связаны с другим ключевым понятием конфуцианской этики — с верностью (信 *синь*): «Верность — принцип чувств» [5]. Верность понимается прежде всего как умение отвечать за свои слова. Верность является основой прочных и доверительных отношений между людьми в обществе. Благородный муж характеризуется тем, что у него дела не расходятся со словами — это и означает «обладать верностью». Обладающий верностью — тот, кому можно доверять: «[Еще] не говорит, но ему [уже] верят, тот, кто обладает прекрасными чувствами» [5]. Даже человеческое Дао происходит из чувств: «Дао берет начало

в чувствах» [5]). Дао понимается в данном случае как нормы ритуальной благопристойности. Поскольку ритуал сближается с Дао, становится ясным, почему Дао рождается из чувств: чувство скорби порождает погребальный ритуал, призывает носить траур, чувства преданности и верности призывают соблюдать ритуал по отношению к государю: «Кланяться, выражая почтение при прощении — это правило. Подношение как доказательства верности, такое прощение есть превосходный путь» [5].

Совершенномудрые создают каноны, исходя из понимания человеческих чувств. Культурные концепты, если опираться на них в обучении, ведут к добродетели (德 *дэ*). Правильная музыка и ритуальная практика — основа обучения: «Слыша звучание песни, становишься веселым и обретаешь вдохновение. Слыша звук цитры и гуслей, испытываешь трепет и не можешь сдержать восхищение. Созерцая танцы „Лай“ и „У“ (21), становишься собранным и обретаешь способность творить. Слушая музыку песен „Шао“ и „Ся“ (22), воодушевляешься, а также становишься собранным. Пение и размышление приводят сердце в движение, они долго живут (в сердце), сердце оборачивается к добру, обновляется и становится сдержанным, оно упорядочивается и становится началом добродетели. Музыка же княжеств Чжэн и Вэй (23) не соответствует этому» [5].

В отношении танцев и песен использован термин «созерцать» (觀 *гуань*), который сочетает в себе и непосредственное видение глазами, и духовно-мыслительное видение сердцем. Древняя музыка представляет собой гармоничное сочетание звуков, которому противопоставлен дисбаланс музыки царств Чжэн и Вэй. Она лишь затрагивает чувственные желания, но не приближает к добродетели. Подлинная музыка воздействует не только на моральные внутренние движения человека, но и приводит к определенным телодвижениям (в танце). Поэтому самовоспитание (修身 *сю шэнь*) представляет собой и моральное, и физическое возвращение организма (это связывает годяньский текст с даоскими практиками обретения бессмертия).

Годяньский текст «Природа исходит из судьбы» важен в рамках философской дискуссии о человеческой природе, которая ведет свое начало от Кун-цзы.

Рассматриваемый текст дает новое видение понятия природы-син, которое понимается как этически нейтральное. Природа исходит от Неба, которое посредством судьбы-мин транслирует свою волю. Конфуцианство стремится гармонизировать человеческую природу и волю Неба. Главную роль в процессе гармонизации играет сердце-синь (орган эмоциональной, мыслительной и моральной деятельности). Сердце-синь дает знания о внешнем мире. Кроме того, через сердце природа человека проявляется вовне.

Природа-син — это врожденная натура, которая является основой для развития любой вещи. Сама природа состоит из разновидностей энергичных сущностей *ци*. На природу влияют два фактора: обстоятельства (которые ниспосылаются Небом) и личные усилия индивидуума. Автор годяньского текста утверждает необходимость самосовершенствования индивидуума через обучение (посредством ритуала и музыки), обучение понимается как способ культивирования сердца. Человеку даруется свыше «человеческое» — специфический набор признаков,

возможность функционировать «по-человечески», потенция к обучению, но актуализирование действий по Дао всецело зависит от собственных усилий человека и достигается через нравственное самовоспитание. Ритуал или человеческое Дао — проявление Неба, так сопрягается Дао Неба и Дао Человека. Через ритуал существо, вещь (物 *у*) становится Человеком. Поэтому, задача конфуцианства — сделать человека-вещь Человеком. Если сможешь «стать» Человеком, то обретешь полноту бытия. Потенция эта даруется Небом, она заложена в самой природе человека. Предназначение человека повторять волю Неба посредством соблюдения ритуала и посредством обучения. Без ритуала и обучения человек только песчинка в многообразии материального мира.

### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Годяньские рукописи были найдены китайскими учеными в октябре 1993 г. в уезде Шаян провинции Хубэй (территория древнего царства Чу). Рукописи получили свое именование по месту нахождения могильника, в котором велись раскопки. Китайские археологи обнаружили 804 бамбуковые планки, на 730 из которых были чуские письмена, всего около 13.000 иероглифов. Годяньские рукописи датируются периодом до III в. до н.э. Содержательно они представляют собой 16 конфуцианских и даосских текстов (в том числе и древнейший текст трактата «Дао дэ цзин»). Три текста «Дао дэ цзин» или «Лао-цзы», «Великое Единое породило воду», а также «Собрание речей. Часть 4» большинство исследователей относят к даосскому философскому наследию, остальные тексты — к конфуцианскому. В мае 1998 г. китайские ученые закончили упорядочивание и расшифровку годяньских текстов. Тогда же рукописи получили свое известное ныне название «годяньские бамбуковые планки из захоронения в царстве Чу» и были опубликованы издательством «Духовное наследие» вместе с факсимиле, разъяснением отдельных иероглифов и толкованием каждого текста в целом.
- (2) Как отмечают многие отечественные и зарубежные исследователи, деление на так называемые «школы» весьма условно. В данном случае данное деление необходимо для различения концептуальных особенностей годяньских текстов.
- (3) Здесь и далее перевод А.Ю. Блажкиной. Перевод осуществлен по [5. С. 504—511].
- (4) Авторство годяньских рукописей до сих пор является предметом научной дискуссии. Подробнее об этом см. [6]. В данной работе мы не ставим своей задачей определить авторство годяньских рукописей.
- (5) Раннее конфуцианство (早期儒家) или (早期儒学) (*цзао ци жу цзя / цзао ци жу сюэ*) — в отечественной синологии под ранним конфуцианством понимается конфуцианство до эпохи Хань (206 до н.э. — 220 н.э.), а именно до Дун Чжуншу (179—104 гг. до н.э.), с которого началось становление конфуцианства как официальной имперской идеологии (конфуцианство имперского периода). Император У-ди (140—87 гг. до н.э.) провозгласил конфуцианство государственной идеологией. В раннем конфуцианстве также выделяется доциньское конфуцианство (先秦儒家 *сянь цинь жу цзя*) (сюда относят годяньские рукописи) — то есть конфуцианство, исторически предшествовавшее объединению страны Цинь Шихуаном (259 до н.э. — 210 до н.э.) в 221 г. до н.э. Этот термин в основном используется китайскими учеными, например [7].
- (6) Таким материалом служил, например, трактат «Чжун юн» («Следование середине») (中庸), который традиционно приписывается перу внука Конфуция — Цзы Сы (子思) (ок. 483—402 до н.э.). Идейный анализ конфуцианской части годяньских рукописей обнаруживает тесную связь с «Чжун юном».
- (7) Polemica Мэн-цзы и Гао-цзы содержится в XI главе трактата «Мэн-цзы».
- (8) Подробнее об этом см. [12. Рр. 130—132].

- (9) Актуальная для западной философии XX в. (М. Мерло-Понти, Ж. Деррида, М.М. Бахтин) проблема «Другого» затрагивается уже в древних китайских философских текстах.
- (10) Для обозначения радости в тексте используется три близких по значению иероглифа: «乐» (*лэ*), «悅» (*юэ*), «喜» (*си*). Кроме того, встречается и иероглиф «快» (*куай*), исходя из контекста переводим его как «веселье».
- (11) В данном случае мы используем русское слово «факт», чтобы передать, что *ши* даны «на лицо».
- (12) В противовес позиции Лян Тао ученый Кван Ленг Вонг (Kwan Leung Wong) из Гонконга полагает, что годяньские рукописи создавались не в рамках одной школы Цзы Сы и Мэн-цзы, а являются результатом интеллектуальной деятельности целого ряда течений конфуцианской мысли периода середины-конца эпохи Чжаньго. На основании анализа «Природа исходит из судьбы» Кван Ленг Вонг приходит к выводу, что данный текст не принадлежит традиции Цзы Сы и Мэн-цзы. Подробнее об этом см. [11. Рр. 65—68].
- (13) Подробнее см.: [1].
- (14) Это утверждение нашло отражение в современном китайском языке, где слово «страна» обозначается двумя иероглифами: 国家 (*гоцзя*) (国 — «страна» и 家 — «семья»).
- (15) Важность взаимосвязи природы и чувств иллюстрирует и тот факт, что в шанхайский манускриптах (上博简 *шан бо цзянь*) текст «Природа исходит из судьбы» назван «Рассуждения о природе и чувствах» (性情论 *син цин лунь*).
- (16) В данном тексте упоминаются четыре канона, однако для годяньских рукописей полный набор канонических книг — шесть канонов («И цзин», «Ши цзин», «Шу цзин», «Чунь цю», «Ли цзи», «Юэ цзин»). Шесть канонов являются отражением шести основополагающих этических составляющих универсума.
- (17) Гонконский ученый Кван Ленг Вонг полагает, что понятие *цин* в доциньской философии также имело значение «страсть». Подробнее об этом см. [11. Рр. 65—67].
- (18) В данном случае используется иероглиф «知» (*чжи*), в противовес просветлению «明» (*мин*). *Чжи* предполагает не только знание, но и действие согласно этому знанию.
- (19) Семь видов любви (愛類七 *ай лэй ци*), пять видов мудрости (智類五 *чжи лэй у*), три вида ненависти (惡類三 *э лэй сань*) в других годяньских текстах это сочетание не встречается, поэтому остается не понятным, что это за семь видов любви.
- (20) Четыре вида Дао (道者四 *дао чжэ сы*) см. о четыре искусства Дао.
- (21) Танцы «Лай» (賚) и «У» (武) упоминаются в «Ши цзине» (раздел «Гимны Чжоу») и указывают на соответственные песни, посвященные владыкам Чжоу — Вэнь-вану и У-вану. Ши цзин. Чжоу Сун (Гимны Чжоу). URL: <http://ctext.org/book-of-poetry/sacrificial-odes-of-zhou> (дата обращения 12.12.2014). Видимо, танцы представляли собой пение вышеуказанных песен «Ши цзина» и танцевальное сопровождение.
- (22) Песня «Шао» (韶) — музыкальное произведение, авторство которого приписывалось мифическому правителю Шуню (舜) (2258—2005 гг. до н.э.). Песня «Ся» (夏) — музыкальное произведение, авторство которого приписывалось основателю династии Ся — легендарному государю Юю (禹) (около 2200—2100 гг. до н.э.). Название песни дано по названию первой китайской династии Ся, основателем которой был Юй.
- (23) Здесь Чжэн и Вэй (鄭衛) синонимично развратным и пошлым нравам, которым соответствует развратная и пошлая музыка.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] Блажкина А.Ю. Учение о бытии и учение о морали в годяньских рукописях. «Простота и величие зависят от случая» // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. 2012. М.: ИДВ РАН, 2014. С. 141—152.

- [2] Большой китайско-русский словарь. URL: <http://bkrs.info/> (дата обращения 25.07.2014).
- [3] Го Циюн. Годянь чу цзянь син цзы мин чу дэ синь шу гуань (Концепция «искусства сердца» в годяньском тексте «Природа исходит из судьбы»). URL: <http://www.confucius2000.com/confucian/xzmcdxsg.htm> (дата обращения 25.07.2014).
- [4] Кун-цзы. Лунь юй (Лунь юй). Го сюэ шу юань си лие. Чанчунь, 2009.
- [5] Ли Лин. Годянь чу цзяньцзяо дучи (Очерки о годяньских бамбуковых планках). Пекин, 2002. С. 504—511.
- [6] Лян Тао. Годянь чжу цзянь юй Сы Мэн сюэпай («Годяньские рукописи и школа Цзы Сы и Мэн-цзы»). Чжунго жэньмин дасюэ чубаньшэ (Издательство Китайского Народного Университета), 2008.
- [7] Сюй Цзяньлян. Сянь цинь жу цзя дао дэ лунь (Суждения о Дао и Дэ (суждения о морали) в доциньском конфуцианстве). Дун нань да сюэ чу бань шэ (Изд. Юго-восточного университета), 2010.
- [8] Сюнь-цзы. URL: <http://www.guoxue.com/book/xunzi/0008.htm> (дата обращения 18.07.2014).
- [9] Циншао нянь госюэ циань чжидо (Госюэ для молодежи). Под ред. Ли Голунь. Сиань, 2011.
- [10] Ши цзин. URL: <http://ctext.org/book-of-poetry> (дата обращения 15.12.2014).
- [11] Kwan Leung Wong. Early Confucianism: A Study of the Guodian Confucian Texts. UMI, 2006.
- [12] Nivison D. Philosophical Voluntarism in Fourth—Century China. URL: <https://books.google.ru/books?id=mrLyBnQ3cMAC&pg=PA121&dq=David+Nivison+Philosophical+Voluntarism+in+Fourth%E2%80%93Century+China&hl=ru&sa=X&ei=BCW-VIiuN-rlywP3nYCIDg&ved=0CB0Q6AEwAA#v=onepage&q=David%20Nivison%20Philosophical%20Voluntarism%20in%20Fourth%E2%80%93Century%20China&f=false> (дата обращения 20.01.2015).

## HUMAN NATURE IN THE GUODIAN BAMBOO SLIPS

A.Y. Blazhkina

Institute of Far Eastern Studies,  
Russian Academy of Sciences  
*Nakhimovsky av., 32, Moscow, Russia, 117997*

This article analyzes the problem of human nature in the Guodian Bamboo Slips. The idea of human nature consists in the text, named as “Nature Derives from Mandate” (“Xing zi ming chu”) which belongs to early Confucian’s philosophical thought. According to the Guodian Bamboo Slips, human nature differ from another beings, because only human has an opportunity to change his nature. Human nature is given by Mandate Ming, which is given by Heaven Tian, and also connected with Tao.

**Key words:** early Confucian’s philosophical thought, the Guodian Bamboo Slips, human nature, nature-xing, mandate-ming, Heaven, Tao, “Nature Derives from Mandate”

### REFERENCES

- [1] Blazhkina A.Y. Uchenie o bitii i morali v godyanskih rukopisyah. *Chelovek I kultura vostoka. Issledovaniya I perevodi 2012*. M.: IDV RAN, 2014. S. 141—152.
- [2] Bolshoi kitaysko-russkii slovar. URL: <http://bkrs.info/>.

- [3] Guo Qiyong. Guodian chu mu jian xing zi ming chu de xin shu guan. URL: <http://www.confucius2000.com/confucian/xzmc dxsg.htm>.
- [4] Kong zi. Lun yu. Gui xue shu yuan xi lie. Chanchun, 2009.
- [5] Li Ling. Guo dian jian jiao du ji. Beijing, 2002. S. 504—511.
- [6] Liang Tao. Guo dian zhu jian yu si meng xue pai. Beijing, 2008.
- [7] Xui Jianliang. Xian qing ru jia dao de lun. Dong nan da xue chu ban she, 2010.
- [8] Xun-zi. Xun-zi. URL: <http://www.guoxue.com/book/xunzi/0008.htm>.
- [9] Qing shao nian guo xue quan zhi dao. Xian, 2011.
- [10] Shi jing. URL: <http://ctext.org/book-of-poetry>.
- [11] Kwan Leung Wong. Early Confucianism: *A Study of the Guodian Confucian Texts*. UMI, 2006.
- [12] Nivison D. Philosophical Voluntarism in Fourth—Century China. URL: <https://books.google.ru/books?id=mrLyBnQ3cMAC&pg=PA121&dq=David+Nivison+Philosophical+Voluntarism+in+Fourth%E2%80%93Century+China&hl=ru&sa=X&ei=BCW-VIiuN-rlywP3nYCIDg&ved=0CB0Q6AEwAA#v=onepage&q=David%20Nivison%20Philosophical%20Voluntarism%20in%20Fourth%E2%80%93Century%20China&f=false>.