

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ДЕВЯТАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
"ОБЩЕСТВО И ГОСУДАРСТВО В КИТАЕ"

Тезисы и доклады

Часть I

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1978

ОТВ. РЕДАКТОР А.Н.ХОХЛОВ

СОСТАВИТЕЛИ:

Н.Б.ЗАНЕГИНА и А.Н.ХОХЛОВ

В подготовке сборника к печати
принимали участие Б.Базарова, Э.С.Дубасова,
Л.В.Забровская, Э.А.Синецкая, Т.А.Фролова

Отдел Китая Института востоковедения АН СССР
публикует доклады и тезисы, представленные в
Оргкомитет конференции, в сокращенном виде.

© Институт востоковедения АН СССР, 1978

Ю.Л. КРОЛЬ

Ленинградское отделение Института
Востоковедения АН СССР

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЕ В ПОЛЕМИКЕ
ХАНЬСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ

(По материалам трактата "Янь те лунь" I в. до н.э.)

(Тезисы)

0.0. Концепция человеческой природы – одна из основных в древнекитайской мысли. Она важна не только сама по себе, но еще и потому, что представление о микрокосмосе не было изолировано от представления о макрокосмосе. С одной стороны, микрокосмос выступал как модель макрокосмоса, обладающая той же структурой, а с другой – мыслился как объект воздействий из макрокосмоса, в частности со стороны государственной власти. Отсюда особая роль этой концепции в космологических и этико-политических учениях древнего Китая.

0.1. Вопрос о человеческой природе, ее характере, ее способности к изменению под воздействием извне был предметом нескончаемых споров между философами. Для эпохи Хань значительным событием явилась придворная дискуссия 81 г. до н.э., запись которой легла в основу трактата "Янь те лунь". Желая выяснить смысловой уровень этой дискуссии как образца древнекитайского диалога, мы предприняли попытку установить, разнятся ли (и в какой мере) взгляды на человеческую природу, выдвинутые спорящими сторонами на страницах "Янь те лунь". Эти взгляды приходится реконструировать, т.к. систематического описания структуры микрокосмоса в высказываниях оппонентов не содержится.

1.0. Для реконструкции конфуцианских взглядов (в первую очередь "знаток писаний") материал дают отрывки из "Сюнь-цзы" и "Мэн-цзы". В "Сюнь-цзы", наряду с тезисом, что человеческая природа дурна, есть рассуждение, по которому она дуальна: " (Любовь) к справедливости и выгоде – то, что люди имеют в парном сочетании. Даже Яо и Шунь не в состоянии

были уничтожить желание выгоды у простолюдина... Даже Цзе и Чжоу тоже не в состоянии были уничтожить любовь простолюдина к справедливости... Если справедливость одержала верх над выгодой, это век устроения; если выгода победила справедливость, это век смуты. Когда высший считает важной справедливость, то справедливость побеждает выгоду; когда высший считает важной выгоду, то выгода побеждает справедливость. Поэтому Сын Неба не говорит о большом или малом количестве богатства, удельный правитель не говорит о выгоде или ущербе, сановник не говорит о приобретениях или потерях..."

"Знаток писаний" из "Янь те лунь" цитирует последнее предложение "без кавычек"; это позволяет предположить, что он присоединяется и к дуалистической концепции, изложенной в первой части рассуждения "Сюнь-цзы".

1.1. В "Мэн-цзы" приводится мнение анонимного мыслителя (по некоторым предположениям, Ши Ши), высказывающего дуалистический взгляд на человеческую природу: "Некто сказал: "Человеческую природу (син) можно сделать хорошей и можно сделать дурной; по этой причине, когда возвысились цари Вень и У, то простолюдины стали любить хорошее, когда возвысились цари Ю и Ли, то простолюдины стали любить насилие". "Знаток писаний" разделяет это мнение: "Когда возвысился царь Вень, то простолюдины стали любить хорошее; когда возвысились цари Ю и Ли, то простолюдины стали любить насилие" – это произошло не от того, что их природы (син) были различны, а от того, что нравы и обычаи сделали их такими (ши жань). Следовательно, вот почему процветали (основатели династий) Шан и Чжоу, вот почему погибали (дурные правители) Цзе и Чжоу... Цари Тан и У достигли устроения не потому, что получили под власть простолюдинов, (соблюдающих долг, как) Бо-и, цари Цзе и Чжоу привели к смуте не потому, что получили под власть простолюдинов, (дурных, как разбойники) Чжи и Цяо. Поэтому устроение и смута не зависят от простолюдинов".

Он же указывает, что под воздействием государей в пору расцвета "трех династий" у простого люда "природа становилась человеколюбивой и он знал толк в хорошем"; по его

109

словам, подобно тому, как искусный древодел древности сообразовывался с тем, к чему было пригодно дерево, так и "совершенно мудрый человек не идет против природы простолудина".

1.2. Следовательно, "знаток писаний" считает природу человека дуальной. По его мнению, простолудины от рождения не являются ни образцами нравственности (как Бо-и), ни образцами злодейства (как Чжи и Цю); это средние люди, чья природа может служить исходным материалом для развития и любви к хорошему, и любви к насилию. Следовательно, в природе среднего человека усматриваются задатки и хорошего, и плохого, но сама по себе она еще не делает своего обладателя "человеколюбивым", "знающим толк в хорошем"; лишь внешние факторы (влияние государя, "нравы и обычаи") "делают такими" простолудинов, приводят их к устройению или смуте, причем благое влияние извне должно сообразоваться с задатками их природы, а не идти ей наперекор.

1.3. Мысли о дуальности человеческой природы, о ее способности развиваться и в хорошем, и в дурном направлениях и об особой важности в этой связи "наставления и духовного преобразования" царя разделялись рядом ханьских мыслителей. Едва ли не первым среди них следует назвать Дун Чжун-шу, от чьих взглядов на человеческую природу и ее изменение практически неотличимы взгляды "знатока писаний". Чуть ли не единственное, в чем они разнятся – это наличие в теории Дун Чжун-шу четкой интерпретации дуальности человеческой природы в духе учения об инь и ян, которая отсутствует в рассуждениях "знатока писаний". Однако есть основания полагать, что последний молчаливо разделяет эту интерпретацию, ибо он полностью солидаризируется с космологическими взглядами Дун Чжун-шу, пронизанными мыслью об универсальности дуализма инь и ян. В таком случае для него, как и для Дун Чжун-шу, структура микрокосмоса тождественна структуре макрокосмоса.

2.0. Поскольку такие взгляды предусматривают два возможных состояния "завершенной" государем человеческой природы, с ними совместима мысль о смене этих состояний во времени. Действительно, "знаток писаний" разделяет с другими

IIО

конфуцианцами теорию духовного вырождения людей от состояния нравственного совершенства в пору "золотого века" в "древности" до состояния испорченности в эпоху "современности" (или, как выражались конфуцианцы, от преобладания в людях "природной сущности и простоты" до преобладания в них "утонченной формы и неискренности"). Так, он говорит: "Ведь в пору совершенного устройства глубокой древности народ был прост и высоко ценил основное занятие, был спокоен и счастлив и имел немногочисленные потребности. В это время по путям и дорогам ходили редко, на рынках росла трава". По его мнению, в противоположность этому "ныне" современные экономические институты государства "соревнуются с народом в погоне за выгодой, разлагают простоту, свойственную частным и искренним, и достигают духовного преобразования людей в алчных и низких. Поэтому те из "ста кланов", которые приходят к основному занятию, редки, а те, которые стремятся к второстепенному занятию, многочисленны. Ведь, когда у людей развита утонченная форма, природная сущность приходит в упадок; когда процветает второстепенное занятие, основное занятие несет ущерб. Когда совершенствуют второстепенное занятие, то народ предаётся излишествам; когда совершенствуют основное занятие, то народ прост".

2.1. Представление о духовном вырождении от древности к современности, взятое изолированно, имеет линейный характер. Но в конфуцианских теориях (в частности, "знатока писаний") оно сочетается с мыслью о "восстановлении древности", о возвращении к тем порядкам и тому состоянию человеческой природы, которые имели место в "древности". Духовное вырождение для авторов этих теорий – это часть повторяющегося в истории цикла.

3.0. Оппонент конфуцианцев – "сановник" – пользуется той же терминологией для описания человеческой природы, что и "знаток писаний", но смотрит на нее иначе. Он признает существование достойных от природы людей, но гораздо энергичнее подчеркивает, что в Поднебесной повально распространено свойство, по конфуцианским понятиям, присущее "низким людям", а именно любовь к выгоде. Этот взгляд он заимствует из мировоззрения эклектического даосизма – в частности, у

III

Сыма Цяня, чьи слова отчасти цитирует, отчасти пересказывает: "Мудрец Сыма говорил: "В Поднебесной беспорядок и смятение – все уходит ради прибыли". Девы из земли Чжао неразборчивы в том, уродлив или красив мужчина; девушки из земли Чжэн неразборчивы в том, далек к нему путь или близок; торговые люди не стыдятся срама и позора; солдаты-воины, не желая, отдадут все силы до смерти; ученые не ходят подле родителей, а служат государю, не уклоняясь от встречающихся им трудностей. Все они действуют во имя прибыли и жалованья... Поэтому почет и слава – это желание ученого, богатство и высокое положение – это чаяние ученого..."

3.1. Возражая на конфуцианский довод, что богатство и достаток делают людей человеколюбивыми, "сановник" высказывает убеждение, что благосостояние портит людей: "Такие лица, как "игроки в азартную игру бо и те, что гонятся друг за другом на скачках" все суть сыновья и младшие братья богатых людей, а не те, кому (постоянно) не хватает. Поэтому, когда простолудин имеет средства в изобилии, то роскошествует не по положению, уподобляясь высшим; когда делается богат, то становится заносчив и расточителен; когда сидит, то имеет вид довольства собой; когда встает, то совершает проступки. Я еще не видал, чтобы он стал человеколюбивым". И здесь "сановник", как кажется, рассуждает в духе Сыма Цяня, который в перечне людей, действующих во имя прибыли, приводит такой пример: "Если игроки в азартную игру бо и те, что гонятся друг за другом на скачках, натравливают друг на друга петухов и гонят наперегонки собак, меняясь в лице, хвастают друг перед другом и обязательно вступают в соперничество ради победы – это из-за того, что придадут значение потере и проигрышу".

3.2. Хотя "сановник" и стоит в вопросе о человеческой природе близко к (эклетиическому) даосизму, он имеет здесь и ярких предшественников-легистов – Шан Яна и Хань Фэя; как известно, именно на представлении о любви человека к выгоде и нелюви его к вреду основывается легистская идея управления при помощи наград и наказаний. Скептический взгляд "сановника" на человеческую природу имеет антиконфуцианский

112

аспект – он обвиняет конфуцианцев в том, что они "таят в груди кривой путь, а говорят о прямом пути", "внутренне алчны, а внешне сдержанны".

3.3. "Сановник" не только считает важнейшим двигателем человеческих поступков любовь к выгоде, умалчивая о роли этических влечений, но, кроме того, подчеркивает возможность изменить изначальную человеческую природу путем "наставления и духовного преобразования". Он говорит: "Благородный муж внутренне очищает себя, но не в состоянии своей чистотой наставить другого. Нельзя сказать, чтобы Чжоу-гун не исправлял порочности Гуань-шу и Цай-шу (младших братьев царя У, которые восстали против него); нельзя сказать, чтобы Цзы-чань не исправлял лживости Дэн Си, (который, на свой лад толкуя законы, сеял смуту в государстве Чжэн); но ведь те, что внутри дома, не следовали наставлениям отца и старшего брата, вне его не боялись кары по законам о наказаниях через увещье, а это непременно означает, что Чжоу-гун и Цзы-чань были не в состоянии духовно преобразить их..."

3.4. Тезис о бесполезности наставлений широко встречается в даосской литературе. В частности, он вложен в уста "разбойника Чжи" из одноименной главы "Чжуан-цзы": там разбойник упрекает Конфуция, что тот не сумел наставлениями уберечь своего ученика Цзы-лу от казни (за попытку убить государя Зэй), хотя ранее побудил его "скинуть свою высокую шапку, знять свой длинный меч" смельчака и внять наставлениям, вследствие чего в Поднебесной стали восхвалять способность Конфуция "останавливать насилие и воспрещать проступки".

Этот даосский пример тщетности наставлений использован "сановником" как иллюстрация мысли о неизменности природы разных людей и безнадежности попыток изменить ее:

"Природа людей (син) обладает твердостью или мягкостью, тела их обладают красотой или безобразием. Совершенномудрый человек в состоянии сообразоваться с этим, но не в состоянии изменить этого. Кун-цзы снаружи переменял одежду двух или трех учеников, но оказался не в состоянии переменить их сердце. Поэтому Цзы-лу "снял длинный меч и скинул высокую шапку (смельчака)", поступил своими правилами у ворот учителя; однако, когда он, "подобрав нижний край одежды",

8 8

113

(приближался) к наставнику или другу, то "выглядел силачом", – низкое сердце (бойца) еще сохранилось в нем. "Цзай Юй спал днем", ибо хотел сократить трехлетний траур. "Мудрец сказал: "Стену из навоза нельзя оштукатурить. (Он же сказал): "Подобный Чжун Ю (т.е. Цзы-лу) не может умереть своей смертью". Поэтому, если кто, не имея внутри такой природной сущности (чжи), внешне учится соответствующей утонченной форме (вэнь), то, даже когда у него есть достойный наставник и хороший друг, (наставляя его) – все равно, что рисовать по жиру или резать по льду..." Поэтому хороший наставник не в состоянии сделать красивым уродливое и горбатое убожество..."

В другом высказывании "сановника" старание "наильно придать внешнюю утонченность (вэнь)" Цзы-лу и еще одному ученику Конфуция Жань Цю, которые не обладали высокими природными достоинствами, сравнивается с попыткой резать по гнилому дереву, точить свинцовый нож, украшать (безобразную) Мо-му и расписывать красками глиняную фигуру, обреченную на гибель при встрече с водой. В то же время, по его словам, никакие украшения не могут сделать прекраснее "простой неотделанный кусок нефрита" совершенной красоты, и никакая "искусственная внешняя утонченность (вэй вэнь)" не может сделать лучше "хранящего истинную (природу)" человека высших достоинств. Здесь ясно выражена мысль о никчемности ученья и наставления.

Из слов "сановника" видно, что он считает ученье не только бесполезным, но и вредным для таких людей, как Цзы-лу и Цзай Юй: оно развило в них хвастливость и честолюбие, которые их сгубили; если бы они не учились, то могли бы умереть своей смертью. Это рассуждение предварено даосской формулой: "Твердое ломается, мягкое свертывается. Поэтому Цзы-лу (т.е. Цзы-лу) умер из-за своей силы и жестокости, Цзай (Цзы)-во (т.е. Цзай Юй) был убит из-за своей мягкости и слабости". Вспомним, что и "разбойник Чжи" обвиняет Конфуция в том, что тот своими наставлениями довел Цзы-лу до беды.

Следовательно, тезис о невозможности изменить человеческую природу и о никчемности в этой связи ученья и наставления был усвоен "сановником" из даосской традиции.

3.5. Наряду с этим у "сановника" есть высказывания об ученьи и духовном преображении, которые кажутся близкими конфуцианским: "Ученье – это то, чем не допускают употребления грубой речи, нормы поведения – это то, чем придают внешнюю утонченность (вэнь) "неотесанному" поведению. Поэтому ученьем помогают внутренней духовной силе, нормами поведения придают внешнюю утонченность (вэнь) природной сущности (чжи)"; "Совершенномудрый правитель духовно преобразует (людей), следуя их природе (син); если есть непослушные, он также идет на них карательной войной, ведя подвиги в поход войска". Впрочем, в первом из этих высказываний все же не утверждается, что ученье меняет природную сущность человека; во втором же изречении "конфуцианская" часть – собственно, не более чем предисловие к важному для "сановника" тезису о необходимости карательных походов.

4.0. Несмотря на то, что "сановник" считает наставление бессильным изменить человеческую природу, ее состояние не представляется ему неизменным во времени. В его взглядах на это изменение линейные компоненты противоречиво сочетаются с циклическими.

Так, у него встречается линейная интерпретация оппозиции "природная сущность – утонченная форма", по которой человеческая природа духовно "деградирует" от состояния "честности и простоты" в древности до состояния испорченности в современности. Если принять реконструкцию одной речи "сановника", предложенную Лу Вэнь-чао, то в ней есть слова: "Юйский Шунь и Сяский Юй использовали природную сущность, (государи династий) Инь и Чжоу использовали утонченную форму, в разные времена каждый применял что-то свое. Ныне (скажу:) желать упорядочить испорченный, имеющий изъян народ (средствами, пригодными для) времен честности и простоты – это все равно, что медлить в нерешительности, когда спасаешь утопающего, проявлять вежливую уступчивость, когда тушишь пожар". Затем "сановник" добавляет: "Если (нынешние) обычаи не те, что во времена Танского Яо и Юйского Шуня, а нынешнее поколение не то, что люди вроде Сюй Ю, то желать достигнуть устройства путем отмены законов – все равно, что

пытаться согнуть или выпрямить (дерево), не применяя зажима для его выпрямления, топора и секача".

4.1. Наряду с этим взглядом, восходящим к даосско-легистской традиции, у "сановника" есть интерпретация оппозиции "природная сущность" – "утонченная форма" как описывающей не линейное, а циклическое время: "сановник" недвусмысленно говорит о двухфазном цикле смены периодов "природной сущности" и "утонченной формы". Возможно, поэтому он характеризует нравы простолюдинов сравнительно недавних времен (I70-х – I30-х гг. до н.э.) теми же выражениями, которыми "знаток писаний" наделяет народ идеальной "древности" "Во времена (божественных властителей) Вэня и Цзина и в начале (периода правления) Цзянь-жань народ был прост и вернулся к основному занятию, чиновники были бескорыстны и берегли себя (от неприятностей), (всюду было) изобилие и богатство – люди имели (одежду и пищу) в изобилии и семьи их были богаты. Ныне правление не изменилось и наставления не переменялись, почему же наше поколение становится все более неискренним, а наши обычаи все больше приходят в упадок? У чиновников не хватает бескорыстия, у народа нет стыда..."

Таким образом, мысль о необратимом и направленном времени сочетается с циклическим временным представлением, уживается с ним в рамках одного мировоззрения. Мы не видим логической связи между этими идеями и вынуждены допустить, что противоречие между ними не осознавалось носителем мировоззрения.

5.0. Итак, "знаток писаний" считал, что при хорошем правителе народ становится хорошим, т.к. этическое начало в людях берет верх над корыстным; "сановник" считал, что люди в массе стремятся к выгоде (т.е. в них преобладает корыстное начало), а совершенномуудрый правитель должен сообразоваться с их природой, как она есть. По мнению "знатока писаний", разные люди первоначально обладают одинаковой природой, содержащей как хорошие, так и плохие задатки, а станут ли они хорошими или плохими, зависит от внешнего фактора (в первую очередь наставлений государя); по мнению "сановника", разные люди обладают разными изначальными природами,

II6

которые не меняются или очень поверхностно меняются под внешним воздействием. Иначе говоря, определенные качества и поведение человека возникают не спонтанно, а в результате целенаправленного и определяющего воздействия извне (со стороны государя).

Согласно взглядам "сановника" качества и поведение человека возникают спонтанно и не могут быть изменены внешним фактором (влияние государя, учителя, друга). Если "знаток писаний" выдвигал принцип изменения качеств и поведения вещей мира под воздействием извне (что по-китайски описывается словами ши жань, ср. I.I), то "сановник" – принцип "сообразования" (инь) со свойствами и поведением вещей, как они есть (цзы жань, "сами собой таковы"). Принцип ши жань занимал ведущее место в конфуцианской, а цзы жань – в даосской традиции.

5.1. Соответственно различались и взгляды обоих оппонентов на смену состояний человеческой природы. Повидимому, оба были согласны в том, что с древности произошло духовное вырождение людей от состояния преобладания "природной сущности" к состоянию преобладания "утонченной формы". Но конфуцианец считал возможным восстановить древние порядки и нравственность в людях, используя для этого мощное воздействие внешнего фактора – государя-устроителя; в противоположность ему "сановник" считал изменения, происшедшие в состоянии человеческой природы со времен древности, необратимыми и предлагал управлять, сообразуясь с ними, как с данностью. Отсюда ориентация конфуцианцев на "древность", а "сановника" (равно как и других легистов) – на "современность". Таким образом, представления оппонентов о микрокосмосе повлияли на их временные представления, обусловив циклический характер концепции "знатока писаний" и линейный – "сановника" (в мировоззрении которого эта концепция уживалась с другой, циклической, похожей на конфуцианскую).

6.0. Представления оппонентов о том, какова человеческая природа и насколько она поддается изменениям под внешним воздействием, преломляются в их внутривосточных взглядах. Очевидно, что требование конфуцианца опираться

8-3 8

II7

на благое начало в управлении – на устроительную силу ~~да~~ с ее "наставлением и духовным преображением" – основывается на надежде сделать природу людей хорошей; требование же "сановника" опираться на насилие (уголовные законы с их наказаниями) основывается на убеждении, что человеческой природы не изменить и с ее характером можно только сообразовываться, уничтожая или устрашая тех, кто от рождения плох.

6.1. Эти представления преломляются и во взглядах оппонентов на внешнюю политику по отношению к варварам (сюнну). "Знаток писаний" считал, что на сюнну следует воздействовать благим началом, а не силой оружия. "Сановник" же настаивал на применении оружия, ссылаясь на отрицательные свойства природы сюнну, которых не изменить.

На это "знаток писаний" отвечал, что под добрым влиянием сюнну изменятся: "...Фань Ли происходил из варваров юэ, Ю Юй вырос среди варваров ху, но оба они были достойными помощниками царей – глав удельных правителей. Когда князь Лю жил среди варваров жун и ди, варвары жун и ди были духовно преображены им. Когда царь Дай (или Тай) (Дань-фу) покинул Бинь, народ Биня последовал за ним. Когда Чжоу-гун совершенствовал внутреннюю духовную силу, прибыли (с данью послы далекого варварского) государства Юшан. Они следовали за хорошим, как тень (следует за телом) и эхо (отвечает на возглас). Кто занимается правлением, тот сосредоточивает усилия на том, чтобы при помощи внутренней духовной силы относиться к пребывающим близко как к близким; к чему (тогда) быть озабоченным, что другие не изменятся?"

Таким образом, и внутри-, и внешнеполитические теории обоих оппонентов могут быть рассмотрены как реализации их представлений о человеческой природе.