А. Б. СТАРОСТИНА, Г. С. СТАРОСТИН, О. М. МАЗО, Л. О. НАНИЙ, Л. С. ХОЛКИНА

Старостина Аглая Борисовна
кандидат философских наук
старший научный сотрудник, Лаборатория востоковедения и сравнительно-исторического языкознания, ШАГИ РАНХиГС
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: abstarostina@gmail.com

Старостин Георгий Сергеевич
кандидат филологических наук
заведующий, Лаборатория востоковедения и сравнительно-исторического языкознания, ШАГИ РАНХиГС
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: gstarst1@gmail.com

Мазо Ольга Михайловна
кандидат филологических наук
доцент, кафедра истории и филологии Дальнего Востока, Институт восточных культур и античности, Российский государственный гуманитарный университет
Россия, 125267, Москва, Миусская пл., 6
Тел.: +7 (499) 250-61-18
E-mail: olga_mazo@list.ru

Наний Людмила Олеговна
кандидат филологических наук
научный сотрудник, Лаборатория востоковедения и сравнительно-исторического языкознания, ШАГИ РАНХиГС
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: naniilu@yandex.ru

Холкина Лилия Сергеевна
кандидат филологических наук
старший научный сотрудник, Лаборатория востоковедения и сравнительно-исторического языкознания, ШАГИ РАНХиГС
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: kholkina@gmail.com

«Новые речи» Лу Цзя: опыт перевода и лингвофилологического комментирования

Аннотация. Статья представляет собой опыт перевода и подробного комментария к первой главе трактата «Новые речи», традиционно приписываемого ханьскому интеллектуалу Лу Цзя и считающегося основополагающим текстом для всей философско-

© А. Б. СТАРОСТИНА, Г. С. СТАРОСТИН, О. М. МАЗО, Л. О. НАНИЙ, Л. С. ХОЛКИНА
DOI: 10.22394/2412-9410-2018-4-1-191-221

идеологической традиции эпохи Хань (III в. до н. э. — III в. н. э.). Основное внимание уделяется комментарию, составленному в рамках коллективной работы над новым словарем классического китайского языка и сочетающему элементы корпусного анализа с учетом новейших достижений в области исторической фонетики, грамматики и лексикологии китайского языка.

Ключевые слова: китайская философия, эпоха Хань, Лу Цзя, лингвофилологический комментарий

«Новые речи» («Синь юй») — памятник раннеханьской философской мысли. Его автор, Лу Цзя (приблизительно 240–178 гг. до н. э.), известен как соратник Лю Бана — основателя династии Хань, дипломат, прозаик и поэт. Его жизнеописание приведено в 97-й главе «Исторических записок» Сыма Цяня.

В последние десятилетия раннеханьские философские и социально-политические трактаты привлекают внимание и китайских, и зарубежных исследователей: в них ищут основания как средневековой китайской философии, так и официальной идеологии императорского Китая, влияние которой на современную идеологическую политику КНР неоспоримо. «Новые речи» в высшей степени интересны в обоих отношениях: их автор стоит у истоков конфуцианско-даосско-легистского синтеза, дальнейшей разработкой которого занимались философы в течение последующих трех столетий, и в то же время обозначает базовые направления политической доктрины первых ханьских императоров.

В эпоху Борющихся царств (476–221 гг. до н.э.) существовали десятки различных конфуцианских школ. Философия Лу Цзя близка, с одной стороны, к традиции школы Цзы Сы — Мэн-цзы (об этом, в частности, свидетельствует принятие дихотомии «царь — гегемон»), с другой — во многом продолжает более позднее конфуцианство Сюнь-цзы, отмеченное печатью влияния легизма.

В тексте встречаются многочисленные цитаты и аллюзии на «Шан шу» («Шуцзин»), «Чжоу и», «Лунь юй», «Гулян чжуань» (один из канонических комментариев к летописи «Чунь цю»). Из поздних конфуцианских трактатов автору особенно импонирует «Сюнь-цзы». Есть ряд отсылок к натурфилософской, легистской и даосской литературе. С одной стороны, Лу Цзя использует элементы даосской теории управления государством (там, где речь идет о «недеянии» правителя), с другой стороны, осуждает практику отшельничества и отказа от «пяти злаков», также ассоциирующуюся с даосизмом. Влияние даосизма и полемика с ним — нередкое явление для ханьских конфуцианских текстов, отличающихся высокой степенью синтетичности. Для чуских текстов это ожидаемо вдвойне, поскольку даосская традиция была наиболее сильна именно в этом регионе; мало того, большинство исследователей сходятся на том, что на становление философского даосизма повлияла архаическая чуская религия.

Дошедший до нас текст «Новых речей» включает ряд рекомендаций по построению новой империи и управлению государством, построенных по большей части на противопоставлении легистских практик Циньской империи. Это соответствует сведениям Сыма Цяня, который сообщает, что «Новые речи» были написаны в ответ на запрос Лю Бана, нуждавшегося в предложениях по поводу формирования политической программы.

Уроженец царства Чу, в своих произведениях Лу Цзя чередует поэтические фрагменты с прозаическими, как это было принято в южнокитайских философских текстах эпохи Западной Хань.

Версия «Новых речей», которой оперируют современные исследователи, состоит из двух разделов (цзюаней) по шесть глав (пяней) каждый. Первое упоминание о делении «Новых речей» на два раздела относится к VI в.; впоследствии в библиографических описаниях это становится общим местом. Для XIII в. есть свидетельство Ван Инлиня о том, что из 12 глав сохранились только семь (заглавия совпадают с известными сегодня). Вместе с тем его современник Хуан Чжэнь говорит о версии, содержащей 12 глав. Современные исследователи, следуя за Сюй Фугуанем (ум. 1982), сходятся на том, что ко времени Южной Сун существовали как минимум два списка «Новых речей», один относительно полный, второй — «дефектный».

Существовали сомнения в аутентичности текста «Новых речей». Считается, что этой работой пользовался Сыма Цянь при составлении «Исторических записок», однако в дошедшей до нас версии не находится прямых цитат оттуда. Далее Лу Цзя цитирует так называемое толкование Гуляна к летописи «Чуньцю» («Гулян чжуань»), но первая известная нам версия этого текста была найдена в царствование У-ди (ум. в 87 г. до н. э.), когда Лу Цзя уже не было в живых (впрочем, ему мог быть доступен устный вариант комментария). Кроме того, в первой главе упомянуты «Пять канонов» (五經 *wǔ jīng*) — выражение, которое стало широко распространенным только при том же У-ди. Редакторы «Сы ку цюань шу» (四庫全書 *sì kù quán shū*, «Полное собрание книг из четырех хранилищ», 1773–1883) полагают, что в тексте возможны интерполяции, но скорее всего их немного, и они относятся самое позднее ко временам ранней Тан (VII в.). Первый достоверно описанный ксилограф «Новых речей» относится к началу XVI в.; как и во всех последующих версиях, в нем немало лакун [Loewe 1993].

В нашем переводе мы ориентируемся на воспроизводящую его версию «Сы бу цун кань чу бянь» («Первые тома “Собрания публикаций по четырем разделам”») [Лу 1929]; принята за основу в онлайновом текстовом корпусе Chinese Text Project), а также на критическое издание Ван Лици «Синь юй цзяо чжу» («“Новые речи”: сверенное и аннотированное издание», Пекин, 1986). Полный текст «Новых речей» переводился на японский [Кодзима 1921], немецкий [Gabain 1930], английский [Ku 1988] и французский [Lévi 2003] языки. Перевод на современный китайский язык выполнен Цзян Айлинем в 2015 г. [Цзян 2015].

Первая глава «Новых речей» носит название «Основа Дао» (道基 *dào jī*) и представляет собой теоретическую основу всей работы, так как в ней содержатся самобытная философско-историческая теория и проект конфуцианской этизированной космологии. Она носит следы серьезного влияния школы натурфилософов (в частности, в ней широко цитируется «Си цы чжуань» — «Комментарий привязанных слов», основной классический комментарий, претендующий на раскрытие смысла «Книги перемен») и позднего предимперского даосизма, отмеченного к тому же сильной печатью легизма. На русский язык данная глава уже переводилась Е. П. Синицыным для хрестоматии «Древнекитайская философия: эпоха Хань» [Синицын 1990: 79–84], однако мы считаем полезным предложить читателю принципиально новый перевод, выполненный группой китаистов в рамках семинара Лаборатории востоковедения и сравнительно-исторического языкознания ШАГИ РАНХиГС по созданию нового типа словаря классического китайского языка[1] и ориентированный на максимально последовательное учитывание грам-

[1] Мы также выражаем глубокую благодарность коллегам из ШАГИ РАНХиГС и других научных организаций, время от времени принимавшим участие в работе семинара и высказавшим немало ценных замечаний по переводу и анализу текста «Новых речей», в том числе А. С. Гриевой, Т. В. Ивченко и Т. А. Сафину.

матических, лексических и стилистических особенностей древнекитайского (далее — ДК) языка эпохи Хань. В дальнейшем предполагается продолжить работу над переводом других глав, после чего памятник будет издан целиком вместе с подробным словарем к тексту.

Перевод первой главы «Новых речей» «Основы Дао», ниже предлагаемый читателю, сопровожден подробным лингвофилологическим (далее — ЛФК) и чуть менее детальным культурологическим (далее — КК) комментариями. Несмотря на то что для неспециалиста скорее всего основной интерес будет представлять комментарий культурологический, в котором раскрывается смысл отдельных терминов, персоналий и аллюзий, которыми пестрит текст Лу Цзя, мы посчитали необходимым эксплицитно включить в текст публикации и максимально детализированный разбор отдельных слов, словосочетаний и идиоматических выражений, представляющих существенные затруднения для переводчика и исследователя, — используя при этом такие методы анализа, как корпусный, структурологический и историко-этимологический, в зависимости от того, какой из них способен пролить больше света на сложные места в тексте.

Итоговый комментарий, который мы называем лингвофилологическим, на наш взгляд, представляет собой шаг вперед по сравнению с более традиционными методами комментирования переводимых источников. Он в большей степени, чем предыдущие, опирается на корпусный анализ текстов ханьской и предшествующих эпох, что чрезвычайно важно, так как дискурс Лу Цзя теснейшим образом переплетается с дискурсом таких классических ханьских текстов, как «Хуайнань-цзы», «Вэнь-цзы», «Лунь хэн» Ван Чуна и др., а также, как уже было упомянуто выше, пестрит цитатами и перифразами из более ранних памятников, таких как «Лунь юй», «Сюнь-цзы», комментарий «Си цы чжуань» к «Книге перемен» и др. Тщательный учет полностью или частично параллельных мест (не ограничивающийся при этом исключительно «официальной» философской терминологией, а распространяющийся в том числе и на лексику, в меньшей степени нагруженную идеологическими и художественными коннотациями) во многих случаях позволяет предложить если не единственно возможную, то по крайней мере наиболее весомо аргументированный вариант анализа и перевода. В этой связи следует еще раз подчеркнуть особую ценность для современного исследователя оцифрованных корпусов ДК словесности (таких как Chinese Text Project Д. Стерджена), существенно облегчающих задачу нахождения параллельных пассажей.

Помимо методов корпусного и грамматического анализа текста, при работе над переводом и комментарием учитывались достижения отечественной и зарубежной синологии в области исторической фонетики, грамматики и лексикологии ДК языка, позволяющие, в частности, уточнять значения редких слов (иероглифов) через их возможные этимологические связи с однокоренными словами, а в отдельных случаях даже предлагать научно аргументированные исправления в тех местах, где эксплицитно зафиксирована или имплицитно предполагается порча текста. В настоящем исследовании нет необходимости систематически включать для каждого разбираемого слова, словосочетания или фразы их древнекитайские фонетические реконструкции, но там, где это существенно для анализа (например, в рифмованных пассажах или для слов, связанных с другими словами отношением омонимии или общим происхождением), мы приводим соответствующие реконструкции по наиболее распространенной в отечественной синологии версии С. А. Старостина ([Старостин 1989]; в тексте помечаются как ДК-Ст.) и одновременно — по наиболее современной версии ДК реконструкции, недавно предложенной У. Бэкстером и Л. Сагаром ([Baxter, Sagart 2014]; в тексте помечаются как

ДК-БС). Там, где возникает необходимость дать сведения о звуковой эволюции ДК слога от ранней к поздней древности, мы приводим промежуточные реконструкции по системе С. А. Старостина (РДК — раннедревнекитайский = язык Ранней Чжоу; КДК — классический древнекитайский = язык периодов «Весен и осеней» и «Борющихся Царств»; ЗХ — западноханьский древнекитайский).

«Новые речи», глава 1: Основы Дао

1. В предании говорится*: Небо рождает десять тысяч вещей; с помощью Земли вскармливает их; совершенномудрый завершает их. Заслуги и добродетели накапливаются**, и искусство*** Дао рождается в них.

ЛФК:

* Фраза 傳曰 *zhuàn yuē*, букв. «предание гласит», не является отсылкой на какой-то конкретный памятник, так как последующая фраза не зафиксирована в других источниках. Такое употребление 傳 встречается и в других памятниках («Мэн-цзы», «Ли цзи» и т. д.). Отметим, что ниже, в 21-м чжане, где дается отсылка к «Гулян чжуань», название памятника приведено полностью (несмотря на то что сама цитата в известных нам версиях «Гулян чжуань» не встречается!). Таким образом, слово 傳 *zhuàn* ‘предание’ здесь, по-видимому, отсылает не к конкретному более раннему произведению, а к историям или афоризмам, передававшимся устным путем; отсюда перевод 傳曰 «в предании».

** 參合 *cān hé*: первый элемент этого двуслога уже в РДК встречается в значении ‘скапливаться, собираться’, но чаще всего он выступает как глагольный морфологический вариант числительного 三 *sān* ‘три’ (ДК-Ст.: 三 **sə:m*, 參 **shə:m*; ДК-БС: 三 **s.rum*, 參 **N-sˁrum*). Учитывая, что актантами первой фразы служит «троица» Небо — Земля —Человек, употребление в составе двуслога именно 參 *cān* вряд ли случайно. Ср. в «Ли цзи», гл. 9 («Действенность ритуала»): 聖人參於天地 *shèng rèn cān yú tiān dì* «Совершенномудрый человек образует тройку с Небом и Землей».

*** 術 *shù*: это слово традиционно переводится как «техника» или «искусство», но по своему происхождению его, по-видимому, следует считать номинализированной формой старого глагола 述 *shù* (оба знака имеют одно и то же чтение — ДК-Ст. **lut*, ДК-БС **Cə-lut*), исходное значение которого — ‘переходить (с места на место)’ и каузативное ‘передавать (из рук в руки, из поколения в поколение и т. п.)’. Ср. наглядный эпиграфический пример из [Schuessler 1987: 565]: 殷述命 *yīn shù mìng* «[династия] Инь передала [Небесный] мандат [династии Чжоу]». Таким образом, 術 *shù* — это в первую очередь ‘то, что передается’, ‘накопленные навыки’. В переводе мы тем не менее сохраняем традиционный вариант.

КК:

Трактат открывается антропоцентрическим манифестом: Дао неполно без человека, завершающего вселенскую гармонию. «Искусство Дао» (道術 *dào shù*) здесь подразумевает умение совершенного правителя (вана) управлять государством, сообразуясь с естественным ходом вещей и тем самым завершая космогенез. Представления об основополагающей роли совершенномудрых в космогенезе присущи школе натурфилософов и некоторым доимперским конфуцианцам. Ср. «Сюньцзы», гл. «Об обогащении государства»: «Поэтому сказано: Небо и Земля рожда-

ют это, а совершенномудрый человек завершает»[2]. Возможна также аллюзия на «Срединное и неизменное» («Чжун юн»; «Ли цзи», гл. 31), где говорится, что мировая «искренность» (誠 *chéng*, полный омоним 成 *chéng* ‘завершать’) завершает вещи. Ср. позже в «Чунь цю фань лу» (19, 1): «Небо, Земля и человек суть основа десяти тысяч вещей. Небо порождает их, Земля вскармливает, человек завершает. Небо порождает их с помощью сыновней почтительности и братской любви, Земля вскармливает их с помощью одежды и пищи, человек завершает их с помощью ритуала и музыки. Эти три — [как] руки и ноги друг для друга. Вместе они составляют Ритуал; без каждого из них не обойтись» (здесь вполне можно предположить влияние текста Лу Цзя).

2. Поэтому сказано: [Небо] разводит Солнце и Луну, располагает звезды и созвездия*, устанавливает очередность четырех сезонов, балансирует *инь* и *ян*, распределяет субстанцию** и регулирует природу, упорядочивает пять элементов; весной рождает, летом растит, осенью собирает, зимой хранит***; [с помощью] *ян* рождает гром и молнию, [с помощью] *инь* создает снег и иней; вскармливает все живое [так, что] одно процветает, другое гибнет****; увлажняет ветром и дождем, сушит солнечным светом, обогревает сменой сезонов, подавляет убийственным инеем*****, ставит на место множеством звезд, контролирует пятой звездой Большой Медведицы, окружает Шестью Связями, оплетает правилами, изменяет бедствиями, сообщает с помощью знамений, двигает с помощью рождений и убийств, вразумляет с помощью знаков******.

ЛФК:

* «Солнце, Луна и созвездия» (日月星辰 *rì yuè xīng chén*): в разделе «Основные записи» «Исторических записок» Сыма Цяня (в разделе про Хуан-ди) Р. В. Вяткин и В. С. Таскин переводят это сочетание как «солнце, луна, звезды и созвездия» [Вяткин, Таскин 1972: 134], обосновывая свой выбор в примечании 29 на с. 228: «Перевод слова *чэнь* исходит из определения, данного в Цзо чжуань. *Чэнь* — “место встречи солнца и луны” (“Ши сань цзин”, т. 31; Чунь-цю Цзо чжуань чжэн и, кн. 5, стр. 1783), т. е. зодиакальные созвездия. При таком толковании все четыре знака *жси*, *юэ*, *син*, *чэнь* переводятся отдельными понятиями, как и в остальных частях фразы».

** Термин 氣 *qì* мы условно передаем как «субстанция». Устоявшегося перевода этой категории китайской философии в современной синологии нет; у отечественных ученых наиболее популярны эквиваленты «пневма» и «субстанция».

В китайской философии 氣 *qì* можно охарактеризовать как вечно трансформирующуюся материю (по Дж. Нидэму — matter-energy), из которой состоит все мироздание, включая духов, призраков и человеческие души. Формирование этого понятия начинается в рамках школы натурфилософов (陰陽家 *yīn yáng jiā*). В III–II вв. до н. э. центральными понятиями учения натурфилософов были 陰氣 *yīn qì* и 陽氣 *yáng qì*, две комплементарные субстанции, в постоянном взаимодействии формирующие все объекты мира. Наиболее ярко были выражены их календарные коннотации: в течение года баланс этих двух сил между Небом и Землей меняется. Так, иньская

[2] Здесь и ниже все цитаты из классических памятников, если специально не оговорено иное, даются в собственных переводах авторов статьи; там, где приводятся оригинальные китайские пассажи, они, как правило, цитируются в соответствии с электронным ресурсом Д. Стерджена Chinese Text Project (http://ctext.org), хотя в отдельных случаях они также выверялись по печатным изданиям.

субстанция начинает прирастать осенью и наиболее сильна зимой; при этом ее движение направлено вниз, а движение янской субстанции — вверх (см., например, «Гуань-цзы», 64, 5). «Новые речи» — один из первых текстов, соединяющих натурфилософскую космологию с конфуцианской этикой на уровне основных понятий.

*** Фраза 春生夏長, 秋收冬藏 *chūn shēng xià cháng, qiū shōu dōng cáng* («весной рождать, летом расти, осенью собирать, зимой хранить») встречается во многих текстах, датируемых ханьским или околоханьским временем («Гуйгу-цзы», «И чжоу шу», «Хуан-ди нэй цзин», «Вэнь-цзы», «Хуайнань-цзы», «Чунь цю фань лу», «Ши цзи» и др.); в «Исторических записках» эта закономерность, в частности, охарактеризована как «великий устой небесного пути». В более ранних текстах («Сюнь-цзы», «Мо-цзы») встречаются и другие формулировки: «весной пашут, летом боронят, осенью убирают, зимой хранят».

**** Фраза 一茂一亡 *yī mào yī wáng* «одному процветать, одному гибнуть» («то процветать, то гибнуть») — первая непосредственная отсылка к «Комментарию привязанных слов» («Си цы чжуань», далее СЦЧ), с которым тесно связан текст первой главы в целом: 一陰一陽之謂道 *yī yīn yī yáng zhī wèi dào* «одна часть *инь*, одна часть *ян* [= чередование *инь* и *ян*] называются Дао».

***** Иней, наравне с дождем, снегом и росой, считается одним из основных видов осадков, который обеспечивает естественное развитие живой природы. Графическое сочетание 殞霜 *yǔn shuāng* ‘убийственный иней’ встречается в ханьских текстах всего три раза: два раза — в данном памятнике (также в 3-м чжане главы 11) и один раз в «Истории Ранней Хань» («Цянь Хань цзи»). Чаще встречается вариант с альтернативным, более частотным иероглифом 隕 *yǔn* («Цзо чжуань» и др.). В обоих случаях предикат 殞 / 隕 имеет словарное толкование ‘ронять, падать’, но вообще для обозначения обычного, полагающегося по сезону, выпадения инея используются другие глаголы (降 *jiàng* ‘ниспадать’, 下 *xià* ‘спускаться’ и др.), а конкретно в сочетании 殞霜 / 隕霜 слово *yǔn* обозначает именно выпадение инея, приводящее к гибели растений.

****** Словосочетание 文章 *wén zhāng* в данном случае целесообразнее передавать как «знаки (Неба)» (см. ниже КК), несмотря на то что обычные словарные эквиваленты — скорее «письмена», «литературные произведения» и т. п.: субъектом здесь оказывается Небо, в сферу которого (по крайней мере, непосредственно) не входит создание письменных текстов. Кроме того, по ходу текста «Новых речей» Лу Цзя использует то же самое выражение (文章) применительно к узору древесины (глава 7).

КК:

В библиографической главе «И вэнь чжи» «Истории Хань» («Хань шу») сообщается, что Лу Цзя был мастером оды; это не случайно, так как Лу Цзя был уроженцем южного княжества Чу, а оды, приобретшие при династии Хань большую популярность, считались первоначально южным жанром.

Бóльшая часть чжана представляет собой ритмически организованный фрагмент с трехчастной структурой: 4 строки по 3 иероглифа, 8 строк по 4 иероглифа, 12 строк по 5 иероглифов. Его предваряет характерный для од прозаический зачин; текст неравностопный. Как минимум первая часть чжана может быть определена как ханьская ода (賦 *fù*): практически любой длинный рифмованный, часто неравностопный, с прозаическими вставками, предназначенный для декламации текст этого периода может называться *фу* [Knechtges 1976]. Близкий по времени и региону написания памятник «Хуайнань-цзы» обнаруживает одические элементы [Kern 2014].

Содержательно и лексически большое сходство с этим космогоническим описанием обнаруживают близкие по времени написания и по региону тексты «Хуайнань-цзы» (гл. 20) и «Канонического закона» («Цзин фа») — части «Хуан ди сы цзин» («Четыре канона Желтого предка»; текст этого памятника, очень близкий по образности и лексике к первой главе «Новых речей», тоже написан в чуской традиции и найден в могиле 168 г. до н. э.). Данному фрагменту частично параллелен 4-й чжан (см. ниже), где подлежащим оказывается «Земля», что позволяет предположить, что в данном случае опущено антонимичное подлежащее «Небо»; это далее подтверждается тем, что похожие параллельные цитаты (о Небе как творце Солнца, Луны и т. п.) встречаются в «Хуайнань-цзы», «Вэнь-цзы» (по всей вероятности, раннеханьском тексте, см.: [van Els 2006]) и «Чунь цю фань лу». Поэтому 文章 *wén zhāng* — скорее всего не антропогенные «культурные проявления», а небесные знаки.

3. Поэтому то, что относится к Небу, можно увидеть; то, что относится к Земле, можно измерить; то, что относится к вещам, можно зафиксировать; то, что относится к людям, можно понять по внешности.

КК:

Четверичная оппозиция «Небо — Земля — вещи — Человек» восходит как минимум к Сюнь-цзы, ср.: «на Небе нет ничего ярче Солнца и Луны, на Земле нет ничего ярче воды и огня, среди вещей нет ничего ярче жемчуга и нефрита, у людей нет ничего ярче Ритуала и Долга» (гл. «Тянь лунь»).

4. Поэтому Земля воздвигла Пять пиков*, прочертила Четыре русла**, отмерила пруды и болота, провела водные ключи, вырастила вещи и вскормила виды, густо насадила десять тысяч корней, явила формы и вскормила жизненное начало, тем самым установила все живое, не нарушая времен года, не посягая на природу вещей, не скрывая их свойств, не пряча их истинной [сущности]***.

ЛФК:

* Термин 五嶽 *wǔ yuè* ‘Пять пиков’ впервые появляется в Западную Хань. Конкретный набор гор в комплексе мог варьироваться [Мазо, Старостина 2017]. Так, в «Хуайнань-цзы» центральной горой названа Тайшань, которая в большинстве случаев считается Восточным пиком. Позже данное представление трансформировалось, и во многих текстах мы находим упоминание о том, что Восточный пик Тайшань — это «глава Пяти пиков». В «Исторических записках» Сыма Цяня (ум. в 86 г. до н. э.) и в «Истории династии Хань» Бань Гу (закончена в 82 г. н. э.) перечислены следующие священные горы: Тайшань как Восточный пик, Хуашань как Западный, Хэншань как Южный, Хэншань (с другим знаком *хэн*) как Северный и Суншань как Срединный.

** 四瀆 *sì dú* ‘Четыре русла’: имеются в виду четыре крупнейших реки Китая (Хуанхэ, Янцзы, Хуайхэ и Цзихэ), русла которых, согласно легенде, были прорыты культурным героем Юем, чтобы можно было отвести в них воды Великого Потопа. Отсюда термин 瀆 *dú*, букв. «канава» или «сток», подчеркивающий функциональную значимость этих рек; любопытно, однако, что само устойчивое сочетание 四瀆 *sì dú* возникло (или по крайней мере получило широкое распространение) только в эпоху Хань, одновременно с упоминаниями о Пяти пиках. Ср. упоминание в «Ли цзи», гл. 5: «Сын Неба совершает жертвоприношения известным горам и великим потокам Поднебесной; Пять пиков приравнивались к Трем гунам, Четыре русла — к

чжухоу» («Три гуна» — три высших государственных должности, т. е., судя по тексту, священный статус Пяти пиков был выше, чем у Четырех русел).

*** В тексте на этом месте стоит знак 詐 *zhà* (КДК: **craːh*, ДК-БС: **tsʿrak-s*) ʻобман, притворство’. Скорее всего текст испорчен, так как данное слово, во-первых, категорически не подходит по смыслу к общему контексту («[Земля] не скрывает их обмана» — ?), во-вторых (что даже более существенно), грубо нарушает фонетическую организацию текста, поскольку в данной позиции ожидалась бы рифма либо к слову 性 *xìng* ʻприрода’ (КДК: **seŋh*, ДК-БС: **seŋ-s*), либо к 情 *qíng* ʻсвойства’ (ДК-Ст., ДК-БС: **dzeŋ*). Учитывая элементы сходства в старых начертаниях графических компонентов 乍 (𠂤) и 正 (𠀢), в качестве рабочей гипотезы можно предположить здесь искажение из исходного *不匿其正 *bù nì qí zhèng*, букв. «не скрывает их прямоту».

КК:

Не исключено, что здесь впервые в истории упоминаются Пять пиков и Четыре русла. Выражение 不違天時 *bù wéi tiān shí* «не нарушая времен года» подчеркивает, что Земля действует в согласии с Небом и подчинена ему. Автор пытается совместить даосское недеяние и конфуцианскую творческую активность: Земля не нарушает сущности вещей и вместе с тем готова предоставить информацию о вещах к услугам человека (продолжение антропоцентрической темы). Ср. «Хуанди сы цзин», гл. «Цзин фа»: «Сроки [движения] Солнца, Луны, звезд и созвездий, мера четырех сезонов, установление движения и покоя, размещение внешнего и внутреннего — это предел Неба. То, что вверху, и то, что внизу, не скрывают своих форм; прекрасное и безобразное не таят своих свойств — это предел Земли».

5. Поэтому, [когда] знающие Небо смотрят вверх, то наблюдают узоры Неба, а [когда] знающие Землю смотрят вниз, то обозревают линии Земли*. Те виды [существ], что переставляют лапы и тяжело дышат**, роятся и извиваются***, рождаются в воде и ходят по суше, выпускают корни и выращивают листья: умиротворение их сердец и успокоение их природы — [это то, что] свершается, когда Небо и Земля взаимно дополняют друг друга, а [две] субстанции взаимно отвечают друг другу****.

ЛФК:

* Начало текста отсылает к СЦЧ (1, 4): «Поднимали голову, чтобы наблюдать знаки Неба, опускали голову, чтобы обозревать линии Земли; так узнали причины тьмы и света».

** 跂行喘息 *qí xíng chuǎn xí*, букв. «разветвленно-двигающиеся и прерывисто-дышащие»: широко распространенное в эпоху Ранняя Хань описательно-родовое обозначение одного из классов животных, скорее всего млекопитающих. За пределами «Синь юй» («Лунь хэн», «Хуайнань-цзы» и др.) сочетание чаще всего имеет орфографию 跂行喙息, что формально позволяет читать третий знак как *huì* ʻклюв’ и переводить все сочетание как «разветвленно-двигающиеся и клювно-дышащие», т. е. как совокупное обозначение зверей и птиц. Однако орфография «Новых речей» однозначно показывает, что речь идет не о «клюве», а о 喘 *chuǎn* (ДК-Ст.: **thor?*) ʻпрерывисто дышать’, имевшем диалектный вариант 喙 **thors* ~ **thojs* (само слово, вероятно, исходно обозначало разные варианты прерывистых движений — ср. также 惴 *chuǎn* ʻизвиваться’ и др.), тем более что формальное устройство сочетания таково, что третий знак должен быть атрибутивным гла-

голом, параллельным первому. Что касается бинома 跂行 *qí xíng*, то его первый компонент 跂 **ge* — глагол с общим значением ‘ветвиться, разделяться’ (также записывается как 歧 или 岐 в зависимости от оттенка значения или сочетаемости; этимологически несомненно связан с 支 *zhī*, ДК **ke* ‘ветка’); имеется в виду в первую очередь противопоставление между «ходящими» и «ползающими» животными.

*** 蜎飛蠕動 *yuān fēi ruán dòng*, букв. «кружаще-летающие и ползуче-двигающиеся». Выбор двух относительно редких предикатов в позиции 1-го и 3-го компонентов этого словосочетания отчасти обусловлен его фонетической организацией — 蜎 *yuān* (КДК: **ʔwen*, ДК-БС: **qʷenʔ*) и 蠕 *ruān* (КДК **nor* → ЗХ **nwan*) образуют внутреннюю рифму. Вместо первого слова в памятниках ханьского периода нередко обнаруживается другое, записываемое как 蝖 или 蠉 и имеющее чтение *xuān*, КДК **sʂyan*; как возможная связь его с 蜎 *yuān*, так и точное значение остаются неясными, но вполне вероятно, что оба глагола хотя бы отчасти носят идеофонический характер (подражание звукам крыльев насекомых и т. п.). В целом речь идет о насекомых и рептилиях, противопоставляемых другим классам живых организмов в первую очередь по способу (-ам) передвижения. Следует подчеркнуть, что с формальной точки зрения вводом этих противопоставлений в широкий обиход мы обязаны именно Лу Цзя, так как в памятниках, хронологически предшествующих «Синьюй», они не обнаружены.

**** «[Две] субстанции взаимно отвечают друг другу» (氣感相應 *qì gǎn xiāng yìng*): аллюзия на пояснение классического комментария «Туань чжуань» к одной из триграмм «Канона перемен» — 咸 *xián*: «две субстанции [инь и ян] воздействуют и откликаются, взаимодействуя» (二氣感應以相與 *èr qì gǎn yìng yǐ xiāng yǔ*).

6. Поэтому древние совершенномудрые смотрели вверх и наблюдали узоры Неба, смотрели вниз и обозревали линии Земли; начертали триграммы «Цянь» и «Кунь» и таким образом установили путь людей. Народ начал прозревать и узнал, что есть родственная близость между отцом и сыном, отношения долга между господином и слугой, путь мужа и жены, порядок [старшинства] взрослых и детей*. Так были установлены сто должностей, и возник Путь вана**.

ЛФК:

* 父子之親, 君臣之義, 夫婦之道, 長幼之序 *fù zǐ zhī qīn, jūn chén zhī yì, fū fù zhī dào, cháng yōu zhī xù* — аллюзия на «Мэн-цзы», хотя у Мэн-цзы речь о пяти типах отношений (позже названных конфуцианцами 五倫 *wǔ lún* ‘пять принципов’), которые установили совершенномудрые; к вышеперечисленным добавляются еще отношения доверия (信 *xìn*) между старшими и младшими друзьями (朋 *péng* и 友 *yǒu*). О них же говорится в «Чжун юн». Многочисленные параллели в Ранней Хань: так, в «Хуайнань-цзы» выделяются четыре типа отношений (между господином и слугой, отцом и сыном, мужем и женой, взрослыми и детьми — также в составе фрагмента, посвященного совершенномудрым; позже целиком заимствован в текст «Шо юань»); то же у Сыма Цяня в «Жизнеописаниях», но встречается и в расширенном варианте: 君臣, 父子, 兄弟, 夫婦, 長幼之序, 此五者天下之通道也 *jūn chén, fù zǐ, xiōng dì, fū fù, cǐ wǔ zhě tiān xià zhī tōng dào yě* «порядок [отношений между] господином и слугой, отцом и сыном, старшим и младшим братом, мужем и женой, взрослыми и детьми — эти пять [отношений] пронизывают собой весь Путь поднебесной» (цзюань 112).

Конкретные формулировки, использующиеся в китайских памятниках для описания пяти типов отношений, отличаются довольно большим разнообразием.

Так, помимо 父子之親 *fù zǐ zhī qīn* «родственная близость между отцом и сыном» встречаются 父子之義 *fù zǐ zhī yì* «отношения долга между отцом и сыном», 父子之倫 *fù zǐ zhī lún* «взаимоотношения между отцом и сыном», 父子之道 *fù zǐ zhī dào* «Путь отца и сына» («Ли цзи», «Сюнь-цзы», «Гуань-цзы»), 父子之理 *fù zǐ zhī lǐ* «принципы [взаимоотношений] отца и сына» («Гуань-цзы»), 父子之序 *fù zǐ zhī xù* «порядок следования от отца к сыну» («Чунь цю фань лу»). 父子之禮 *fù zǐ zhī lǐ* «ритуал отца и сына» встречается два раза и в самих «Новых речах». Для обозначения отношений между супругами используется также формула 夫婦之別 *fū fù zhī bié* «отличие мужа от жены» («Ли цзи», «Сюнь-цзы»), 夫婦之辨 *fū fù zhī biàn* «различие между мужем и женой» («Хуайнань-цзы», «Шо юань»); между господином и слугой — 君臣之正 *jūn chén zhī zhèng* «правильные [отношения] между господином и слугой», 君臣之際 *jūn chén zhī jì* «граница между господином и слугой» («Сюнь-цзы»), 君臣之禮 *jūn chén zhī lǐ* «ритуал господина и слуги» («Гуань-цзы»). В самом тексте «Новых речей» встречается также вариант 君臣之序 *jūn chén zhī xù* «порядок [расположения] господина и слуги». Принцип старшинства почти везде формулируется как 長幼之序 *cháng yòu zhī xù* «очередность взрослых и детей», только в «Бо ху тун» встречается 長幼之義 *cháng yòu zhī yì* «отношения долга между взрослыми и детьми»; ср. также в «Ши цзи» и в «Хань шу» — 序夫婦長幼之別 *xù fū fù cháng yòu zhī bié* «упорядочить различия между мужем и женой, взрослыми и детьми».

В целом ханьским авторам больше импонировал пятеричный вариант, использованный Мэн-цзы и авторами «Чжун юн», поскольку он лучше укладывался в универсальную матрицу «пяти элементов». Впоследствии, однако, большее распространение получил так называемый комплекс «трех устоев» (三綱 *sān gāng*) — без «порядка старшинства», начало которого прослеживается уже в «Хань Фэй-цзы» (гл. 51: «Подданный служит государю, сын служит отцу, жена служит мужу; когда эти три [отношения] согласованы, Поднебесная упорядочена»).

** Путь вана (王道 *wáng dào*) — термин, введенный Мэн-цзы; обозначает способ действий достойного правителя, радеющего о народе и опирающегося на отношения гуманности и долга.

КК:

«Цянь» и «Кунь» — названия триграмм, в том числе символизирующие Небо и Землю; см. ниже «восемь триграмм» в чжане 20.

7. Народ ел мясо и пил кровь, одевался в шкуру и мех; когда пришло время Шэнь-нуна, он счел, что ползучими гадами* и бегающими животными трудно накормить народ, и тогда начал искать пригодные в пищу вещи, стал пробовать семена ста трав, исследовал кислый и горький вкус и научил людей есть пять злаков.

ЛФК:

* В ханьских текстах встречается выражение 毛蟲 *máo chóng* в значении ʻсущество, покрытое шерстью’ (при том что обычное значение родового термина 蟲 *chóng* — скорее ʻнасекомое’ или ʻрептилия’). См. «Лунь хэн», гл. 48: «Тигр — это волосатое существо, человек — голое существо. Волосатое существо, когда оно голодно, съедает голое существо». В «Небесном круге Цзэн-цзы» («Цзэн-цзы тянь юань», I в. до н. э., гл. «Да Дай Ли цзи») выделяется несколько родов существ-чунов: волосатые, из коих лучшее — цилинь, пернатые, покрытые пан-

цирем, чешуйчатые и труждающиеся (человек отнесен к последним). У Лу Цзя 蟲 *chóng* не настолько широкое понятие, но теоретически может включать в себя и пресмыкающихся.

КК:

В «Лунь хэн», «Бо ху тун», «Хуайнань-цзы» и других памятниках также встречаются параллельные отрывки, описывающие культурную эволюцию человечества; однако в разных текстах процесс обучения и его агенты описываются по-разному. Так, Шэнь-нун, как правило, считается божеством сельского хозяйства, но Лу Цзя отдает эту роль Хоу-цзи (см. ниже), указывая, что Шэнь-нун лишь научил людей питаться дикорастущими растениями. Возможно, это отражает особенности региональной чуской мифологии.

8. Народ в Поднебесной жил в полях и в пещерах*, не имел крытых жилищ, потому со зверями и птицами пребывал в одних пределах. Тогда Хуан-ди начал рубить деревья и возводить каркасы, строить дворцы и дома. Сверху он поставил коньковую балку, а ниже устроил стрехи, чтобы укрываться от ветра и дождя**.

ЛФК:

* 野居穴處 *yě jū xuè chǔ*, букв. «полевым образом жить и пещерно пребывать» (слова 野 *yě* ‘поле’ и 穴 *xuè* ‘пещера’ занимают здесь атрибутивную позицию к глаголу, что подчеркивает идиоматичность сочетания, т. е. не «жить в пещере», а «вести пещерный образ жизни» и т. п.). Любопытно, что хотя сам образ заимствован автором из СЦЧ (см. ниже), в других раннеханьских текстах шире распространен вариант 巖居穴處 *yán jū xuè chǔ*, где вместо 野 *yě* ‘поле’ стоит 巖 *yán* ‘утес, скала’ («Бо ху тун», Лунь хэн и др.).

** Данный чжан почти целиком воспроизводит пассаж из СЦЧ с легкими элементами перифразирования. Так, в первой фразе поменялись местами предикаты (СЦЧ, 2, 2: 穴居而野處 *xuè jū ér yě chǔ*); заменен один предикат в конструкции «сверху поставили коньковую балку, а ниже устроили стрехи, чтобы уберечься от ветра и дождя» (СЦЧ: 以待風雨 *yǐ dài fēng yǔ*, у Лу Цзя 以避風雨 *yǐ bì fēng yǔ*). Вместе с тем в СЦЧ нет эксплицитного упоминания о Хуан-ди. Образ активно эксплуатируется и в дальнейших ханьских текстах, ср. в «Хуайнань-цзы», 13, 2: «совершенномудрые для них насыпали землю, возвели деревянные конструкции, из этого сделали дворцы и дома, сверху поставили коньковую балку, а ниже устроили стрехи, чтобы уберечься от ветра и дождя, чтобы избежать холода и жары, и простой народ спокойно зажил в них».

9. Народ узнал, как жить в домах и питаться злаками*, но еще не узнал рабочего труда. Поэтому Хоу-цзи разбил [землю] на участки, прочертил межи, чтобы разделить землю по ее пригодности; распахал землю и посеял злаки, чтобы накормить народ; высадил тутовые деревья и коноплю, даровал [людям] шелк и пеньку, чтобы прикрыть тело.

ЛФК:

* 民知室居食穀 *mín zhī shì jū shí gǔ*: скорее всего налицо небольшое искажение первоначального текста, так как в первом из двух параллельных глагольных сочетаний существительное оказывается атрибутом к предикату (室居 *shì jū* ‘домажить’), во втором — объектом (食穀 *shí gǔ* ‘есть злаки’). Учитывая, что слово 食

shí (ДК-Ст.: **lək*, ДК-БС: **mə-lək*) ‘есть’ образует прозрачную рифму со словом 力 *lì* (ДК-Ст.: **rək*, ДК-БС: **k.rək*) ‘сила, труд’ в следующей строке, исходный текст легко реконструируется как *穀食 *gǔ shí*, букв. «злако-питаться» (сочетание, само по себе довольно частотное в ДК текстах).

КК:

Культурный герой Хоу-цзи, которого традиционно считали предком правителей династии Чжоу, учит людей возделывать землю и выращивать тутовник и коноплю. Здесь очевидна параллель с «Люйши чуньцю» (26, 3), где Хоу-цзи приписаны слова: 所以務耕織者, 以爲本教也 *suǒ yǐ wù gēng zhī zhě, yǐ wéi běn jiāo yě* («землепашество и ткачество необходимо ценить выше всего за то, что с их помощью насаждается культура», пер. Г. А. Ткаченко [Ткаченко 2001: 421]).

10. В то время Четыре русла не были проведены, разлившиеся воды наносили вред. Тогда Юй прокопал южные реки, прорыл* северные реки** и объединил их Четырьмя руслами, привел их к морю. Малое и большое друг друга привлекли, высокое и низкое друг друга приняли, сто рек потекли беспрепятственно. Каждая обрела свое место. И тогда народ смог спуститься с высоких круч и поселиться на ровной земле.

ЛФК:

* 疏 *shū*: букв. ‘разредил’. Иероглиф 疏 представляет собой графическую разнопись более привычного знака 疏 *shū* ‘быть редким, разреженным, далеко отстоять друг от друга’. Выбор как этого предиката, так и предшествующего ему предиката 決 jué ‘прорвать (плотину), пропустить (воду), открыть (затычку) и т. п.’, подчеркивает функцию Юя как «регулировщика» водного пространства, создающего порядок из хаоса.

** 江 *jiāng*, 河 *hé*: «северные и южные реки». Термины 江 *jiāng* и 河 *hé*, каждый из которых может по отдельности переводиться как «река», в классической китайской традиции часто взаимозаменимы, но там, где они противопоставлены, речь обычно идет либо о конкретной оппозиции «Янцзы (= *Чанцзян*) — Хуанхэ», либо об общей оппозиции между «северными» и «южными» реками (как в данном случае); сам по себе термин 江 *jiāng* (ДК-Ст.: **kroːŋ*, ДК-БС: **kˤroŋ*) был, по-видимому, заимствован в ДК из основного австроазиатского обозначения ‘реки’ [Schuessler 2007: 306].

КК:

В китайской традиции обычно считается, что Великий Юй и Хоу-цзи были современниками, а описанная выше их деятельность происходила во времена совершенномудрых императоров Яо и Шуня (потоп начался при Яо, а окончился при Шуне).

11. Ручьи и потоки переплетались, [и поэтому] [благие] преобразования* не распространялись, девять областей были отрезаны [друг от друга]; еще не использовались лодки и колесницы, чтобы переплывать через глубины и передвигаться на дальние расстояния. Тогда Си-чжун, обогнув кривизну**, сделал колесо; опираясь на прямоту, сделал оглоблю*; запряг лошадей и подчинил волов; поплыл на лодке и взял в руки весло, тем самым заменив людскую силу.

ЛФК:

*化 *huà* (ДК-Ст.: **sŋroːjs*, ДК-БС: **q*^{whˁ}<*r*>*aj-s*) ‘трансформации’: в ДК литературе это слово, как правило, имеет специфически позитивные коннотации, чаще всего применяясь к «облагораживанию нравов», основным проводником которого в чжоускую эпоху считались совершенномудрые правители (Вэньван, У-ван, Чжоу-гун и т. д.). Само по себе это существительное образовано от более древнего (и более редкого) глагола 叱 (訛) *é* (ДК-Ст.: **ŋoːj*, ДК-БС: **m-q*^{whˁ}*aj*) ‘передвигать, изменять’, который также может обладать аналогичными коннотациями, ср.: 周公東征, 四國是叱 *zhōu gōng dōng zhēng, sì guó shì huà* «Чжоу-гун отправился походом на восток, [чтобы] изменить [к лучшему] четыре государства» («Шицзин», 1, 15, 4).

** 橈曲爲輪, 因直爲轅 *náo qū wéi lún, yīn zhí wéi yuán* «обогнув кривизну, сделал колесо; опираясь на прямоту, сделал оглоблю» — аллюзия на СЦЧ (2, 2): «выдолбив дерево, делали лодки; заточив дерево, делали весла; применение лодок и весел — переплывать непроходимое; достигали отдаленных мест, чтобы принести пользу Поднебесной ‹…› подчинили волов и запрягли лошадей, перевозили тяжести и достигали отдаленных мест, чтобы принести пользу Поднебесной». Однако Лу Цзя вводит дополнительный смысловой компонент через формулировки «огибать кривое» и «опираться на прямое» (вар.: «следовать прямому», «продолжать прямое»); тем самым, по-видимому, подчеркивается естественность нововведений Си-чжуна, который не собственноручно изобрел «кривое» колесо и «прямую» оглоблю, а заимствовал соответствующие концепты из окружавшей его природы.

КК:

Си-чжун, легендарный создатель колесницы, считается современником Великого Юя (см., например, «Шовэнь цзецзы»: «колесница (車 *jū*) была изобретена Си-чжуном во время Сяхоу [= Юя]»).

Изобретение колесного и водного транспорта неоднократно обсуждается в ДК памятниках, причем конкретная оценка этих изобретений, как правило, зависит от конкретной философской школы, в рамках которой она предлагается. Так, у Мо-цзы (1, 6, 6) это изобретение считается безусловной заслугой древних совершенномудрых правителей: «В древности, когда люди не знали, как делать лодки и повозки, тяжелые грузы не перевозились, до далеких мест не добирались. Поэтому совершенномудрые правители древности сделали лодки и повозки, чтобы людям было легче действовать». Напротив, в «Хуайнань-цзы» (13, 4) отражается скорее даосский подход (лодки и повозки изобретают сами люди, и это приводит к праздности; согласно Мо-цзы, само по себе изобретение лодок и повозок привело к облегчению жизни, а дурные последствия начались лишь после того, как лодки и повозки стали декорировать орнаментом и т. п., — позиция, перекликающаяся с воззрениями Лу Цзя, см. ниже чжан 15).

12. Расплавили металл, стали резать по дереву, разрезать тыквы, обжигать глину, чтобы изготовить утварь, и тогда народ узнал, что есть легкое и тяжелое, возлюбил выгоду и возненавидел трудности*, стал избегать труда и стремиться к праздности. Тогда Гао Яо создал тюрьмы и распределил провинности, ввел награды и установил наказания, разделил правду и неправду, прояснил хорошее и дурное, ограничил подлость и порок, уничтожил праздность и беспорядок.

ЛФК:

* «Возлюбил выгоду и возненавидел трудности» — возможная аллюзия на «Сюнь-цзы» (гл. 4): «Любовь к славе и ненависть к позору, любовь к выгоде и ненависть к вреду — то, в чем едины благородный муж и ничтожный человек» (см. также «Хань Фэй-цзы», 37).

КК:

Легендарный судья Гао Яо как мудрый и добродетельный создатель системы наказаний упоминается уже в «Шан шу» и в «Шицзине». По наиболее распространенной версии, он родился во времена Яо, был министром при дворе Шуня, а когда тот отрекся от престола, стал советником Великого Юя.

13. Народ узнал страх перед законом, но ритуала и долга [у него] не было; тогда средние совершенномудрые учредили образование в Биюн и в [школах] *сян* и *сюй*, тем самым упорядочили подобающие [отношения] между высшими и низшими; прояснили ритуал между отцами и детьми и долг, связывающий подданного с государем; сделали так, чтобы сильные не угнетали слабых, чтобы многие не притесняли малых; отказались от алчных и грубых помыслов, стали совершать чистые и прозрачные поступки.

КК:

«Средние совершенномудрые»: здесь — основатели дома Чжоу.

Биюн (*пиюн*): впервые упоминается уже в «Шицзине» (с канонической орфографией 辟廱 *pì yōng*); точные функции и внешний вид Биюна в раннечжоускую эпоху определить не представляется возможным. Здесь, видимо, обозначает высшее учебное заведение в столице.

Школы *сян* (庠 *xiáng*) и *сюй* (序 *xù*): согласно «Мэн-цзы» (гл. «Тэн Вэнь-гун I»), существовали соответственно в эпохи Инь и Чжоу (или же, согласно «Бо ху тун», представляли собой волостные и деревенские учебные заведения). Впервые упоминаются у Мэн-цзы. Согласно «Ли цзи», в *сян* и *сюй* занимались также призрением стариков.

14. Ритуал и долг существовали сами по себе*, а устои** не были определены, [так что] последующие поколения пришли в упадок; тогда поздние совершенномудрые определили Пять канонов, прояснили Шесть искусств; приняв [волю] Неба, объединили Землю; дошли до конца всех вещей и изучили [всё] мельчайшее, дошли до истоков [всех] обстоятельств и установили основы, чтобы привести в порядок человеческие взаимоотношения; следовали в них Небу и Земле, совершенствовали их в разделах и в главах, объявили о них будущим поколениям, распространили их на птиц и зверей, чтобы избавить от упадка и смуты. Небо и Человек объединились в планах, изначальное Дао стало полностью совершенным. Мудрые выразили свои помыслы, сто ремесленников дошли до пределов своего мастерства. Тогда его настроили с помощью звуков трубок и нитей, струн и бамбука и создали музыку колоколов и барабанов, песен и танцев, чтобы умерить роскошь и расточительство, выправить обычаи и нравы, распространить просвещенность и изысканность***.

ЛФК:

* В некоторых вариантах вместо выражения «существовали сами по себе» (獨行 *dú xíng*) стоит «не осуществлялись» (不行 *bú xíng*) [Ван 1986: 18].

**綱紀 *gāng jì*: это сочетание (или его свободно инвертированный вариант 紀綱 *jì gāng*) очень часто встречающееся в ханьской философской литературе, унаследовано от РДК периода, так как уже в «Шицзине» оно использовалось для обозначения «устоев» — фиксированных (вероятно, письменно) моральных руководств к действию. Этимологически оно обычно трактуется как сочетание двух именных основ — 綱 *gāng* ‘ведущий канат (в неводе)’ и 紀 *jì* ‘ведущая нить (в пряже)’, хотя сами эти значения, редко встречающиеся в текстах, скорее всего были производны (для 綱 *gāng* имеет смысл предполагать связь с полностью омонимичным 剛 *gāng* ‘прочный, крепкий, незыблемый’, для 紀 *jì* — с 記 *jì* ‘фиксировать, закреплять, записывать’ и т. п.).

*** Согласно одной из версий, последний пассаж чжана («тогда его настроили...») в первоначальном варианте текста относился не к 14-му, а к 15-му чжану, так как в нем на самом деле говорится о реакции совершенномудрых на «пороки» «последующих поколений» (см. ниже).

КК:

«Ритуал и долг существовали сами по себе, а устои не были определены»: не было этико-ритуальной системы, хотя социальная иерархия уже сложилась (так Лу Цзя маркирует время Восточной Чжоу).

«Определили Пять канонов»: если только данный фрагмент не позднейшая вставка, это можно считать первым упоминанием Пяти канонов как единого целого в китайской текстовой традиции.

«Изначальное Дао стало полностью совершенным»: имеется в виду, что на данном этапе все необходимые людям культурные достижения изобретены. В ходе своего дальнейшего существования человечеству предстоит только корректировать отступления от Пути или совершенствоваться в искусствах и прочих второстепенных отраслях культуры.

15. Последующие поколения погрязли в пороке, усугубляя его музыкой Чжэн и Вэй, народ оставил корни и устремился к вершкам. Талантливые и искусные вышли наперерез со всякого рода замыслами, и тогда добавили резьбу и гравировку, распространили клей и лак, киноварно-лазоревые, темно-желтые, [разного рода] необычные [сочетания] цветов*, чтобы исчерпать приятности для ушей и глаз, довести до предела искусность мастеров.

ЛФК:

*丹青, 玄黃, 琦瑋之色 *dān qíng, xuán huáng, qí wěi zhī sè*: букв. «киноварно-синие и темно-желтые необычные цвета»: судя по общему контексту, речь идет о сложных, «неестественных» цветовых оттенках, которых замысловатыми методами достигают «умельцы», идущие против природного естества. Теоретически можно считать, что речь здесь идет о четырех разных цветах (丹 *dān* ‘киноварный, красный’, 青 *qīng* ‘синий, темно-зеленый’, 玄 *xuán* ‘черный, темный’, 黃 *huáng* ‘желтый’), однако в ДК текстах они очень часто встречаются в виде устойчивых пар при описании разного рода объектов; к тому же сами по себе эти цвета никак не могут считаться «неестественными», в отличие от их замысловатых комбинаций. Ср. историю об искусственном человеке, созданном мудрым ремесленником

для чжоуского Му-вана («Ле-цзы», 5, 13): «мастер же в ужасе разрезал, разобрал артиста, показал царю и объяснил, что сделан [он] из кожи, дерева, клея, лака и [раскрашен] белым, черным, красным и синим» (пер. Л. Д. Позднеевой), где упоминаются те же самые термины — 膠 *jiāo* ‘клей’, 漆 *qī* ‘лак’, 丹 *dān* ‘киноварь / киноварный’, 青 *qīng* ‘синий, темно-зеленый’. Этот и многочисленные другие параллельные пассажи подтверждают, что идея «искусственности» связана не столько с самими цветами, сколько с их комбинированием.

Термин 琦瑋 *qí wěi* выполняет здесь обобщающую функцию по отношению к предыдущим двум двуслогам: он представляет собой графическую вариацию (с альтернативным ключом 玉 ‘яшма’) более стандартного 奇偉 *qí wěi*, где 奇 *qí* — ‘обособленный, необычный’, а 偉 *wěi* — ‘выдающийся, грандиозный’, и передает тем самым идею «вычурности» цвета.

КК:

Чжэн и Вэй — вассальные княжества эпохи Чуньцю; располагались на территории нынешней провинции Хэнань и граничили друг с другом. В VII в. до н. э. Вэй некоторое время находилось под властью варваров-жунов. Музыка Чжэн показательно осуждалась Конфуцием (鄭聲淫 *zhèng shēng yín* «музыка Чжэн развратна» — «Лунь юй», 15, 11). Начиная с Сюнь-цзы говорят уже о музыке Чжэн и Вэй вместе. Постепенно это словосочетание становится нарицательным (ср. «Чунь цю фань лу», 6, 2, где говорится о том, что музыку Чжэн и Вэй слушал тиран Цзе, последний правитель Ся, т. е. речь идет о временах, когда княжеств Чжэн и Вэй еще не существовало).

16. Мулы и верблюды*, [кости] носорогов, [бивни] слонов, панцири черепах, янтарь и кораллы, перья зимородка, жемчуг и нефрит — в горах рождаются, в водах таятся, выбирают, где им находиться. Чистые, ясные, влажные, покрытые каплями. Если их полировать, они не станут более гладкими; если их чернить, они не загрязнятся**. [Они] порождены небесной субстанцией, управляются чудесной силой духа. Таинственны и чисты, всплывают и погружаются вместе с духом***. Каждый отдает силы, чтобы получить их в свое распоряжение, использует любую возможность, чтобы сделать из них орудия. Поэтому [когда] говорят, что «совершенномудрые завершают их», имеют в виду, что они смогли объединить вещи, провести изменения, привести в порядок [переменные] чувства и [постоянную] природу****, явить гуманность и долг*****.

ЛФК:

*驢騾駱駝 *lǜ luó luò tuó* (ДК-Ст.: **ra-roːj raːk-lhaːj*): двусложные обозначения «мула» и «верблюда» появляются в китайских памятниках только в эпоху Хань, косвенно подтверждая, что эти животные стали импортироваться в Китай после установления контактов с Центральной Азией (в тексте Лу Цзя они ставятся в один ряд с другими экзотическими животными или субстанциями, редко встречающимися и обладающими уникальными свойствами). Происхождение этих слов неизвестно, но ДК **ra-roːj* (и его сокращенный вариант 驢 **ra*) в принципе может быть звукоподражанием (реву осла / мула), а ДК 駱駝 **raːk-lhaːj* имеет в ханьских памятниках не менее распространенный вариант 橐駝 **thaːk-lhaːj*, что однозначно указывает на различные способы адаптации заимствования из иноязычного источника (ср., возможно тохарское Б, **partākto*, при условии апокопы первого слога и интерпретации сочетания *-kt-* как *-kl-*; более вероятных параллелей, например, в иранских или тюркских языках, не обнаруживается).

**磨而不磷, 涅而不緇 *mó ér bù lín, niè ér bù zī* «если их полировать, они не станут более гладкими; если их чернить, они не загрязнятся»: точная цитата из «Лунь юй» (17, 7), где эти свойства (неназванных природных объектов) сравниваются со способностью благородного мужа иметь отношения с недостойными людьми, не замарывая при этом собственную репутацию.

*** «Всплывают и погружаются вместе с духом»: ср. «Вэнь-цзы» (3, 10) о совершенномудром: 與道浮沉 *yǔ dào fú chén* «всплывает и погружается вместе с Дао», т. е. следует естественному ходу вещей.

**** 情性 *qíng xìng*: противопоставление 性 *xìng* ʻприроды’ как врожденных качеств, присущих человеку, и 情 *qíng* ʻчувств’, ʻобстоятельств’ как изменчивых черт характера, зависящих от влияния на человека его окружения, встречается уже в ранних даосских памятниках, но в активный обиход вводится у Сюнь-цзы, после чего эта оппозиция становится одним из центральных пунктов обсуждения в классической ханьской литературе. Ср. в «Бо ху тун», 8, 1 (глава, сама по себе называющаяся «Чувства и природа»): 情性者, 何謂也? 性者, 陽之施; 情者, 陰之化也 *qíng xìng zhě, hé wèi yě? xìng zhě, yáng zhī shī; qíng zhě, yīn zhī huà yě* «“Чувства и природа” — что это значит? “Природа” — это реализация [начала] *ян*; “чувства” — это преобразования, вызванные [началом] *инь*».

***** 仁義 *rén yì*: *жэнь* и *и* — центральные этические категории конфуцианской идеологии, объяснению смысла и функций которых посвящена вся остальная часть первой главы «Новых речей». Идеальный перевод этих терминов на русский язык скорее всего невозможен; для простоты мы останавливаемся на варианте «гуманность» для *жэнь* (у Е. П. Синицына — «человеколюбие») и «долг» для *и*. Стоит, однако, отметить, что с этимологической точки зрения 義 *yì* (ДК-Ст., ДК-БС: **ŋajs*) — более или менее общепризнанное именное производное от модального предиката 宜 *yí* (ДК-Ст., ДК-БС: **ŋaj*) ʻподобать, следовать, быть приемлемым’ (т. е. исходно *ʻто, что подобает’, ʻприемлемые [правила поведения]’), а слово 仁 *rén* (ДК-Ст.: **nin*, ДК-БС: **niŋ*), в средне- и в современном китайском полностью омонимичное слову 人 *rén* (ДК-Ст.: **nin*, ДК-БС: **niŋ*) ʻчеловек’ и поэтому естественным образом с ним ассоциирующееся, скорее всего восходит к прасинотибетскому психоанатомическому термину **s-niŋ* ʻсердце, разум, душа’ и вплоть до классического ДК периода прямой ассоциации с «человеком», «человечностью» не имело (т. е. для ранних памятников, возможно, более точным переводом было бы что-то вроде «сердечности»). Тем не менее в эпоху Хань уже появляются прямые фонетические глоссы, указывающие на естественность фоносемантической связи между 人 *rén* ʻчеловек’ и 仁 *rén* (*жэнь*), так что для текста Лу Цзя перевод «гуманность» вполне допустим.

КК:

Отсылка к первому чжану («Небо рождает десять тысяч вещей; с помощью Земли вскармливает их; совершенномудрый завершает их»), а также аллюзия на СЦЧ, 1: 天生神物, 聖人則之 *tiān shēng shén wù shèng rén zé zhī* «Небо порождает исполненные духом вещи, а совершенномудрые берут их за образец». «Дух» (神 *shén*) в данном контексте — натурфилософское понятие; так в СЦЧ и «Шо гуа чжуань» обозначается творческое начало вселенских Перемен.

В отрывке о чудесных вещах можно видеть параллель с зачином главы 6 «Каталога гор и морей» («Шань хай цзин», 6, 1): «Вещи, которые порождает чудесная сила духа, необычны по виду; некоторые из них умирают в младенчестве, некоторые долголетни. Только совершенномудрый может проникнуть в их путь». Имеется в виду, что редкие, чудесные вещи обретают свое истинное назначение, попадая

в распоряжение совершенномудрых, и лишь совершенномудрые в состоянии постичь их сущность. В данном контексте редкости выступают как репрезентанты всего мира вещей, подобно тому как в следующем чжане всё человечество представляет совершенномудрый правитель.

17. Человек — обширен и громаден, необъятно велик, таинственно тонок*, приближает далекое, успокаивает близкое, привлекает все государства. Поэтому совершенномудрые преисполнены гуманностью, опираются на долг, четко различают мельчайшие детали, мыслями мерят Небо и Землю. Как в опасности не склониться, а в праздности не создать беспорядка, определяется гуманностью и долгом. Применяют это к ближним, и отдаленные радуются; совершенствуются во внутренних покоях, а слава устремляется наружу. Поэтому в гуманности нет такого скрытого, которое не стало бы видным, нет такого тайного, что не стало бы явным. Юйский Шунь достойно относился к родителям**, [и его] слава дошла до Неба и Земли; Бо-и и Шу-ци голодали в Шоуяне, [и их] заслуги и добродетели передавались на десять тысяч поколений; Тай-гун из простолюдина поднялся до места одного из трех гунов, и из поколения в поколение его потомки наслаждались титулом правителя «тысячи колесниц»; Чжи Бо опирался на авторитет и использовал силу, захватил три Цзинь и погиб.

ЛФК:

**密微 *mì wēi*, букв. «скрытный и мельчайший»: эпитеты из даосского дискурса, чаще применяющиеся по отношению к Дао, субстанции-*ци* и другим метафизическим концептам. Те же сущности одновременно могут оказываться и 浩大 *hào dà* ‘необъятными’, ср. аналогичный пассаж во второй главе «Новых речей»: 故性藏於人，則氣達於天，纖微浩大 *gù xìng cáng yú rén, zé qì dá yú tiān, xiān wēi hào dà* «Поэтому, если природа хранится в человеке, [его] субстанция (*ци*) достигает Неба — тончайше-мельчайшая, необъятно-великая».

**蒸蒸於父母 *zhēng zhēng yú fù mǔ*: перифраза пассажа из «Шуцзина» (раздел «Уложение Яо», 4), где Шунь характеризуется эпитетом 烝烝 *zhēng zhēng* (графическая разнопись 蒸), обычно имеющим словарные толкования ‘многочисленный’ или ‘замечательный, выдающийся’. Полная фраза в «Шуцзине», однако, имеет вид 烝烝乂 *zhēng zhēng yì* «[Шунь] во множестве справился [со всеми проблемами]» — т. е. с проблемами, проистекающими из необходимости жить в мире с непутевыми родителями и братом, — так что перифразирование у Лу Цзя можно считать результатом неточного понимания лексических норм раннедревнекитайского языка.

КК:

«Человек» здесь — правитель как полномочный представитель всего человечества и Сын Неба; совершенномудрые — правители и их мудрые советники. Альтернативный вариант, которого придерживаются некоторые комментаторы и переводчики — считать, что 人者 *rén zhě* ‘человек’ (точнее, ‘тот, кто считается человеком’) ошибочно написано здесь вместо омонимичного 仁者 *rén zhě* ‘обладающий гуманностью’. Такая трактовка в принципе допустима и хорошо согласуется с последующими позитивными характеристиками, но придает тексту асимметричность, так как ниже 仁者 *rén zhě* ‘обладающий гуманностью’ все время идет в паре с 義者 *yì zhě* ‘обладающим долгом’. К тому же см. цитируемый

выше отрывок из второй главы, который также косвенно подтверждает, что речь все-таки идет именно о ‘человеке’.

Юйский Шунь: речь идет о легендарном правителе Шуне, которого называли Юйским по имени его владения. Один из конфуцианских идеалов сыновней почтительности. Ср., например, в «Основных записях» «Ши цзи» (гл. 1): «[Он] — сын слепого, отец [его] склонен к порокам, мать сварлива, младший брат заносчив, но [Шунь] своей сыновней почтительностью умеет поддерживать [среди них] согласие, постепенно направляя [их] к добру, так что они не дошли до преступления» (пер. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина) [Вяткин, Таскин 1972: 137].

Бо-и и Шу-ци: знатные братья, уморившие себя голодом после падения дома Шан, чтобы не пользоваться милостями нового, по их мнению, нелегитимного правящего дома Чжоу. В конфуцианстве — образцы верности и гуманности («Лунь юй», 7, 15). См.: [Рубин 1999: 96–98, 110–128].

Тай-гун (Тай-гун Ван): Люй Ван, советник первых чжоуских правителей. Его биография включена в 32 главу «Исторических записок», см.: [Вяткин 1987: 39–42].

Чжи Бо (Чжи Яо, Сюнь Яо): один из вассалов княжества Цзинь в эпоху Чжаньго; здесь речь идет о событиях 453 г. до н. э., когда Чжи Бо, захвативший земли двух наиболее влиятельных кланов в Цзинь и покусившийся на владения третьего, пал жертвой заговора.

18. Вот почему благородный муж управляет, держа в руке Дао; действует, ухватившись* за Дэ; сидит на гуманности, как на циновке; опирается на долг, как на посох**. Пустота и небытие спокойны и молчаливы, проходящее [сквозь них] движение безмерно***. Поэтому, распоряжаясь делами, исходит из кратковременного, и воздействие оказывается длительным; с помощью круга создает циркуль, с помощью угольника определяет квадрат****. Совершенномудрый человек царит над миром, достойный совершает подвиги (обретает заслуги)*****. Тан выдвинул И Иня, [дом] Чжоу взял на службу Люй Вана. В своих поступках они сообразовывались с Небом и Землей, в добродетели соединялись с инь и ян. Восприняли от Неба, как карать злых, побеждать тиранов и искоренять бедствия, пестовать вещи с помощью субстанции, прояснять ‹...› и утверждать славу. Ушами слушали [происходящее] в восьми пределах, глазами наблюдали за четырьмя сторонами. Верные были впереди, клеветники отступали, правда упрочилась, неправда погибла, праведность торжествовала, подлость исчезла. Две [противоположности] не могли существовать вместе. ‹...›[3] основа была упорядочена******. Пресекали источники, уничтожали ростки.

ЛФК:

* В оригинале пропуск на месте иероглифа 據 *jù* (который мы переводим здесь как «ухватившись»). Следуя Ван Лици, восстанавливаем слово по другим изданиям [Ван 1986: 28]. Ср. «Лунь юй» (7, 6): 據於德, 依於仁 *jù yú dé, yī yú rén* «ухватиться за *дэ* (добродетель), опираться на *жэнь* (гуманность)».

** 席仁而坐, 杖義而彊 *xí rén ér zuò, zhàng yì ér qiáng*: букв. «делает из гуманности циновку и сидит [на ней], делает из долга посох и [через это] становится сильным».

*** 虛無寂寞, 通動無量 *xū wú jì mò, tōng dòng wú liàng*: трудный для понимания пассаж. Первая фраза явно заимствована Лу Цзя из даосских изречений, так как ровно в этом виде («пустота и небытие, тишина и молчание») она встречается,

[3] Лакуна в тексте.

например, в «Хуайнань-цзы» (2, 1), в контексте описания происхождения мироздания из небытия. Значение второй фразы зависит от трактовки редкого сочетания 通動 *tōng dòng* ‘проходить (сквозь)’ + ‘двигаться’; скорее всего речь идет о «проходящем движении», т. е. о бесчисленных творческих процессах, имеющих место в безмолвной пустоте. (Слово 動 *dòng* ‘движение’ повторяется в следующей фразе, где мы вынуждены переводить его как «воздействие».) Данный пассаж, таким образом, оказывается хорошим примером сочетания в рамках одного логического рассуждения стереотипически конфуцианского (предшествующий отрывок про гуманность и долг) и даосского дискурса.

**** «Циркуль и угольник», так же как «уровень и отвес» из следующего чжана, являются необходимыми инструментами для создания круга и квадрата. Обычно для описания функций этих инструментов используются параллельные фразы, ср. в «Хань ши вай чжуань» (5, 6): 以規爲圓, 矩爲方 *yǐ guī wéi yuán, jǔ wéi fāng* «с помощью циркуля делает круг, с помощью угольника делает квадрат»; в «Мо-цзы»: 百工爲方以矩, 爲圓以規 *bǎi gōng wéi fāng yǐ jǔ, wéi yuán yǐ guī* «ремесленники делают квадрат, используя угольник, делают круг, используя циркуль». В данном пассаже «Новых речей» фраза 以圓制規, 以矩立方 *yǐ yuán zhì guī, yǐ jǔ lì fāng* формально должна переводиться как «с помощью круга создает циркуль, с помощью угольника определяет квадрат», что заставляет предполагать порчу текста (случайно поменяны местами «круг» и «циркуль», с грубым нарушением параллелизма).

***** 聖人 *shèng rén*... 賢者 *xián zhě*...: мы условно переводим эти два термина как «совершенномудрый» и «достойный», но следует подчеркнуть наличие здесь определенной иерархичности — данная оппозиция очевидно скоррелирована со следующим за ней кратким перечнем великих («совершенномудрых») правителей (Чэн Тан; чжоуские ваны) и стоящих ниже их по рангу «достойных» советников (И Инь, Люй Ван). Перевод Е. П. Синицына («совершенномудрый спасает эпоху, а [простой] мудрец утверждает [лишь свои] достижения») сохраняет эту иерархичность, но при этом вводит в текст ненужный оттенок «эгоистичности» (не говоря уже о том, что выражение 王世 *wáng shì* «править над миром» вряд ли допускает вариант перевода «спасать эпоху»). Термин 賢 *xián* в отечественной традиции часто принято переводить как «мудрый», «мудрец», но беглый анализ употребления этого слова в древнейших литературных текстах, а также наличие в составе записывающего его иероглифа семантического компонента 貝 ‘раковина каури’, обычно употребляемого для слов, относящихся к товарно-денежной сфере, показывает, что речь идет все же не о «мудрости» как таковой, а скорее об общей идее «достоинства», «ценности», «значимости» человека для общества и государственной службы (ср. широко распространенный бином 進賢 *jìn xián* ‘продвигать достойных’, т. е. отбирать/рекомендовать людей, годных для занятия государственных должностей).

****** 本理 *běn lǐ* «основа была упорядочена»: два иероглифа перед этой фразой пропущены. Значение восстанавливается на основании параллельной конструкции в «Гуань-цзы» (22, 5): 本理則國固, 本亂則國危 *běn lǐ zé guó gù, běn luàn zé guó wēi* «когда основа упорядочена, государство крепко, когда основа хаотична, государство в опасности».

Из-за элементов порчи текста общее значение последних фраз устанавливается с трудом; вряд ли, однако, допустим перевод «если прекратить поступление влаги, то все погибнет в зародыше» (Е. П. Синицын), так как фраза 杜漸消萌 *dù jiān xiāo méng* «пресекать источники, уничтожать ростки» почти идентична выражению 杜漸防萌 *dù jiān fáng méng* «пресекать источники, мешать росткам», встречающемуся в других памятниках эпохи Хань («Цай чжунлан цзи» Цай Юна и др.) и обо-

значающему искоренение дурных нравов и влияний. Здесь, по-видимому, вплоть до самого конца чжана восхваляются заслуги легендарных правителей и их советников в области распространения конфуцианских добродетелей.

КК:

Перечисляя мудрых советников древних правителей, автор намекает читателю на то, что современному императору не обойтись без конфуцианских министров. Выше той же цели служит упоминание Гао Яо, который, по общему мнению, был как советник незаменим и во времена Шуня, и во времена Юя: таким образом, и в додинастийном Китае, и при домах Ся, Шан и Чжоу совершенномудрым правителям всегда помогали достойные советники. В дальнейших главах Лу Цзя упоминает о деятельности при циньских императорах советников — властолюбивых интриганов, подчеркивая их несхожесть с идеальными министрами основателей Трех династий.

19. Итак, тот, кто, обдумывая дела, не придерживается гуманности и долга, непременно потерпит поражение. Тот, кто не установит крепкой основы и станет возводить высокий фундамент, непременно низвергнется. Поэтому совершенномудрые люди предотвращают смуту с помощью канонов и искусств, а ремесленники выпрямляют кривое при помощи уровня и отвеса. Авторитет того, чья добродетель в расцвете, распространяется. Надменность того, чья сила в расцвете, умножается. Циский Хуань-гун выше всего ценил добродетель и от этого стал гегемоном. Циньский Эр Ши выше всего ценил наказания и от этого пал.

КК:

Хуань-гун (VII в. до н. э.): правитель княжества Ци, при котором оно было признано гегемоном (霸 *bà*) — сильнейшим среди остальных вассалов Чжоу. Политической деятельностью Гуань Чжуна — советника Хуань-гуна, предпочитавшего дипломатические приемы силовым, — восхищался Конфуций («Лунь юй», 14, 16).

Эр Ши: Эр Ши хуан-ди (209–227 гг. до н. э.), сын Цинь Ши хуан-ди, второй правитель дома Цинь, известный своей жестокостью. Был принужден покончить с собой; через несколько месяцев после его смерти Лю Бан, основатель династии Хань, занял циньскую столицу.

20. Поэтому, когда осуществляются жестокости, накапливаются обиды; когда распространяется добродетель, процветают заслуги. Простой народ сближается благодаря добродетели, кровные родственники ладят благодаря гуманности, супруги сочетаются благодаря долгу, друзья верны благодаря долгу, правитель и подданный находятся на своих местах благодаря долгу, сто чинов покоряются [правителю] благодаря долгу. Цзэн-цзы и Минь-цзы благодаря гуманности добились великой сыновней почтительности. Бо-цзи благодаря долгу утвердила высшее целомудрие. Хранящие государство благодаря гуманности крепки, помогающие государю благодаря долгу несгибаемы. Государь с помощью гуманности управляет, подданные с помощью долга пребывают в спокойствии, односельчане благодаря гуманности учтивы, придворные благодаря долгу красноречивы*. Красавицы с помощью целомудрия** делают известными свои поступки, храбрецы с помощью долга прославляют свое имя. Субстанция *ян* рождается благодаря гуманности, материя *инь**** спускается благодаря долгу.

В [стихотворении] «Кричат олени» [олень] призывает стадо, опираясь на гуманность. В [стихотворении] «Поют скопы» [птица] поет о самце, опираясь на долг. В «Веснах и осенях» принижают и срезают [исторических персонажей]****, исходя из гуманности и долга. В «Песнях» с помощью гуманности и долга определено, что будет жить, а что исчезнет. «Цянь» и «Кунь» гармонично объединяются с помощью гуманности, восемь триграмм друг друга продолжают из-за долга. «Писания» с помощью гуманности располагают девять степеней родства*****, государь и подданный с помощью долга устанавливают [отношения] верности. Ритуалы доводятся до совершенства и регулируются с помощью гуманности; музыка изменяет свою высоту в зависимости от ритуала******.

ЛФК:

* 鄉黨以仁恂恂 *xiāng dǎng yǐ rén xún xún* — очевидная отсылка к «Лунь юй» (10, 1): «Конфуций с односельчанами был осторожным, как будто не умел говорить; находясь же в храме предков или при дворе, говорил отчетливо». Лу Цзя тщательно копирует оба определения (恂恂 *xún xún* и 便便 *pián pián*), хотя значения и того и другого на самом деле определяются приблизительно, так как за пределами «Лунь юй» они встречаются довольно редко. Скорее всего 恂 *xún* передает идею «обходительного», «аккуратного» общения (слово может быть связано этимологическим родством с 徇 *xún* ‘обходить, объезжать’, 洵 *xún* ‘водоворот’ и т. п.), а 便 *pián* — идею «подробного», «детального» общения (основное значение иероглифа в этом чтении — ‘полный’). В переводе Е. П. Синицына эта связь с «Лунь юй» упущена («провинция благодаря человеколюбию [государя] сохраняет верность, двор благодаря чувству долга [подданных] пребывает в довольстве» — теоретически такой перевод допустим, но параллельный пассаж в «Лунь юй» делает его невозможным).

** 貞 *zhēn*: ‘искренность’, но также перен. ‘целомудрие’. Присутствие в тексте этого слова грубо нарушает параллелизм, так что не исключено, что в оригинале вместо 貞 *zhēn* ‘целомудрие’ стояло 仁 *rén* ‘гуманность’.

*** К началу правления дома Хань категориальный аппарат китайской философии еще находился на ступени первоначального формирования, поэтому Лу Цзя мог называть иньскую субстанцию 陰氣 *yīn qì* синонимичным выражением 陰節 *yīn jié* (節 *jié*, букв. ‘составная часть’, ‘отрезок’, ‘сезон, период’). Здесь мы условно передаем его как «материя *инь*».

**** 貶絕 *biǎn jué*: термин, скорее всего заимствован Лу Цзя из текста «Гулян чжуань» или «Гунъян чжуань» (классические комментарии к «Чунь цю»), где глаголы 貶 *biǎn* ‘принижать, разжаловать, понижать в должности’ и 絕 *jué* ‘обрывать, отрезать, заканчивать’ используются как формальные термины, применяемые к ситуациям, когда то или иное историческое лицо, согласно трактовке комментатора, подчеркнуто упоминается в тексте «Чунь цю» без надлежащего уважения (например, по имени, а не в соответствии с родовым титулом или с более низким должностным рангом, чем положено), что тем самым косвенно указывает на негативную оценку его поступков в тех или иных ситуациях. Эта точка зрения нашла наиболее полное отражение в комментарии Гунъяна к «Чуньцю» («Гунъян чжуань»); см., например: [Gentz 2001]. Поскольку стилистическая редактура «Чунь цю», якобы превратившая обычную историческую летопись царства Лу в своего рода «моральный путеводитель», обычно связывается с именем Конфуция, связь этой редактуры с конфуцианскими представлениями о гуманности и долге самоочевидна.

***** 敘九族 *xù jiǔ zú*, букв. «упорядочивают девять кланов»: прямая цитата из «Шуцзина» («Писаний»), вкладываемая в уста Гао Яо, легендарного советника совершенномудрого императора Шуня. Под «девятью кланами» имеются в виду «девять степеней родства», от прапрадеда до праправнука (т. е., по-видимому, максимально возможный возрастной разброс в пределах одного жизненного цикла). Стоит отметить, что термин получает широчайшее распространение в памятниках эпохи Хань, но за пределами этой эпохи встречается только в «Шуцзине» (полностью отсутствует в текстах классического периода), что можно считать косвенным подтверждением позднейших интерполяций в соответствующие главы.

****** 以禮 *yǐ lǐ* «с помощью (в зависимости от) ритуала»: здесь, возможно, порча текста, так как, исходя из требований параллелизма, вместо 禮 *lǐ* ‘ритуал’ ожидался бы 義 *yì* ‘долг’.

КК:

Цзэн-цзы (Цзэн Шэнь), Минь-цзы (Минь Сунь): ученики Конфуция, высоко ставившие сыновнюю почтительность и прославленные впоследствии как ее образцы.

Бо-цзи: погибшая в пожаре в 543 г. до н. э. вдовая княгиня удела Сун. О ее смерти упоминается в летописи «Чунь цю». Конфуцианцы ценили то, что Бо-цзи не захотела выходить из горящих покоев без сопровождения, полагая это неприличным (см., например: «Гулян чжуань», 30-й год Сян-гуна).

Восемь триграмм: ядро «Канона перемен», графические символы, обозначающие всю совокупность мировых вещей и процессов.

«Кричат олени» («Лу мин») и «Поют скопы» («Гуань цзюй»): два ключевых стихотворения «Шицзина», открывающие соответственно разделы «Малые оды» и «Нравы царств» (русский перевод см. в [Штукин 1987: 24, 126]). Оба стиха используют аллегорические образы животных (олени, пасущиеся на лугу; дикие птицы — скорее всего скопы (рыбные орлы), хотя в более поздней традиции принято ассоциировать их вместо хищных птиц с дикими утками, — образующие супружескую пару на островке посреди реки), которые далее сравниваются соответственно с радостным приемом благородных гостей («Лу мин») или со свадебной церемонией («Гуань цзюй»).

21. Гуманность — это устой Пути. Долг — это постижение совершенной мудрости. Тот, кто постигает их, просвещен, тот, кто теряет их, невежествен. Тот, кто изменяет им, гибнет. «Те, кто использует все силы, чтобы занять свой пост»*, совершают подвиги из-за долга. Боевые армии и чиновничьи ряды, обретая гуманность, становятся крепкими, опираясь на долг, становятся сильными. Из тех, кто, настраивая дыхание, укрепляет свою природу**, обладающий гуманностью проживет дольше; из тех, кто распознает [людей] по талантам и расставляет по добродетелям***, обладающий долгом будет поступать правильнее****. ‹…› Благородные мужи славят друг друга с помощью (из чувства) долга, мелкие люди обманывают друг друга, имея в виду свою выгоду; глупые с помощью силы устраивают взаимные смуты, достойные сдерживают друг друга долгом. В «Гулян чжуань» сказано: «Обладающие гуманностью направляют близких родственников, обладающие долгом полезны дальним родственникам. [Если] [на протяжении] десяти тысяч поколений нет беспорядка, это [следствие] управления, основанного на гуманности и долге»*****.

ЛФК:

* 陳力就列 *chén lì jiù liè*, букв. «выставляет [напоказ] силу и попадает в ряды [служащих]» — прямая отсылка к тексту «Лунь юй» (26, 1), где эта цитата представляет собой первую половину афоризма: 陳力就列, 不能者止 «тот, кто демонстрирует свои способности, занимает должность; тот, кто неспособен, остается [вне службы]». Здесь подчеркивается, что открытое проявление своих способностей, благодаря которому человек может быть по достоинству оценен вышестоящими, возможно только в случае следования должному (*и*).

** 調氣養性 *tiáo qì yǎng xìng*, букв. «настраивать *цы*, вскармливать природу»: это сочетание почти тождественно двум инвариантам, также прослеживаемым в ханьских памятниках, — 治氣養性 *zhì qì yǎng xìng* («Хань ши вай чжуань») и 導氣養性 *dǎo qì yǎng xìng* («Лунь хэн»), где вместо глагола 調 *tiáo* ʻнастраивать’ стоят соответственно 治 *zhì* ʻуправлять, регулировать’ и 導 *dǎo* ʻвести, направлять’. В обоих контекстах речь идет о дыхательных практиках даосского происхождения, направленных на оздоровление организма и продление жизни, что в целом согласуется с «синкретической» идеей Лу Цзя о том, что такие практики оказывают наилучшее воздействие на тех, кто уже обладает гуманностью. Поэтому вряд ли можно согласиться с переводом этого отрывка как «кто соблюдает меру и воспитывает характер» [Синицын 1990: 84].

*** 美才次德 *měi cái cì dé* «распознает [людей] по талантам и расставляет по добродетелям»: согласно толкованию Сунь Ижана, иероглиф 美 ʻпрекрасный’ представляет собой описку — искажение иероглифа 差 *chā* ʻразличать, распознавать’ [Ван 1986: 35].

**** 行方 *xíng fāng*, букв. «поступать квадратно»: это выражение встречается в ДК памятниках нечасто, и скорее всего его надо понимать в таком же контексте, в котором оно употреблено в «Хуайнань-цзы» (9, 32): 智員者, 無不知也, 行方者, 有不爲也 *zhì yuán zhě, wú bù zhī yě, xíng fāng zhě, yǒu bù wéi yě* «чьи знания подобны кругу, тот знает все; чьи поступки подобны квадрату, тот овладел недеянием». Здесь «круг» и «квадрат» (символически отождествляемые с Небом и Землей соответственно) в совокупности подразумевают цельность, идеальность и полноту человеческого знания / поведения.

***** Любопытно, что цитируемого отрывка (даже если учесть возможность перифразирования) не обнаруживается не только в известных нам версиях комментария «Гулян чжуань», но и вообще в каких-либо текстах, хронологически предшествующих «Новым речам». Сам отрывок не вполне однозначен, но в нем можно выделить широко распространенное в эпоху Хань противопоставление «близких» родственников (親 *qīn*, ДК-Ст. **shən*, ДК-БС **ts^{h}in*) родственникам «дальним» (尊 *zūn*, КДК **cwəːn*, ДК-БС **ts^{ʕ}un*; основное значение этого слова — ʻуважать, почитать’, но оно образует с 親 *qīn* рифмованную, т. е. благозвучную, пару). В переводе Е. П. Синицына наличие здесь этой оппозиции не замечено («человеколюбивые, основываясь на согласии, относятся по-родственному друг к другу; обладающие чувством долга, основываясь на ритуале, почитают друг друга» [Синицын 1990: 84]).

КК:

В завершение первой программной для всего трактата главы Лу Цзя подчеркивает, что правитель должен опираться прежде всего на гуманность и долг. В данном отношении он продолжает одновременно и Мэн-цзы, и Сюнь-цзы, которые полагали, что именно на эти ценности должна быть ориентирована политика совершенномудрого государя.

Приложение. Краткий терминологический словник к первой главе «Новых речей»

В представленной ниже таблице мы приводим небольшой глоссарий к тексту, в основе которого лежит принцип «терминологичности»: отобраны лишь те слова, которые либо несут в себе определенный философский смысл, либо настолько часто встречаются в специфических переносных значениях, что сам факт их употребления можно считать значимым для глубинного осмысления текста. В процессе перевода мы старались, насколько это возможно, придерживаться принципа однозначности русского и китайского эквивалентов, что, однако, в рамках даже минимально литературного перевода удается далеко не всегда, — тем важнее свести соответствующие квазисинонимичные русские эквиваленты вместе, чтобы читателю было легче выделить их общий семантический инвариант.

«Термины» разбиты на две подгруппы: а) употребляющиеся преимущественно в именной функции («существительные») и б) употребляющиеся преимущественно в предикативной или адъективной функциях («глаголы»), хотя многие из терминов группы «б» могут вторично получать и именное употребление. Все слова даются в иероглифической записи, в официальной латинизированной орфографии *пиньинь* и в ДК реконструкции по версии С. А. Старостина. Варианты переводов в основном ограничены встречающимися в приведенном выше тексте первой главы (в дальнейшем к ним наверняка добавятся альтернативные).

Слово	Чтение	ДК-Ст.	Перевод
		А. Существительные	
本	běn	*pəːrʔ	корень, основа
道	dào	*lhuːʔ	а) путь; б) Дао[4]
德	dé	*təːk	а) добродетель; б) Дэ[5]
地	dì	*dlhays	Земля
功	gōng	*koːŋ	а) заслуги, подвиги; б) работа[6]
紀綱	jì gāng	*krəʔ kaːŋ	устои (= 綱紀 *gāng jì* ʻто же’)
精	jīng	*tseŋ	жизненное начало
禮	lǐ	*riːjʔ	ритуал
靈	líng	*reːŋ	чудесная сила
氣	qì	*khəjs	субстанция
情	qíng	*dzeŋ	а) свойства, обстоятельства; б) чувства

[4] Та же ситуация, что и с 德 *dé*: там, где термин применяется по отношению к конкретному объекту или человеку, мы выбираем русский эквивалент («путь вана» и т. п.), там, где он относится ко всему мироустройству в целом, — оставляем без перевода («Дао»).

[5] Один из двух терминов (наряду с 道 *dào*), который мы предпочитаем переводить двумя разными способами в зависимости от того, обозначает ли он личное качество, присущее тому или иному человеку («добродетель»), или мистическое универсальное начало, непосредственно связанное с Небом (в последнем случае мы оставляем термин «Дэ» без перевода).

[6] Начиная с периода Хань в текстах постепенно наблюдается тенденция к графической дифференциации простого иероглифа 工 *gōng* ʻработа’ и сложного 功 *gōng* ʻзаслуги, подвиги’. При этом, однако, во все периоды развития ДК языка эти слова были полными омонимами, а в доханьских текстах обе графические формы часто взаимозаменимы; с этимологической точки зрения оба эти значения можно рассматривать как полисемию (ʻработа’ → ʻрезультаты работы’), а не омонимию.

Слово	Чтение	ДК-Ст.	Перевод
仁	rén	*nin	гуманность
神	shén	*lən	дух
聖[人]	shèng [rén]	*tleŋs [nin]	совершенномудрый (человек)
術	shù	*lut	искусство
天	tiān	*thiːn	Небо
萬物	wàn wù	*mans mhət	десять тысяч вещей (= 'все вещи')
物	wù	*mhət	вещь (вещи)
五行	wǔ xíng	*ŋhaːʔ graːŋ	пять элементов
心	xīn	*səm	сердце[7], помыслы
形	xíng	*geːŋ	форма
性	xìng	*seŋs	природа (*человека или объекта*)
陽	yáng	*dlaŋ	*ян*[8]
儀	yí	*ŋaj	подобающие отношения
義	yì	*ŋajs	долг
陰	yīn	*ʔəm	инь
		Б. Глаголы	
成	chéng	*deŋ	завершать, создавать, свершать[ся], добиться[9]
利	lì	*rhijs	а) выгода; б) приносить выгоду, быть полезным
立	lì	*rəp	устанавливать[ся], определять
亂	luàn	*roːns	[устраивать] беспорядок, [наводить] смуту
親	qīn	*shən	а) быть в близких отношениях, ладить; б) [родственная] близость
調	tiáo	*dhiːw	настраивать, балансировать
通	tōng	*sloːŋ	проводить, соединять, распространять[ся]
賢	xián	*giːn	[быть] достойным
序	xù	*lhaʔ	а) устанавливать очередность, находиться на своих местах; б) порядок
養	yǎng	*lhaŋʔ	вскармливать, пестовать[10]
治	zhì	*dlhəs	регулировать, управлять, определять, приводить в порядок, сдерживать
制	zhì	*kets	устанавливать, определять, контролировать[11]

[7] Только в переносном значении: термин 心 *xīn* 'сердце' в классической философской и литературной традиции чаще всего имеет отношение к «сознанию», «душе», «мыслям/помыслам».

[8] Термины *инь* и *ян* мы ввиду их широкой известности русскоязычному читателю оставляем без попытки буквального перевода, тем более что их формально-метафизическая интерпретация очевидна уже в древнейших литературных текстах (для выражения нейтральных значений 'темный' и 'светлый, яркий' обычно используются другие слова).

[9] Глагол передает общую идею окончательного становления и/или доведения чего-либо до совершенства.

[10] В тексте первой главы этот термин встречается как в буквальном значении 'накормить народ', так и в переносном 'вскармливать свою природу'.

[11] Исходное значение данного глагола — 'кроить (одежду)', 'отрезать (кусок ткани)', откуда далее развиваются все перечисленные переносные значения (ключевой здесь оказывается семантика 'ограничения').

Литература

Ван 1986 — Лу Цзя. Синь юй цзяо чжу / Предисл. и комм. Ван Лици // Бэйцзин: Чжунхуа шуцзюй, 1986.

Вяткин, Таскин 1972 — *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи) / Пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина, В. С. Таскина; Вступ. ст. М. В. Крюкова. Т. 1. М.: Наука, 1972.

Вяткин 1987 — *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи). Т. 5 / Пер. с кит., коммент., вступ. ст. Р. В. Вяткина. М.: Наука, 1987.

Кодзима 1921 — Рику Ка. Синго / Пер. и коммент. Кодзима Кэнкитиро. Токио: Кокумин бунко канкокай, 1921 (Кокуяку камбун тайсэй. Кэйсиси бу; Т. 39).

Лу 1929 — *Лу Цзя*. Синь юй. Шанхай: Шанъу иньшугуань, 1929 (Сы бу цун кань; Т. 320).

Мазо, Старостина 2017 — *Мазо О. М.*, *Старостина А. Б.* Идеология и проблемы сакральной географии в «Рассуждении о Северном пике» Гу Яньу // Проблемы Дальнего Востока. 2017. № 2. С. 153–161.

Рубин 1999 — *Рубин В. А.* Личность и власть в древнем Китае. М.: Вост. лит., 1999.

Синицын 1990 — Лу Цзя. Синь Юй / Предисл. и пер. Е. П. Синицына // Древнекитайская философия. Эпоха Хань / Сост. Ян Хиншун. М.: Наука, 1990. С. 79–90.

Старостин 1989 — *Старостин С. А*. Реконструкция древнекитайской фонологической системы. М.: Наука, 1989.

Ткаченко 2001 — Люйши Чуньцю. Весны и осени господина Люя / Предисл., пер., коммент. Г. А. Ткаченко. М.: Мысль, 2001.

Цзян 2015 — Лу Цзя. Синь юй тун су дубэнь: Лю Бан минмин дэ чжи го чжи шу / Ред. и пер. Цзян Айлинь. Бэйцзин: Синьхуа чубаньшэ, 2015.

Штукин 1987 — Шицзин: Книга песен и гимнов / Пер., коммент. А. А. Штукина. М.: Худ. лит., 1987.

Baxter, Sagart 2014 — *Baxter W. H.*, *Sagart L*. Old Chinese: A new reconstruction. Oxford: Oxford Univ. Press, 2014.

van Els 2006 — *Els P. van*. The Wenzi: Creation and manipulation of a Chinese philosophical text: Ph.D. diss. / Leiden University. Leiden, 2006.

Gabain 1930 — Ein Fürstenspiegel: Das Sin-yü des Lu Kia / Übersetz. A. von. Gabain. Berlin: Reichsdruckerei, 1930.

Gentz 2001 — *Gentz J.* Das Gongyang zhuan: Auslegung und Kanonisierung der *Frühlings- und Herbstannalen* (*Chunqiu*). Wiesbaden: Harrassowitz, 2001.

Kern 2014 — *Kern M.* Creating a book and performing it: The ‘Yaolüe’ chapter of Huainanzi as a Western Han Fu // The Huainanzi and textual production in Early China / Ed. by S. Queen, M. Puett. Leiden: Brill, 2014. P. 124–150.

Knechtges 1976 — *Knechtges D. R.* Han Rhapsody (A study of the Fu of Yang Hsiung). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1976.

Ku 1988 — A Chinese Mirror for Magistrates: The Hsin-yü of Lu Chia / Trans. and comment. Ku Mei-Kao. Canberra: Australian National University, 1988.

Lévi 2003 — Lu Jia. Nouveaux principes de politique / Trans. J. Lévi. Paris: Zulma, 2003.

Loewe 1993 — Early Chinese texts: A Bibliographical guide / Ed. by M. Loewe. Berkeley: Society for the Study of Early China, 1993.

Schuessler 1987 — *Schuessler A*. A dictionary of Early Zhou Chinese. Honolulu: Univ. of Hawai’i Press.

Schuessler 2007 — *Schuessler A*. ABC etymological dictionary of Old Chinese. Honolulu: Univ. of Hawai’i Press.

"New Words" by Lu Jia: towards a new translation and linguo-philological commentary

Starostina, Aglaia B.
PhD (Candidate of Science in Philosophy)
Senior Researcher, Laboratory of Oriental Studies
and Comparative Linguistics,
School of Advanced Studies in the Humanities,
The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82
Tel.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: abstarostina@gmail.com

Starostin, George S.
PhD (Candidate of Science in Philology)
Director, Laboratory of Oriental Studies
and Comparative Linguistics,
School of Advanced Studies in the Humanities,
The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82
Tel. +7 (499) 956-96-47
E-mail: gstarst1@gmail.com

Mazo, Olga M.
PhD (Candidate of Science in Philology)
Associate Professor, Department of History
and Philology of the Far East,
Institute for Oriental and Classic Studies,
Russian State University for the Humanities
Russia, 125267, Moscow, Miusskaya sq., 6
Tel.: +7 (499) 250-61-18
E-mail: olga_mazo@list.ru

Nanii, Liudmila O.
PhD (Candidate of Science in Philology)
Researcher, Laboratory of Oriental Studies
and Comparative Linguistics,
School of Advanced Studies in the Humanities,
The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82
Tel. +7 (499) 956-96-47
E-mail: naniilu@yandex.ru

Kholkina, Lilia S.
PhD (Candidate of Science in Philology)
Researcher, Laboratory of Oriental Studies
and Comparative Linguistics,
School of Advanced Studies in the Humanities,
The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82
Tel. +7 (499) 956-96-47
E-mail: kholkina@gmail.com

Abstract. In this paper, we offer a new Russian translation of and an extensive commentary on the first chapter of "New Words" (*Xīn yǔ*), a Hàn-era treatise usually attributed to the intellectual Lu Jia. This text, frequently overlooked in the general perspective of Hàn philosophy, is actually of fundamental importance to the entire philosophical tradition of the Hàn period. Primary attention is paid to the commentary, compiled by the authors as a side project in the course of their work on a new type of dictionary for Classical Chinese; defined as having a "linguo-philological" nature, it combines elements of corpus analysis with linguistic analysis that takes into account the current state of knowledge of historical phonology, grammar, and lexicology of Old Chinese.

Keywords: Chinese philosophy, Han era, Lu Jia, linguo-philological commentary

References

Baxter, W. H., Sagart, L. (2014). *Old Chinese: A new reconstruction*. Oxford: Oxford Univ. Press.

Els, P. van (2006). *The Wenzi: Creation and manipulation of a Chinese philosophical text* (Ph.D. diss., Leiden University).

Gabain, A. von (Trans.) (1930). *Ein Fürstenspiegel: Das Sin-yü des Lu Kia*. Berlin: Reichsdruckerei. (In German).

Gentz, J. (2001). *Das Gongyang zhuan: Auslegung und Kanonisierung der Frühlings- und Herbstannalen (Chunqiu)*. Wiesbaden: Harrassowitz. (In German).

Jiang, Ailin (Ed., Trans.) (2015). *Lu Jia. Xin yu tong su duben: Liu Bang mingming de zhi guo zhi shu* [Easy reading of Xin yu: a book of governing the state written upon request of Liu Bang]. Beijing: Xinhua chubanshe. (In Chinese).

Kern, M. (2014). Creating a book and performing it: The 'Yaolüe' chapter of Huainanzi as a Western Han Fu. In S. Queen, M. Puett (Eds.). *The Huainanzi and textual production in Early China*, 124–150. Leiden: Brill.

Knechtges, D. R. (1976). *Han Rhapsody (A study of the Fu of Yang Hsiung)*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Kojima, Kenkichiro (Trans., Comment.) (1921). *Riku Ka. Shingo* [Lu Jia. Xin Yu] (= Kokuyaku Kanbun taisei. Keishishi bu [Complete Japanese translations of Chinese texts. Classics, philosophy and history], Vol. 39). Tokyo: Kokumin bunko kankokai. (In Japanese).

Ku, Mei-Kao (Trans. and Comment.) (1988). *A Chinese Mirror for Magistrates: The Hsin-yü of Lu Chia*. Canberra: Australian National University.

Lévi J. (Trans.) (2003). *Lu Jia. Nouveaux principes de politique*. Paris: Zulma. (In French).

Loewe, M. (Ed.) (1993). *Early Chinese texts: A bibliographical guide*. Berkeley: Society for the Study of Early China.

Lu Jia (1929). *Xin yu*. Shanghai: Shangwu yishuguan (= Si bu cong kan [The four branches of literature collection], Vol. 320). (In Chinese).

Mazo, O. M., Starostina, A. B. (2017). Ideologiia i problemy sakral'noi geografii v "Rassuzhdenii o Severnom Pike" Gu Ian'u [Ideology and sacred geography in *Northern Peak Treatise* by Gu Yanwu]. *Problemy Dal'nego Vostoka* [The Far Eastern Affairs], *2017*(2), 153–161. (In Russian).

Rubin, V. A. (1999). *Lichnost i vlast' v drevnem Kitae* [Personality and authority in Ancient China]. Moscow: Vostochnaia literatura. (In Russian).

Schuessler, A. (1987). *A dictionary of Early Zhou Chinese*. Honolulu: Univ. of Hawai'i Press.

Schuessler, A. (2007). *ABC etymological dictionary of Old Chinese*. Honolulu: Univ. of Hawai'i Press.

Shtukin, A. A. (Trans., Comment.) (1987). *Shitsin: Kniga pesen i gimnov* [Shijing: Book of Songs and Hymns]. Moscow: Khudozhestvennaia literatura. (In Russian).

Sinitsyn, E. P. (Intro. and Trans.) (1990). Lu Tszia. Sin' Iui [Lu Jia. Xin Yu]. In Yang Xingshun (Ed.). *Drevnekitaiskaia filosofiia. Epokha Han'* [Ancient Chinese philosophy. Han era], 79–90. Moscow: Nauka. (In Russian).

Starostin, S. A. (1989). *Rekonstruktsiia drevnekitaiskoi fonologicheskoi sistemy* [Reconstruction of the Old Chinese phonological system]. Moscow: Nauka. (In Russian).

Tkachenko, G. A. (Trans., Intro., Comment.) (2001). *Liuishi Chun'tsiu. Vesny i oseni gospodina Liuia* [Lüshi Chunqiu. Mr. Lü's Springs and Autumns]. Moscow: Mysl'. (In Russian).

Viatkin, R. V. (Trans., Comment., Intro.) (1987). *Syma Tsian'. Istoricheskie zapiski (Shi Tszi)* [Sima Qian. The Historic records (Shi Ji)] (Vol. 5). Moscow: Nauka. (In Russian).

Viatkin, R. V., Taskin, V. S. (Trans., Comment.), Kriukov, M. V. (Intro.) (1972). *Syma Tsian'. Istoricheskie zapiski (Shi Tszi)* [Sima Qian. The Historic records (Shi Ji)] (Vol. 1). Moscow: Nauka. (In Russian).

Wang, Liqi (Ed.) (1986). *Xin yu jiao zhu* [Annotated and commented *Xin yu*]. Beijing: Zhonghua shuju. (In Chinese).

To cite this article:

Starostina, A. B., Starostin, G. S., Mazo, O. M., Nanii, L. O., Kholkina, L. S. (2018). "Novye rechi" Lu Tszia: opyt perevoda i lingvofilologicheskogo kommentirovaniia ["New Words" by Lu Jia: towards a new translation and linguo-philological commentary]. *Shagi / Steps, 4*(1), 191–221. (In Russian).

Received November 23, 2017