

УДК 1(315):299.5

## ДАОССКАЯ УТОПИЯ *ТАЙ ПИН*: ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Д.Е. Мартынов

### Аннотация

Статья посвящена теоретическому осмыслению утопического идеала Великого Равновесия (*Тай пин*) – одного из архетипов автохтонной китайской мысли. Исследование ведётся на материале одного из ранних даосских памятников – *Тай пин цзина*. Изучение даосского канона *Тай пин цзин* чрезвычайно важно ввиду малой количественной распространённости в Китае утопии, и в то же время изначальной утопичности *абсолютно всех* теорий общественной жизни, созданных этой цивилизацией.

Термин, вынесенный в заглавие нашей статьи, нуждается в пояснении. Семантический спектр иероглифов *Тай пин* будет включать понятия «Великого Равновесия», «Великого Равенства» и даже «Великого Благоденствия». Данный идеал (термин «категория» неприменим) – один из основных архетипов китайской автохтонной социальной мысли, как даосской, так и конфуцианской. Конфуцианская концепция *Тай пин* лапидарно изложена в каноне «Да-сюэ» («Великое учение»): «За упорядоченностью государства следует уравновешенность Поднебесной»<sup>1</sup>. Однако в данной работе мы будем везде иметь дело с даосской трактовкой понятия *Тай пин*, встречающейся в трактате Чжуан-цзы и первой китайской энциклопедии «Люй ши чунь цю». Содержится данное понятие и в трактатах «Хуайнань-цзы». Особую популярность идеал получил в эпоху обеих династий Хань (Старшей 202 г. до н. э.; Младшей 8 г.; 25–220 гг.). Так, великий атеист и скептик Ван Чун (27–97 или 107) считал, что идеал дважды был воплощён в его современности – при государях Вэнь-ди (179–156 гг. до н. э.) и Гуан У-ди (25–58)<sup>2</sup>. В более поздние времена идеал *Тай пин* возвращался, главным образом, в эпоху смут и настроений, став главной категорией в учении великого вождя восстания середины XIX в. Хун Сю-цюаня (1814–1864), дав имя его восстанию и войдя в название государства – *Тай пин Тянь го*. В конце XIX в. глава партии реформаторов-традиционалистов Кан Ю-вэй (1858–1927) окончательно отождествил идеал *Тай пин* с другим конфуцианским идеалом – *Да тун* (Великого Единения)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Досл. *пин тянь ся*. См.: Да-сюэ. «Великое учение». I, 1, 5. Пер. и комм. А.И. Кобзева // Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). – М., 2004. – С. 94.

<sup>2</sup> См.: Ван Чун. *Лунь хэн* («Взвешивание рассуждений»). Гл. *Цзян жуи* или *Сюань Хань*.

<sup>3</sup> Об этом подробнее см.: Мартынов Д.Е. Конфуцианский утопизм как фактор развития материкового Китая в XX в. // Либеральные и тоталитарные образы истории. – Казань; Наб. Челны, 2006. – С. 234–236. Интересно, что величайший из китайских философов Чжу Си (1130–1200) сомневался в конфуцианском характере идеала *Да тун* и считал его происхождение даосским.

Ранние даосы рассматривали состояние *Тай пин* с позиции, которую мы можем признать социально-утопической. Однако термин «утопия» настолько неоднозначен, что можно привести доводы против его использования применительно к китайской действительности. В то же время, двусмысленность «утопии» (греч. εὐτοπία или οὐτοπία) позволяет передать двусмысленность и китайского оригинального понятия. Любопытно, что оба термина, рождённые цивилизациями противоположных оконечностей Евразийского континента, содержат известный ностальгический элемент. Все социальные доктрины Китая были ретроспективны<sup>1</sup>, так что существовавший в далёком прошлом идеал *Тай пин* вполне подобен оценкам Овидия утерянного Золотого века (см.: «Метаморфозы». 1, 9).

В классификации К. Манхейма даосская утопия Великого Равновесия будет соответствовать первой стадии развития утопической мысли – миллениаристскому движению<sup>2</sup>. Идеал *Тай пин* в Китае удовлетворял обеим функциям утопии: он был целью миллениаристских движений (таких как восстание «Жёлтых повязок»), но и был фактором, определяющим государственную политику<sup>3</sup>. Впрочем, ёмкость термина «утопия» значительно больше, ибо в современном языке (следовательно, и в сознании) термин используется почти исключительно в его дополнительном значении – негативном, т. е. как некой радикальной, но при этом нереалистичной политической и социальной фантазии. Более того, XX век показал отсутствие принципиальной разницы между собственно утопией и дистопией (в России утвердился термин «антиутопия»)<sup>4</sup>. Отрицательная коннотация отсутствует в термине *Тай пин*. Понятие Великого Равновесия потому используется в значении эвлогии современности и недавнему прошлому, что отчётливо проявилось как раз у Ван Чуна.

**Канон *Тай пин цзин* и термин «Великий Покой/Равновесие».** Собственно даосская трактовка идеала *Тай пин* посвящён *Тай пин цзин* («Канон Великого Равновесия») – один из самых ранних религиозных даосских текстов. История создания его такова: в правление раннеханьского императора Чэн-ди (32–7 гг. до н. э.) некто Гань Чжун-кэ из удела Ци (совр. Шаньдун) преподнёс государю книгу под названием «Дарованный Небесный чиновником, основанный на календаре и объёмлющий изначальное Канон Великого Равновесия» (*Тянь*

<sup>1</sup> Так, в оде Цзя И (201–169 гг. до н. э.) *Синь шу* указано, что состояние *Тай пин* господствовало в Поднебесной при Яо и Шуне, когда воды Хуанхэ были прозрачны и фениксы слетались в тронную. Подробнее см.: Шестакова Т.Г. К вопросу о философской основе исторической концепции конфуцианства // Из истории китайской философии: становление и основные направления. – М., 1978.

<sup>2</sup> К. Манхейм отказывал в статусе утопии всем трактатам, описывающим альтернативные общества, созданным до наступления Ренессанса. Однако первая утопия для него – не творение сэра Т. Мора, а анабаптизм Т. Мюнцера. Только тогда массовое народное движение, оплодотворённое трансцендентной идеей, смогло «взорвать» нашу реальность изнутри... См.: Манхейм К. Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени / Пер. М.И. Левиной. – М., 1994. – С. 164, 177–182.

<sup>3</sup> Манхейм был совершенно прав, указывая, что важнейшим признаком утопии является *принципиальная её осуществимость на практике*. Приведём один пример: в своей утопии граф А. де Сен-Симон (1756–1825) огромное внимание уделял путям сообщения между материками. Его ученики добились создания Суэцкого канала...

<sup>4</sup> С. Лем во втором томе «Фантастики и футурологии» добавляет: «Правильнее было бы назвать хорошее место “eutopia”, а нехорошее – “dystopia”. Однако коли термин «утопия» утвердился и в качестве наименования бытия идеального и – но со всеми знаками обратными – «негативной» или «чёрной утопии», то и мы удовольствуемся такой, уже утвердившейся, общепринятой терминологией» (Фантастика и футурология. Т. 2. – М., 2004. – С. 411).

гуань ли бао юань Тай пин цзин). При поздниханьском государе Шунь-ди (126–145) некто Гун Чун преподнёс ко двору трактат «Книга чистого правления Великого Равновесия» (*Тай пин цин лин шу*). Написан этот трактат был неким даосом Гань Цзином (именуемым также Юй Цзи) из Ланье (в Шаньдуне же). Именно этот текст лёг в основу идеологии крестьянской войны 184 г., так называемых «Жёлтых повязок». Существовал также текст «Канона о вмещающем пределе Великого Равновесия» (*Тай пин дун цзин цзин*), якобы вручённый божественным Лао-цзюнем первому Небесному наставнику Чжан Дао-лину около 142 г.<sup>1</sup> Все эти тексты легли в основу современного текста канона, созданного редакторским гением учеников Дао Хун-цзина, принадлежавшего Маошаньской ветви даосского учения и жившего в конце VI века. Однако только треть текста дошла до нас в первоначальном виде. Оставшаяся часть современного текста восходит к сокращённой редакции, созданной во время правления Танской династии (618 – 907)<sup>2</sup>.

Текст канона сложен для восприятия, состоя как минимум из трёх пластов<sup>3</sup>. Первый слой (А) – Небесного наставника, содержащий блестящие диалоги Небесного наставника (*Тянь ши*) со своими учениками. Стиль их уникален. Второй слой (В) – собственно даосский, содержащий в себе слова некоего Небесного наставника очень высокого ранга, называемого, однако, также *Тянь ши*. Героями этого слоя текста являются также ученик и некий «Божественный владыка» – медиатор меж теми двумя. Третий слой текста (С) содержит разнообразные писания, не имеющие между собой ничего общего, за исключением отсутствия диалогов. Значительное место в тексте уделено вопросам продления жизни и методов обретения бессмертия, а также рассуждениям на тему семьи и брака<sup>4</sup>.

Термин *тай пин* используется в каноне с различной частотностью, особенно редко встречаясь в первой части, посвящённой Небесному наставнику. Большинство исследователей текста полагают, что это наиболее древняя его часть<sup>5</sup>.

Вообще следует отметить, что термин *пин* до воцарения Ханьской династии использовался редко. В первой китайской энциклопедии *Люй ши чунь цю* («Вёсны и осени господина Люй [Бу-вэя]»), законченной, как известно, в 239 г.

<sup>1</sup> Излагаем по: Торчинов Е.А. Даосизм. «Дао-дэ цзин». – СПб., 2004. – С. 114–115.

<sup>2</sup> Hendrichke B. The Daoist Utopia of Great Peace // OE. – 1992. – № 35. – P. 62.

<sup>3</sup> Сюн Дэ-ци. Тай пин цзин дэ цочжэ хэ сысян цзи ци и Хуан цзин хэ Тянь ши Дао дэ гуаньси (Идеи и авторы *Тай пин цзин* и их отношения с «Жёлтыми повязками» и даосскими патриархами) // Лиши яньцзю. – 1962. – № 2. – С. 8–25. Есть также статья Такахаси Тадахико. См.: Тайхэйкё-но сисо кодзё (Система мысли *Тай пин цзин*) // Тоё бунка кэнкуйдзё киё. – 1983. – № 92. – С. 295–336.

<sup>4</sup> О содержании *Тай пин цзин* см.: Hendrichke B. Указ. соч. – P. 62–63. Торчинов Е.А. Даосизм... – С. 116–119.

<sup>5</sup> См.: Такахаси Тадахико. Тайхэйкё-но каиватаи-но сейкаку ни цуйтё (К характеристике стиля диалогов в «Каноне...») // Тоё бунка кэнкуйдзё киё. – 1988. – № 105. – С. 280. Вообще канону со стороны академической науки уделялось относительно мало внимания. Единственным надёжным описанием текста является статья М. Кальтенмарка. См.: Kaltenmark M. The Ideology of the T'ai-p'ing jing // Facets of Taoism. – New Haven and L., 1979. – P. 19–52. В КНР почти в нормативном порядке было принято связывать канон с восстанием «Жёлтых повязок». Очень характерным исследованием такого рода является статья Ян Куаня: Тайпин цзин – во го ди и бу нунминь гэмин дэ лилунь чжуо («Канон...» – первый в нашей стране текст, теоретически обосновывающий крестьянское восстание) // Сюэшу южань. – 1959. – № 9. – С. 13–26. В 1979 г. в Пекине под ред. Ван Мина (АОН Китая) было предпринято критическое издание *Тай пин цзин хэцзю* на основе изданий династии Мин, вошедших в «Да цзан цзин».

до н. э., термин *пин* относится к общине, организованной музыкой, отражающей космические структуры. Дословно: «Когда мир пребывает в Великом Покое, все существа в умиротворении, всё изменяется согласно высшему, тогда музыка достигает завершенности»<sup>1</sup>. В раннем даосском каноне «Чжуан-цзы» в главе XIII Тянь Дао («Небесный путь») термин используется также для обозначения гармоничного общества, но и – гармоничной личности: «Кто прозрел Небо, стяжал мудрость и познал совершенство (дэ) царственных предков, тот в своих действиях неизменно покоен, даже сам того не замечая. Мудрец покоен не потому, что считает покой добродетелью. Он покоен потому, что ничто на свете не заронит тревогу в его сердце»<sup>2</sup>.

Интересную инверсию термина приводит классик китайской историографии и её основатель – Сыма Цянь (ок. 145 г. до н. э. – после 87 г. до н. э.). В главе 6 «Исторических записок» содержится эпизод, относящийся к 35 году правления Цинь Ши-хуанди (212 г. до н. э.). Придворный предсказатель Лушэн, изыскивая снадобье бессмертия *чжи*, советовал владыке: «Ныне вы, государь, управляя Поднебесной, не можете пребывать в покое и бездельи»<sup>3</sup>. Характерно, что отвергающий конфуцианство Первый Циньский государь стремится достичь Равновесия посредством магических обрядов (*фан ши*).

Конфуцианские классики, как уже указывалось выше, также уделяли внимание понятию *тай пин*. В эпоху Хань, основываясь на кратком пассаже канона *Ли-цзи* («благородный муж») *цзюнь-цзы* сможет достигнуть состояния *тай пин* только через музыку-юэ и ритуал-ли), Дун Чжун-шу (179 – 104 гг. до н. э.) – «Конфуций эпохи Хань» – широко пользовался термином, чтобы показать мирное и гармоничное социальное взаимодействие, базирующее как на ритуале<sup>4</sup>, так и на гармонии с природой<sup>5</sup>.

Интересно, однако, что ханьские конфуцианцы находили состояние *Тай пин* и вне пределов Цветущей середины. Интересны в данном случае труды Хэ Сю (129–182), который в комментариях к летописи Конфуция Чунь Цю «обнаруживал» идеальные сообщества, основанные на принципе *Тай пин* – на дальнем Западе<sup>6</sup>.

Вернёмся к разбираемому трактату. В некоторых контекстах в *Тай пин цзин* есть, однако, свои особенности. Во-первых, понятие *тай пин* всегда предельно обобщено, используя по отношению к миру вообще (Поднебесной *Тянь-ся*), но не являясь обозначением некоего конкретного состояния. Антонимом к *тай пин* станет *да луань* – «Великий Беспорядок». Однако термин *тай пин* имеет и второе значение – Золотой век, так что тексты династии Хань и более поздние

<sup>1</sup> Люй ши чунь цю. Вёсны и осени господина Люя. Кн. 5. Гл. 2 «Великая музыка / Да юэ». Пер. Г.А. Ткаченко. – М., 2001. – С. 109.

<sup>2</sup> Пер. В.В. Малявина. См.: Чжуан-цзы. – М., 2002. – С. 147.

<sup>3</sup> Так Р.В. Вяткин, переводчик, передал сочетание *тай пин*. См.: Сыма Цянь. Исторические записки. Т. 2. Изд. 2-е. – М., 2003. – С. 79.

<sup>4</sup> Примером может служить биография Доу Ина в *Хань шу* Бань Гу. См.: Цянь Хань шу. – Пекин, 1973. Цз. 52. – С. 2379. Доу Ин сравнивается с луским Шэн-гуном за сооружение *Минтан* «Палаты Света», которая возвещала пришествие состояния *Тай пин*.

<sup>5</sup> Werner Eichhorn. T'ai-p'ing und T'ai-p'ing-Religion // Mitteilungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften. – 1951. – V. 2. – S. 120.

<sup>6</sup> Чунь Цю Гунъян цзегу. Цз. 12: 15 год Сюань-гуна // Шисань цзин чжу шу. Ред. Жуань Юань. – Пекин, 1982. – С. 2415. Ср.: Cheng Anne. Etude sur le Confucianisme Han. – P. 1985. – P. 217.

указывают на древнейших правителей именно как созидателей умиротворения Поднебесной. Интересно, однако, что собственно в *Тай пин цзин* нет конкретных упоминаний об устроителях Великого Равновесия, а *тай пин* подразумевается как нечто само собою разумеющееся, если мы говорим о «преданьях старины глубокой». Третье значение термина *тай пин* – самое желательное для Поднебесной состояние, которое охватывает и другие сферы жизни, не только социальной, например, естественной (не преждевременной) смерти.

Возникает резонный вопрос: существуют ли различия между концепцией *Тай пин* in corpore *Тай пин цзин* и в охарактеризованном выше материале? Канон Великого Равновесия формировался в пределах даосской доктрины, следовательно, использование термина должно было иметь специфику, не отражённую в писаниях ханьских классиков.

Действительно, мы находим важное отличие, а именно – пророчество о неизбежном достижении состояния *тай пин*, а если быть точным – пророчество *возможности* неизбежного достижения состояния Великого Спокойствия. Такова миллениаристская «оболочка» этого канона.

**Миллениаризм *Тай пин цзина*.** Большую часть слоя А текста канона (посвящённого Небесному наставнику) занимают рассуждения Наставника о том, что преступления человечества превысили все мыслимые пределы. (Это очень похоже на христианское и иудейское Священное Писание). Человечество было бы обречено, если бы Небо (*Тянь*) не возвестило Небесному наставнику, чтобы тот с учениками готовил человечество к достижению состояния *Тай пин*, которое неизбежно, ибо цикл зла достиг своего максимума: «*Ныне Небесный наставник проявил своё милосердие и любовь и показал приязнь государям и удельным князьям на их тронах. Всё наше сердце проникнуто волнением, ибо мы не постигли Небесных намерений. Только полное разъяснение способно открыть путь к Великому Умиротворению*»<sup>1</sup>.

Уже здесь ясно, что перед нами – миллениаристский текст. Угроза скорой и неотвратимой гибели обыкновенна для текстов такого рода, к какому бы времени и культуре они не относились. Интересно, что до-Ханьский период китайской истории не привнёс в письменную культуру этого пласта. Возможно, что хаос периода Борющихся царств (*Чжань-го* 481–221 гг. до н. э.) давал почву апокалиптическим прозрениям, но у нас нет никаких тому доказательств.

Интересно, что в тексте канона есть довольно резкий выпад против потенциальных пророков, эксплуатирующих тему конца света (широко распространённую, очевидно, ко времени записи канона). Небесный наставник издевается над шарлатаном, который «проливает столько слёз по человеческому роду, что может утонуть в них»<sup>2</sup>. Характерно и то, что автор текста озабочен моралью, а не детальным списком разнообразных кар, которые обрушатся на несчастное человечество... Однако проповедь морали причудливо сочетается с нападкамии на конфуцианский похоронный обряд: «*Когда [начало] Инь сильно, а [начало] Ян слабо, тогда [мёртвые] подавляют живущих; подчинённые восстают*

<sup>1</sup> *Тай пин цзин хэцзяо*, 42. – С. 89. Ср.: Hendrichke B. The Daoist Utopia of Great Peace. – P. 66.

<sup>2</sup> Там же, 37. – С. 58.

*против вышестоящих; сыновья восстают против своих отцов. Поэтому правление государя не упорядочено (пин)»<sup>1</sup>.*

Религиозный смысл понятия *тай пин* становится ясным из значения тотальности, которое ему придаётся. Индивидуальность, будь то личность, судьба или что-то ещё, – неважна, ибо не сможет вместить в себя наступления царства Великого Благоденствия. Зато очень важно единение власти и народа, ибо только Единственный Человек, связывающий воедино Небо и Землю, – государь – ответственен за общий разброд и шатание. При этом подданный *не должен хулить своего государя, ибо это разрушает космическое равновесие*<sup>2</sup>. С другой стороны, должны быть умеренными и наказания, ибо вызывают негодование в народе: *«Поведение человека направляется правящим государем. Среди всех вещей в мире ничто так не постоянно, как желание жить... Человеческий род – часть последовательности Неба и Земли. Уничтожить кого-то – означает разорвать узы Неба и Земли, это может нанести рану на теле Неба и Земли. Если причинённый Небесам вред будет существенен, они уничтожат человечество. Таково было время мужчин и женщин, живущих до нас: они должны были избегать передачи зла по наследству (чэн фу) своим сыновьям и внукам. Под управлением Совершенномудрых Поднебесная наслаждалась Великим Умиротворением, и наказания не применялись»<sup>3</sup>.*

Перед нами – ярчайшее проявление т. н. китайского коррелятивизма, когда мироздание мыслится единым телесным органом, где всё соединено со всем, следовательно, малейшее деяние на Земле вызывает изменения на Небе, и наоборот. Однако текст *Тай пин цзина* уникален: аргументы коррелятивной теории мироздания приводятся ради указания центрального места человека на земле, что противоречило господствующим теориям как светской власти, так и религиозной мысли Поднебесной.

Третий основной мотив *Тай пин цзина* непосредственно вытекает из второго. Подготовка к наступлению Великого Благоденствия – задача двуединая. С одной стороны, это дело правителя (канон величает владык «преисполненными добродетелью»), но, с другой стороны, общую ответственность за неудачу в деле достижения Тай пин нельзя возложить на одного только правителя – та же ситуация, что и с ростом количества зла в мире.

*«Ныне, если правительство не в состоянии достигнуть гармонии – это не только ошибка Неба, Земли и государя; ответственность лежит на преступлениях, которые совершены каждым подданным (бай син). Они получают и передают ошибки от одного к другому, преумножая их количество»<sup>4</sup>.*

(Забавно, что теория ответственности всех и каждого за судьбу мироздания почти не нашла отклика у китайских марксистских исследователей. Зато множество эмоций вызвала фраза из *Ши цзина*, что богатые походят на крыс в зернохранилищах...<sup>5</sup>)

<sup>1</sup> *Тай пин цзин хэцзяо*, 36. – С. 52.

<sup>2</sup> Там же, 37. – С. 60. Даже самый добродетельный государь не сумеет уничтожить зло, накопленное с древних времён. Обвинять такого государя – преумножать горести мира. См.: *Тай пин цзин хэцзяо* 108. С. 515; 96. – С. 496; 37. – С. 58.

<sup>3</sup> Там же, 40. – С. 80. Ср.: *Тай пин цзин хэцзяо* 54. – С. 204.

<sup>4</sup> Там же, 36. – С. 53.

<sup>5</sup> *Hendrischke B. The Daoist Utopia of Great Peace. – P. 68.*

**Условия достижения состояния *Тай пин*.** В указанном контексте перед нами встают два основных вопроса. Первый вопрос: каким образом человечество сможет достигнуть Великого Благоденствия, второй – какое общественное состояние *Тай пин* принесёт с собой? Первый вопрос подробно рассмотрен датским исследователем Йенсом Петерсеном<sup>1</sup>, изучавшим проблему антимессианства миллениаристского «священного писания» даосов. В несколько упрощённом виде его аргументация выглядит следующим образом: человечество находится в большой опасности из-за обширной массы зла, которое было накоплено начиная с создания неба и земли. Поскольку представления об истории, возникшие в правление династии Хань, сочетали признаки линейности и циклизма (циклы истории выстроены в линейной последовательности), то в *Тай пин цзин* описана уникальная ситуация: переизбыток в мире зла знаменует начало очередного космического цикла, который, однако, провозглашается царством торжества вселенского мира<sup>2</sup>. То есть речь идёт о том, что Небеса отправили весть Небесному наставнику, чтобы поддержать человечество, желающее претворить шанс наступления *Тай пин* в действительность.

Как видим, в этой картине нет места Мессии. Космическая ситуация «искусственна» (в терминологии Б. Хендричке) только отчасти и состоит из следующих элементов: прошлой деятельности человечества и воли Небес<sup>3</sup>.

Обратимся ко второму вопросу, который неизбежно вернёт нас к основным вопросам китайской мысли, – социополитическим концепциям.

Согласно Б. Хендричке, автор *Тай пин цзина* фактически описал два комплекса социальной действительности, которые могут быть определены как царство того, что есть, и царство того, что должно быть<sup>4</sup>. Царство того, что есть, – это мир человеческих неудач, бедственных для потомков. Здесь невозможно отделить причину от следствия или хотя бы вычленив единую цепочку причинной обусловленности. Согласно канону, каждый новый виток последствий, произведенных другими причинами, превращается в причину для нового ущерба. Одновременно это новое бедствие «отбрасывает тень на прошлое», усиливая первоначальную причину. Так, женское детоубийство подвергает опасности все человеческие порождения; это оскорбляет Землю, которая сокращает изобилие и вызывает голод и обнищание; это, в свою очередь, только увеличит масштабы детоубийства...<sup>5</sup> При этом следует иметь в виду, что к этой цепочке примыкает другая: детоубийство возмущает других женщин и таким образом увеличивает негодование, которое вызывает изменение баланса Инь-Ян, что тоже подвергнет опасности следующее поколение. Поскольку убивают в основном девочек, это приведёт к неравному числу мужчин и женщин в Поднебесной, от чего последует уменьшению деторождения... Таким образом, большая часть канона описывает бедствия, исподволь подводя читателя к раз-

<sup>1</sup> Jens O. Petersen. The Anti-Messianism of the Taiping Jing // J. of the Seminar for Buddhist Studies. – 1990. – № 3. – С. 1–36.

<sup>2</sup> Обратим внимание на то, что циклизм китайского календаря указывает на то, что структурные особенности каждого цикла должны повторяться... Подробнее см.: Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. – СПб., 2005. – С. 74 и далее.

<sup>3</sup> Hendrichke B. The Daoist Utopia of Great Peace. – P. 71.

<sup>4</sup> Там же. – С. 71.

<sup>5</sup> *Тай пин цзин хэцзяо* 35. – С. 36.

нообразным аспектам реформ, которые и приведут к состоянию *Тай пин*. Большая часть этих реформ, несомненно, носит светский характер, касающийся особенностей морали или социально-политической сферы. Однако государство эры *Тай пин* соответствует космологической гармонии и управляется естественными законами, так что не нуждается в ритуале (религиозном) для общения с Небом или в шаманских обрядах, осуществляемых в древности с аналогичными целями. Для автора *Тай пин цзина* этика была всем, но эта этика чрезвычайно сильно отличается от китайской традиционной, то есть конфуцианской, этики.

**Коммуникация и этика в мире *Тай пин*.** Для любого китайского мыслителя основой социальной последовательности является интерактивная коммуникация. В каноне упомянуты и вполне современные меры: надлежащее использование чиновников, а также сокращение количества наказаний в уголовном кодексе, но именно человеческое взаимодействие замещает большую часть социальных связей. Это и понятно – автор стремится сломать границы иерархии и ведомственной лояльности с целью создания эгалитарного общества<sup>1</sup>.

Общество *Тай пин* сохранит госаппарат, но переменится его функция: чиновники станут прислушиваться к мнениям «снизу», а не спускать «сверху» указания. Таким образом, политические лидеры окажутся тесно связанными со своим народом<sup>2</sup>. Сотрудничество между властью и местным населением в каноне описано следующим образом:

*«Глава уезда прибывает в район, где объявились разбойники, и рассылает приглашения местным жителям. На востоке он размещает отставных чиновников высокого и низкого ранга; учёных и благородных мужей – на севере; сыновнепочтительных и преданных младших братьев – на западе; прилежных крестьян он размещает на юго-востоке, «молодых негодяев» – на юго-западе. Сам же себя ответственный чиновник располагает [лицом] к южной стороне. Почему все должны быть рассажены таким образом? Если каждый помещается среди себе подобных, Дао-путь Неба исполнен и положение каждого таково, каким должно быть. Те же, кто держался разбойника, – лежат [нав ниц]. Почему так? Отставные чиновники высокого и низкого ранга располагаются сообразно справедливости. Даже оставив службу, они основывают своё поведение на Правилах. Учёные и благонравные мужи располагаются сообразно их проницательности, так что их Путь классического образования позволит обнаружить преступника. Сыновнепочтительные и преданные младшие братья располагаются на [солнечной] стороне, ибо чувства, испытываемые ими, заставляют [разбойника] вернуться к отчужденному дому. Те, кто рассажены на востоке, западе и севере, проходят прежде остальных, в то время как ленивые и непочтительные занимают оставшиеся места. Если есть вино, каждому следует налить по чарке. Если вина нет, то необходимы разумляющие слова, чтобы внести в [головы] людей ясность мыслей. Ответст-*

<sup>1</sup> Б. Хендричке ничтоже сумняшеся использует термин «открытое общество». См.: *Hendrichke B. The Daoist Utopia of Great Peace.* – P. 72. Цитирую: «Я полагаю применение современной терминологии оправданной, ибо речь идёт о благосостоянии, правосудии и свободе информации – в контексте раннесредневекового Китая».

<sup>2</sup> Вопросу посвящена обширная статья: Хатия Кунио. Тайхэйкэ ни океру гендзи бунсё (Речь и текст в *Тай пин цзин*) // Тоё бунка кэнкуйдзё киё. – 1983. – № 92. – С. 35–82.



венный чиновник сидит между ними [лицом к югу], но не запирает дверей позади себя. Тогда он начинает вызывать людей одного за другим. Потерпевшие и оскорблённые – все они возвещают [то, о чём знают]. Каждый человек в присутствии называет имя зачинщика. Потом всё сказанное – истинное и противоречивое – будет обдуманно. Если человек сказал что-то противоречивое, то будет всем известен как большой лгун и впредь будет числиться [в этом статусе]. Честным и достойным свидетелям после заседания будут вручены дары. Почему не сразу? Это вызвало бы негодование [завистливых] присутствующих. Правитель или глава семейства, дары которого вызывают негодование его подданных или детей, – немилосердный отец и недостойный правитель»<sup>1</sup>.

Мы намеренно целиком привели этот пассаж, посвящённый действиям успешного чиновника. Этот пассаж великолепно демонстрирует китайский стиль мышления, и в первую очередь – беспощадную его конкретность, включая даже психологические аспекты. Анализируя указанный пассаж, Такахаси Тадахико заявил, и вполне обоснованно, что автор канона обеспокоен в первую очередь мелкими (с позиции столицы) проблемами уездных чиновников<sup>2</sup>. Однако именно это обстоятельство заставляет нас, с позиции наработанной Манхеймом парадигмы, усомниться, точно ли мы имеем дело с миллениаристским текстом.

Дело в том, что канон *Тай пин цзин* не содержит никаких выпадов по адресу государственных деятелей и даже представителей истеблишмента (воспользуемся этим термином)<sup>3</sup>. С другой стороны, для автора текста как бы не существует стратегических проблем общегосударственного масштаба. Едва ли не основным требованием к реформе ради достижения *Тай пин* является запрет женского детоубийства (но при этом ни слова нет о праве главы семьи убить любого домочадца по своему произволу). Интересно, однако, что требование реформы опять-таки не связано с действиями общегосударственного масштаба, а только уездного, как и выше<sup>4</sup>. Это же касается и прочих мер социального обеспечения.

Интересно на этом фоне то, что в обществе *Тай пин*, очевидно, сохраняется имперский госаппарат! Из цитированного отрывка канона очевидно, что «отставные чиновники» центрального правительства играют видную роль в делах уезда. Вообще в указанном пассаже отчётливо прописаны все страты Ханьского общества, включая такие экзотические для нас категории, как «сыновнепочтительные», получающие пенсию шёлком, и освобожденные от налогов и трудовых повинностей, а также «молодые негодяи», т. е. военнообязанные...<sup>5</sup>

Однако далеко не всегда существует возможность устраивать «ассамблеи», наподобие рассмотренной выше. Власти государства *Тай пин* могли устраивать собрания только в случае, если дела региона требовали особого внимания. Во

<sup>1</sup> *Тай пин цзин хэцзяо* 35. – С. 40.

<sup>2</sup> Такахаси Тадахико. Тайхэйкё-но кайватай-но сейкаку ни цуйтё (К характеристике стиля диалогов *Тай пин цзина*) // Тоё бунка кэнкюдзё киё. – 1988. – № 105. – С. 254, 259.

<sup>3</sup> Действительно, кто же такие эти «разбойники», о которых шла речь? В гл. 67 это «нерадивые в работе» и даже «лишённые Дао-пути» (с. 250), т. е. воплощённое зло.

<sup>4</sup> *Hendrischke B.* The Daoist Utopia of Great Peace. – P. 74.

<sup>5</sup> *Hsu Cho-yun.* Han Agriculture. – Seattle, L., 1980. – P. 24, 170.

всех прочих случаях чиновники были вынуждены обращаться к эпистолярному жанру. Здесь в оригинале используется специфический термин «меморандум»-шу:

*«Сообщения, касающиеся необычных явлений, стихийных бедствий и эпидемий, [как] большого, [так] и малого [масштаба], чрезмерные ветры и дожди, все большие и малые страдания людей и 10 000 вещей<sup>1</sup> должны обсуждаться на местах и далее сообщаться [наверх]. Посредством докладных чиновники низшего ранга смогут узнать всё о силах и слабостях [народа], и люди будут знать о силе и слабостях [всей округи]. Живущие рядом с горами и холмами будут знать о переменах, имеющих место там. Живущие рядом с городами в деревнях будут знать о переменах. Живущие на равнинах и выгонах<sup>2</sup> будут знать о всяких переменах. Высокое и низменное, внешнее и внутреннее могут быть известны всем без исключения. Таково искусство учреждения Великого Равновесия»<sup>3</sup>.*

Характерно, что обо всех стихийных бедствиях следует сообщать быстро. Объясняется это крайне специфическим образом: власти потеряли бы контакт с Небом (перед которым вынуждены регулярно отчитываться) и были бы принуждены управлять без соизволения Неба, что привело бы к ужасным последствиям. Автор *Тай пин цзин* глаголет:

*«Сообщения обо всех недолжных явлениях и стихийных бедствиях, вне зависимости от того, большие они или маленькие, внешние или внутренние, отдалённые или близлежащие, позволяют добродетельному правителю и его советникам определить происхождение [этих явлений]. Эти недолжные явления и бедствия – следствие людских деяний и отображают человеческое поведение. Они порождаются сродством видов (юань лэй). Сановники совместно обдумают [предзнаменования] и позволяют своим думам обратиться к значению [явлений]. На основе этого они расследуют события и достигнут понимания. Тогда Небо и Земля день за днём будут в радости, так что государи и князья день за днём будут довольны»<sup>4</sup>.*

Эффективность властных институтов прямо зависит от следования естественным явлениям, диагностирующим настроения в обществе. Без сообщений о небесных и земных знамениях политические лидеры не смогут проанализировать ситуацию и определить эффективных мер: *«Небо и Земля обеспокоены [поведением человека, и могут] занедужить. Поэтому они вызывают недолжные явления, чтобы указать своим порождениям, что желают видеть порядок. Однако люди глупы, [и] получая указания Небес, не реагируют на знамения, вызывая чрезвычайный гнев Неба и Земли»<sup>5</sup>.*

Так мы приходим к проблеме, которую можно назвать в современной терминологии «информационной»: предзнаменования, равно и космологические знаки как основа государственной политики означают потребность в эффек-

<sup>1</sup> Очередное доказательство «человеколюбия» автора *Тай пин цзина*: в традиционной китайской мысли человек входит в состав 10000 вещей вселенной.

<sup>2</sup> Использован специфический термин *шуйся тянь*.

<sup>3</sup> *Тай пин цзин хэцзяо*, 86. – С. 324.

<sup>4</sup> Там же, 86. – С. 326.

<sup>5</sup> Там же, 86. – С. 321.

тивной обработке массовых «слезниц». Автор канона предложил два основных пути достижения меморандумами их основного адресата – императора. Первый из них – суровость наказаний для чиновников, перехватывающих сообщения<sup>1</sup>. Вторая, явно противоречащая первому тезису: рекомендация подателю доклада правителю отправлять его из соседней области, дабы избежать осуждения соотечественниками или возмездия со стороны властей...<sup>2</sup>

Однако докладные служат иным целям. Автор *Тай пин цзина* даже не сомневается, что большая часть меморандумов будет содержать жалобы на «профнепригодность» местных руководителей. Однако им предусмотрены такие экзотические для нас темы, как рецепты бессмертия или эликсира молодости<sup>3</sup>. Канон предусматривает методику работы с письмами населения: все эти тексты должны после сбора и рассмотрения конспектироваться, а затем в концентрированном виде распространяться среди населения как набор правил, которыми следует руководствоваться относительно политики и этики.

Сбор докладов от населения предполагалось централизовать: по перекрёсткам улиц и оживлённых дорог должны расставляться ящики в форме куба с окном; они должны быть общедоступными<sup>4</sup>. Основными поставщиками независимых мнений должны были быть местные жители, чиновники малого ранга, а в особенности – путешественники, которые могли сообщать о неблагоприятных деяниях местного начальства, о которых умалчивали их подчинённые...<sup>5</sup>

Помимо «долгих ящиков», в мире *Тай пин* предусмотрены специальные ревизоры, которые собирают все доступные им тексты, они же рассматривают жалобы, делают выдержки и публикуют наиболее ценные из полученных сообщений<sup>6</sup>.

Для адекватного восприятия информации предусмотрен процесс отсева и аттестации полученных материалов. Полученные доклады каталогизируются сообразно тематике, проверяются, затем – обсуждаются. Заключительную экспертизу осуществляют учёные различных специальностей. Основной принцип этой экспертизы: ложные сообщения в меньшинстве, верные представления составляют большинство. Итоговые экспертизы проводятся каждый третий и пятый год правления<sup>7</sup>.

Описанные меры в очередной раз подтверждают, что автор канона-утопии заинтересован в функционировании региональной администрации, а не управлении большой территорией.

Здесь интересно проанализировать популистский смысл предлагаемого механизма тотальных опросов общественного мнения, которое, вдобавок, служит руководством для правительства. В принципе, это свидетельство об историче-

<sup>1</sup> *Тай пин цзин хэцзяо*, 86. – С. 320.

<sup>2</sup> Там же, 86. – С. 317. Как видим, политическая реальность средневекового Китая накладывала своеобразную печать даже на утопическую мысль...

<sup>3</sup> Там же, 88. – С. 332. Используются следующие термины: *фан* – средство продления жизни (см. *Тай пин цзин*... 91. – С. 348), а также *цичи шуцэ*, означающий, по-видимому, то же самое. Ср.: *Hendrischke B. The Daoist Utopia of Great Peace. – P. 79.*

<sup>4</sup> Там же, 88. – С. 332.

<sup>5</sup> Там же, 54. – С. 206; 86. – С. 328.

<sup>6</sup> Там же, 96. – С. 415, 419.

<sup>7</sup> Там же, 88. – С. 334.

ской обстановке создания канона – эпохах Поздней Хань и Лючао (320–589), кризиса и дезинтеграции государства, вторжений кочевников и т. п. Власть, очевидно, нуждалась в надёжном механизме обеспечения легитимизации, и это был большой шаг вперёд по сравнению с династией Хань<sup>1</sup>.

Между прочим, ничего революционного в этих мерах не было, так как при династии Хань, да и в более ранние эпохи, власти собирали коллекции народных песен или популярных пословиц. Пафос этих мероприятий в *Тай пин цзин* принципиально иной: работая с текстами докладов, власть должна была иметь дело с действительностью реальной, а не иллюзорной.

Механизм реализации системы мониторинга общественного мнения каноном предусматривался в следующем виде. Основой для деятельности системы был текст, который Небесный наставник вручил своим ученикам ради заучивания наизусть и применения на практике<sup>2</sup>. Этот же текст должен быть вручён добродетельному правителю, который, соблюдая все рекомендации, сможет достичь состояния *Тай пин*<sup>3</sup>. Однако это – экзотерическая доктрина, а параллельно существует эзотерическая, полученная со слов Небесного наставника<sup>4</sup>.

Итак, *Тай пин цзин* возвещает человечеству, что мир Великого равновесия будет лучшим миром. Он будет справедлив в социальном смысле, справедлив вообще и будет заботиться об общественном благосостоянии. правительство будет контролировать бюрократию, обуздывая её с помощью общественного мнения. Однако в новом мире изменятся и нормы морали: так, каждый мужчина будет обязательно иметь двух жён, ибо мужское начало *Ян* нечётно, а женское начало *Инь* – чётно, отсюда воплощение в жизнь принципа «каждому *Ян* – два *Инь*»<sup>5</sup>. Это также следствие устроенности мира по небесным принципам: Небо и Земля питают всё сущее через непрерывное соитие<sup>6</sup>. (С позиции нашей материалистической науки можно также заявить, что в таком образе нового мира проявляются бедствия населения в эпоху жесточайшего в истории Китая демографического кризиса<sup>7</sup>).

Основа мира *Тай пин* – интерактивная коммуникация. Если редуцировать её к политической составляющей, окажется, что это – даосская альтернатива средствам управления, предлагаемым другими школами китайской мысли: закона (*фа*) легизма, ритуала-*ли* конфуцианства, «всеобщей любви» (*цзянь ай*) моизма и др. Указанные концепты структурно абсолютно подобны, ибо предназначены в помощь правящим стратам общества, но при этом – ведут самостоятельное функционирование. «Открытие» интерактивной коммуникации способствовало включению в политическую систему такой её своеобразной составляющей, как общественное инакомыслие, которое в Китае заменяло легальную оппозицию. По мнению школы легистов, произвол государственного служащего ограничивает детально разработанный закон, согласно программе

<sup>1</sup> Kaltenmark M. The Ideology of the T'ai-p'ing jing // Facets of Taoism. – New Haven and L., 1979. – P. 29.

<sup>2</sup> *Тай пин цзин хэцзяо*, 72. – С. 299.

<sup>3</sup> Там же, 41. – С. 83.

<sup>4</sup> Там же. Подробнейшим образом текстология *Тай пин цзина* описана Б. Хендричке. См.: *Hendrischke B. The Daoist Utopia of Great Peace.* – P. 81–84.

<sup>5</sup> *Тай пин цзин хэцзяо*, 35. – С. 37.

<sup>6</sup> Торчинов Е.А. Даосизм... – С. 118–119. Отсюда неприязнь даосов к монашеству.

<sup>7</sup> *Hendrischke B. The Daoist Utopia of Great Peace.* – P. 85.

автора *Тай пин цзин* – чиновника ограничивает беспокойство, которое его деятельность вызывает у общественного мнения. Если чиновник не будет соответствовать запросам и ожиданиям местного населения – на него полетят жалобы в центр, а каналы коммуникации гарантируют, что эти жалобы достигнут верхних ступеней администрации<sup>1</sup>.

Однако никто в Китае, кроме автора канона *Тай пин цзин*, не догадывался, что система интерактивной коммуникации, в конечном итоге, способствует эволюции общества как такового. Через сбор, оценку и перераспределение информации «снизу» общество будет меняться. Здесь необходимо вспомнить, кто отвечал в мире Великого Спокойствия за обработку текстов после их сбора и классификации. Ответ будет таков: «достойные и просвещённые»<sup>2</sup>. К сожалению, текст больше не сообщает подробностей, но если следовать логике предыдущих пассажей, окажется, что это не были государственные служащие. Иначе говоря, это был некий аналог появившемуся только в XI в. представлению о *вэнь-жэне*, т. е. образованном человеке, не состоящем на службе и не претендующем на официальные звания и карьеру.

**Заключение.** Исследование утопии Дальнего Востока остро ставит перед нами методологические вопросы. Высказывание М. Вебера (по своей сути – инвективное) «Китай – это европейское Зазеркалье» давно сделалось трюизмом<sup>3</sup>. «Проросший» из такого подхода метод чрезвычайно эффективен, но в крайних своих проявлениях приводит к серьёзной проблеме: чем «глубже» уходит синолог в китайскую цивилизацию, тем более возрастает сила спецификации, т. е. сложнее «уложить» объект исследования в прокрустово ложе теоретических систем, разработанных на основе анализа европейской цивилизации, аргументы признаваемой чуждой<sup>4</sup>.

Как явствует из изложенного выше, утопия *тай пин* не может считаться миллениаристской в том смысле, как этот термин понимал К. Манхейм. Более того, *даосская* утопия Великого Равновесия основывалась совершенно на той же логике, что и конфуцианская традиция. Однако в рассматриваемой коллизии мы не можем усмотреть противоречий или оснований для отвержения европейского опыта, в т. ч. утопического<sup>5</sup>. Полных аналогий этапам европейской интеллектуальной истории в Китае мы не найдём, хотя отдельные совпадения просто-таки бросаются в глаза. Несмотря на работы Вольфганга Бауэра, в Ки-

---

<sup>1</sup> Интересно, что, согласно исследованиям нидерландского сиолога и литератора Р.Х. ван Гулика (1910–1967), именно в эпоху Тан была создана административная система (на основе Танского кодекса 659 г.), которая как раз ограничивала произвол чиновников по схеме, очень напоминающей построения *Тай пин цзина*. Правда, эффективность такой системы основывалась на сверхцентрализации – каждое дело, даже самое мелкое, решаемое в судебных органах Империи, подлежало утверждению монархом лично... См.: Р. ван Гулик. Знаменитые дела судьи Ди (*Ди гунъань*). Пер. И.И. Мансурова. – М., 2002. – С. 16–34.

<sup>2</sup> *Тай пин цзин хэцзяо*, 96. – С. 415.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Кульпин Э.С. Теория М. Вебера и опыт реконструкции систем ценностей Европы и Китая // XXI НК ОГК. – Ч. 2. – М., 1990. – С. 212–214.

<sup>4</sup> Подробнее см.: Мартынов Д.Е. Конфуцианское учение и маоизм (из истории социально-политической теории и практики Китая в XX веке). – Казань, 2006. – С. 29.

<sup>5</sup> В.П. Илошечкин в своей монографии «Сословно-классовое общество в истории Китая (Опыт системно-структурного анализа)» (М., 1986) подметил, что если бы А. де Сен-Симон создавал свою теорию общественно-экономических формаций на материале Китая, то вместо трёх формаций (рабовладельческой, феодальной, капиталистической) у него бы оказалась одна, где все земельные отношения строились на основе аренды.

тае нельзя обнаружить структурной гомологии европейского явления утопии<sup>1</sup>. К сожалению, здесь нет места для пространного объяснения малой распространённости в Китае утопии и в то же время изначальной утопичности *абсолютно всех* теорий общественной жизни, созданных этой цивилизацией.

В этом контексте особенно важно рассмотрение идеала *Тай пин*, поскольку трактат *Тай пин цзин* был одним из немногих феноменов китайской интеллектуальной истории, созданным в транзитивный период, вне области функционирования династического цикла, следовательно, его содержание находится между прежней (элитарной, конфуцианской по своему генезису) системой ценностей и популистских требований эпохи упадка. Конфуцианские корни слишком очевидны, чтобы останавливаться на этом подробнее. Это – фундамент утопии *тай пин*: утопия счастливого общества, основанного на моральных принципах, которая достигается через наложение правителем на себя (добровольно!) значительных ограничений...<sup>2</sup> Здесь-то мы и сталкиваемся с полной аналогией западным явлениям – пост-осевой эгалитаризм отнюдь не является монополией иудео-христианской системы ценностей... Указанные моменты в равной пропорции вошли в описание мира *Тай пин*, связывающего каждого члена общества с Небесами (посредством интерактивной коммуникации верхов и низов), но и требующего от каждого члена общества морального самосовершенствования.

Китайская конфуцианская традиция никогда не признавала утопии *Тай пин цзин*, и этот текст не стал фактом традиционной истории мысли. *Тай пин цзин* также не стал сколько-нибудь важным элементом даосской традиции. Крестьянские восстания находились вообще вне системы осмысления китайской цивилизацией самой себя вплоть до наступления XX в. Таким образом, тот факт, что *Тай пин цзин* почти не имел воздействия на mainstream китайской культуры, указывает на необходимость нового осмысления роли утопического сознания в китайской интеллектуальной истории.

### Summary

*D.E. Martynov. The daoist utopia Tai Ping: some political and ethical aspects.*

The paper is devoted to theoretical judgment for utopian ideal of Great Balance (*Tai Ping*) – one of archetypes to the traditional Chinese thought. Research is conducted on a material of early daoist canon – *Tai Ping jing*. Studying *Tai Ping jing* extremely important in view of small prevalence Utopias in China. At the same time primary utopianism *it is absolute all* theories of a public life created by this civilization.

Поступила в редакцию  
10.09.06

---

**Мартынов Дмитрий Евгеньевич** – кандидат исторических наук, ассистент кафедры новой и новейшей истории Казанского государственного университета.

---

<sup>1</sup> Bauer W. China und die Hoffnung auf Glück. – Munchen, 1971.

<sup>2</sup> См.: Мартынов Д.Е. Этика, ритуал и политика в классической конфуцианской доктрине // История идей и история общества. Тез. IV Всерос. научн. конф. – Нижневартовск, 2006. – С. 119–122.