

* Под звездочкой указаны примечания ответственного редактора академика Н. И. Конрада, помещенные в конце книги.

Это вступление обращено к читателю-некитаеведу. Оно необходимо как своего рода путеводитель по предлагаемой ниже работе, оно должно ориентировать читателя в вопросах, без учета которых не будет понятно сама «Книга Перемени» и, более того, не будет понятно, почему автор взялся за перевод и исследование памятника, так мало на первый взгляд говорящего современному читателю. Кроме того, именно в этом вступлении должна быть приведена основная терминология памяти, которая постоянно будет употребляться ниже и без которой нельзя обойтись в специальной работе о «Книге Перемени».

Мы предприняли эту работу, потому что, изучая материалы к историческим исследованиям «Книги Перемени» — основного и исходного пункта расуждений почти всех философов древнего Китая.

«Книга Перемени» стоит на первом месте среди классических книг конфуцианства и в библиографических обзорах китайской литературы. Это понятие, так как библиология и библиография в феодальном Китае были созданы людьми, получившими традиционные верования (не звание Библиографов старого Китая некогда можно верить традиции) в такую глубокую древность, что никакая другая классическая книга не могла конкурировать с ней в хронологическом древности, хотя фактически «Книга Перемени» — вовсе не самый древний из памятников китайской письменности, и это установила китайская же филология.

Однако, независимо от традиции, независимо от конфуцианства, «Книга Перемени» имеет все права на первое место в китайской классической литературе, — так велико ее значение в развитии духовной культуры Китая. Она оказывала свое влияние в самых разных областях: и в философии, и в математике, и в политике, и в стратегии, и в теории живописи и музыки, и в самом искусстве; от знаменитого сюжета древней амulette или орнамента на современной пельменице.

ВСТУПЛЕНИЕ



Не без досады, но и не без удовлетворения мы должны представить «Книге Перемен» безусловно первое место среди остальных классических книг и как труднейшей из них: труднейшей и для понимания, и для перевода. «Книга Перемен» всегда пользовалась славой темного и заподочного текста, окруженного огромной, подчас весьма расходящейся во мнениях литературой комментаторов. Несмотря на грандиозность этой двухтысячелетней литературы, понимание некоторых мест «Книги Перемен» до сих пор представляет почти непреодолимые трудности, — столь непривычны и чужды нам те образы, в которых выражены ее концепции. Поэтому да не посетует читатель на пишущего эти строки, если некоторые места перевода данного памятника не окажутся понятными при первом чтении. Можно утешить себя только тем, что и на Дальнем Востоке оригинал «Книги Перемен» не понимается так просто, как другие китайские классические книги.

Чтобы постараться помочь читателю, мы здесь остановимся на плане нашей работы, на внешнем описании содержания «Книги Перемен» и на ее главнейшей технической терминологии.

Наша работа разделяется на три части: в первой из них излагаются основные данные, достигнутые при изучении этого памятника в Европе, Китае и в Японии. Вторая часть представляет собою сжатое изложение данных, полученных нами при исследовании тринадцати основных проблем, связанных с «Книгой Перемен». Третья часть отведена переводом книги.

Текст «Книги Перемен» неоднороден как со стороны составляющих его частей, так и со стороны самих письменных знаков, в которых он выражен. Кроме обычных нероглифов, он содержит еще особые знаки, состоящие из двух типов черт, *сяо*, *сяо*. Один тип представляет собою целые горизонтальные черты: они называются *ян* («световые»), *ган* («напряженные»), или чаще всего, по символическим числам, *цзю* («девятки»). Другой тип черт — это прерывные посредные горизонтальные черты; они называются *инь* («теневые»), *жю* («податливые»), или чаще всего, по символическим числам, *мо* («шестерки»). В каждом знаке шесть черт, различенных в самых различных комбинациях; например:



и т. п. По теории «Книги Перемен» весь мировой процесс представляет собою чередование ситуаций, происходящее от взаимодействия и борьбы сил света и тьмы, напряжения и податливости, и каждая из таких ситуаций символически выражается одним из этих знаков, которых в «Книге Перемен» всего 64. Они рассматриваются как символы действительности и по-китайски называются *гуа* («символ»). В европейской китаеведческой литературе они называются гексаграммами. Гексаграммы, вопреки nome китайской письменности, пишутся снизу вверх, и в соответствии с этим счет черт в гексаграмме начинается снизу. Таким образом, первой чертой гексаграммы считается нижняя, которая называется «начальной», вторая черта это вторая снизу, третья — третья снизу и т. д. Верхняя черта называется шестой, а именно верхней ситуацией, выраженной в гексаграмме. Места же от нижнего, «начального», до шестого, «верхнего», которые занимают черты, носят название *бай* («позиции»). Нечетные позиции (начальная, третья и пятая) считаются позициями света — *ян*; четные (вторая, четвертая и верхняя) — позициями тьмы — *инь*. Естественно, только в половине случаев световая черта оказывается

на световой позиции и теньвая — на теневой. Эти «уместностью» черт: в них сила света или тьмы «особообще это рассматривается как благоприятное ра не всегда считается наилучшим. Таким образом мы п схему:

Позиции	Их названия	Их предрасположение
6	верхняя	тьма
5	пятая	свет
4	четвертая	тьма
3	третья	свет
2	вторая	тьма
1	начальная	свет

Таким образом, гексаграмма с полной «уместностью» черт — гексаграмма с полной «неуместностью» черт —

Уже в древнейших комментариях к «Книге Перемен» первоначально было создано восемь символов зываемые триграммы. Они получили определенные крепления к определенным кругам понятий. Здесь чертания и их основные названия, свойства и образ

Знак	Название	Свойства
	<i>цзинь</i> (творчество)	крепость
	<i>кунь</i> (исполнение)	самоотдача
	<i>чжэнь</i> (возбуждение)	подлинно
	<i>кунь</i> (погружение)	опасность
	<i>гань</i> (предвидение)	незлыблем
	<i>сунь</i> (утоление)	проникно
	<i>ли</i> (сцепление)	ясность
	<i>дуй</i> (разрешение)	радостно

Уже из этих понятий можно заключить, как «мен» рассматривался процесс возникновения, «Теорический импульс, погружаясь в среду меона, вует прежде всего как *возбужденные* последне, полное *погружение* в меон, которое приводит к его *предвидению*. Но так как мир есть движение, стей, то постепенно творческий импульс отступает создающих сил, и дальше по инерции сохраняется *сцепление* их, которое приходит в конце концов к пнейся ситуации, к ее *разрешению*.

Каждая гексаграмма может рассматриваться триграмм. Их взаимное отношение характеризует При этом в теории «Книги Перемен» принято ст

на световой позиции и тeneвая — на тeneвой. Эти случаи называются «уместностью» черт: в них сила света или тьмы «обретает свое место». Вообще это рассматривается как благоприятное расположение сил, но не всегда считается наилучшим. Таким образом мы получаем следующую схему:

Позиции	Их названия	Их предрасполо- женность
6	верхняя	тьма
5	пятая	свет
4	четвертая	тьма
3	третья	свет
2	вторая	тьма
1	начальная	свет

Таким образом, гексаграмма с полной «уместностью» черт—это 63-я а гексаграмма с полной «неуместностью» черт — это 64-я .

Уже в древнейших комментариях к «Книге Перемен» указывается, что первоначально было создано восемь символов из трех черт, так называемые триграммы. Они получили определенные названия и были прикреплены к определенным кругам понятий. Здесь мы указываем их названия и их основные названия, свойства и образы:

Знак	Название	Свойство	Образ
	Цян (творчество)	крепость	небо
	кунь (исполнение)	самоотдача	земля
	чжень (возбуждение)	подвижность	гром
	кунь (погружение)	опасность	вода
	гань (пребывание)	незыблемость	гора
	сунь (утончение)	проницательность	ветер, (дерево)
	ли (сцепление)	ясность	огонь
	дуй (разрешение)	радостность	водоем

Уже из этих понятий можно заключить, как в теории «Книги Перемен» рассматривался процесс возникновения, бытия и исчезновения. Творческий импульс, погружаясь в среду меона — *исполнения*, действует прежде всего как *возбуждение* последнего. Дальше наступает его полное *погружение* в меон, которое приводит к созданию творимого, к его *пребыванию*. Но так как мир есть движение, борьба противоположностей, то постепенно творческий импульс отступает, происходит *утончение* создающих сил, и дальше по инерции сохраняется некоторое время лишь *сцепление* их, которое приходит в конце концов к распаду всей сложившейся ситуации, к ее *разрешению*.

Каждая гексаграмма может рассматриваться как сочетание двух триграмм. Их взаимное отношение характеризует данную гексаграмму. Третья часть — *понижение* — принято считать, что нижняя три-

не без удивления мы должны предоставить место среди остальных классических из них: труднейшей и для понимания, и для всегда пользовалась славой темного и загадочного огромной, подчас весьма расходящейся во мнений комментаторов. Несмотря на грандиозность этой атуры, понимание некоторых мест «Книги Перемен» является почти непреодолимой трудностью. — столь м те образы, в которых выражены ее концепции. Читатель на пишущего эти строки, если некоторого памятника не окажутся понятными при перепишите себя только тем, что и на Дальнем Востоке «и» не понимается так просто, как другие китай-

мочь читателю, мы здесь остановимся на плане чем описании содержания «Книги Перемен» и на ой терминологии.

ляется на три части: в первой из них излагаются гнутые при изучении этого памятника в Европе, зная часть представляет собою сжатое изложение ми при исследовании тринадцати основных проб-той Перемен». Третья часть отведена переводам мен» неоднороден как со стороны составляющих ороны самих письменных знаков, в которых он ых иероглифов, он содержит еще особые значки, в черт, *сяо*. Один тип представляет собою целые они называются *ян* («световые»), *гань* («напря-го, по символике чисел, *цзю* («девятки»). Другой ные по середине горизонтальные черты; они назы- , *жоу* («податливые»), или чаще всего, по симво-ерки»). В каждом значке шесть таких черт, раз-ичных комбинациях, например:

ли Перемен» весь мировой процесс представляет ация, происходящее от взаимодействия и борьбы жения и податливости, и каждая из таких ситуа- жается одним из этих знаков, которых в «Книге и рассматриваются как символы действительности тся *гуа* («символ»). В европейской китаеведной отся гексаграммами. Гексаграммы, вопреки нор- ости, пишутся снизу вверх, и в соответствии с рамме начинается снизу. Таким образом, первой итается нижняя, которая называется «началь- вторая снизу, третья — третья снизу и т. д. Верх- е шестой, а именно верхней (*шан*). Черты развития той или иной ситуации, выражен- ста же от нижнего, «начального», до шестого, имают черты, носят название *вэй* («позиции»).

Грамма относится к внутренней жизни, к наступающему, к создаемому, а верхняя — к внешнему миру, к отступающему, к разрушающемуся, т. е.

- ≡ } внешнее, отступающее, разрушающееся
- ≡ } внутреннее, наступающее, создающееся

Кроме того, гексаграмма иногда рассматривается и как состоящая из трех пар черт. По теории «Книги Перемен» в мире действуют три космические потенции — небо, человек, земля:

- ≡ } небо
- ≡ } человек
- ≡ } земля

Существует также выработанная в гадательной практике ицзингистов символика отдельных позиций гексаграммы:

Позиция	Значение		
	в обществе	в человеческом теле	в теле животного
6 совершенный человек	голова	голова	голова
5 царь	плечи	передние ноги	передние ноги
4 придворный	туловище	задняя часть туловища	задняя часть туловища
3 вельможа	бедро	задняя часть туловища	задняя часть туловища
2 служивый	голень	задняя часть туловища	задняя часть туловища
1 простоголдин	ступня	хвост	хвост

Бывали и иные способы рассмотрения структуры гексаграмм, но полное переисследование их для наших целей излишне. Поэтому мы ограничимся лишь следующими указаниями.

В верхней и в нижней триграмме аналогичные позиции имеют ближайшее отношение друг к другу. Так, первая позиция стоит в отношении аналогии к четвертой, вторая — к пятой и третья — к шестой.

Далее, полагали, что свет тяготеет к тьме так же, как тьма к свету. Поэтому и в гексаграмме целые черты коррелируют прерывными. Если соотносительные позиции (1—4, 2—5, 3—6) заняты *различными* чертами, то считается, что между ними «есть соответствие»; в случае однородности черт на соотносительных позициях между ними «соответствия нет».

Особенное внимание уделяется при анализе гексаграммы второй и пятой позициям. Каждая из них является (в нижней или в верхней триграмме) центральной, т. е. такой, в которой самым совершенным и *ирравновешенным* образом выявляются качества триграммы.

Кроме того, при анализе гексаграммы принято считать, что большее значение приобретают черты световые или темные, если они в меньшинстве.

Так, в гексаграмме ≡ ≡ ≡ ≡ ≡ ≡

единственная темная вторая черта

«управляет» остальными чертами и является для них центром тяготения.

Вторая часть текста «Книги Перемен» тайского языка нероглифами и представляется гексаграммы в целом, отношения составляющих черт. Это, собственно, и есть текст «Книги Перемен» (онтология, космология, гнозис). В этом тексте мы прежде всего различаем, кающие к нему комментарии, которые изложены в основном тексте, так что последующая всякая литература развилась вокруг основного ему комментария.

В основной текст входят следующие для I. Название гексаграммы *1, yu-mun*, по ним составляющих ее триграмм.

II. Гадательная формула, выражающая нов (качество), так называемая *сыдз*, терм (проникание, развитие), *ли* (благоприятность) (стойкость, бытие). Эти термины присутствуют или же отсутствуют.

III. Афоризмы по поводу гексаграммы вают более или менее развитыми. Иногда и «чества» или одно из четырех основных манств, несчастье, раскаяние, сожаление), кот позднейшей вставкой в текст, как и поясни будет», «хвалы не будет», «ничего благоприятия IV. Афоризмы три отдельных чертах, они очень близки к тексту III и включают Все остальные тексты (V—XII) представля ментарий, составленные значительно позже, V. Комментарий к тексту III, «Туань-ч гексаграмма рассматривается со стороны черт и т. п., и на этой основе разъясняется т VI. Большой комментарий образов, «Д грамма рассматривается с точки зрения ставляющих, и дается указание этического Перемен», V и VI тексты на грани 30-й и делятся на первую и вторую части.

VII. Малый комментарий образов, «С шенно отличен и по своим задачам, и по я ставляет собою комментаторские приписк Объяснения в нем даются главным образ гадания, основываются на структуре текс осмыслению «Книги Перемен» отношения н го текста сравнительно позднее.

VIII. Комментарий к афоризмам, чжуань» — «Большой комментарий»; он п да трактат, в котором излагаются основы ф ги Перемен» (онтология, космология, гно гадания по Книге и своего рода истории древности. Он сравнительно поздно был но, несомненно, является самым интересным софий. Он также механически делится на дв IX. Толкование триграмм. «Шоуга-чж нервных частей. Первая, значительно мен

я к внутренней жизни, к наступающему, к созидаемому, к нашему миру, к отступающему, к разрушающемуся, т. е. } внешнее, отступающее, разрушающееся } внутреннее, наступающее, созидаемое

Гексаграмма иногда рассматривается и как состоящая из теории «Книги Перемен» в мире действуют три космических элемента: небо, человек, земля:

- ☰ } небо
- ☷ } человек
- ☹ } земля

Также выработанная в гадательной практике ицзинистов система позиций гексаграмм:

общество	Значение	
	в человеческом теле	в теле животного
общинный человек	голова	голова
рука	плечи	передние ноги
женщина	туловище	передняя часть туловища
ребенок	бедро	задняя часть туловища
человек	голена	задние ноги
люди	ступни	хвост

Эти способы рассмотрения структуры гексаграмм, но не их для наших целей излишни. Поэтому мы ограничимся указаниями.

В нижней триграмме аналогичные позиции имеют близкие друг к другу. Так, первая позиция стоит в отношении к свету, вторая — к пятой и третья — к шестой. В гексаграмме целые черты корреспондируют прерванным. Позиции (1—4, 2—5, 3—6) заняты различными чертами, что между ними «есть соответствие»; в случае односторонних позиций между ними «соответствия» нет.

При анализе гексаграммы второй и третьей чертой (в нижней или в верхней триграмме) выявляются качества триграмм. Анализ гексаграммы принято считать, что большее значение имеют световые или теневые, если они в меньшинстве.

В гексаграмме единственная теньевая вторая черта является для них центром тяготения.

Вторая часть текста «Книги Перемен» написана обычными для китайского языка иероглифами и представляет собою интерпретацию гексаграмм в целом, отношения составляющих их триграмм и отдельных черт. Это, собственно, и есть текст «Книги Перемен». Он неоднороден, принадлежит разным авторам и создан в разное время.

В этом тексте мы прежде всего различаем основной текст и примыкающие к нему комментарии, которые издавна уже как бы срослись с основным текстом, так что последующая весьма обильная комментаторская литература развилась вокруг основного текста и приложенных к нему комментариев.

В основной текст входят следующие двенадцать составных частей. I. Название гексаграммы, *гуа-мин*, позднее были приписаны названия составляющих ее триграмм.

II. Гадательная формула, выраженная при помощи четырех терминов (качеств), так называемая *сюэ*, термины эти: *юань* (начало), *хэн* (проницание, развитие), *ли* (благоприятность, определение) и *чжэн* (стойкость, бытие). Эти термины присутствуют полностью или частично, или же отсутствуют.

III. Афоризмы по поводу гексаграммы в целом, *гуа-цзы*, — они бывают более или менее развитыми. Иногда включают в себя «четыре качества» или одно из четырех основных мангических предсказаний (счастье, несчастье, раскаяние, сожаление), которые, по-видимому, являются позднейшей вставкой в текст, как и пояснительные слова типа «хулы не будет», «хвалы не будет», «ничего благоприятного» и т. п.

IV. Афоризмы при отдельных чертах, *яо-цзы*, по языку и по типу они очень близки к тексту III и включают в себя такие же слагаемые. Все остальные тексты (V—XII) представляют собой древнейшие комментарии, составленные значительно позже, чем основной текст.

V. Комментарий к тексту III, «Туань-чжуань». В этом комментарии гексаграмма рассматривается со стороны составляющих ее триграмм, черт и т. п., и на этой основе разъясняется текст III.

VI. Большой комментарий образов, «Да сянь-чжуань», где гексаграмма рассматривается с точки зрения образов триграмм, ее составляющих, и дается указание этического порядка. Как и вся «Книга Перемен», V и VI тексты на грани 30-й и 31-й гексаграмм *механически* делятся на первую и вторую части.

VII. Малый комментарий образов, «Сяо сянь-чжуань». Он совершенно отличен и по своим задачам, и по языку от предыдущего и представляет собою комментаторские приписки к афоризмам текста IV. Объяснения в нем даны главным образом применительно к технике гадания, основываются на структуре гексаграмм и к философскому осмыслению «Книги Перемен» отношения не имеют. Происхождение этого текста сравнительно позднее.

VIII. Комментарий к афоризмам, «Шици-чжуань», или «Да-чжуань» — «Большой комментарий»; он представляет собою своего рода трактат, в котором излагаются основы философской концепции «Книги Перемен» (онтология, космология, гносеология и этика), техника гадания по Книге и своего рода история культуры Китая в глубокой древности. Он сравнительно поздно был включен в состав памятника, но, несомненно, является самым интересным для истории китайской философии. Он также механически делится на две части.

IX. Толкование триграмм, «Шогуа-чжуань». Текст состоит из двух неравных частей. Первая, значительно меньшая, по своему характеру,

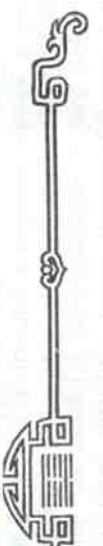
языку и тематике примыкает к тексту VIII и попала в текст IX, по-видимому, по ошибке переписчиков. Вторая, бо́льшая часть содержит отдельные характеристики триграмм, классификацию их и предметов мира по категориям триграмм. По характеру текст этой части совершенно отделен от первой и сильно напоминает мантические спекуляции первых ханьских комментаторов.

X. Толкование порядка гексаграмм, «Сюйгуа-чжуань». Текст сильно отличается от всех остальных текстов «Книги Перемен». В нем разбирается и аргументируется последовательность расположения гексаграмм в «Книге Перемен». Этот текст заслуживает большого внимания, чем то, которое ему обычно уделяется. Только Чэн И-чунь (XI в.) разработал его еще более последовательно и превратил в небольшие вступления к каждой гексаграмме. Текст этот весьма ценен как материал для истории приемов мышления в Китае.

XI. Разные суждения о гексаграммах, «Цзатуа-чжуань». Это нечто вроде продолжения или, вернее, остатки второй части текста IX. Большой ценности он не представляет.

XII. Глоссы, по-китайски «Ваньвань-чжуань», в которой дается объяснение терминов текста первых двух гексаграмм. Это очень пестрый текст, полный повторений, по-видимому, составленный из древнейших цитат устной мантической традиции наряду с более поздними интерпретациями терминов. По существу этот текст терняется в море аналогичных комментаторских глосс, и он остался бы незамеченным, если бы давняя, но обоснованная молва не связала его с именем Конфуция.

В разных изданиях «Книги Перемен» эти тексты располагаются differently, но в общем сохранились две системы расположения текстов. Во-первых, более древняя система, в которой тексты I, II, III и IV идут не один по окончании другого, а так: I-я гексаграмма, относящийся к ней текст I, II, III и IV, затем текст XII, относящийся к ней; после этого 2-я гексаграмма, относящийся к ней текст I, II, III, IV и XII; затем 3-я гексаграмма с той же последовательностью текстов (кроме XII) и т. д. После текстов 64-й гексаграммы помещаются один за другим расположения текстов, которая отгищается от первой только тем, что тексты V, VI и VII разнесены по гексаграммам, причем тексты V и VI помещаются непосредственно после текста IV, а VII текст разнесен под соответствующими отдельными афоризмами текста IV. Эта система уже заведывательствована в комментаторской литературе III в. н. э. Такое различие расположения текстов уже указывает, что с давних пор и в комментаторских школах замечали неоднородность текста «Книги Перемен». Как документ цены тексты I, II, III и IV, как более развитые комментарии — тексты V, VI, VIII и X. Остальные же тексты мало способствуют пониманию «Книги Перемен» и во многом уступают позднейшим комментариям. В настоящей работе главное внимание уделено основному тексту и лишь побочно — комментариям V, VI, VIII и X.



Г Л А В А I

ПОЯВЛЕНИЕ И ИЗУЧЕНИЕ «КНИГИ ПЕРЕМЕН» В ЕВРОПЕ

Вряд ли кому надо доказывать то, что литературного наследия невозможно без основательных исследований классических, или канонических, книг в Японии, и в Корее, и во Вьетнаме, и в других восточных государствах Цинь, Цзинь, Сун и Мин, если канонические книги и перестали бы изучаться, то все же их там продолжали изучать в Японии, то все же их там продолжали изучать в Японии, то все же их там продолжали изучать в Японии...

Среди же этих китайских классических книг первой книгой в китайской библиотеке **». Можно основании этих вводных замечаний, сколь необходимо изучения этого памятника древнекитайской литературы. Однако насколько это изучение необходимо, но. Так, один из ранних переводчиков «Книги Перемен»: «Я написал перевод „Ицзина“, заключающий приложенный, в 1854 и 1855 гг.; и я должен признаться закончена, я знал очень мало об объеме. Заметим, что Дж. Легг был не первым европеец этой «тайнственной классической книги». Правда, хотя и были, так сказать, смелее в своих гипотезах прежде всего фантастичнейшего среди китайского, но не обладала достаточной смелостью, чтобы с как Легг, с первых же строк признаваться в своем невежестве. Конечно, первым исследователем было, конечно, памятник, ибо они не располагали еще той обширной и позже появившимся исследователями, статьям ториен, которой обладает Китаевед, работу во многих, несмотря на эту лабораторию, работу во многих, сначала, ибо справочники и многие специальные сочинения.

Возьмем для примера один из самых ранних словарей-справочников, призванных давать наиболее полную справку о «Книге Перемен» ***. О «Книге Перемен» мы читаем в 1854 г. в «Книге Перемен» ***. О «Книге Перемен» мы читаем в 1854 г. в «Книге Перемен» ***. О «Книге Перемен» мы читаем в 1854 г. в «Книге Перемен» ***.



к тексту VIII и попала в текст IX, по-видимому, в результате перемешивания. Вторая, большая часть содержит отдельные классификации их и предметов мира по характеру текст этой части совершенно отличен от маньчжеских спекуляций первых ханьских гексаграмм, «Сюйгуа-чжуань». Текст сильных текстов «Книги Перемен». В нем развита самостоятельность расположения гексаграмм, заслуживает большего внимания, чем то, что мы находим в «Чжоу-И» (XI в.) разработана и превратил в небольшие вступления к текст весьма ценен как материал для истории гексаграмм, «Цзагуа-чжуань». Это не только вернее, остатки второй части текста IX представляется.

«Вэньянь-чжуань», в которой дается первый двух гексаграмм. Это очень пестрый по-видимому, составленный из древнейших традиций наряду с более поздними интерпретациями этот текст теряется в море аналогичных текстов, остался бы незамеченным, если бы давняя, связала его с именем Конфуция. «Книга Перемен» эти тексты располагаются в виде системы, в которой тексты I, II, III и IV идут в порядке, а так: I-я гексаграмма, относящийся к текст XII, относящийся к ней; после этого идут к ней текст I, II, III, IV и XII; затем 3-я гексаграмма помещаются один за другим в порядке, X и XI. Во-вторых, более поздняя система, относящаяся от первой только тем, что она по гексаграммам, причем тексты V и VI относятся к текстам IV, а VII текст разнесен с остальными афоризмами текста IV. Эта система комментариев литературы III в. н. э. Такие тексты уже указывает, что с давних пор и в «Книге Перемен» не однородности текста «Книги Перемен» I, II, III и IV, как более развитые тексты VI, VIII и X. Остальные же тексты мало отличаются от «Книги Перемен» и во многом уступают позднейшей работе главное внимание уделено основному — комментариям V, VI, VIII и X.



Г Л А В А I

ПОЯВЛЕНИЕ И ИЗУЧЕНИЕ «КНИГИ ПЕРЕМЕН» В ЕВРОПЕ

Вряд ли кому надо доказывать то, что изучение китайского литературного наследия невозможно без основательного исследования так называемых классических, или канонических, книг. Они лежали в основе всякого образования на протяжении столетий как в самом Китае, так и в Японии, и в Корее, и во Вьетнаме, и в других государствах, усвоивших китайскую культуру: царствах Ляо, Цзинь, Ся и т. п. В настоящее время, если канонические книги и перестали быть основой образования, то все же их там продолжают изучать в высшей школе.

Среди же этих китайских классических книг главное место занимает «Книга Перемен» («Ицзин»), или «Чжоу И». Мы можем назвать ее первой книгой в китайской библиотеке**. Можно себе представить на основании этих вводных замечаний, сколь необходимо для изучения этого памятника древнекитайской литературы.

Однако насколько это изучение необходимо, настолько оно и трудно. Так, один из ранних переводчиков «Книги Перемен» Дж. Легг вспоминал: «Я написал перевод „Ицзина“, заключающий в себе и текст, и приложения, в 1854 и 1855 гг.; и я должен признать, что, когда рукопись была закончена, я знал очень мало об объеме и методе этой книги... Заметим, что Дж. Легг был не первым европейским исследователем этой «таинственной классической книги». Правда, и его продолжателем хотя и были, так сказать, смелее в своих гипотезах (я имею в виду прежде всего фантастичнейшего среди китайцев Терьер де Лакупри), но не обладали достаточной смелостью, чтобы столь же чистосердечно как Легг, с первых же строк признать в своем непонимании

Конечно, первым исследователем еще той оборудованной справочниками памяти, ибо они не располагали еще той оборудованной справочниками и позже появившимися исследованиями, статьями, Китаеведной лабораторией, которой обладает Китаевед в наше время. Однако даже теперь, несмотря на эту лабораторию, работу во многом приходится начинать сначала, ибо справочники и многие специальные работы еще далеки от совершенства.

Возьмем для примера один из самых распространенных китайских словарей-справочников, призванных давать наиболее общие сведения, — словарь «Цзыюань»***. О «Чжоу И» мы читаем в нем следующее: «Чжоу-И» — «Книга Перемен», «Книга Перемен», «Книга Перемен» и «Книга Перемен».



они, оживив их друг на друга, создали 64 гексаграммы и 384 черты. Когда при Цинях сжигали книги, "Чжоу И" унесла как гадательная роша. Те, которые называют ее "Чжоу И", считают, что такое название указывает на всеобъемлющий и универсальный характер системы этой Ю. Ш.); другие полагают, что название "Чжоу" идет от названия местности к югу от горы Ци, упоминаемой в строфе "Чжоуские равнины туманно-тучины" (см. Шинзин, Да-я I, 3, 3). Такое название дается этой книге для того, чтобы отгнать (оту книгу) от Иньской И. Комментарий Чжан Сюаня теперь уже утрачен. При династии Вэй был комментарий Ван Би. Танский Кун Ин-цао составил к нему субкомментарий; это ныне называемый "Чжу-люй бань". Во время династии Тан был сборный комментарий Ли Дин-цао. При Сунах появились "И-чжуань" Чэн-цзы и черпнуть из словаря «Шяоань!» Такие же сведения содержатся и в других справочниках общего характера. Во всех них повторяется легенда, что «Книга Перемен» написана Вань-ваном, Чжоу-гуном и Конфуцием, хотя авторство Конфуция поставлено под сомнение в самом Китае уже около тысячи лет тому назад.

На Востоке борются две школы понимания и изучения «Книги Перемен»: одна, основанная на традиции, и другая, работающая на основе критической филологии. Эта борьба насчитывает около тысячелетия, многих современных ученых в Китае, Японии и в странах Запада.

На основании доступных нам источников! можно полагать, что первые сведения о «Книге Перемен» в Европе появились в предисловии книги *scientia Sinensis latine exposita sive de orbe Rarum Societatis Jesu jussu Ludovici Magni e bibliotheca regia in lucem prodit P. Couplet*. Только в 1736 г. был сделан первый перевод «Книги Перемен» на латынь, несомненно миссионером Регисом, который в свою очередь базировался на более ранних, но не датированных работах миссионеров: переводчика Жозефа де Майя и интерпретатора Петра дю Тартра. Перевод был сделан при помощи маньчжурской версии «Книги Перемен», и работа Региса свелась лишь к пополнению своими замечаниями труда его предшественников².

Еще до появления перевода «Книги Перемен» отрывочные сведения о ней возбуждали к себе интерес в Европе. Так, в 1753 г. вышла книга Хаупта об «Ицзине»³.

Достоинно внимания, что в этой книге указывается Лейбниц как истинный создатель «Книги Перемен», создавший свою теорию ее интерпретации. Этот вопрос сжато и хорошо изложен в рецензии Хауэра, указанной мы узнаем, что не кто-нибудь, а сам Лейбниц в Германии впервые занялся «Ицзинем». Он нашел в начертаниях царя [Фу Си.—Ю. Ш.] арифметическую двадцатку или численные двама числами, и в соответствии с этим все книга была им объяснена так, что можно мыслить разумное в связи с [ее] линиями и начертаниями. Он не замедлил также довести до сведения китайцев свое новое объяснение. В конце концов он написал миссионеру П. Буре, который тогда находился в Китае, и хотя нам известно, что данный патер оценил это объяснение и выразил свое одобрение

знаем, как восприняли ученые китайцы это суждение Лейбница в §§28—41 своего трактата по поводу «Ицзиня», которые бы Некки Ф. А. Книттель заявил, что: «Царь Фу Си только арифметически отношения, раз (§§ 42—46), а некий Иоганн Генрих Газенбартц посредством искусства сочетаний хотел виды умозаключений. По этой новой гипотезе Перемен» должна быть главой из «Логики» царя которой, по-видимому, утрачена (§§ 47—51). был совершен хитроумным (ist ganz schlaue) своих предшественников и провозглашает в § «В чем же содержание книги Уе-кин? Я отвечаю nichts anderes als alle Facta eines Sircubus, Arabischen Mathematikler auszudrücken, eine aus zwei Teilen besteht (radicis bipinniae) und und alle Facta desselben je zwei und zwei deuten sind, dass die Hälfte der Factorum des einen clotum des andern dem ersten gegenüberstehend der Factorum in beiden Factis einander gleich is продолжит автор.— так называемая книга Уе остатком от счисления, изобретенного царем Ф

Для каждого, кто знаком с первоисточником трактата этого памятника в Китае, совершенно ясно, что приведенных выше взглядов первых езд данного памятника. Вряд ли можно оспаривать Фу Си, которого эти исследователи принимали ма «авторства» Фу Си отпадает сама собой, математическом значении «Книги Перемен» тлений для того, чтобы быть окончательно отвер

Каждому, кто основательно знаком с историей известно, что древние философы не оставили логики. Известно, что формальная логика, из появилась в Китае только с распространением индийских логических трактатов. Правда, в неопубликованном (Лян Ци-чао), так и в Европе (Магстеро) де трактат по логике в главах «Моцзин» и «Модцзы. Однако эти попытки основываются на в котором предполагаемые дакуны заполнены т структурированных фраз, что подлинность текста мере сомнительной. Допустим даже, что Моццзы терно ли то, что его школа при его учениках рировала со школами конфуцианцев и даосов, нях не наша продолжателей, несмотря на то даосам развивались дальше на протяжении р лены в самых разнообразных течениях? Буддизм, не пришлось конкурировать с «логикой Ма это, можно утверждать, что логика была разр легендарного Фу Си*?

Приблизительно теми же аргументами от интерпретации «Книги Перемен», хотя она исхо

им в своем ответном письме к г. барону фон Лейбницу, но все же мы не знаем, как восприняли ученые китайцы это открытие»⁴. Хаупт рассматривает гипотезу Лейбница в §§28—41 своего сочинения и переходит далее к двум другим рассуждениям, которые были опубликованы в 1745 г. Некий Ф. А. Книттель заявил, что: «Царь Фу Си предложил в своей книге только арифметические отношения, разность которых половина» (§§ 42—46), а некий Иоганн Генрих Газенбадль утверждал, что этот царь посредством искусства сочеганий хотел вывести все возможные виды умозаключений. По этой новой гипотезе так называемая «Книга Перемен» должна быть главой из «Логик» царя Фу Си, оставшаяся часть которой, по-видимому, утрачена (§§ 47—51). Иоганн Томас Хаупт сам был совершенно хитроумным (ist ganz schlau gewesen). Он опровергает своих предшественников и провозглашает в § 52 свое решение загадки: «В чем же содержание книги Ye-kim? Я отвечаю: „Es enthält dasselbe nichts anderes als alle Facta eines Cubocubus, oder mich nach der Art der Arabischen Mathematiklehrer auszudrücken, eines Zensicubus, dessen Wurzel aus zwei Teilen besteht (radicis binomiae) und worin die Cubicubi der Teile und alle Facta desselben je zwei und zwei dergestalt gegen einander geordnet sind, dass die Helfte der Factorum des einen Facti mit der Helfte der Factorum des andern dem ersten gegenüberstehenden Facti den übrigen Helfften der Factorum in beiden Factis einander gleich ist!»⁵. «И таким образом, — продолжает автор, — так называемая книга Ye-kim является подлинным остатком от счисления, изобретенного царем Фу Си».

Для каждого, кто знаком с первоисточником, с развитием интерпретации этого памятника в Китае, совершенно очевидно вся ответственность приведенных выше взглядов первых европейских исследователей данного памятника. Вряд ли можно оспаривать легендарность личности Фу Си, которого эти исследователи принимали на веру. Но, если проблема «авторства» Фу Си опадает сама собой, то теория о логическом и математическом значении «Книги Перемен» требует некоторых рассуждений для того, чтобы быть окончательно отвергнутой. Разберем сначала мнение о ней как о логическом трактате.

Каждому, кто основательно знаком с историей китайской философии, известно, что древние философы не оставили после себя трактатов по логике. Известно, что формальная логика, изложенная систематически, появилась в Китае только с распространением буддизма — в переводах индийских логических трактатов. Правда, в новейшее время как в Китае (Лян Ци-чао), так и в Европе (Масперо) делались попытки усмотреть трактат по логике в главах «Моцзин» и «Моцзин-шо» из книги Мо-цзы. Однако эти попытки основываются на восстановленном тексте, в котором предполагаемые лакуны заполнены таким количеством реконструированных фраз, что подлинность текста становится по меньшей мере сомнительной. Допустим даже, что Мо-цзы — логик. Но не характерно ли то, что его школа при его учениках еще, по-видимому, конкурентов со школами конфуцианцев и даосов, в следующих же поколениях не нашла продолжателей, несмотря на то, что и конфуцианство и даосизм развивались дальше на протяжении ряда столетий и представлены в самых разнообразных течениях? Буддийской логике, как известно, не пришлось конкурировать с «логикой Мо-цзы». Как же, учитывая это, можно утверждать, что логика была разработана уже во времена легендарного Фу Си?*

Приблизительно теми же аргументами отводятся и математическая интерпретация «Книги Перемен», хотя она исходит от такого мыслителя,

«ми триграмм, которые были начертаны Фу Си, на друга, создали 64 гексаграммы и 384 черты. Стали книги, „Чжоу И“, уцелела как гадательная всех классических книг она наиболее полна и хвалят ее „Чжоу И“, считают, что такое название илюзий и универсальный характер системы этой из значений слова „чжоу — „целый“, „круг“. — Идет от названия мест-ин, упоминаемой в строфе „Чжоуские равнины гучин“, Да-я I, 3, 3). Такое название дается этой отличить (эту книгу) от Иньской И. Комментарий же утрачен. При династии Вэй был комментарий Ин-да составил к нему субкомментарий; это ныне бэнь». Во время династии Тан был сборный комментарий При Сунах появились „И-чжуань“ Чэн-цзы и все сведения о „Чжоу И“, которые можно по-читать! Такие же сведения содержатся и в другом характере. Во всех них повторяется легенда, написана Вэнь-ваном, Чжоу-гуном и Конфуцием, ия поставлено под сомнение в самом Китае уже назад.

«ся две школы понимания и изучения «Книги на традиция, и другая, работающая на основе. Эта борьба насчитывает около тысячелетия, ия традиция еще прочно удерживалась в работах в Китае, Японии и в странах Запада. — Переман» в Европе появились в предисловии книги е в 1681 г.: «Confuzius Sinarum philosophus, seu xposita studio et opera Patrum Societatis Jesu iussu thesa regia in lucem prodit P. Couplet». Только вый перевод «Книги Перемен» на латынь иезуитом, который в свою очередь базировался на более нных работах миссионеров; переводчика Жозефа ра Петра дю Тартра. Перевод был сделан при версии «Книги Перемен», и работа Региса свею своими замечаниями труда его предшествен-перевода «Книги Перемен» отрывочные сведения е интерес в Европе. Так, в 1753 г. вышла книга

«то в этой книге указывается Лейбниц как иремен», создавший свою теорию ее интерпретации и хорошо изложен в рецензии Хауэра, указанной шь напомнить то, что он пишет: «Из этой книги будь, а сам Лейбниц в Германии впервые занялся в начертаниях царя [Фу Си.—Ю. Ш.] арифметическое двумя числами, и в соответствии с этим есна так, что можно мыслить разумное в сведениями. Он не замедлит также довести до сведения объяснение. В конце концов он написал миссиотогда находился в Китае, и хотя нам известно, это объяснение и выразил свое удовлетворение

как «теория» и «теория» в Китае в эпоху создания данного памятника, т. е. в легенды, о которых говорят сторонники математической интерпретации, не могли иметь места в Китае в эпоху создания данного памятника, т. е. в VIII—VII вв. до н. э. Импонировать эта теория все же может, потому что: 1) зачатки теории чисел и примитивные наблюдения над равенством различных степеней (так называемые магические квадраты) издавна связывались легендой с мифом о происхождении «Книги Перемен»; 2) в одной из комментариев к «Книге Перемен» сентенция «Сиды-чжунь» о гадании, была разработана кабинетника чисел и, наконец, 3) в 64 года гексаграммах, которые представляют собою фигуры, составленные из черных или прерывных черт, расположены шесть слоев, нельзя не заметить математический ряд перестановок из двух элементов по шести. Однако и эти основания для математической интерпретации неубедительны. Первые два из них отпадают, как основанные не на историческом документе, а на легенде и апокрифах, третье же — в силу того, что математические закономерности могут быть усмотрены и в таких явлениях мира, которые не имеют прямого отношения к математике, хотя и могут изучаться математическими методами. Поэтому если мы и признаем, что в гексаграммах «Книги Перемен» действует математическая закономерность числа перестановок из двух элементов по шести, то мы категорически отрицаем, что в этой закономерности скрыта суть нашего памятника или что она является забытым (?) содержанием его. Всем этим теориям, правда, нельзя отказать в остроумии, но они основаны на поверхностном знакомстве с памятником.

Для полноты картины этого периода изучения «Книги Перемен» в Европе необходимо еще упомянуть только Шумахера, о котором А. Форке пишет всего несколько строк: «Nach I. P. Schimacher (Wolfenbüttel, 1763) enthält das Yiking eine Geschichte der Chinesen, eine Ansicht, welcher auch der P. Regis, der erste Uebersetzer zuzurechnen scheint». К этим словам А. Форке делает примечание: «Allerdings enthalten die Hexagramme 11, 54, 62, 63 einige historische Notizen, die sich auf die Jahre 1191 und 1320 v. Chr. beziehen (Edkins) 7, aber von da bis zu einer Geschichte ist doch noch ein weiter Schritt». Конечно, упоминание имени исторического лица или географического пункта еще не делает «Книгу Перемен» историкографией, но не следует забывать, что во второй части «Сиды-чжунь» развернута глава «история культуры» древнего Китая. Она безусловно могла послужить материалом для мнения о том, что «Книга Перемен» — исторический памятник 8. Мы можем, конечно, поставить под большое сомнение документальную ценность материалов «Сиды-чжунь», однако надо признать, что эта часть написана настолько хорошим и остроумным языком, что безусловно может импонировать. Это влияние поддалось, например, известный японский философ XVII в. Кумадзава Бандзан 9, и почти через три столетия немецкий ученый Рихард Вильгельм, лучший из европейцев переводчик «Книги Перемен» 10. Можно, конечно, оспаривать понимание данного места второй части «Сиды-чжунь» Вильгельмом, но подробно этого вопроса мы коснемся ниже. Здесь достаточно упомянуть, что мнение Шумахера основано не на четырех местах 11 в тексте «Книги Перемен», а главным образом на целом пассаже «Сиды-чжунь». Поэтому мы не можем согласиться с этой теорией, ибо она основана на некритическом смешении основного текста и комментария, каковым является «Сиды-чжунь». Кроме того, эта точка зрения допускает использование материала легенд в качестве исторического документа.

Никакого значения не имеет филологско-этимологическая спекуляция, ос-

поведшая на неправильном понимании текста в 1849 г.

Этими именами органичивается первый период в Европе, занимающий более 150 лет. Статочным знанием текста и построением разнотейорий. В настоящее время все эти работы и могут упоминаться лишь в связи с историей Второго периода характеризуется появлением ника. На сравнительно небольшом отрезке выходит пять переводов его 13. О качестве их же мы разберем взгляды переводчиков наше связанные с ним. А так как и другие китайские водов памятника, но высказывавшие о нем на этих переводах (отчасти же и на оригиналы) смотреть и их мнения.

В 1876 г. вышел в свет перевод Т. Макклара характеристику этого несовершенного перевода с достаточной определенностью. «Я прот паратрафа к паратрафу, от фразы к фразе что бы я мог с пользой применить в своем (не основательные заявления) — таков «стиль» работы, которые бы упомянуть, если бы не «оригиналы» некоторым китаеведам 14 и понные. Это фанточно законнично и полно пересказаны в цит (стр. 11—12): «Для Макклара, „Ицзин“ это дуализме *инь* и *ян*. С этим связано открытие нем Китае, которое он обосновывает на одно Форке продолжает: «Нас поучают, что „Ицзин“ литиозные книги и священные писания, проления сыновей Нюа — Симы, Хама и Иафета происходят из сообщений о тех временах. Прит Монсей, должны были быть собраны в печатные испорченные религиозные формы селения. „Ицзин был спасен от потопа „Ворода человеческого. Он („Ицзин“) дает нам вигона и восемь божеств: Опа, сына и шестипуп (Т. MacClatchie, *The Symbols of the vol. 1, p. 152 ff.*). По „Ицзин“ первая и вторая Кунь — это Шан-ди (= бог), фаллос, бог великая монада единства в языческом м„Кунь“ — женский половой орган. Они оба или в фаллосе, в Тай-и, из которого происходит ждает эти слова восклицанием: «О, стыд! Ваалом халдеев. Дракон — это пембритт в Шан-ди. „Библия“ и „Ицзин“, Вавилон и Ктегльная история религий, древность и современности дикую мешанину. К своим заявлениям казательств. У самих китайцев нет ни малейшего лическом культуре (ср. Т. MacClatchie, *Phallic vol. IV, 1875/76, p. 257 ff.*)» 15. Вряд ли после этого говорить о произведенных Макклара иначе, Автором не менее безумной, но имевшей является Тервен де Лакупри 16.

нованная на неправильном понимании текста, которую построил Пипер¹² в 1849 г.

Этими именами ограничивается первый период изучения «Книги Перемен» в Европе, занимающий более 150 лет и характеризующийся недостаточным знанием текста и построением разнообразных фантастических теорий. В настоящее время все эти работы утратили научное значение и могут упоминаться лишь в связи с историей изучения книги в Европе.

Второй период характеризуется появлением полных переводов памятника. На сравнительно небольшом отрезке времени (двадцать один год) выходят пять переводов его¹³. О качестве их будет сказано ниже, здесь же мы разберем взгляды переводчиков нашего памятника на проблемы, связанные с ним. А так как и другие Китаеведы, не давшие своих переводов памятника, но высказывавшие о нем свои мнения, основывались на этих переводах (отчасти же и на оригинале), то здесь уместно рассмотреть и их мнения.

В 1876 г. вышел в свет перевод Т. Макклатчи. Излишне повторять характеристику этого несовершенного перевода, ибо она не раз приводилась с достаточной определенностью. «Я проследил перевод Макклатчи от параграфа к параграфу, от фразы к фразе, но не нашел в нем ничего, что бы я мог с пользой применить в своем [перевод]», — писал Легг. Безосновательные заявления — таков «стиль работы» Макклатчи, и о нем излишне было бы упоминать, если бы не «оригинальность», импонирующая некоторым Китаеведам¹⁴ и поныне. Его фантастические взгляды достаточно лаконично и полно пересказаны в цитированной книге А. Форке (стр. 11—12): «Для Макклатчи „Ицзин“ это космогония, основанная на дуализме *инь* и *ян*. С этим связано открытие фаллического культа в древнем Китае, которое он обосновывает на одном месте в приложении III». Форке продолжает: «Нас поучают, что „Ицзин“, как и все языческие религиозные книги и священные писания, происходят от времени разделения сыновей Ноя — Сама, Хама и Иафета или, по меньшей мере, они происходят из сообщений о тех временах. Предки всех языков, как говорит Моисей, должны были быть собраны в одном месте, где они записали испорченные религиозные формы и взяли их с собой при расселении. „Ицзин был спасен от потопа „Великим отцом“ современного рода человеческого. Он („Ицзин“) дает нам материализм древнего Вавилона и восемь божеств: Отца, сына и шесть детей — *Dii majorum gentium* (Т. MacClatchie, *The Symbols of the Yih-king*, — «China Review», vol. 1, p. 152 ff.). По „Ицзуну“, первая и вторая гексаграммы — Цянь и Кунь — это Шан-ди (= бог), фаллос, бог язычников, гермафродит, или великая монада единства в языческом мире. „Цянь“ — мужской, а „Кунь“ — женский половой орган. Они оба соединены в одном кольце или в фаллосе, в Тай-я, из которого происходит все бытие». Легг сопровождает эти слова восклицанием: «О, стыд! Шан-ди отождествляется с Ваалом халдеев. Дракон — это *pentium virgile* и вместе с тем символ Шан-ди. „Библия“ и „Ицзин“, Вавилон и Китай, мифология и сравнительная история религий, древность и современность образуют у Макклатчи дикую мешанину. К своим заявлениям он не приводит ни тени доказательств. У самих китайцев нет ни малейшего представления о фаллическом культе (ср. Т. MacClatchie, *Phallic Worship*, — «China Review», vol. IV, 1875/76, p. 257 ff.)»¹⁵. Вряд ли после такой характеристики можно говорить о произведенных Макклатчи иначе, как о наукообразном бреде.

Автором не менее безумной, но имевшей некоторый успех теории является Гербен де Лакупри¹⁶.

ом, что те сложные математические представления сторонники математической интерпретации, не в эпоху создания данного памятника, т. е. в понимании эта теория все же может, потому и примитивные наблюдения над равенством к называемые магические квадраты) издавна фом о происхождении «Книги Перемен»; 2) в школ, развивавших сентенции «Сици-чжуан» абатана кабалистика чисел и, наконец, 3) в 64 представляют собою фигуры, составленные из целых; расположенных в шесть слоев, нельзя не ряд перестановок из двух элементов по шести. ля математической интерпретации неубедительны, как основанные не на историческом и апокрифах, третья же — в силу того, что ности могут быть усмотрены и в таких явлениях прямого отношения к математике, хотя и с помощью методов. Поэтому если мы и прих «Книги Перемен» действует математическая естановок из двух элементов по шести, то мы то в этой закономерности сокрыта суть нашего является забытым (?) содержанием его. Всем лья отказаться в остроумии, но они основаны тве с памятником.

и этого периода изучения «Книги Перемен» в омянуть только Шумахера, о котором А. Фор- о строк: «Nach I. P. Schumacher (Wolfenbüttel, le Geschichte der Chinesen, eine Ansicht, welcher Uebersetzer zuzuneigen scheint). К этим словам ие: «Allerdings enthalten die Hexagramme 11, 54, tizen, die sich auf die Jahre 1191 und 1320 v. Chr. gon da bis zu einer Geschichte ist doch noch ein поминание имени исторического лица или гео- не делает «Книгу Перемен» историографией, то во второй части «Сици-чжуань» развернута древнего Китая. Она безусловно могла послужить тому, что «Книга Перемен» — исторический онечно, поставить под большое сомнение документалов «Сици-чжуань», однако надо признать, а столько хорошим и остроумным языком, что ировать. Его влияние поддальсь, например, оф XVII в. Кумалзава Бандзан⁹, и почти через ный Рихард Вильгельм, лучший из европейцев еи»¹⁰. Можно, конечно, оспаривать понимание ти «Сици-чжуань» Вильгельмом, но подробно я ниже. Здесь достаточно упомянуть, что мне- те на четырех местах¹¹ в тексте «Книги Пере- на целом пассаже «Сици-чжуань». Поэтому и с этой теорией, ибо она основана на некрיתי- го текста и комментария, каковым является го, эта точка зрения допускает использование тве исторического документа.

и имеет философско-этическая спекуляция, ос-

...своими действительными Древними материалами, понимании которых впоследствии было утрачено и потому они были использованы как гадательный текст. В основном книга не китайского происхождения. Ее занесли в 2282 г. до н. э. в Китай «люди из рода Бак» под водительством князя Ну Нак-кунти (= Lu Nau Huang-ti). На западе, откуда они пришли в Китай, они должны были ознакомиться с клинописью западной Азии. Они еще прежде боролись с потомками Саргона (= Шень-нун). Эти «люди Бак» были знакомы с вавилонскими словарями, и «Книга Перемени» — только подражание последним. Лакупри исходит из верного наблюдения: в целом ряде тексаграмм в афоризмах к отдельным чертам повторяется название тексаграмм, но далее не всегда оно повторяется шесть раз по числу шести черт¹⁷. Это наблюдение могло бы быть плодотворным, но Лакупри, исходя из него, вступает на путь жестокой расправы с текстом. Он вычеркивает из текста то, что ему мешает, причем не следует никакой системе. Одно и то же слово он или вычеркивает или сохраняет в зависимости от того, что ему нужно доказать. Комментарию традицию он отбрасывает совсем. Основной текст берется не полностью, а только древнейший его слой (опять верное наблюдение о многослойности текста, но неверные выводы). После такой «обработке» текста, вернее, лишь древнейшего его слоя, — Лакупри приходит к выводу, что перед нами словарь, в котором под 64 словами изложено нечто вроде государствоведения. Далее, подвергая знаки «Книги Перемени» совершенно недопустимой «обработке», переворачивая их в разные стороны, он «Доказывает», что в основе текста лежит один из мертвых языков Персидней Азии. Конечно, верно, что текст многослоен, что не во всякой тексаграмме название ее повторено шесть раз, что в тексте сплошь и рядом встречаются стихи, размер которых нарушается часто вкрапленными гадательными приписками вроде «к счастью», «к несчастью», «хулы не будет» и т. д. Но вряд ли можно согласиться с «бактрийским происхождением» книги, а заодно и самих китайцев! Ведь не следует забывать, что эта теория зиждется на чужом шатком «доказательстве», на заявлении, что понятный термин *18* бо-син (ba¹-sing), который значит сто (= много = все) родов → крестьяне → народ, истолкован как «люди рода бак», т. е. «бактрийцы». Уверовав в «бактрийцев», созданных на основании случайного созвучия не связанных семантически терминов, Лакупри выводит Книгу из Персидней Азии и для этого укладывает ее в прокрустово ложе собственного произвола. Далее, предполагая, что это действительно словарь если не бактрийско-китайский, то во всяком случае Х-китайский. Но и тогда «теория» Лакупри не выдерживает критики, ибо, как совершенно основательно замечает А. Форке, «зачем был нужен словарь, состоящий только из 64 знаков, и как в него попали бесвязанные рассказы, Лакупри не указывает»¹⁹. Можно было бы, правда, предполагать, что перед нами лишь фрагмент. Однако и это предположение придется отбросить²⁰, если принять во внимание, что чисто текстаграмм, как число перестановок из двух элементов по шести, может даваться только 64. Следовательно, в 64 тексаграммах мы имеем внутренне законченное целое. Не ясно ли, что «теория» Лакупри рушится до основания?

Однако эта теория импонировала в свое время Летту. Хотя он в общем и отвергал ее, но все же проявил к ней некоторый интерес, считая, что если бы она пролила некоторый свет на письменность Китая на основе открытий, сделанных в области мертвых языков Аккада

он ставит под решительное сомнение знание теория» Тем не менее Ардлез через семь лет после и вода Летта опять возвращается к «словарной теория» вывет ее, восхищаясь Лакупри (стр. 6), отрицая ине «Книги Перемени» (стр. 9), он усваивает взгля как на словарь настолько убежденно, что строптнику перевода (стр. 11—12: «Первый. ДИ состоял из 64 отгелов или глав, каждая из кототом одну идею, одно слово (курсив наш — Ю. граммой и знаком [китайского] языка. Это слово объясненнем и моральными рассуждениями. К объяснениям деталей, примеры, цитаты, показывая ва, иногда целый отрывок, маленькое стихотвор что эта точка зрения была усвоена Конради, нескупя Лакупри, он сам же высказывается противнмнению Ардлеза, впоследствии «Книга Перемениа афоризмов, в которых часто встречаются крупные Правда, как основательно замечает А. Форке сколько тенденциозному переводу с сильным прив ему удается вложить в текст больше, чем он сности»²³. Исходя из таких предпосылок и такой ходит к выводу, что «Книга Перемени» это по сука²⁴ какого-то политика, которую другой политик ный текст²⁵. В действительности дело обстояло тельный текст, после многовековой обработки его дах, бывал использован политическими деятелями

Выше были указаны два произведения, кот периоду: это работы М. Филастра и Дж. Летта. ря на значительный объем (два больших тома!), было заслуживающей внимания теория. Предикраткое, повторяет лишь традиционные точки нами достаточно сказано. Достоянно упоминания ластр первый решил обратиться необходимое вним ментаторскую литературу. Он придавал ей, поичение: это можно усмотреть из того, что он на вода к каждой фразе прилагает переклад ком. Чжу Си и ряда других философов, имена котет, чем называется. В основе его работы лежит, палый комментарий «Чжоу И чжэчжун»*, весьма ереводчиком (Летта, Вильгельма). Конечно, э признано достаточно авторитетным. Несомненно, ные китайской традиции достойно всеческих похона, правильно установку, работа Филастра может неудачной. Причина неудачи — недостаточная крра. М. Филастр — плохой переводчик. Он слишком чтобы написать переклад комментариев, действитМы можем в подтверждение нашего суждения опке. Так, в указанной его книге мы читаем (стр. перевода Филастра не получается правильная кементария (которые перекладывает Филастр.— А самостоятельным развитием [мысли], чем объяснвидно, работа Филастра имеет лишь историческ

ли Лакупри сводятся к следующему. «Книга Передействительно древних материалов, понимание которых было утрачено, и потому они были использованы как В основном книга не китайского происхождения. Ее то н. э. в Китай «люди из рода Бак» под водитель-к-кипи (= Lu Nau Huang-ti). На западе, откуда они ни должны были ознакомиться с клинописью западной кде боролись с потомками Саргона (= Шэнь-нун). Эти знакомы с вавилонскими словарями, и «Книга Передражение последним. Лакупри исходит из верного ем ряде гексаграмм в афоризмах к отдельным чертам ие гексаграммы, но далеко не всегда оно повторяется у шести черт¹⁷. Это наблюдение могло бы быть Лакупри, исходя из него, вступает на путь жестокой и. Он вычеркивает из текста то, что ему мешает, при-авой системе. Одно и то же слово он или вычеркивает ависимости от того, что ему нужно доказать. Комментарию он отбрасывает совсем. Основной текст берется лько древнейший его слой (опять верное наблюдение екта, но неверные выводы). После такой «обработки» ить древнейшего его слоя, — Лакупри приходит к вы-ми словарь, в котором под 64 словами изложено нечто зведения. Далее, подвывая знаки «Книги Перемен» со-имой «обработке», переворачивая их в разные стороны, то в основе текста лежит один из мертвых языков Пе-ечно, верно, что текст многослоен, что не во всякой ние ее повторено шесть раз, что в тексте сплошь и и стихи, размер которых нарушается часто вкраплен-и приписками вроде «к счастью», «к несчастью», «хулы . Но вряд ли можно согласиться с «бактрийским проис-а заодно и самих китайцев! Ведь не следует забывать, а идется на весьма шатком «доказательстве», на заявле-й термин¹⁸ бо-син (ba^k-sing), который значит сто лодов → крестьяне → народ, истолкован как «люди рода йцы». Уверовав в «бактрийцев», созданных на основа-звучия не связанных семантически терминов, Лакупри Передней Азии и для этого укладывает ее в прокру-енного произвола. Далее, предположим на мгновение, ьно словарь если не бактрийско-китайский, то во вся-йский. Но и тогда «теория» Лакупри не выдерживает совершенно основательно замечает А. Форке, «зачем ь, состоящий только из 64 знаков, и как в него попали ы, Лакупри не указывает»¹⁹. Можно было бы, правда, перед нами лишь фрагмент. Однако и это предположе-осить²⁰, если принять во внимание, что число гекса-перестановок из двух элементов по шести, может рав-Следовательно, в 64 гексаграммах мы имеем внутренне . Не ясно ли, что «теория» Лакупри рушится до осно-еория импонировала в свое время Леггу. Хотя он в ее, но все же проявил к ней некоторый интерес, счи-она пролила некоторый свет на письменность Китая й, сделанных в области мертвых языков Аккада

и т. п., то её не следовало бы отвергать; однако на той же странице²¹ он ставит под решительное сомнение знание текста у автора этой «теории». Тем не менее Арлез через семь лет после появления в печати перевода Легга опять возвращается к «словарной теории» Лакупри. Он раз-вивает ее, восхищаясь Лакупри (стр. 6), отрицая аккадское происхождение «Книги Перемен» (стр. 9), он усваивает взгляд на «Книгу Перемен» как на словарь настолько убежденно, что строит на этом всю свою технику перевода (стр. 11—12: «Первый „Ицзин“ был создан и состоял из 64 отделов или глав, каждая из которых имела своим объе-том одну идею, *одно слово* (курсив наш — Ю. Ш.), выраженное гекса-граммой и знаком [китайского] языка. Это слово сопровождалось общим объяснением и моральными рассуждениями. К ним прибавили другие объяснения деталей, примеры, цитаты, показывая случай применения слова, иногда целый отрывок, маленькое стихотворение»²². Замечательно, что эта точка зрения была усвоена Конради, несмотря на то, что, критикуя Лакупри, он сам же высказывается против словарной теории. По мнению Арлеза, впоследствии «Книга Перемен» обросла целым рядом афоризмов, в которых часто встречаются крупницы подлинной мудрости. Правда, как основательно замечает А. Форке, «благодаря своему не-скольکو тенденциозному переводу с сильным привлечением комментариев, ему удается вложить в текст больше, чем он содержит в действительности»²³. Исходя из таких предположений и такого перевода, Арлез приходит к выводу, что «Книга Перемен» это по существу памятная книжка²⁴ какого-то политика, которую другой политик превратил в гадательный текст²⁵. В действительности дело обстоит как раз наоборот: гадательный текст, после многовековой обработки его в комментаторских школах, бывал использован полнотическими деятелями Китая и Японии.

Выше были указаны два произведения, которые относятся к этому периоду: это работы М. Филастра и Дж. Легга. Первая из них, несмотря на значительный объем (два больших тома!), лишена какой бы то ни было заслуживающей внимания теории. Предисловие к работе, очень краткое, повторяет лишь традиционные точки зрения, о которых уже нами достаточно сказано. Достойно упоминания только то, что М. Филастр первый решил обратить необходимое внимание на китайскую комментаторскую литературу. Он придавал ей, по-видимому, большое значение; это можно усмотреть из того, что он на протяжении всего перевода к каждой фразе прилагает пересказ комментариев Чэн И-чуня, Чжу Си и ряда других философов, имена которых он чаще умалчивает, чем называет. В основе его работы лежит, по-видимому, компилятивный комментарий «Чжоу И чжэчжун»*, весьма популярный и у других переводчиков (Легга, Вильгельма). Конечно, это издание может быть признано достаточно авторитетным. Несомненно, что желание учесть данные китайской традиции достойно всяческих похвал. Однако, несмотря на правильную установку, работа Филастра может быть сочтена все же неудачной. Причина неудачи — недостаточная китаеведная техника автора. М. Филастр — плохой переводчик. Он слишком субъективен для того, чтобы написать пересказ комментариев, действительно отображающий их. Мы можем в подтверждение нашего суждения опять сослаться на А. Форке. Так, в указанной его книге мы читаем (стр. 13, примечание 2): «Из перевода Филастра не получается правильная картина, так как оба комментария (которые пересказывает Филастр. — Ю. Ш.) являются скорее самостоятельным развитием [мысли], чем объяснением „Ицзина“...». Очевидно, работа Филастра имеет лишь историческое значение, как работа

чем создавать свои фаталистические теории о малоизученном тексте. В противоположность работе Филастра работа Дж. Лейта снабжена большим предисловием и введением (стр. XIII—XXI и 1—55) и многочисленными примечаниями, разбросанными по переводу. Времененно оставив в стороне вопрос о Лейте как переводчике, мы все же вынуждены остановиться на его работе подробнее, чем на предшествующих, потому что в буржуазном Китае деление именно его работа играла наибольшую роль. Она продолжает иметь значение и поныне, что видно хотя бы из того, что А. Масперо отсылает читателя к переводу Лейта: «Есть много переводов „Цзиня“, но все они очень плохи: произведение подобное ему вообще почти нереводимо. Я отсылаю к переводу Лейта „The U-king“»²⁶. Мы далеки от мнения, что работа Лейта — наилучшая из тех, что создавала европейская синология. Однако нельзя не признать, что она плод длительного и усидчивого труда. Свою работу Лейт начал давно: еще в 1854/55 г. он занялся своей первой переводческой работой — матирика, имея своим предшественником только Рейса. В окончательной редакции его перевод увидел свет только в 1882 г., т. е. через 27 лет! Одной из причин такой задержки издания явился несчастный случай: «Перевод в 1870 г. больше чем месяц был погружен в воды Красного моря. Благодаря заботливым действиям он был восстановлен настолько, что его можно было читать; но только в 1874 г. я смог далее уделить внимание этой книге...» (стр. XIII). Перевод, несмотря на целый ряд недостатков, все же был лучшим для того времени. В развернутом предисловии Лейт показывает свое знание материала по первоисточникам. Как бы нам ни казалось неудовлетворительным его знание, отрицать его для того времени нельзя, ибо Лейт на голову выше своих предшественников и современников, когда он говорит, например, об одном из приложенных (если следовать его терминологии) к «Книге Перемен»: о так называемом «Вэнь-чжуань». Известно, что по наивной традиции этот текст приписывается Конфуцию. Однако Лейт справедливо указывает одно место в тексте «Цзо-чжуань», где говорится о гадании по «Книге Перемен», имевшем место за 14 лет до рождения Конфуция. Вполне обосновательно Лейт ставит под сомнение Конфуция как автора данного приложенного, получая отсюда его авторство и по отношению к остальным приложенным (стр. 30 и сл.). Еще раньше (стр. 4), говоря о «Чжоули», где есть рассказ о гадании по «Книге Перемен», Лейт основательно сомневается в подлинной древности этого памятника. Лейту известно отношение отношения Конфуция к «Книге Перемен», которое дал Сыма Цян, известно и то, что сведения об этом отношении у Сыма Цяня не вполне точны. Знаком ему также и каталог Лю Синя²⁷, равно как и размеры комментариеваторской литературы. Можно полагать, что эти, как и другие, сведения Лейт почерпнул главным образом из «Чжоу И чжэчжуань», которое уже упоминалось нами. Лейт отчасти создавал свое превосходство, когда писал, что если европейских исследователей книги постоянно постигали неудачи, то это потому, что они не были в достаточной степени знакомы с самым памятником и с литературой о нем. Поэтому Лейт должен был в этом предисловии противопоставить свои знания неверным мнениям его времени. Все предисловие делится на три большие главы. Первая из них разбирает вопросы о единстве текста, о дате памятника, об авторстве и об отношении к нему Конфуция (стр. 1—9). Вторая, самая слабая, глава (стр. 9—26) посвящена главным образом описанию памятника. В ней Лейт целиком во власти китайской традиции и почти

ничего нового не говорит по сравнению с тем, что по этому поводу давно известно в Китае. Основной источник для этой главы — *Цзиня* (особенно «Синь-чжуань» и «Шогуа-чжуань») и трактат Си, приложенные к изданию «Чжоу И чжэчжуань». Третий (стр. 26—55) посвящен «приложениям». Лейт в ней совершенно гает традиционное авторство Конфуция, но сам не пытается высказать мнение о авторстве или разоблачить происхождение текста. Остав также в стороне вопрос об их языке. Большая часть этой главы изложена содержанием «приложений». Очевидно, наибольший выдерживает первая глава. Поэтому здесь уместно несколько остановиться на ней. Лейт начинает ее с вопроса об отношении к «Книге Перемен». То, что она была известна Конфуцию, Лейт утверждает известной цитатой из «Лунъюя» (VII, 16): «Если прибавили несколько лет жизни, то я отдал бы 50 на изучение, и избежал бы больших ошибок». Лейт указывает, что Конфуций было около 70 лет, и удивляется его желанию прибавить еще. Оставляя неразрешенным свое недоумение, Лейт считает, что это доказывает только то, что в руках Конфуция «Книга Перемен» Это положение он подкрепляет ссылкой на то место биографии Лейта в «Исторических записках» Сыма Цяня²⁷, где говорится, что Лейт к старости столь ревностно занимался «Книгой Перемен» что трижды рвал ремешки, связывавшие таблички в его. Приводя слова Конфуция: «Если бы мне прибавили еще в лет²⁸, то я достиг бы мастерства в „Цзине“,» цитированные Сыма Цян, Лейт пишет: «Утверждению о ревностных занятиях Конфуция „Книгой Перемен“ как будто противоречит то, что из материалов видно, что Конфуций большое внимание уделял чтению „Шинь цзучэнь“, „Цзиня“, но в них ни слова не говорится о занятиях „Книгой Перемен“». Лейт не ставит под сомнение знакомство Конфуция с «Книгой Перемен», а высказывает предположение, что Конфуций был первый период жизни не уделял особого внимания «Книге Перемен», занимаясь со своими учениками только «Шинь цзучэнь» и «Цзиня» под конец жизни оценил по достоинству «Книгу Перемен» (стр. 55). Познания Лейта по тому времени характерны для него с наилучшей стороны, однако для нашего времени они недостаточны, ибо без стеснительной критики мы не можем принять на веру эти цитаты. У знакомство Конфуция с «Книгой Перемен», Лейт все же категорически причастность его к данному памятнику или к какой-либо роли автора и делал это вполне основательно. Поэтому Лейт весьма осторожен, говоря о «каком-то „Цзине“» («а У»), который существовал во времена Конфуция. Этим еще не решен вопрос о том, или не был в руках Конфуция известный нам памятник. Однако не замечая тонкого противоречия, Лейт на следующей же странице (стр. 2) говорит, что «Книга Перемен», избежавшая сожжения в Шиньцаньди, более, чем какая-либо другая из классических книг Китая, была сохрена достоверным памятником. Поднявшись до уровня начальной филологической критики, Лейт изменяет само отношение к вопросу о Вэнь-ване и Чжоу-тунь как о со- текста «Книги Перемен». Так, говоря во второй главе об удивительных триграммах и о превращении их в текстотриграммы, Лейт ссылается на Чжу Си в том, что триграммы удивит легендарный Фу Си: «Скучно опровергать его (Чжу Си) мнение об удвоении фигур [тр- но мне приходится думать, что названия их, как они известны

лейца, понимшего, что лучше считаться с китайской наукой, дать свои фантастические теории о малознученном тексте. Возможность работы Филастра работа Дж. Легга снабжена предисловием и введением (стр. XIII—XXI и 1—55) и многопримечаниями, разбросанными по переводу. Временно оставив вопрос о Легге как переводчике, мы все же вынуждены на его работе подробнее, чем на предшествующих, потому разным Китаеведением именно его работа играла наибольшую роль. Одолжает иметь значение и понятие, что видно хотя бы из Мастеро отсылает читателя к переводу Легга: «Есть много Ицина», но все они очень плохи: произведение подобное ему и непереводимо. Я отсылаю к переводу Легга „The Yici“ далеко от мнения, что работа Легга — наилучшая из тех, европейская синология. Однако нельзя не признать, что она чья и усиленного труда. Свою работу Легг начал в 1854/55 г. он написал свой первый перевод всего параграфам своим предшественником только Региса. В окончательной перевод увидел свет только в 1882 г., т. е. через 27 лет! Инициал такой задержки издания явился несчастным случаем: в 1870 г. более чем месяц был погружен в воды Красного моря. Работным действиям он был восстановлен настолько, что можно читать; но только в 1874 г. я смог далее уделить внимание...» (стр. XIII). Перевод, несмотря на целый ряд недочетов, был лучшим для того времени. В развернутом предисловии показывает свое знание материала по первоисточникам. Он казался неудовлетворительным его знание, отрицать его имени нельзя, ибо Легг на голову выше своих предшественников, когда он говорит, например, об одном из предшественников его терминологии к «Книге Перемен»: «о так называемый-чжуань». Известно, что по наивной традиции этот называется Конфуцием. Однако Легг справедливо указывает в тексте «Цзо-чжуань», где говорится о гадании по «Книге Перемен» место за 14 лет до рождения Конфуция. Вполне можно ставить под сомнение Конфуция как автора данного предисловия отрицая его авторство и по отношению к остальным (стр. 30 и сл.). Еще раньше (стр. 4), говоря о «Чжоули», как о гадании по «Книге Перемен», Легг основательно подлинной древности этого памятника. Леггу известно опиния Конфуция к «Книге Перемен», которое дал Сыма Цянь, что сведения об этом отношении у Сыма Цяня не вполне (ему также и каталог Лю Синя*, равно как и размеры ком-литературы. Можно полагать, что эти, как и другие, сведен-очернул главным образом из «Чжоу И чжэчжун», который иналось нами. Легг отлично сознавал свое превосходство, что если европейские исследователи книги постоянно по-чи, то это потому, что они не были в достаточной степени мым памятником и с литературой о нем. Поэтому Легг этом предисловии противопоставил свои знания неверным времени. Все предисловие делится на три большие главы. с разбирает вопросы о единстве текста, о дате памятника, и об отношении к нему Конфуция (стр. 1—9). Вторая, са-лава (стр. 9—26) посвящена главным образом описанию ней Легг целиком во власти китайской традиции и почти

ничего нового не говорят по сравнению с тем, что по этому поводу было давно известно в Китае. Основной источник для этой главы — «Приложение» (особенно «Сици-чжуань» и «Шоуга-чжуань») и трактаты Чжу Си, приложенные к изданию «Чжоу И чжэчжун». Третья глава (стр. 26—55) посвящена «приложениям». Легг в ней совершенно отвергает традиционное авторство Конфуция, но сам не пытается выяснить воз-можного автора или разоблачить происхождение текстов. Оставляет он также в стороне вопрос об их языке. Большая часть этой главы уделена изложению содержания «приложений». Очевидно, наибольший интерес вызывает первая глава. Поэтому здесь уместно несколько подробнее остановиться на ней. Легг начинает ее с вопроса об отношении Конфу-ция к «Книге Перемен». То, что она была известна Конфуцию, Легг аргу-ментирует известной цитатой из «Луньюя» (VII, 16): «Если бы мне прибавили несколько лет жизни, то я отдал бы 50 на изучение „Ицина“ и избежал бы больших ошибок». Легг указывает, что Конфуцию тогда было около 70 лет, и удивляется его желанию прибавить еще 50 лет. Оставляя неразрешенным свое недоумение, Легг считает, что эта цитата доказывает только то, что в руках Конфуция «Книга Перемен» была. Это положение он подкрепляет ссылкой на то место биографии Конфу-ция в «Исторических записках» Сыма Цяня²⁷, где говорится, что Кон-фуций к старости столь ревностно занимался «Книгой Перемен», что у него тряпиды рвались ремешки, связывавшие таблички в его списке. Приводя слова Конфуция: «Если бы мне прибавили еще несколько лет²⁸, то я достиг бы мастерства в „Ицине“», цитированные Сыма Ця-нем, Легг пишет: «Утверждению о ревностных занятиях Конфуция „Кни-гой Перемен“ как будто противоречит то, что из материалов „Луньюя“ видно, что Конфуций большое внимание уделял чтению „Шицина“ и изучению „Лици“, но в них ни слова не говорится о занятиях „Книгой Перемен“». Легг не ставит под сомнение знакомство Конфуция с «Кни-гой Перемен», а высказывает предположение, что Конфуций будто бы в первый период жизни не уделял особого внимания «Книге Перемен», а высказывает предположение, что Конфуций будто бы в занимаемая со своими учениками только «Шицином» и «Лици», и лишь под конец жизни оценил по достоинству и «Книгу Перемен» (стр. 1—2). Познания Легга по тому времени характеризую его с наилучшей сто-роны, однако для нашего времени они недостаточны, ибо без соответ-ствующей критики мы не можем принять на веру эти цитаты. Утверждая знакомство Конфуция с «Книгой Перемен», Легг все же категорически отрицал причастность его к данному памятнику или к какой-либо части его в роли автора и делал это вполне основательно. Поэтому Легг был весьма осторожен, говоря о «каком-то „Ицине“» («а Yici»), который су-ществовал во времена Конфуция. Этим еще не решен вопрос о том, был ли не был в руках Конфуция известный нам памятник. Однако, словно не замечая тонкого противоречия, Легг на следующей же странице (стр. 2) говорит, что «Книга Перемен», избежавшая сожжения при Цинь Шихуанди, более, чем какая-либо другая из классических книг, может быть сочтена достоверным памятником. Поднявшись до уровня хотя начальной филологической критики, Легг изменяет самому себе в отношении вопроса о Вэнь-ване и Чжоу-гуне как о создателях текста «Книги Перемен». Так, говоря во второй главе об удвоении изна-чальных триграмм и о превращении их в гексаграммы, Легг соглашается с Чжу Си в том, что триграммы удвоил легендарный Фу Си: «Я не ри-скую опровергать его (Чжу Си) мнение об удвоении фигур [триграмм], но мне приходится думать, что названия их, как они известны нам те-

дят от Вэнь-вана» (стр. 13—14). Разве это согласие на Си не стоит в противоречии с дальнейшим утверждением позволю себе заметить, что гадание практиковалось в Кивавних пор. Я не хочу сказать, что это было 5200 лет тому, что не могу подавить сомнения в его (Фу Си) историчность. Легг противоречит самому себе, когда он приписывает ерждение цикла из 64 гексаграмм, когда он ставит вопрос, тания развились только до 64 гексаграмм, а не пошли 128 гексаграмм и т. д. Кстати сказать, объяснение этого только в том, что даже с 64 символами оперировать достаточно большие трудности представляла бы умственная слесушим количеством символов. Каково бы ни было это решение в по крайней мере в том, что ответ на этот вопрос пока синологии. Более того, он даже и не ставился жно при этом полагать, что за два десятилетия работы ельно имел время хотя бы в основном ознакомиться с ком-литературой. Во всяком случае наличие и размеры ее ему и хотя бы по изданию «Чжоу И чжэчжун» и по сведениям Ю Синая (стр. 2—3). Леггу известны в достаточной мере сические книги, и между ними «Чульцю» и комментарий «уань». А этот текст много раз упоминает «Книгу Перемен» и нас представляется особенно интересным. На основании «чжуань» Легг доказывает относительную древность гадания Перемен». Он говорит (стр. 4—5), что даты гаданий ельма между 672 и 564 гг. до н. э., а так как «Цзо-чжуань» же гадания по «Книге Перемен». А раз так, то, очевидно, нфуния «Книга Перемен» уже существовала. Поэтому лерстве Конфуция приходится отвергнуть. Впрочем уже в юрится о двух других, более ранних версиях, так назыв-э-шань» и «Гуй-цзан». Ссылаясь на «Чжоули», Легг от-ный отчет в том, что это недостаточно аутентичный текст, че вполне осведомлен о комментаторских теориях относ-вух версий. Он только знает, что от них ничего не сохра-). Ниже мы ознакомимся с тем, как в Китае интерпрети-ения об этих доцзинювских «Книгах Перемен». Указывая, дошел до нас полностью (стр. 4), Легг, конечно, делает о меньшую, чем та, которую допустил Макклатчи, счи-у Перемен» древнейшим памятником китайской литера-шет (стр. 7), что и в «Шуцзине», и в «Шицзине» есть тек-много древнее «Книги Перемен». Она, по мнению Легга, в китайской литературе лишь третье место. Тем самым, , ценность этого памятника особенно велика, если принять что он сохранился не хуже, чем древнейшие памятники 4, Рима и Индии (стр. 3). Однако, если это можно сказать части «Книги Перемен», то это не относится к ее более м, которые в Китае называются «Десять крыльев»²⁹ (Легг «приложениями»). Как известно, Сыма Цянь приписывал х Конфуцию. Легг совершенно прав, когда отделяет «при-сновного текста (стр. 2): «...их стали издавать вместе с бо-саграммах.—Ю. Щ.»... но обе эти части следует тща-

особенно очевидной при следующих соображениях: если даже считать, что «приложения» относятся ко времени Конфуция, а основной текст — ко времени Вэнь-вана, то все же между ними промежуток в 660 лет! Если же такую древность «приложений» поставить под сомнение, как это правильно делает Легг, то и промежуток возрастает. Легг доказывает, что «приложения» написаны после Конфуция, однако некоторые из них включены в основной текст, и это вводило в заблуждение прежних исследователей, заставляя считать «приложения» достаточно древними (стр. 8). Трудно указать их составителей, однако можно полагать, что они написаны между 450 и 350 гг. до н. э. (стр. 3). Основной текст Легг, следуя традиции, относит ко времени Вэнь-вана и Чжоу-гуна. Первая, меньшая часть основного текста, по мнению Легга, написана Вэнь-ваном, как говорит Сыма Цянь, в 1143 или 1142 г. до н. э., а вторая, большая, как говорит Легг, лишена ошибок лишь постольку, поскольку его автор передавал китайские теории и не стремился к головокружительным открытиям в стиле Лакуэри. Как можно разработать китайские данные, будет видно, когда мы перейдем к изложению работы Пи Ся-жуя.

Для полноты картины второго периода изучения «Книги Перемен» в Европе следует упомянуть неполный и ничем не выделяющийся латинский перевод Зоттоли и, кроме него, еще двух исследователей. О них Форке пишет³⁰: «О данном произведении („Книге Перемен“ — Ю. Щ.) в той форме, в которой оно лежит перед нами, высказывались и весьма резкие суждения. Дэвис называет основные положения „Ицзина“ ребячеством, а Гюцлаф объявляет его абсолютной бессмыслицей».

В общем взгляды на «Книгу Перемен» до третьего периода ее изучения в Европе можно свести в основном к трем типам, как это делает Хауэр³¹.

Первая точка зрения (Грубе, Джайлз и Вигер) заключается в том, что «Книгу Перемен» считают только гадательным текстом, который именно поэтому избежал участи конфуцианских книг при их сожжении в 213 г. до н. э. Грубе пишет: «Не подлежит никакому сомнению, что „Книга Перемен“ — один из древнейших китайских памятников и, как таковому, ему в наименьшей степени можно отказать в том, что он самый темный и самый непонятный продукт во всей китайской литературе. Но сколь бы он ни был интересен как руководство для гадания, в нем можно усмотреть лишь незначительную литературную ценность». Джайлз придерживается такой же точки зрения и иронизирует попутно по поводу Легга, который полагал, что он, наконец, нашел ключ к пониманию «Книги Перемен», однако без блестящих успехов³². Наиболее «трезво» настроен Вигер, который пишет: «Восемь триграмм образуют базис системы. Они составлены из целых и прерванных линий. И больше никакой тайны. Всевозможные комбинации из двух элементов в триграммах — и это все. Эти триграммы часто приписываются легендарному Фу Си. Это сказка, изобретенная для того, чтобы вызвать к ним большее уважение. Во всяком случае Чжоуский ван — изобретатель 64 гексаграмм, образованных комбинированием этих восьми триграмм по две. Я обра-щаю внимание именно на этот пункт, который является ключом тайны. Гексаграммы это не триграммы сплавленные воедино; это — две триграммы, расположенные по вертикали, одна над другой, из которых вторая (верхняя) считается покоящейся над первой (нижней). Существуют из-

от нижней триграммы к верхней; отсюда на которое носит вся система. Именно сущность интерпретирует гадатель и применяет их к предта точка зрения отчасти верна, ибо уже в «Цзо-слова гадания по «Книге Перемен», и значе-сохранилось за ней до нашего времени, однако-ну, ибо совершенно игнорирует то, что на про-ний «Книга Перемен» вдохновляла крупнейших

очки зрения, принимая основной текст за гадание обращение на «приложения», особенно-ных пытаются найти древнейший китайский до-ни. Так поступают, например, Арлес и де Гроот. «цы-чжуань» источник даосизма и построен на-версизме»³⁵. Однако и эта точка зрения не мо-творительной. Она не только игнорирует основ-«Сицы-чжуань», созданной ради этого самого-игнорирует и в «Сицы-чжуань» все многооче-и мантики, гексаграмм и т. п., и строится только-или, вернее сказать, на некоторых цитатах из-таких цитатах, которые помогают автору по-ризма».

ния «Книга Перемен» — словарь. Она началась-при, и существует до сих пор (Конради и Эр-эту точку зрения тоже невозможно, ибо как-бывшая на протяжении столетий простым и не-т превратилась в гадательную, а потом самые-лософы объяснили ее исходной точкой всякого

м в третьем периоде изучения «Книги Перемен»-ревод Р. Вильгельма³⁶. Несомненно, что автор-руд отличается от работ его предшественников, назвал серьезнейшего из них³⁷: «Джемс-значение тому, что только после отде-кта делается возможным соответствующее по-тому он тщательно отделяет древние коммента-тексту комментарий сунского времени. Почему-рое было позже на тысячелетие, стоять ближе-ем Конфуцию, об этом Легг не высказался. с наилучшей точностью следует версии «Чжоу-ниси, которая использована и нами. Перевод-гом, значительно уступает другим его перево-зляет попросту без перевода названия знаков-которые, конечно, перевести не легко, но тем-других местах попадают значительные недо-основном покоится на филологической довер-опускавшего, как известно, сомнения в тради-самых веских аргументов. Так, для Вильгельма-о, что основной текст написан Вэнь-ваном и-ить крыльев» и не обязаны своим происхожде-о во всяком случае происходят резко различать дае-Р. Вильгельма приходится резко различать дае-омментированный перевод. Если последний сде-

дан настолько хорошо (хотя и не безошибочно), что его просто невоз-можно сравнить с переводами предшественников, то этого нельзя, к со-жалению, сказать об исследовательской части.

В предисловии к первой книге Р. Вильгельм рассказывает о возник-новении его работы. Из этого рассказа явствует, что все его понимание было направлено на перевод, а не на исследование. Прежде всего пере-вод этот учитывает традицию изданий в Китае. Одним из них был учитель Вильгельма Лао Най-сяоань³⁸ старей начетник, бывший в род-стве с потомками Конфуция (стр. 1). Как переводчик Р. Вильгельм отли-чался исключительной добросовестностью. Весь текст переводился с ки-тайского на немецкий, а затем немецкий перевод принимался только в том слу-чае, если его китайская версия удовлетворяла (по-видимому, Лао Най-сяоаня?—Ю. Ш.). Это безусловно дало переводчику возможность хорошо понять текст, понять с его положительной интерпретацией, которая стро-ится на признании его значительности и важности. Поэтому Р. Виль-гельм, давая общую оценку памятнику, пишет: «„Книга Перемен“, по-китайски „Ицзин“, принадлежит несомненно к важнейшим книгам миро-вой литературы. Ее истоки восходят к мифической древности; до сего-дня она занимает китайских ученых» (стр. III). Внимание к китайской-литературе весьма характерно для Р. Вильгельма. Он понимает ее зна-чение и явно предпочитает ее европейским толкованиям, основанным на-дилетантском понимании китайской культуры и на попытке объяснить-ее при помощи наблюдений, сделанных над культурно отсталыми наро-дами («дикарями» в терминологию Вильгельма). Сделав этот намек на-Макклатчи (стр. IV), наш автор переходит к «Книге Перемен». Он сна-чала говорит о ней как о гадательной книге. По его мнению, основные-символы книги, целая и прерванная черты,— это «да» и «нег» в самом-примитивном оракуле. Впоследствии они усложнились до комбинаций-целых и прерванных черт, в которых уже есть след наблюдений-не над предметами мира, а скорее над их движением и изменением- (стр. V). Вильгельм полагает, что гексаграммы представляют не-столько сами предметы, сколько их функции³⁹. Итак, если в сим-волам книги выражается функциональное движение, то самым сущест-венным оказывается изучить технику отображения этого движения в пре-вращениях одной гексаграммы в другую. Этому вопросу Вильгельм уде-ляет достаточное внимание (стр. V—VII). Когда возникла попытка ра-ционально объяснить то, что на более ранней стадии мышления дости-галось лишь в практике гадания, то возник первый текст (Вильгельм-имеет в виду *гуа-цы* и *сяо-цзы*). Когда к гадательным знакам был при-соединен ясный текст, указывающий на то, как надо поступать человеку,-обращающемуся к «Книге Перемен» для того, чтобы принять созна-тельное участие в свершении судьбы, тогда был сделан важный шаг-вперед в повышении оценки роли человека как соучастника мирового-процесса (стр. VII). Однако это повышение оценки роли человека не-может оставить в стороне и вопрос о моральной его ответственности. Именно наличие морального момента в гадании по «Книге Перемен»-отличает его коренным образом от всякого иного гадания, при котором, как думают, указывается лишь роковой ход событий, когда человек ни-чего не может изменить и поэтому не может рассматриваться как этиче-ский субъект (стр. VII). Момент случайности, на котором строится тех-ника гадания, имеет свою целью лишь привлечение к участию подсо-знания (стр. VII), однако это не исключает в дальнейшем вопроса о мо-

Книге и в структурах китайской культуры (стр. VII). После этой оценки характеристики «Книги Перемен» Вильгельм переходит к вопросу об историчности «Книги Перемен». В этой области по преимуществу и выявляется уязвимое место нашего автора. Так, он без малейших доказательств говорит о том, что «Книгу Перемен» видели и Дао-цзы, и Конфуций, на мировоззрение которых она имела громадное влияние (стр. VIII). Действительно «Книги Перемен» — учение об изменчивости — Вильгельм находит и у Конфуция («Луньчжюй», IX, 16). «Все течет, как она (река. — Ю. Ш.), без остановки и днем, и ночью»*. От такого наблюдения естественно, намечается переход к понятию неизменного в изменчивом. Это неизменное есть «Смысл»⁴¹ у Дао-цзы. В «Книге Перемен» это «Великий предел» — Тайцзи⁴² (стр. VIII). Понятие, занимающее место посредника между неизменным и изменчивым, это «Тьма — Свет». Попытки найти в них отражение фаллического культа Вильгельм считает недоразумением. Одно из их значений — Женское и Мужское начало — лишь позднее привнесение со стороны спекулятивных философов (стр. IX). Видя основное понятие «Книги Перемен» в «Великом пределе», Вильгельм усматривает в нем идею, инспирированную как Дао-цзы, так и Конфуция, которые оба в понимании нашего автора являются крайними идеалистами: для них весь видимый мир — лишь отражение сверхчувственного. Поэтому и знаки «Книги Перемен» для Вильгельма лишь образы даже не предметов, а процессов (стр. IX). В общем об истории текста Вильгельм не говорит ничего нового. Он указывает, что Фу Си лишь алгебраическая фигура, а не реальное существо, однако ни на минуту не сомневается в том, что Вань-ван и Чжоугун действительно авторы текста. Отрицая авторство Конфуция по отношению ко всем «Десяти крыльям», Вильгельм все же без всяких доказательств считает его автором большей части «Туань-чжуань». Хотя остальные «приложения» он и не приписывает самому Конфуцию, но во всяком случае возводит их к его ближайшим ученикам. Поэтому он считает возможным и правильным интерпретировать «Книгу Перемен» при помощи «приложений». Тем самым он совершает ошибку, делаящую его работу лишь условно приемлемой. Анахронистическое внесение концепций «Сици-чжуань» в основной текст лишает последний присущего ему характера. Как ни странно, но Вильгельм противоречит самому себе. Он осуждает Легга за то, что последний пытался интерпретировать книгу при помощи сунских комментариев, а сам делает как раз то, что делал сунские индустристы! Как для этой школы, так и для Вильгельма характерно сосредоточение интересов главным образом на «Сици-чжуань». До чего это довело Вильгельма, покажет следующий факт.

Среди многих произведений Вильгельма есть «История китайской культуры»⁴³. Эта во многих отношениях замечательная книга для нас интересна с особой точкой зрения. Существовало, что перед нами обширая история китайской культуры, которая должна строиться на основании документов, памятников материальной культуры и исторически достоверных свидетельств. Однако в этой работе Р. Вильгельм безоговорочно принимает как достоверный источник для очерка древнейшего периода истории культуры в Китае упоминавшиеся выше отрывки из второй части «Сици-чжуань». На стр. 49 он пишет: «В „приложении“ (в «Сици-чжуань» — Ю. Ш.) к «Книге Перемен» излагается, как культурные до-

... доведение... переходят к земледелию; с рыбной ловли постепенно переходят к земледелию; с дия — в согласии с другими указаниями — не признаются турные институты выводятся из основных космологических маемых религиозно⁴⁴, как они изложены в гексаграмме», т. е. подчеркивается религиозное начало культуры гельм приводит соответствующие цитаты из «Сици-чжуань» в этом отношении необходима особенная точность в оригинале: «Er (Фу Си. — Ю. Ш.) machte gebrauchte sie zu Netzen und Reusen für die Jagd und den natm er wohl! (разрядка наша. — Ю. Ш.) dem Zeichen dieses Zeichen Li bedeutet den (ozeanischen?) Sonne Das Netz ist also nicht in erster Linie eine praktische ein sakral gebrauchter Gegenstand, der nachher erst R. Вильгельм убежден в том, что культурные институты фанатией сакральных предметов», то для него несомненный знак «ли» (30-я гексаграмма) представлял потому, несомненно, это «wohl» приходится тоннамаского «конечно». Более того, из всего контекста ясно нечно» Вильгельм ставит ударение, что теория «прных предметов» основывается на этом «конечно». А что Р. Вильгельм в использовании данного текста культурной истории Китая имеет предшественника Бандзан, японского конфуцианца XVIII в. Однако Ку столь далеко. Конечно, Р. Вильгельм не использовал ибо он нигде не ссылается на своего японского предже мы читаем⁴⁵: «[Фу Си] созволил обучить [людей] волокон пеньки и, ставя нити и веревки, связать их и в полях ловить ими птиц и зверей, а в реках и морозволил сделать по образу гексаграммы „ли“» „Ли“ — око (очко, — игра слов: тлаз-очко. — Ю. Ш.) вать. Это имеет значение того, что два очка сев, задерживают предмет на данном месте». Как нету место можно понять иначе, чем это делает Р. Вильгельм более удивительно, что он при переводе по «Чжоу И чжэчжун», тем самым, в котором привяз Ху Юаня, посвященный специально слову «тай», как переводит в смысле «конечно». Вот полный текст об «Слово „тай“ — показатель сомнения. Оно говорит номуудрый человек, созидая данный институт, создабы обязательно созерцать данный гексаграмму. Деценномуудрый человек создавал [культурные] институты так, что они, естественно, были в полном соответствии гексаграммы, а не так, чтобы создавать их данной гексаграммы, принятая в роли прообраза. Поэтому [он] брал [их]...». На основании данного комментария ветвяющаяся цитата, как и следующие, аналогично переведена: «[Фу Си] создал веревки с узлами и следки для охоты, для рыбной ловли. Слово [он] брал [

ельства, наличие которых сделало то, что данный памятник превратился в исходную точку философствования в самих нах китайской культуры (стр. VII). После этой общен «Книги Перемен» Вильгельм переходит к вопросу об ниги Перемен». В этой области по преимуществу и выое место нашего автора. Так, он без малейших доказао том, что «Книгу Перемен» видели и Лао-цзы, и Конвоозрzenie которых она имела громадное влияние⁴⁰ тмотив «Книги Перемен» — учение об изменчивости — дит и у Конфуция («Луньюй», IX, 16). «Все течет, как Ш.), без остановки и днем, и ночью»*. От такого натвенно, намечается переход к понятию неизменного в неизменное есть «Смысл»⁴¹ у Лао-цзы. В «Книге Переней предел» — Тайцзи⁴² (стр. VIII). Понятие, занимаюдника между неизменным и изменчивым, это «Тьма — найти в них отражение фаллического культа Вильгельм мнением. Одно из их значений — Женское и Мужское оюзнейшее привнесение со стороны сексуативных фи.). Видя основное понятие «Книги Перемен» в «Великом льм усматривает в нем идею, инспирированную как Конфуция, которые оба в понимании нашего автора явдеалистами: для них весь видимый мир — лишь отовуственно». Поэтому и знаки «Книги Перемен» для ль образы даже не предметов, а процессов (стр. IX). ории текста Вильгельм не говорит ничего нового. Он у Си лишь аллегорическая фигура, а не реальное сущеа минуту не сомневается в том, что Вэнь-ван и Чжоуавторы текста. Отрицая авторство Конфуция по отноДесяти крыльям», Вильгельм все же без всяких доказао автором большей части «Туань-чжуань». Хотя осталь» он и не приписывает самому Конфуцию, но во веяком их к его ближайшим ученикам. Поэтому он считает льным интерпретировать «Книгу Перемен» при поий». Тем самым он совершает ошибку, делающую егоавно приемлемой. Анахронистическое внесение концепь в основной текст лишает последний приущего ему и странно, но Вильгельм противоречит самому себе. а за то, что последний пытался интерпретировать кнунских комментариев, а сам делает как раз то, чтоизинисты! Как для этой школы, так и для Вильо сосредоточение интересов главным образом на До чего это довело Вильгельма, покажет следующий

стижения постепенно дошли до людей. Трудно сказать, насколько древним является этот набросок истории культуры. Но в нем интересны только две вещи: во-первых, различается некая древность, когда от охоты и рыбной ловли постепенно переходят к земледелию; скотоводческая стадия — в согласии с другими указаниями — не признается; во-вторых, культурные институты выводятся из основных космических ситуаций, понимаемых религиозно⁴⁴, как они изложены в гексаграммах «Книги Перемен», т. е. подчеркивается религиозное начало культуры». Далее Р. Вильгельм приводит соответствующие цитаты из «Ши-чжуань», перемежая их своими пояснениями. Ввиду того, что для суждения о работе Р. Вильгельма в этом отношении необходима особая точность, приводим его текст в оригинале: «Er (Фу Си.— Ю. Ш.) machte geklopfete Stricke und benützte sie zu Netzen und Reusen für die Jagd und den Fischfang. Das entnahm er w o h l (разрядка наша.— Ю. Ш.) dem Zeichen Li (das Haftende). Dieses Zeichen Li bedeutet den (ozeanischen?) Sonnenvogel. Es bedeutet gleichzeitig das Häften, wie das Feuer an dem Holz haftet, das es verbrennt. Das Netz ist also nicht in erster Linie eine praktische Erfindung, sondern ein sakral gebrauchter Gegenstand, der nachher profaniert wird». Раз Р. Вильгельм убежден в том, что культурные институты являются «профанацией сакральных предметов», то для него несомненно, что сакральный знак «ли» (30-я гексаграмма) предшествовал изобретению сети. Поэтому, несомненно, его «woh!» приходится понимать в значении русского «конечно». Более того, из всего контекста ясно, что на этом «конечно» Вильгельм ставит ударение, что теория «профанации сакральных предметов» основывается на этом «конечно». Мы уже упоминали, что Р. Вильгельм в использовании данного текста для интерпретации культурной истории Китая имеет предшественника в лице Кумадзава Бандзан, японского конфуцианца XVII в. Однако Кумадзава не заходит столь далеко. Конечно, Р. Вильгельм не использовал трактат Кумадзава, ибо он нигде не ссылается на своего японского предшественника. У того же мы читаем⁴⁵: «[Фу Си] соизволил обучить [людей] взять нечто вроде волокон пеньки и, сделав нити и веревки, связать из них сети, и в горах и в полях ловить ими птиц и зверей, а в реках и морях — рыб. Это он соизволил сделать по образу гексаграммы „ли“. „Ли“ — прикреплять, „Ли“ — око (очко, — игра слов: глаз-очко. — Ю. Ш.), и сила его удерживать. Это имеет значение того, что два очка сети, заходя одно в другое, задерживают предмет на данном месте». Как нетрудно заметить, это место можно понять иначе, чем это делает Р. Вильгельм. Объяснение его тем более удивительно, что он при переводе пользовался изданием «Чжоу И чжэчжун», тем самым, в котором приводится комментарий Ху Юаня, посвященный специально слову «тай», которое Р. Вильгельм переводит в смысле «конечно». Вот полный текст объяснения Ху Юаня⁴⁶: «Слово „гай“ — показатель сомнения. Оно говорит о том, что совершенномуудрый человек, создавая данный институт, создавал его без того, чтобы обязательно созерцать данную гексаграмму. Дело в том, что совершенномуудрый человек создавал [культурные] институты и устанавливал орудия так, что они, естественно, были в полном соответствии с образом данной гексаграммы, а не так, чтобы создавать их после того, как даная гексаграмма принята в роли прообраза. Потому и сказано: „Словно [он] брал [их]...». На основании данного комментария видно, что соответствующая цитата, как и следующие, аналогичные ей, должна быть переведена: «[Фу Си] создал веревки с узлами и сделал [из них] сети-силки для охоты, для рыбной ловли. Словно [он] брал [их] [т. е. эти вещи] из

ров «Сици-чжуань», система «Книги Перемен» адекватно отражает закономерность мира. Поэтому, с их точки зрения, создать нечто, находящееся в соответствии с символом «Книги Перемен», это значит создать приспособленное к мировой необходимости, это значит создать нечто, являясь символом как прообразом. О «профанации сакральных предельтов» данный памятник не говорит. Это собственная интерпретация чтения, но искажает, и иногда значительно, тот образ «Книги Перемен», который складывается из знакомства с текстом и с историей его понимания в Китае и в Японии на протяжении примерно 2500 лет! Поэтому не удивительно, что А. Форке говорит: «...Вильгельмовским переводом можно пользоваться только с осторожностью, ибо он допустил в своих объяснениях много современных мыслей, которые чужды китайцам, и слишком свободно отпускает поводья своей фантазии»⁴⁷.

Однако, несмотря на все это, перевод Р. Вильгельма нельзя не признать лучшим из всего, что сделано в Европе в деле изучения «Книги Перемен». Поэтому более чем странно кажется крайне резкая рецензия Э. Хауэра⁴⁸, которая, правда, не осталась без достойного ответа со стороны Р. Вильгельма. Эта рецензия не лишена ценных сведений и представляет собой тоже один из этапов изучения «Книги Перемен» в Европе, поэтому и мы должны остановиться на одном вопросе, существенном для оценки работы Э. Хауэра.

Часто бывает, что обе стороны в споре приводят в свою пользу аргументы, которые им кажутся достаточно убедительными, но при этом оказывается, что весь спор протекал бы иначе, если бы больше внимания было уделено критической оценке документов, на которых базируется аргументация обеих сторон⁴⁹.

Спор вокруг перевода Р. Вильгельма «Das Buch der Wandlungen», как он называется «Ицзин» по-немецки, развернулся именно в этом направлении. Как известно, Вильгельм не «кадровый» лингвист и работал вне традиции немецкой филологической науки. Он основывал свой перевод, во-первых, на устной традиции, воспринятой им от его учителя Дао Най-соаня, для которой «Книга Перемен» прежде всего «священный текст», сомнение в котором, как и вообще в традиции, недопустимо, и, во-вторых, на позднем эклектическом комментарии «Чжоу И чжэчжун», который, несмотря на свой эклектизм, в основном исходит из комментария Цзю Си «Чжоу И бэньи». По мнению Хауэра, Вильгельм должен был положить в основу своего перевода комментарий «Жи-цзин Ицзин»⁵⁰, обе версии составлялись одновременно и не являются взаимными переводами, что повышает значение маньчжурского текста). Маньчжурская версия, по мнению оппонента, могла бы помочь переводчику в выборе слов, в грамматическом анализе фраз текста и т. д. По существу же переводчик нет, и легче всего его можно было задеть именно с этой стороны. Р. Вильгельм основательно возразил, что выдал оппонента все равно лишь один из комментариев. Мне кажется, что Р. Вильгельм положил в основу своего перевода комментарий «Чжоу И чжэчжун» потому, что последний наиболее доступен, понятен. Оценка же то содержания, но степени критичности данного комментария, как и маньчжурского

комментария «Иньцзидао гиннаха И-цзин» ни чжургантин оппонент не провел; не выяснил и место этих комментаторской литературе. Между тем обследование ее лучшим выводом.

1. В эпоху маньчжурской династии в Китае существовали вокруг «Книги Перемен»: одна—официальная априоритетнейшими сферами, другая—опозиционная, т. е. сомневающаяся в достоверности «добраго старого времени» и подымающая авторитет самого Конфуция. Часто работавшие ждали выхода в свет дольше, чем жили их авторитарий «И-чжо»⁵¹, принадлежавший Дяо Бао (XVII после смерти автора. Дяо Бао в основном исходил из Чан-цзы (XI—XII в.) и Чжу-цзы (XII в.), но кое в чем и во всяком случае не принимал на веру их убеждения мудрых» автора «Книги Перемен» — «мудрых царях» Си и Конфуция. Сомнения в этом авторстве ведут свою Сю (XI в.), критичность которого был в последнее время Дяо Бао и Си Си-жун (второй половина XIX—начало XX в.)—Ито Тогаем (XVII—XVIII вв.).

2. Эти две линии находят отражение и в маньчжурских и толкованиях. Так, «Хани араха инангидари гиннаха гань ба сухэ битхэ», который особенно рекомендуется Хауэру как высшее достижение лингвистики в Китае, несомненно инангидари гиннаха, полученный в Цинский период знаменитой. Его трактовка «четыре качества» Творца (Дянь — 1-ая гексаграмма) целиком идет от Чжу Си, а Дяо замечает Хауэр, задает тон всей дальнейшей инангидари гиннаха «четыре качества» — четыре слова — Чжу Си толкует так: «Хэнь — проникать, ли — должное, подходить, чжэнь — вера, В маньчжурском тексте читаем: «кынь, амба, хафу, а согласен словарю И. Захарова, весьма точно переводяские термины, кынь — простая транскрипция китайского, который постоянно злоупотребляют авторы этой версии амба — великий, большой, огромный, хафу — насковоз, насковоз — соединенные, ... соответствующие, ... долг, ... польза, надежный, твердый в слове. Кроме того, начало этого к производит легенду о том, что «Фу Си начертал триграммы присоединил к ним афоризмы...» и т. д., вплоть до авторитарий «Десяти крыльев», т. е. повторяет Чжу Си. Другой маньчжурской перевод «Хани араха убаламбуха чжэчжун» хотя и уделяет внимание Чжу Си, но тем не менее дает шанское истолкование этих терминов. Там мы находим следующие виды: «Кипин-икенге, хайпунга, асанга, желшено так цитирует и Э. Хауэр, но дает при этом не совсем: «Die Nimpelsacturität (ist) schöpferisch, dingeht in sig (und) sicher». Если говорить не на основе китайской литературы, а только на основе маньчжурского перевода бы передать так: «Небо вечное — начальное, сквозное (т. е. стройное, непоколебимое). Ясно, что Э. Хауэр для авторитетности ссылается на более пространный комментарий «Хани араха инангидари гиннаха И-цзин...», фактически «Хани араха убаламбуха чжэчжунга номунь» — только комментарий. Вряд ли это может быть сочтено добро

необходимо иметь в виду, что, с точки зрения автора системы «Книги Перемен» адекватно отражает закон этому, с их точки зрения, создать нечто, находящееся в символах «Книги Перемен», это значит создать нечто, близкую к нормам мира; и наоборот: создать нечто, в равной мере необходимой, это значит точно воспользоваться прообразом. О «профанации сакральных предметов» не говорит. Это собственная интерпретация, может быть, делает текст более интересным для нас, и иногда значительно, тот образ «Книги Перемен», знакомства с текстом и с историей его понимания и протязания примерно 2500 лет! Поэтому не удивительно, что Вильгельмский переводом можно с осторожностью, ибо он допустил в свои объяснениях мысли, которые чужды китайцам, и слишком оды своей фантазии»⁴⁷.

На все это, перевод Р. Вильгельма нельзя не признать, что сделано в Европе в деле изучения «Книги Перемен» более чем странной кажется крайне резкая рецензия правда, не осталась без достойного ответа со стороны. Эта рецензия не лишена ценных сведений и предостережений из этапов изучения «Книги Перемен» в Европе, остановиться на одном вопросе, существовавшем для нас.

Обе стороны в споре приводят в свою пользу аргументы достаточно убедительными, но при этом обнаруживается протекание бы иначе, если бы больше внимания уделили оценке документов, на которых базируется

аргументация.⁴⁹

А Р. Вильгельма «Das Buch der Wandlungen», как о-немецки, развернулся именно в этом направлении. Вильгельм не «кадровый» китаевед и работал вне догматической науки. Он основывал свой перевод, а также, воспринятой им от его учителя Лао Нэй-инга Перемен» прежде всего «священный текст», как и вообще в традиции, недопустимо, и, во втором, в основном исходит из комментариев, которые, в основном исходит из комментариев и». По мнению Хауэра, Вильгельм должен был его перевод комментарию «Жи-цзян Ицзин»⁵⁰, а не «однозначное маньчжурской версии (возможно, что в названии маньчжурского текста). Маньчжурская интерпретация, могла бы помочь переводчику в выборе анализа фраз текста и т. д. По существу же это оппонент владеет маньчжурским языком, а не наоборот: все его можно было задевать именно с этой точки зрения. Основательно возразил, что выпал оппонент маньчжурский ли, китайский ли комментарий — комментарий. Мне кажется, что Р. Вильгельм не должен был перевод комментарию «Чжоу И чжэчжун»⁵¹ более доступен, понятен. Оценка же по содержанию данного комментария, как и маньчжурского

комментария «Ицзин» гянаха Ицзин ни чжургань», ни переводчик, ни оппонент не провели; не выяснили и место этих комментариев в комментарию литературы. Между тем исследование ее приводит к следующим выводам.

1. В эпоху маньчжурской династии в Китае существовали две традиции вокруг «Книги Перемен»: одна — официально апробированная правительственными сферами, другая — оппозиционная, позволявшая себе сомневаться в достоверности «доброто старого времени», не стесняясь поднимать авторитет самого Конфуция. Часто работы второго направления ждали выхода в свет дольше, чем жил их автор. Например, комментарий «И-чжо»⁵², принадлежавший Дяо Бао (XVII в.), вышел лишь после смерти автора. Дяо Бао в основном исходил из интерпретации Чэн-цзы (XI—XII в.) и Чжу-цзы (XII в.), но кое в чем расходился с ними и во всяком случае не принимал на веру их убеждение о «совершенно мудрых» авторах «Книги Перемен» — «мудрых царях» глубокой древности и Конфуции. Сомнения в этом авторстве ведут свое начало от Оуян Сю (XI в.), критицизм которого был в позднейшее время развит в Китае Дяо Бао и Пи Си-жуем (вторая половина XIX — начало XX в.), а в Японии — Ито Тогаем (XVII—XVIII вв.).

2. Эти две линии находят отражение и в маньчжурских переводах и толкованиях. Так, «Хани арах» инэпидари гуннаха Ицзин ни чжургань бэ сухэ битхэ», который особенно рекомендуется Хауэром Вильгельму как высшее достижение ицинистики в Китае, несомненно продукт чжунаньской линии, получившей в Цинский период значение официально признанной. Его трактовка «четыре качества» Творческого Принципа (Дянь — 1-ая гексаграмма) целиком идет от Чжу Си, а это, как справедливо замечает Хауэр, задает тон всей дальнейшей интерпретации. Эти «четыре качества» — четыре слова — Чжу Си толкует так: юань — великое, хэнь — проникать, ли — должное, подходящее, жэнь — верное, незыблкое. В маньчжурском тексте читаем: «кьянь, амба, хафу, ачабунь, акдунь». Согласно словарю И. Захарова, весьма точно переводящего маньчжурские термины, кьянь — простая транскрипция китайского цзянь (прием, которым постоянно злоупотребляют авторы этой версии «Ицзина»); амба — великий, большой, огромный, хафу — насквозь, напролет, навзлет, ачабунь — соединение, ...соответствие, ...долг, ...польза, акдунь — верный, надежный, твердый в слове. Кроме того, начало этого комментария воспроизводит легенду о том, что «Фу Си начертал триграммы, Вэнь-ван присоединил к ним афоризмы...» и т. д., вплоть до авторства Конфуция в «Десяти крыльях», т. е. повторяет Чжу Си. Другой доступный мне маньчжурский перевод «Хани арах» убалямбуха чжичжунга номунь» хотя и уделяет внимание Чжу Си, но тем не менее дает не совсем чжунаньское истолкование этих терминов. Там мы находим эту цитату в следующем виде: «Kulun-ikengge, hafungga, asangga, jekdingge». Совершенно так цитирует и Э. Хауэр, но дает при этом не совсем верный перевод: «Die Himmelsacturtät (ist) schöpferisch, durchdringend, zweckmäßig (und) sicher». Если говорить не на основе китайской комментарию литературы, а только на основе маньчжурского перевода, это надо было бы передать так: «Небо вечное — начальное, сквозное (т. е. всепроникающее), стройное, непоколебимое». Ясно, что Э. Хауэр лишь для большей авторитетности ссылается на более пространный комментарий и перевод «Хани арах» инэпидари гянаха Ицзин...», фактически же пользовался «Хани арах» убалямбуха чжичжунга номунь» — только переводом, а не комментарием. Вряд ли это может быть сочтено добросовестным при-

мом критики! Кем, того, упрекая Р. Вильгельма в неверных переводах, Хауэр и сам не свободен от них.

3. Различие двух школ инцидивистов (безразлично, китайцы они или маньчжурь) не заметил как переводчик, так и рецензент. А именно различие и оценка этих школ должны были бы лечь в основу выбора того или иного комментария.

4. Отдавая предпочтение критической школе, мы должны, тем не менее, дать положительную оценку Р. Вильгельму, но не Э. Хауэру. Вильгельм не только принял во внимание известную ему комментаторскую литературу, но и продумал ее, подвизавшись до философского понимания «Книги Перемен», тогда как для Э. Хауэра «Книга Перемен» лишь бес-смысленный оракул уличных гадалок, непонятно почему так высоко ценимый в Китае.

5. Перевод «Книги Перемен» надо строить на основе комментариев критической школы, на каком бы языке они ни были написаны. В частности, маньчжурский перевод (именно «Хани араха убалимбуха чжи-киунга номунь») может оказать при переводе большие услуги.

Обратимся теперь к другой, недавней работе, а именно к труду А. Конради, опубликованному после смерти автора Э. Эркесом⁵². Эркес с первой же страницы заявляет: «...Конради оставляет без внимания позднейшие интерпретации и берет текст „Ицинина“ таким, как он есть, для того чтобы получить суждение о первоначальном смысле и об основном значении «Книги Перемен» при помощи критического исследования и сравнения отдельных частей текста». Казалось бы, чего лучше! Однако «эти исследования привели его к следующим досконально обоснованным выводам, что „Ицинин“ не что иное, как старинный словарь». Итак, перед нами возрождение старой теории на основе новой аргумен-тации. Но каковы бы аргументы ни были, мы уже видели, что они не выдерживают серьезной критики, и повторять эту критику здесь излишне. Достаточно вспомнить, что полнота отдельных глав (текстаграмм) «Кни-ги Перемен» доказывается с математической необходимостью, а словарь, повторяем, полный и состоящий при этом всего из 64 слов, вряд ли был нужен даже при самом примитивном уровне культуры, а во времена создания «Книги Перемен» он не был так уж низко! Достаточно обра-титься даже к более ранним текстам («Шипзина» и древнейшая часть «Шипзина») или к текстам, близким по времени к «Ицинну» (непод-дельные главы «Гуань-цзы»), чтобы понять, что уже тогда словарь из 64 слов был бы бессмысленной. Исполнение такой теории кажется осо-бенно странным потому, что на стр. 413 Конради критикует (и достато-чно остро) Лакупри с его «словарной» теорией, а после этого на стр. 415 сам утверждает, что «Книга Перемен» — словарь! Правда, главный упрек по адресу Лакупри и Арлеза Конради обращает за их стремление свя-зать «Книгу Перемен» с Вавилоном. Несомненно также, что словарная теория Конради отнимается от словарной теории Лакупри, и в этом сам Конради отдает себе полный отчет. Свои результаты исследования сам он резюмирует так:

«1) „Ицинин“ действительно некий словарь, как это утверждает Ла-купри; но значительно более поздней даты, а именно, времен Чжоу (ибо он также называется „Чжоу И“), так как:

2) его словарь обнаруживает мыслительный кругозор, который во всяком случае, — хотя и не в столь широком объеме, как этого хочет Арлез, — по-видимому, соответствует морально-политическим воззрениям времен Чжоу;

3) гексаграммы представляют собой древнюю пис-мь, но должны восходить к самой седой древности древней области Чжоу или их предшественников по Цзянь».

Последний пункт Конради доказывает тем, что по-мь дополнителными чертами так, что в некоторых сл-искаженную гексаграмму превратить в картинку, отда-щую тот или иной предмет. Правда, это ему удается четырех (!) гексаграмм из 64. Вряд ли найдется хоть-рый был бы выведен на основании 6,25% всего матери-альства» своей теории Конради пользуется тради-ционным приемом: триграмму ≡ («кань») он поворачивает на ее сходство в таком положении со знаком «вода» (стр. 419). Если бы это и оказалось верным, то спр-же остальные семь триграмм не обнаруживают ни ма-со знаками какой-либо формы китайской письменнос-рять о том, что прием поворачивания знака недоп-тельности. Ведь никому не придет в голову доказыв-цифры происходят из того же источника, что и «арабс-лишь основаны, что китайское «ни» (один), если по-похоже на нашу цифру 1 и китайское «пи» (семь), ест-гиф на 180°, похож на нашу цифру 7. Столь же фал-Конради усмотреть в некоторых гексаграммах фал-В критике работ Маккаигчи мы уже видели, что сим-мен» недопустимо толковать таким образом. И здес-уменьшать лишь потому, что эта теория Конради в-всего-навсего перепевом высказываний Маккаигчи),-зада интенсивное влияние на его последователе-

Б. Шиндлер в первом томе своей работы, посвящ-древнем Китае, возводя термин «инь» («тьма») к зн-вогда его архаическую форму, находит возможные...изображение женских гениталиа. Мы предпочитае-тпательного и основательно документированного-знаков, проделанного Г. Таката⁵⁴, который убежда-«юнь» не обозначал ничего, кроме облака. При этом е-ма дожила почти без изменений в орнаментах, изоб-китайском искусстве. Но если даже оставить без вним-домысли и перейти к учету исследования Конради-же оценка его труда не вызовет большего оптимизм-ворить о критике текста, проведенной Конради, то-что она сделана с исключительной скрупулезностью-скают из виду ни одной рифмы, ни одной (даже лин-цитаты. Все ссылки сделаны с точнейшим указанием-только исторически верный материал. Словом, на-аккуратность работ. Это для нашего суждения о-бенно важно. Однако наряду с таким точным исслед-Конради допускает необоснованные выводы о цел- (за исключением общих положений на первых 14 с-ляет собою детальный анализ текста, направленный-того, что «Книга Перемен» — первоначально лишь н-одноязычного словаря, который (непонятно с чего б-как гадательный текст⁵⁵. Все это исследование и

о, упрекая Р. Вильгельма в неверных переводах.

1 от них.

кол ицзинистов (безразлично, китайцы они или ни как переводчик, так и рецензент. А именно школ должны были бы лечь в основу выбора того

чение критической школе, мы должны, тем не ную оценку Р. Вильгельму, но не Э. Хауэру. нял во внимание известную ему комментаторскую иал ее, поднявшись до философского понимания как для Э. Хауэра «Книга Перемен» лишь бес- чных гадателей, непонятно почему так высоко

Перемен» надо строить на основе комментариев каком бы языке они ни были написаны. В част- ревод (именно «Хани араху убалямбуха чжи- оказав при переводе большие услуги.

к другой недавней работе, а именно к труду нному после смерти автора Э. Эркесом⁶². Эркес заявляет: «...Конради оставляет без внимания и берет текст „Ицзина“ таким, как он есть, ь суждение о первоначальном смысле и об ос- Перемен» при помощи критического исследова- ных частей текста». Казалось бы, чего лучше! ия привели его к следующим досконально обос- „Ицзин“ не что иное, как старинный словарь». ждение старой теории на основе новой аргумен- ргументы ни были, мы уже видели, что они не критики, и повторять эту критику здесь излишне. то полнота отдельных глав (гексаграмм) «Кни- с математической необходимостью, а словарь, тоящий при этом всего из 64 слов, вряд ли был примитивном уровне культуры, а во времена н» он не был так уж низок! Досаточно обра- нным текстам («Шицзин» и древнейшая часть там, близким по времени к «Ицзинну» (непод- зы»), чтобы понять, что уже тогда словарь из- лницей. Исполедание такой теории кажется осо- что на стр. 413 Конради критикует (и достаточ- «словарной» теорией, а после этого на стр. 415 инага Перемен»—словарь! Правда, главный упрек рлеза Конради обращает за их стремление свя- Вавилоном. Несомненно также, что словарная тся от словарной теории Лакупри, и в этом сам лльный отчет. Свои результаты исследования сам

ительно некий словарь, как это утверждает Ла- олее поздней даты, а именно, времен Чжоу (ибо коу И"), так как:

аруживает мыслительный кругозор, который во и не в столь широком объеме, как этого хочет оответствует морально-политическим воззрениям

3) гексаграммы представляют собой древнюю письменность, которая, однако, не должна восходить к самой седой древности, но, может быть, представляет собою некую местную письменность Западного Китая — древней области Чжоу или их предшественников по господству там — Цзян».

Последний пункт Конради доказывает тем, что пополняет гексаграммы дополнительными чертами так, что в некоторых случаях ему удается искаженную гексаграмму превратить в картинку, отдаленно напоминающую тот или иной предмет. Правда, это ему удается лишь в отношении четырех (!) гексаграмм из 64. Вряд ли найдется хоть один закон, который был бы выведен на основании 6,25% всего материала. Для «доказательства» своей теории Конради пользуется традиционным китайским приемом: триграмму ≡≡≡ («кань») он поворачивает на 90° и указывает на ее сходство в таком положении со знаком «вода» в почерке чжуань (стр. 419). Если бы это и оказалось верным, то спрашивается, почему же остальные семь триграмм не обнаруживают ни малейшего сходства со знаками какой-либо формы китайской письменности! Нечего и говорить о том, что прием поворачивания знака недопустим для доказательства. Ведь никому не придет в голову доказывать, что китайские цифры происходят из того же источника, что и «арабские» цифры на том лишь основании, что китайское «и» (один), если повернуть его на 90°, похоже на нашу цифру 1 и китайское «ци» (семь), если повернуть иероглиф на 180°, похож на нашу цифру 7. Столь же фантастично желание Конради усмотреть в некоторых гексаграммах фаллические символы. В критике работ Маккиатчи мы уже видели, что символы «Книги Перемен» недопустимо толковать таким образом. И здесь об этом следует упомянуть лишь потому, что эта теория Конради (хотя она является всего-навсего перепевом высказываний Маккиатчи), по-видимому, окказала интенсивное влияние на его последователей. Так, например, Б. Шиндлер в первом томе своей работы, посвященной жречеству в древнем Китае, возводя термин «инь» («тьма») к знаку «юнь»⁶³ и приводя его архаическую форму, находит возможным усмотреть в ней...изображение женских genitalia. Мы предпочитаем придерживаться тщательного и основательно документированного анализа китайских знаков, проделанного Т. Таката⁶⁴, который убеждает в том, что знак «юнь» не обозначал ничего, кроме облака. При этом его архаическая форма ма дожила почти без изменений в орнаментах, изображающих облака в китайском искусстве. Но если даже оставить без внимания эти неудачные домыслы и перейти к учету исследования Конради по существу, то все же оценка его труда не вызовет большого оптимизма. Правда, если говорить о критике текста, проведенной Конради, то нельзя не признать, что она сделана с исключительной скрупулезностью. Конради не упускает из виду ни одной рифмы, ни одной (даже лишь предполагаемой) цитаты. Все ссылки сделаны с точнейшим указанием мест. Цитируется только исторически верный материал. Словом, налицо максимальная аккуратность работы. Это для нашего суждения о труде Конради особенно важно. Однако наряду с таким точным исследованием частных гексаграмм Конради допускает необоснованные выводы о целом. Вся его работа (за исключением общих положений на первых 14 страницах) представляет собою детальный анализ текста, направленный к доказательству того, что «Книга Перемен» — первоначально лишь нечто вроде толкового одноязычного словаря, который (непонятно с чего бы!) стали применять как гадательный текст⁶⁵. Все это исследование и все построенное на

Нем «доказательство» словарной теории Конради строения наивысшего текста всего-навсего четырех тексаграмм (1-й, 22-й, 29-й и 49-й)! Да и этот материал изучен лишь с узко филологической стороны, и то лишь внешне, без достаточного учета технической терминологии лингвистов. Так, например, Конради неизвестно, что значит техническое обозначение «пань чжи гоу»⁶⁴, «творчество идет в перемене», т. е. ситуация, отраженная в тексаграмме «творчество», переходит в ситуацию, отраженную в тексаграмме «перемена». Не подозревая, что это обычный и единственный возможный прием стереотипного обозначения превращения одной тексаграммы в другую (а в этих-то превращениях вся суть теории «Книги Перемен»), Конради строит искусственное понятие особого обозначения отдельных черт тексаграмм названиями других тексаграмм. Правда, такой прием существовал в Японии, но не во времена составления «Книги Перемен», а во времена Токугава, т. е. в XVII—XVIII вв. Ошибка Конради поконится на том, что знак «чжи» он понял в более привычном значении — как показатель деривативного отношения, а следует его понимать, как глагол «идти в...». Это не единственное досадное недоразумение в работе Конради. Но мы не задаемся целью написать рецензию. Нам надо лишь уяснить себе, что представляет собой эта работа среди других европейских работ о «Книге Перемен». Конради, при всей его тонкости анализа, оказался совершенно неспособен к широкому и дальновидному охвату материала, а тем самым и к правильной интерпретации его в целом. Поэтому он и не был в состоянии найти свой взгляд на предмет, а лишь филологически отделил теории, уже высказанные до него, и притом, к сожалению, не наилучшие. Это определяющее качество его работы особенно необходимо иметь в виду по той причине, что его филологическая техника может импонировать книговедам и многим, незнакомым с материалом в подлиннике, теория Конради может убедить.

Когда уже была закончена эта глава, я получил возможность ознакомиться со статьей Уэйли⁶⁵. Этой работе невозможно отказать в остроты и оригинальности. Однако она не решает проблему во всей ее сложности, это лишь попытка понять основную текст «Книги Перемен» как амальгаму из двух различных элементов: 1) фольклорные поговорки о приметах и 2) магические формулы. Первому уделено значительно больше внимания, а доказательство построено на совершенно оригинальном переводе достаточного количества мест, с сохранением постоянного приема: одно из слов цитируемого текста обязательно понимается как опен. При этом допускается иногда свободное обращение с типичным синтаксисом «Книги Перемен» (например, стр. 127, § 5), иногда с лексикой (стр. 125, по поводу слова *фу*⁶⁶), иногда с документированностью (например, стр. 124 — произвольная замена слова *оуи* на *гуи*⁶⁷), как это удобнее для гипотезы автора. Дата создания книги определяется настолько ориентировочно, что не дает в этом отношении ничего нового: между 1000 и 600 гг. до н. э. Философская обработка и осмысление текста могли начаться, по мнению автора, около IV в. до н. э. Автор отрицает знакомство Конфуция с «Книгой Перемен». В конце статьи ставятся два вопроса: 1) почему «Ицзин» называется «Книгой Перемен»? и 2) чем обусловлен порядок расположения материала в нем? На первый вопрос автор признается, что не может ответить. На второй же вопрос отвечает ссылкой на случайно установившийся план. Конечно, нас не может целиком удовлетворить работа Уэйли. Ценное замечание о близости «Книги Перемен» к «Шизану», к сожалению, не аргументировано. Частично верное положение о том, что в тексте есть народные погов-

принимается как поговорки о приметах! Таким образом и оригинальное развитие текста остались для Уэйли жагленно, он, исходя из правильного принципа о жений» от основного текста, совершает в то же время такой систематический трактат, как «Сюйгу» исследования оказывается полезным в статье Уэйли подтверждение того, что авторы текста «Книги Перемен» фольклорными материалами своего времени качественно отведена в «Книге Перемен» сама она там использован лишь как образный материал не в звуках, а в словах и фразах, этими звуками «Книге Перемен» суть не в образах, а в том, к образы в целом, в системе. Если бы это было не т объяснить, что какой-то сборник записей примет исходной точкой для филологии одного из крупных шар?

На этом, собственно, кончается список европ. Перемен». Кос-какие сведения об «Ицзин» да истории китайской философии, но ничего оригинального, и можно без ущерба обойти их молчаливым.

Подводя итоги рассмотрению того, что было изучения «Книги Перемен», мы прежде всего должны метить поразительную неспроту мнений. Так как были указаны выше, то мы для большей сжатости ограничимся лишь списком суждений.

В европейской синологии говорилось, что «1) гадательный текст, 2) философский текст, 3) софский текст одновременно, 4) основа политическое брание поговорок, 6) записная книжка политика Копедия, 8) толковый словарь, 9) бактрий 10) фалгическая космогония, 11) древнейший ист-та, 12) учебник логики, 13) бинарная система, 14) случайные толкования и комбинации черт, 16 15) случайные толкования и комбинации черт, 16 тей, 17) ребячество, 18) бред, 19) ханьская под-дло в готову самое сложное и в то же время Перемен» возникла как текст вокруг древнейшей служила в дальнейшем почвой для филологического возможно потому, что она [«Книга Перемен»], гадочный архаический текст, представляющая шир-филологической мысли.



словарной теории Конради строится на анализе четырех гексаграмм (1-й, 22-й, 29-й и 49-й)! Да и лишь с узко филологической стороны, и то лишь в угоду учета технической терминологии инципентов. Известно, что значит техническое обозначение «творчество», переходит в ситуацию, отраженную в нем». Не подозревая, что это обычный и единственно верный способ обозначения превращения одной гексаграммы в другую, Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней». Не подозревая, что это обычный и единственно верный способ обозначения превращения одной гексаграммы в другую, Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней». Не подозревая, что это обычный и единственно верный способ обозначения превращения одной гексаграммы в другую, Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней».

Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней». Не подозревая, что это обычный и единственно верный способ обозначения превращения одной гексаграммы в другую, Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней».

Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней». Не подозревая, что это обычный и единственно верный способ обозначения превращения одной гексаграммы в другую, Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней».

Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней». Не подозревая, что это обычный и единственно верный способ обозначения превращения одной гексаграммы в другую, Конрад превращает в гексаграмму «творчество», т. е. ситуацию, отраженную в ней».

ворки, раздуто до невероятных размеров: чуть не весь основной текст принимается как поговорки о приметах! Таким образом, систематичность и органическое развитие текста остались для Уэйли незамеченными. К сожалению, он, исходя из правильного принципа отсеивания всех «приложений» от основного текста, совершает в то же время ошибку, игнорируя такой систематический трактат, как «Сюйгуа-чжуань». Для нашего исследования оказывается полезным в статье Уэйли только еще одно подтверждение того, что авторы текста «Книги Перемен» воспользовались фольклорными материалами своего времени. Но этому материалу качественно отведена в «Книге Перемен» самая незначительная роль: он там исползован лишь как образный материал. Но как в речи смысл не в звуках, а в словах и фразах, этими звуками выражаемых, так и в «Книге Перемен» суть не в образах, а в том, как координируются эти образы в целом, в системе. Если бы это было не так, то чем можно тогда объяснить, что какой-то сборник записей примет станет на тысячелетия исходной точкой для философов одного из крупнейших народов земного шара?

На этом, собственно, кончается список европейских работ о «Книге Перемен». Кое-какие сведения об «Ицзинге» даются обычно в курсах истории китайской философии, но ничего оригинального они не представляют, и можно без ущерба обойти их молчанием.

Подводя итоги рассмотрению того, что было сделано в Европе в деле изучения «Книги Перемен», мы прежде всего должны, к сожалению, отметить поразительную пестроту мнений. Так как авторы этих мнений были указаны выше, то мы для большей сжатости и остроты картины ограничимся лишь списком суждений.

В европейской синологии говорилось, что «Книга Перемен» — это: 1) гадательный текст, 2) философский текст, 3) гадательный и философский текст одновременно, 4) основа китайского универсализма, 5) собрание поговорок, 6) записная книжка политика, 7) политическая энциклопедия, 8) толковый словарь, 9) бактриско-китайский словарь, 10) фаллическая космогония, 11) древнейший исторический документ Китая, 12) учебник логики, 13) бинарная система, 14) тайна кубокуба, 15) случайные толкования и комбинации черт, 16) фокусы уличного гада-теля, 17) ребячество, 18) бред, 19) ханьская подделка. Никому не пришло в голову самое сложное и в то же время самое простое: «Книга Перемен» возникла как текст вокруг древнейшей практики гадания и служила в дальнейшем почвой для философствования, что было особенно возможно потому, что она [«Книга Перемен»], как малопонятный и загадочный архаический текст, представляла широкий простор творческой философской мысли.



одке скиталась нет на волне остановки. Они заржали: оглобли разъехались здесь, чаща живущий отшельник Инь Цинь, мой учитель, ает, что друг у него понимающий есть.

Оуян Сю

ЧИТАЮ «КНИГУ ПЕРЕМЕН»

убеленные мужи стоят у алого кормила. на и здесь, в Дунжоу, слуге болезненному милость: этот бесконечный день отгаться цитре и вину, ладаи. «Книгу Перемен» читать в последнюю весну... дл убранством мудрецов, но брошен, как туфля, теперь. или его волна и ветер на мирской тропе. или бы сказать: кто сей отшельник-рыцарь, ни его наверно всякий в страхе удивится!

Чжу Си

«КНИГА ПЕРЕМЕН»

вникаю в книгу позже, чем удвоенные триграмм, деть век до их создания, препятствий нет моим глазам. я Предел Великий: в нем обе Формы коренятся. е кожаным завязкам теперь как раз пора порваться!

ВДОХНОВЕНИЕ

Слышал я: некогда Бао-шии положил Творчеству и Исполнению первоначало. Действие Творчества вторит могуществу Неба. А Исполнение знаки Земли сочетало. В высях узел он начального хаоса круг. В мире едином умчался на тысячи ли. В долах заметил он форм неподвижный покой. Древность кранится в податливой толще земли. Смысл этих образов, стойких вовеки, поняв, Видим в ворота добра в единении с ним. Пусть никогда не иссякнет усердие в этом. И в преклонении мысли свои укрепим!

Цю Чэн (XII в. н. э.)

РАССМАТРИВАЮ ЧЕРТЫ
«КНИГИ ПЕРЕМЕН»
И ПОКАЗЫВАЮ ИХ
ЧЖЭН ДУН-ЦИНУ.

Переменах ясный смысл в образах заложен. о инок в одних чертах искрять его не сможет. то не знает смысла черт, тот толкует всуе: очно он незримый вихрь красками рисует.



1

К главе I

- 1 大拙重審, 實例活斷易學講, 東京, 1926.
- 2 См. 哲學大辭書, 東京, 同文館卷 183, 1.
- 3 Работа А. Конради, указанная в части первой данной работы, в счет не идет, ибо А. Конради считает такие термины, как *цзи* («счастье»), *сюн* («несчастье») и т. п., лишь позднейшими интерполяциями, не ставя вопрос о многослойности текста. Зачатки мысли о многослойности текста можно, пожалуй, найти только у Р. Вильгельма, но в применении не к основному тексту, а к тексту комментария «Вэньянь-чжуань».
- 4 О выборе комментаторов см. гл. IX.
- 5 中
- 6 Вторая гексаграмма имеет своим образом «землю».
- 7 元, 亨, 利, 貞
- 8 乾元亨利貞
- 9 Поэтому и перевод Р. Вильгельма («...Erhabenenes Gelingen, fördernd ist die Beharrlichkeit») не передает архаическое значение этой фразы.
- 10 四德
- 11 熊澤番山, 集義和書, 東京 1927, стр. 151 и сл.
- 12 Меняю термин Бандзана на его синоним, чтобы избежать тавтологии: «Форма оформления».
- 13 Пример поэтизации образа «неиссякающей сокровищницы» см. мой перевод «Красной стены» Су Дун-по, помещенный в сборнике «Восток», № 1, 1935.
- 14 Между прочим именно это место из «Вэньянь-чжуань» зафиксировано в «Цзю-чжуань» под 563 годом до н. э., так что такое понимание действительно древнее.

15 元

16 人

17 上

18 人

19 亨

20 通

21 高

22 日

23 了

24 高

25 日

26 日

27 豐

28 利

29 和

См. комментарий 長井金鳳, 周易時義, Натан первый начал систематическое изучение «Книги Перемен» путем изысканий в области терминологии, и при надлежащей критике и проверке эта работа может быть использована.

См. комментарий 高田忠周, 吉備篇, 東京, 卷73 (Таката Татасукэ, Словарь древней пиктографии, 1925, кн. 73, стр. 34 и след.).

1 См. И. Захаров, *Полюди маньчжурско-русский словарь*, 1875, стр. 48. Сравнить там же глагол «санкибу».

29 禪

30 禪

31 正阿

32 禪

33 禪

34 禪

35 禪

36 禪

37 禪

38 禪

35 См. Takata Тадакуэ, *Словарь древней исторграфии*, т. 29, стр. 21 и 22.

39 Намек на это мы можем усмотреть в значении 禪 бу, входящем в состав знака 禪 жеи, а именно в том, что 禪 бу значит «гадать на палочке черепашки», т. е. термин этот происходит из лексикона более ранней (охотничьей, а не земледельческой) системы гадания. Это мне кажется особенно убедительным по следующим соображениям: 1) охота древнее земледелия, 2) гадание на черепашке не имеет отношения к жизни земледельца, тогда как миропопозревание, отраженное в «Книге Перемен», целиком исходит из представлений земледельца, 3) Юй Юн-ли достаточно убедительно доказал, что гадание на палочках черепашки древнее, чем гадание по «Книге Перемен» на триграммических, и 4) в культурах, как правило сохраняются архаизмы. Так и термины более древней системы гадания — жеи — сохранились в более новой системе гадания, как языковой архаизм.

40 Только в этом ограниченном смысле прав Уэйли, статья которого упомянута в части первой данной работы.

41 易学启蒙

42 Лу Цяо-юань (陸九淵), иначе Лу Сян-шань (陸象山 1139—1192)—представитель сунской философии, выступавший против школы Чжу Си.

К главе II

1 十覽

2 彙傳

3 彙傳

4 聖賢傳

5 聖賢傳

6 聖賢傳

7 雜卦傳

8 文言傳

9 胡一桂

10 楊何

11 Ср. «Синь-чжуань», часть II, главы о своего рода истории культуры Китая с точки зрения «Книги Перемен».

12 Ср. «Синь-чжуань», часть I, главу о технике маньчжеского списывания.

13 Перевод терминов 變卦, данный в словаре Куверера, не учитывает параллелизма и потому неверен, как слишком суммарный: «faite spontanée». Чтобы понять термины, необходимо принять во внимание:

а) что он осмысливается теперь, как 變動 «возбудить к движению» или 散 «рас-сеять»;

б) что, как рифма и фонетический аналог слов «неуголовное», «незаметное» и 微 «знамя», «значок», «знамение» он уже в древности заменил второй из этих знаков (примеры такой замены и их объяснение см. 普通 т. I, т. 111, стр. 3—4). Подлинная связь противоположных значений нас не должен удивлять, ибо достаточно вспомнить хотя бы такие примеры, как: 明—«свет» (明) // «тьма» (冥); 動—«смута» () //

«приводить в порядок» (亂); 亂—«дрожать» за что-нибудь (變) // «отделиться от чего-нибудь», «покинуть...» (離); «незаметное» (微);

в) если выказанное в пунктах а и б синтезировать в одном выделенное»;

г) в данном контексте термины 變卦 стоит параллельно термину 變卦 (знаменитость), который построен по формуле сказуемого — дотельно, и для 變卦 приходится выбирать именное, а не глагольное значение...»

14 Ср. рассказ о создании гексаграмм на основании наблюдений в части первой «Синь-чжуань».

15 Текст — вполне в духе гносеологических построений в части «жуань».

16 仁

17 德

18 Эти слова — интерполляция. См. примечание к переводу этого отрывка в части первой «Синь-чжуань».

19 Относительно правильной последовательности фраз в этом отрывке к его переводу.

20 Ибо государство рассматривается в «Книге Перемен» как нечто низшим и высшим.

21 Подобной же она была бы, если бы эту нечетную (3-ю) и световую черту.

22 Не совсем удачная попытка его систематизации, поскольку, сдвигая лишь раз, Мануй Расю, упоминавшимся выше.

К главе III

1 Характерно, что в книге Гране (M. Granet, *La pensée chinoise*) речи о «Книге Перемен» чаще всего встречаются ссылки на «Синь-чжуань», а не на основную книгу.

2 Пожалуй, зачатки связи можно усмотреть лишь в том, что сочетаются друг с другом. Так, например, не встречается сочетание «цзянь-хань» встречается часто. Термины осознаются не нейтральными, а с оттенком друг к другу.

3 См. «Тюань-чжуань» к гексаграммам 40, 42, 44 и т. д.

4 Так, например, для «Да син-чжуань» типично выражение при-чжуань «Сюйгуа-чжуань» — сорить и т. д.

К главе IV

1 見龍

2 不

3 無

4 Например, внутренняя аморфность слова в санскритских *comparatiuus* морфологий этого языка.

5 О термине «интеграция предложений» см.: Б. А. Васильев *Учебник китайского языка (бад-хуа)*, ЛИНФЛП, 1935.

К главе V

1 若, 如, 然

2 См. В. Karlgren *On the authenticity and nature of the Tso-tzu*

Тадасукэ, *Словарь древней пиктографии*, том 29, стр. 21 и 22.

это мы можем усмотреть в значении 卜 *бу*, входящем в состав
именно в том, что 卜 *бу* значит «гадать на панцире черепахи», т. е.
одит из лексикона более ранней (охотиньей, а не земледельческой)
Это мне кажется особенно убедительным по следующим соображе-
неем земледельца, 2) гадание на черепахе не имеет отношения к
Тогда как мировоззрение, отраженное в «Книге Перемен», целиком
влений земледельца, 3) Юй Юн-линь достаточно убедительно дока-
а панцирях черепах древнее, чем гадание по «Книге Перемен» на
4) в культурах, как правило сохраняются архаизмы. Так и терми-
емы гадания — *чжэн* сохранились в более новой системе гадания,
изм.

ом ограниченном смысле прав Уэйли, статья которого упомянута а
4 работы.

ь (陸九淵), иначе Лу Сян-шань (陸象山 1139—1192)—предста-
софии, выступавший против школы Чжу Си.

К главе II

уань», часть II, главы о своего рода истории культуры Китая с
Перемен».

уань», часть I, главу о технике маньчжурского счисления.
линов 錢邦, данный в словаре Куверера, не учитывает параллелизма
как слишком суммарный: «faire connaître». Чтобы понять термин
нять во внимание:

ляется теперь, как 振動 «возбудить к движению» или 散 «рас-
ма и фонетический аналог слов «неуловимое», «незаметное»
ик», «значение» он уже в древности заменил второй из этих знаков
ны и их объяснение см. 辭通 т. I, том III, стр. 3—4). Полнсеман-
ых значений нас не должен удивлять, ибо достаточно вспомнить
ды, как: *мин*—«свет» (明) // «тьма» (冥); *луань*—«смуга» () //

«приводить в порядок» (亂): *ли*—«держаться за что-нибудь», «выдать, в...»
(離) // «отделиться от чего-нибудь», «покинуть...» (離); «незаметное» (微) // «за-
метное» (微);

в) если выказанное в пунктах а и б синтезировать в одном значении термина
押, то мы можем усмотреть в нем следующее содержание: «вызывать нечто еще не
выявленное».

г) в данном контексте термин 變 押 стоит параллельно термину 觀 變 («усмот-
реть изменчивость»), который построен по формуле сказуемое — дополнение, следова-
тельно, и для 押 приходится выбрать именное, а не глагольное значение: «...открыли
значения...»

14 Ср. рассказ о создании гексаграмм на основании наблюдений над внешним
миром в части первой «Сянь-чжуань».

15 Текст — вносные в духе гносеологических построений в части первой «Сянь-
чжуань».

16 仁

17 義

16 Эти слова — интерполяция. См. примечание к переводу этой гексаграммы.

17 Относительно правильной последовательности фраз в этом тексте см. примеч-
чание к его переводу.

20 Ибо государство рассматривается в «Книге Перемен» как система связей между
внешним и внутренним.

21 Подобающей она была бы, если бы эту нечетную (3-ю) позицию занимала
световая черта.

22 Не совсем удачная попытка его систематизации, поскольку, мне известно, была
сделана лишь раз, Мауэй Расю, упомянувшимся выше.

К главе III

1 Характерно, что в книге Гране (M. Granet, *La pensée chinoise*, Paris, 1934) при
речи о «Книге Перемен» чаще всего встречаются ссылки на «Сянь-чжуань», хотя
это уже далеко не основной текст.

2 Пожалуй, зачатки связей можно усмотреть лишь в том, что не все термины
сочетаются друг с другом. Так, например, не встречается сочетание «юань-ли», хотя
«юань-хэн» встречается часто. Термины осознаются не нейтральными в своих отноше-
ниях друг к другу.

3 См. «Туань-чжуань» к гексаграммам 40, 42, 44 и т. д.

4 Так, например, для «Да сян-чжуань» типично выражение причинной связи, для
«Сюйгуа-чжуань» — сориты и т. д.

К главе IV

1 見龍

2 不

3 無

4 Например, внутренняя аморфность слов в санскритских *compósitos* наряду с бо-
гайшей морфологией этого языка.

5 О термине «интеграция предложений» см.: Б. А. Васильев и Ю. К. Шулкин,
Учебник китайского языка (бай-хуа). ЛИФЛП, 1935.

К главе V

1 若, 如, 然

2 См. B. Karlgren *On the authenticity and nature of the Tso-chuan*. Göteborg, 1928.