

Нирвана и анархия: учение о «пяти исчезновениях» Чжан Бин-линя

Д.Е. Мартынов, Ю.А. Мартынова

Статья предваряет первый русский перевод статьи «У у лунь» («О пяти исчезновениях», 1907 г.), где изложено утопическое учение Чжан Бин-линя (1869–1936). Формально эта доктрина может считаться наиболее радикальной из утопий, предложенных анархистами. Для освобождения человечества в глобальной перспективе Чжан Бин-линь предусматривал всеобщее просветление, достижение нирваны и ликвидацию физической Вселенной, подвластной законам кармы. Н.М. Калюжная и Кондо Куниясу рассматривали этот проект как своего рода случайность в идейном наследии Чжана. Однако, по-видимому, данный взгляд нуждается в корректировке. Доктрина Чжан Бин-линя внутренне непротиворечива и направлена против популярных в начале XX в. в Китае теорий эволюционизма и социал-дарвинизма. Чжан Бин-линь, впервые осознав двойственность социальных перемен, которые требуют трансформации как объективной действительности, так и человеческой субъективности, предложил наиболее радикальный выход за пределы сложившихся условий, используя учение йогачары. Поскольку в природе не существует равенства, человеку враждебны не только социальные институты и достижения культуры (поскольку в первую очередь развиваются орудия войны и убийства), но даже оседлый образ жизни.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: утопия, анархизм, буддизм, нирвана, династия Цин, Чжан Бин-линь.

МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич – доктор исторических наук, профессор кафедры алтаистики и китаеведения Казанского (Приволжского) федерального университета (Казань).

dmitrymartynov80@mail.ru
<https://kpfu.ru/Dmitry.Martynov>

МАРТЫНОВА Юлия Александровна – кандидат исторических наук, доцент кафедры алтаистики и китаеведения Казанского (Приволжского) федерального университета (Казань).

Статья поступила в редакцию 2 марта 2018 г.

Цитирование: *Мартынов Д.Е., Мартынова Ю.А.* Нирвана и анархия: учение о «пяти исчезновениях» Чжан Бин-линя. *Чжан Тай-янь (Чжан Бин-линь) О пяти исчезновениях (У у лунь)*. Перевод с китайского и примечания Д.Е. Мартынова // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 164–181.

Чжан Бин-линь (чаще всего публиковавший философские тексты под именем Чжан Тай-янь)¹ – один из труднейших китайских философов, к полноценному изучению наследия которого западная мысль обратилась буквально в последние десятилетия. Тем отраднее, что только на русском языке подвижническим трудом Н.М. Калюжной удалось создать наиболее представительный корпус переводов работ Чжан Бин-линя за

1894–1913 гг. [Чжан 2013]. На английский язык переведена только одна статья 1907 г. [Zhang 1997]. Продолжение этой работы – достойный вызов для исследователя общественной мысли и китайской философии переходного периода, в которой работы Чжан Бин-линя – изощрённые по стилю, сложные по содержанию, а иногда просто непонятные – занимают особое место. Работая в области утопических проектов, предлагаемых разными китайскими мыслителями начала XX в., мы не могли пройти мимо уникального проекта Чжан Тай-яня.

Введем читателя в контекст предлагаемого памятника. Чжан Бин-линь родился в 1869 г. в провинции Чжэцзян в 25 км от Ханчжоу, в семье помещиков, разорившихся в результате Тайпинской революции. Род Чжанов 500 лет подряд жил в одной деревне, и его представители не приняли нового маньчжурского правления – династии Цин. Дед и отец Бин-линя были интеллектуалами и библиофилами, они воспитали в потомке пиетет к традиционной китайской культуре, несравненным знатоком которой он стал. Продолжив образование в академии «Духовная обитель толкования канонов» (в 1890–1897 гг.), он живо интересовался западной философией и социологией. Эти интересы усилились после переезда в Шанхай, где Чжан Бин-линь познакомился с учениками знаменитого реформатора Кан Ю-вэя (1858–1927). Однако при всей близости программ реформаторов Чжан Бин-линь предпочитал идти собственным путём и в 1898 г. лично обратился с посланием к знаменитому политику Ли Хун-чжану (1823–1901), предлагая использование японского опыта реформ. В тот период мыслитель декларировал разрыв с конфуцианством и активно проповедовал учение легизма, пропагандируя войну как метод усиления государства. После поражения реформаторов осенью 1898 г. Чжан Бин-линь, опасаясь ареста, перебрался в японскую колонию Тайвань, где редактировал газету и занимался антицинской пропагандой. В 1899 г. он переехал в Японию, где сотрудничал с Лян Ци-чао (1873–1929). Именно Лян Ци-чао впервые познакомил его с Сунь Ят-сеном, но тогда они не нашли взаимопонимания. С 1902 г. они установили более тесные отношения. Из-за пропаганды революции в 1903 г. Чжан Бин-линь был арестован в Шанхае и три года провел в заключении, во время которого глубоко изучал буддизм. Выйдя на свободу, он снова поселился в Японии и немедленно был принят в ряды «Объединенного союза» Сунь Ят-сена. Чжан Бин-линь редактировал издание этой партии – журнал «Минь бао». Из 26 вышедших номеров Чжан Бин-линь лично отредактировал 16 (не считая отдельного альманаха «Кара Неба»), причём № 22 и 24 целиком состояли из его материалов; он опубликовал 80 собственных статей [Калюжная 1995, 88]. Эти материалы впервые были подписаны именем Чжан Тай-яня; как раз в № 16 (вышедшем 25 сентября 1907 г.) и была опубликована статья «О пяти исчезновениях» [Чжан 2003, 221]. В 1908 г. японские власти закрыли журнал, это совпало с идейным разрывом Чжан Бин-линя и Сунь Ят-сена.

В 1911 г. после начала Синьхайской революции мыслитель вернулся на родину. Попытка активно участвовать в политике закончилась крахом: приняв предложение президента Юань Ши-кая занять пост советника, а позже инспектора Северо-Восточных провинций, Чжан Бин-линь не смог наладить контакта с военными властями и оказался под домашним арестом. Не стала удачной и работа на революционное правительство Сунь Ят-сена в 1917–1918 гг. Чжан Бин-линь категорически не принял Октябрьской революции в России, создания Коммунистической партии Китая и сближения Сунь Ят-сена с СССР. В 1920-х гг. ученый активно занимался пропагандой традиционной культуры и изданием своих сочинений. Скончался он в 1936 г., перед началом японо-китайской войны, из-за чего не состоялись официальные похороны, которые распорядился провести президент Чан Кай-ши. Некрологи опубликовали официальные издания и Гоминьдана, и Компартии Китая. Во время японской оккупации Ханчжоу прах Чжан Бин-линя опустили в колодец на заднем дворе его дома. Официальные похороны прошли только в 1955 г.; согласно завещанию, прах был погребён на берегу озера Сиху рядом с борцом с маньчжурским завоеванием Чжан Хуа-нянем.

Не менее бурной и парадоксальной была посмертная судьба мыслителя. Даже во времена «Культурной революции» (1966–1976 гг.), когда всё связанное с традиционной культурой подвергалось в Китае разгрому (например, были осквернены могилы Кан Ю-вэя и

Янь Фу), Чжан Бин-линь был провозглашён «...выдающимся представителем буржуазных революционеров, который систематически выступал против Конфуция и высоко поднял знамя легизма в борьбе против конфуцианства». Для нужд малообразованных хунвэйбинов даже издавались переводы избранных статей Чжан Бин-линя на разговорный язык [Калюжная 1995, 19]. В 1983 г. решением китайского правительства Чжан Бин-линь был занесён в список 83 выдающихся людей Китая [Калюжная 1995, 137].

Обращаясь к радикальной утопии Чжан Бин-линя, сошлёмся на суждение Н.М. Калюжной: подчёркивая приоритет китайской культуры (и временами опускаясь до вульгарного национализма), он ориентировался на итальянский Ренессанс в качестве идеала обновляющего преобразования. В трудах мыслителей эпох Хань и Чжоу он усматривал аналогю с возрождением греческой словесности, которое стала проводником итальянского Ренессанса [Калюжная 1995, 281; Чжан 2013, 15]. Для характеристики взглядов Чжан Бин-линя, вероятно, лучше всего подходит суждение Л.М. Баткина о наследии Т. Кампанеллы как «противоестественной с первого взгляда смеси дерзко-обновительных и безнадежно-ретроградных суждений». Близка наследию Чжана и такая характеристика: «Едва ли можно найти кого-либо, кто был бы левее или правее» в одно и то же время [Баткин 1995, 385–386].

Как нельзя лучше об этом свидетельствует большая статья «О пяти исчезновениях». Судьбу ее можно считать счастливой: в 1966 г. полный комплект журнала был факсимильно переиздан в Токио, а в 1994 г. и 2003 г. статью включали в собрания сочинений Чжан Бин-линя. На её содержание впервые, кажется, обратил внимание Кондо Куниясю в статье «Идеи Чжан Тай-яня с точки зрения одного японца» [Kondō 1984]. Некоторое место доктрине «пяти исчезновений» уделаила Н.М. Калюжная [Калюжная 1995, 214–217] и мы сами, основываясь на суждениях Кондо Куниясю и Н.М. Калюжной [Мартынов, Зайнуллин 2017, 251–253]². В 2011 г. вышла всеобъемлющая монография В. Мёрфи [Murthy 2011], получившая высокую оценку специалистов. Уместно вписать концепцию «Пяти исчезновений» в более широкий социологический и философский контекст. Тем самым можно скорректировать некоторые устоявшиеся взгляды, в частности, что учение о прекращении рождений и наступлении всеобщей нирваны было неким эпизодом в интеллектуальной биографии Чжан Бин-линя, не имевшим продолжения [Калюжная 1995, 217].

Интеллектуальный контекст деятельности Чжан Бин-линя в начале XX в. Дж. Левенсон описал как открытие традиционной китайской цивилизации (представленной династией Цин с её контролем над духовной жизнью и официальным неоконфуцианством) для «мировой системы» и современных национальных государств [Levenson 1968 III, 87]. С точки зрения Левенсона, «ломка» сознания интеллектуалов произошла после знакомства с национализмом, когда собственная – китайская – традиция перестала восприниматься как набор универсальных ценностей, однако альтернатива, выраженная чаще всего в форме эволюционизма и социал-дарвинизма, была совершенно неприемлема. Чжан Бин-линь, находясь в заключении, пережил полосу интенсивных религиозных исканий и облек критику инноваций в буддийские формы. Как нельзя более ярко это и проявилось в статье «О пяти исчезновениях».

Проект Чжан Тай-яня противопоставляет две основные концепции: господствующую в настоящем идею национального государства и будущую – идею ликвидации государства и общества. Мыслитель не отрицает, что государство необходимо для борьбы с внутренними проблемами, например неравенством, и для защиты от внешней агрессии. Однако главная беда в том, что индивидуальное сознание и чувство самости, как и порожденные ими институты, являются иллюзией, отчуждающей человека от его истинного бытия. Введение и сама концепция «пяти исчезновений» посвящены противопоставлению иллюзорного – нашего – и истинного сущего. Больше половины текста отведено вопросу о стирании «Я» и достижении высшего равенства [Murthy 2011, 198–199]. Тем самым выясняется, что Чжан Бин-линь постулировал два понятия равенства, соответствующих уровням бытия: иллюзии и нирване.

Дихотомия повторяется и на уровне мирского (экзотерического, *vai*): Чжан Бин-линь отчётливо разделяет внешнюю и внутреннюю политику. Здесь примечательны

анархическая критика современного ему Китая (который представлен намеками) и классификация четырех законов, которые должны вести к стиранию классовых барьеров и привилегий и воспитывать мораль. Законы должны обеспечить равное распределение земли, участие рабочих в прибылях предприятия, ограничение наследования крупных состояний и пр. Венцом становится уничтожение идеи парламентского государства, но, по мысли радикала Чжан Бин-линя, всего этого совершенно недостаточно. Не случайны выпады против анархистов: эти люди мыслят недостаточно радикально, потому что не понимают истинной картины бытия, находясь в плену порождений омраченного сознания.

С точки зрения Чжан Бин-линя, врагом человека является даже природа, поскольку в ней не существует равенства. Философ подробно описывает страны с различными климатическими условиями («скудные и сухие» и «влажные и плодородные»), что явно представлено как противостояние империалистического Запада и традиционных цивилизаций Востока. Даже если уничтожить правительства и убрать все государственные границы, останутся постоянные поселения и противостояние будет повторяться снова и снова. Причины, по которым Чжан Бин-линь критиковал именно Россию и Францию, очевидны, если иметь в виду адресатов его критики. Журнал «Минь бао» преимущественно распространялся в эмигрантских сообществах, где достаточной популярностью пользовались две ведущие группы анархистов – токийская (ориентированная на Россию) и парижская (закономерно ориентированная на Францию). Страна русских холодная и скудная, поэтому они вторгаются в соседние земли и не опасаются, что соседи из стран с более благоприятным климатом вторгнутся в Россию. У французов страна с теплым климатом и изобильная, но площадь ее мала, однако она отстоит от Вьетнама (завоеванного ею) так далеко, что может не беспокоиться о возмездии.

Вторым объектом критики Чжан Бин-линя стал эволюционизм и социал-дарвинизм, проповедуемый учениками Кан Ю-вэя и Лян Ци-чао. Чжан отмечал, что все порождения иллюзорного мира имеют оборотную сторону. Люди, восхищаясь техническим прогрессом, не осознают, что и масштабы причиняемого вреда многократно возрастают. Поскольку эволюционные законы едины для социальной сферы и для биологического мира, Чжан Бин-линь отказался рассматривать Великое единение Кан Ю-вэя и не использовал этот термин, поскольку объединение мира и запрет вооружений приведет к тому, что люди станут убивать силой ума [Murthy 2011, 161]. Анархизм более приемлем, ибо уничтожение государства и правительства приведет человечество к состоянию новой первобытности и первоизданной простоты.

Таким образом, Чжан Бин-линь всецело разделял универсализм своих современников, то есть требовал при обсуждении частных проблем учитывать глобальную перспективу. Исходя из этой логики, даже если во Франции и Вьетнаме будут уничтожены правительства, это не уничтожит разницы между Францией и Вьетнамом. Поэтому в конечном итоге следует полностью ликвидировать оседлость. Сложно сказать, был ли в тот период Чжан Бин-линь знаком с «Утопией» Т. Мора, но учение о блуждающем населении, которое каждый год будет менять страну проживания и место работы, явно напоминает о ротации горожан и селян в Амауроте.

Значительную часть текста статьи «О пяти исчезновениях» занимает описание условий, при которых анархическая утопия может быть осуществлена, и это сделано в терминологии буддизма йогачары. Если уничтожить социум, но оставить человеческую природу как она есть, останутся и семена борьбы и обладания, даже без всякой цели. Поэтому за первыми двумя исчезновениями следуют ещё три – высшего уровня. То, что именуется «эволюцией», на самом деле способствует продолжению цепи перерождений, умножающей страдания, и пока существует хотя бы одна разнополая пара, человечество имеет все шансы вновь размножиться и возродить государство и общество со всеми их издержками. Аналогичные идеи Чжан Бин-линь впервые высказал еще в 1899 г. в статье «О бактериях» [Murthy 2011, 163]. Однако акценты в статье «О пяти исчезновениях» радикально изменены: на первое место выходит не индивидуальная воля, а кармический процесс, побуждающий всё человечество биться в тенетах эволюции. Во второй части статьи Чжан Бин-линь обращается к идее Гегеля об истории как

эволюции духа, но полагает, что немецкий классик ошибался. По Чжан Бин-линю, конечной цели существования у Вселенной нет: она результат слепого действия кармы, поэтому правы только те мыслители, кто утверждает, что и у знания, и у сознания нет никакой конечной цели. В противном случае мирное «Я» не могло бы породить убивающих его вещей. Поскольку Вселенная есть небытие, то и все усилия человеческой личности есть самообман, который приводит только к разочарованию. Единственное средство спасения – отрицание «Я» и всех 10 000 вещей, слагающих мир, и осознание его первичной небытийности [Murthy 2011, 163–164].

Имеет смысл отказаться от восприятия учения о пяти исчезновениях как нетипичного для Чжан Бин-линя. При всей непоследовательности его взглядов содержание статьи «О пяти исчезновениях» хорошо корреспондирует с логикой развития представлений Чжана о философии истории. Согласно В. Мёрфи, Чжан Тай-янь строил философию истории на базе буддизма, причем использовал традиционную для китайской мысли дихотомию. С одной стороны, буддизм йогачары он рассматривал как единственное учение, указывающее на истинную природу бытия, следовательно, именно буддизм даёт объективный подход к истории. Признавая правоту как Гегеля, так и Дарвина со Спенсером, Чжан Бин-линь пришел к выводу, что эволюция – величайшая ошибка бытия, так как карма не является телеологическим феноменом. Соответственно, преодоление мира кармы с его бесконечной цепью страданий приведет к преодолению не только биологической жизни, но и физического бытия как такового. Иными словами, Чжан Бин-линь подошел к естественным границам утопии как таковой и уже не имел необходимости дальнейшей разработки данной теории, поскольку просветление всего человечества и достижение им истинного бытия, то есть небытия, требовалось подготовит. С философской точки зрения Чжан Бин-линь пришел к фундаментальному осознанию, что любая социальная трансформация предусматривает не только изменение объективных условий, но и человеческой субъективности.

Перевод статьи осуществлён по изданию [Чжан 2003, 221–233]. Представлена половина оригинального текста, включающая собственно описание доктрины. Разбивка на абзацы и секции выполнена переводчиком (весь опубликованный текст автором разбит на два абзаца), подзаголовки в квадратных скобках добавлены им же. Авторские примечания в оригинале могут разбивать фразу и добавлены в скобках.

Примечания

¹ Официальное имя – Бин-линь, означает «Блистательный / Славный». Официальный литературный псевдоним Тай-янь дословно означает «Вздымающееся пламя» или «Огромный жар», а в переносном смысле – «Августейший Янь», что одновременно отсылает к мифическому культурному герою Яню и служит данью памяти Гу Янь-у – чрезвычайно почитаемого Чжаном радикального мыслителя XVII в., героя антиманьчжурского сопротивления.

² Основана на материалах докторской диссертации Д.Е. Мартынова (2013 г.), где теория Чжан Бин-линя не играла ведущей роли.

Источники – Primary Sources

Zhang Taiyan (1997) “Explaining the Republic of China”, Trans. by Pdr Cassel, *The Stockholm Journal of East Asia Studies*, Vol. 8 (1997), pp. 15–40.

Баопу-цзы web – Baopuzi, Chapter “Jie-bao”, *Chinese Text Project*, <https://ctext.org/baopuzi/jie-bao> (in Chinese).

Чжан 2003 – *Чжан Тай-янь цзиндянь вэньцунь*. Хун Чжи-ган чжи бянь [Собрание статей по каноноведению Чжан Тай-яня / Сост. Хун Чжи-ган]. Шанхай: Шанхай дасюэ чубаньшэ, 2003 (Zhang, Taiyan, Hong Zhigang, ed. (2003) *Zhang Taiyan jing dian wen cun*, Shanghai daxue chubanshe, Shanghai, in Chinese).

Чжан 2013 – *Чжан Бинлинь*. Избранные произведения (1894–1913). Пер. с кит., сост., введение Н.М. Калужная. М.: Наука: Восточная литература, 2013 (Zhang, Binglin, Kalyuzhnaya, Nina M., tr. (2013) *Zhang Binglin. Selected works (1894-1913)*, Nauka, Vostochnaya Literatura, Moscow, in Russian).

Баткин 1995 – *Баткин Л.М.* Итальянское возрождение. Проблемы и люди. М.: РГГУ, 1995.

Калюжная 1995 – *Калюжная Н.М.* Традиция и революция. Чжан Бинлинь (1869–1936), китайский мыслитель и политический деятель Нового времени. М., 1995.

Мартынов, Зайнуллин 2017 – *Мартынов Д.Е., Зайнуллин Г.Г.* Идея Великого единения (Да тун) в истории китайской общественной мысли рубежа XIX–XX вв. и Кан Ю-вэй. Казань: Издательство Академии наук Республики Татарстан, 2017.

Voprosy Filosofii. 2018. Vol. 8. P. 164–181

Nirvana and Anarchy: the Doctrine of the “Five Negations” by Zhang Binglin

Dmitry E. Martynov, Yulia A. Martynova

The article anticipates the first Russian translation of the utopian doctrine by Zhang Binglin (Zhang Taiyan, 1869–1936), expressed in the article *Wu wu lun (On the Five Negations, 1907)*. Formally, this doctrine can be considered the most radical of utopias proposed by Chinese anarchists. For the liberation of mankind in the global perspective, Zhang Binglin envisaged the universal enlightenment of mankind (Bodhi), the attainment of Nirvana and the liquidation for the physical universe, subject of Karma. In this connection, N.M. Kalyuzhnaya and Kondo Kuniyasu considered this project as a kind of accident in the ideological heritage by Zhang. However, apparently, this view needs to be corrected. The doctrine by Zhang Binglin is internally consistent and directed against popular at the beginning of the 20th century in China theories of Evolutionism and Social Darwinism. Zhang Binglin realizing for the first time the duality of social changes that require the transformation of both objective reality and human subjectivity, offered the most radical way beyond the prevailing conditions, using the Yogachara Buddhism. Human beings are hostile not only to social institutions and cultural achievements (since weapons and murder are primarily developed), but even a sedentary way of life, since there is no equality in nature.

KEY WORDS: utopia, anarchism, Buddhism, nirvana, the Qing dynasty, Zhang Binglin.

MARTYNOV Dmitry E. – DSc in History, Full Professor, Department of Altaic and Chinese Studies, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan.

dmitrymartynov80@mail.ru
<https://kpfu.ru/Dmitry.Martynov>

MARTYNOVA Yulia A. – CSc in History, Associate Professor, Department of Altaic and Chinese Studies, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan.

Received on March 2, 2018.

Citation: Martynov, Dmitry E., Martynova, Yulia A. (2018) ‘Nirvana and Anarchy: the Doctrine of the “Five Negations” by Zhang Binglin’, Zhang Binglin (Zhang Taiyan) (2018) “On the Five Negations” (*Wu wu lun*), Translated into Russian by Dmitry E. Martynov, *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2018), pp. 164–181.

DOI: 10.31857/S004287440000747-6

References

- Batkin, Leonid M. (1995) *The Italian Renaissance. Problems and people*, Russian State University for the Humanities, Moscow (In Russian).
- Kalyuzhnaya, Nina M. (1995) *Tradition and revolution. Zhang Binglin (1869–1936) Chinese thinker and politician of modern times*, Moscow (In Russian).
- Kondō Kuniyasu (1984) “Ichi nihonjin no me kara mita Shō Heirin no shisō [Thought of Zhang Binglin Viewed from the Standpoint of One Japanese]”, *Tokyō daigaku shakaikagaku kenkyū*, Vol. 35 (5), pp. 253–275 (in Japanese).
- Levenson, Joseph (1968) *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy*, University of California Press, Berkeley.
- Martynov, Dmitry E., Zainullin, Gabgulzyamil' G. (2017) *The idea of the Great Unity (Datong) in the history of Chinese social thought at the turn of the XIX–XX centuries and Kang Youwei*, Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan (In Russian).
- Murthy, Viren (2011) *The political philosophy of Zhang Taiyan: the resistance of consciousness*, Brill, Leiden.

[Введение]

Нынешние люди не осмеливаются действовать [ради] достижения состояния «Небесного народа» (*тянь чжи минь*)¹, покорно стоят в стороне² и не смеют не следовать повелениям государства (*го цзя*); равно как не смеют и не подчиняться органам власти (*чжэн фу*). Государство и правительство устанавливают прочные границы, в которые замкнуты, и ограниченность является истоком национализма (*миньцзучжун*), однако из-за ограниченности национализм негоден для [нужд] государства; учение об этом именуется дхармой (*фа*). Дхармы индивидуального (*цзы сянь*)³ расходятся и не могут привести к истине⁴. (*Примечание автора:* Над тремя устоями дхармы существует единое управляющее начало. Национализм губителен узостью и недалекостью, отчего не имеющее границ царство (*чжун*) начинает демаркацию. Подобно патриархату (*цзунфа*), обеспечивающему единство, доктрина этатизма (*гоцзячжун*), хотя демонстрирует узость и недалекость, не требует демаркации границ, что подобно мышлению крестьян (*цуньло сысян*). Две обуславливающие дхармы (*хэту*) приводят к совпадающим результатам. Следовательно, первая (идеология, то есть национализм. — *Д.М.*) враждебна и губительна и в скорейшем времени приведёт к саморазрушению. Избрав осуществление трёх дхарм, достигнешь успеха⁵.)

На нашей Земле обитают существа (*чжун*), числом превышающие песчинки на берегу Ганга, и на всех не хватит риса в государственных хранилищах⁶. В нынешнее время страны изолированы (*фэн гэ*) друг от друга, обустроивают и питают только сами себя, они-то именуется «государствами», имеющими учреждения и установления, классифицированными по разрядам, что именуется «правительством». В эпоху варварства столкновения (*чу*)⁷ владетельных домов не приводили к пониманию [дхармы]. Это корень ограниченности, ввергающей в узость национализма. Если возникнет жажда расширения, вследствие этого не может не начаться борьба рас (*фэй чжунцзу*), которая непременно приведёт к раздорам между государствами. Исповедуя⁸ национализм, не следует соединять с ним этатизм. Как же поступать тому, кто желает крепкого благополучия? [Отвечаю]: продвигать равенство! Густые всходы [покрывают] орошённую равнину на благо населяющих её людей, и они берут своё начало от земли, следующее же [по важности] — народ (*жэньминь*)⁹. Разве не составляют они [основу] того, что именуется «государством»? Государство представляется несведущим людям таинственным механизмом (*ци гуань*), но в действительности [оно] не имеет собственной сущности (*цзы син*). Подобно тому, как у змей нет шерсти, а у лошадей — рогов, это слово [«государство»] не имеет сущностного содержания. Вникая в его содержание, убеждаемся в том, что оно иллюзорно (*сюй хуань*) и несбыточно¹⁰; не относится ли то же самое к «нации» (*миньцзу*)? Никто не борется за изменение [понятия] «нация», поэтому не следует считать должным принимать понятие «измена родине» (*май го*) и не следует тяжело размышлять, откуда государство возьмёт недостающие средства. Ведь в конечном счёте оно возьмёт заём в Японии, которая [прежде] причиняла нам разрушения и унижения! Если предположить, что выгода от государства в том, что оно объединяет толпу, то неужели она отличается от выгоды, когда семейный клан проводит межевание пашни? Равно ли ничтожны горчичное зерно и отпечаток бычьего копыта, или же то и другое несопоставимо? Следовательно, покорно повиноваться, «бредя вдоль берега», и упорно держаться за государство не следует точно так же, как и слепо придерживаться национализма. Однако сколь многочисленны те, [кто поступает так]! [Тем самым] мы свидетельствуем, что не являемся ханьцами¹¹, и только¹².

Причиной военной агрессии против других народов является понятие «нации», и грабит их верховная власть, порабощая целые народы; те же, кто имеют силы с избытком, стремятся к расширению. Увы! Семя учёных споров о доброте и благе возшло, Индия и Бирма завоеваны¹³ англичанами, а Вьетнам — французами, поэтому поганой

метлой следует вымести *ши*-книжников, чтобы и следов не осталось!¹⁴ Меня тоже следует уничтожить со всем семейством или отрезать уши; иначе во имя чего совершенные мудрецы и философы древности претерпевали бедствия, отказывались занимать должности при воцарении новой династии и становились холопами? Тот, кто жаждет полного национализма, и тот, кто, движимый добросердечием, стремится избавить [ближнего и дальнего от бед], больны в одинаковой степени, ибо следует стремиться к полному освобождению всей Земли. Техника земледелия обеспечивает огромный и притом простой эффект; прибегнув к нему, выручим [многих].

Тот, кто действует посредством [вышеназванного], создаёт закон, а тот, кто создаёт закон, имеет право казнить без пощады. Если это верно, тогда [равная ко всем] любовь (*ай*) не знает преград, её реализация начинается с кровной связи, в этом *дао*-путь мостов¹⁵. По-видимому, существование наций связано с существованием государств, а государство прямо связано с наличием правительств, но республиканский строй¹⁶ представляет меньшее из зол; поневоле приходится к нему стремиться. Однако [единовременный] отказ от титулов и агрессия по отношению к соседям приведут к расстройству дел правления (*луань чжэн*), а не к строю, утвердившемуся в США. Чтобы этого не допустить, следует принять четыре закона:

Во-первых, [закон] об уравнивании земель и земельной продукции, дабы избавить самодеятельных земледельцев от аренды и рабства;

Во-вторых, [закон] о казённых мануфактурах, дабы наёмные работники участвовали в прибылях предприятия;

В-третьих, [закон] об ограничении наследства¹⁷, дабы должности, дворцы и состояния не передавались сыновьям и внукам;

В-четвертых, [закон] о выборах и депутатах, дабы политические партии не осмеливались брать взятки и подкупать. (*Примечание автора*: Все депутаты парламента, уличённые в коррупции, волей народа лишаются прав и полномочий. Парламент (*июаньбэнь*) выбирается всенародно, и народ имеет естественное право распустить его. Следовательно, исполнительная и законодательная власть и правительство тоже подсудны в случае совершения [их членами] преступлений. Наказание депутатов парламента за коррупцию находится в непосредственном ведении народа.)

Эти четыре [закона], как можно надеяться, будут приняты когда-нибудь в будущем, благодаря чему простолюдины смогут пользоваться равными правами с людьми выдающимися, чего не существует в наше время. [Поскольку] этих четырех [законов] нет, бессмысленно рассуждать о конституционных [правах] правителя и народа, в результате самодержавие (*чжуаньчжи*) лишь усиливается. Почему же это так? Почему во [всенародно избранном] парламенте изменники-чиновники берут взятки; почему народ слеп и глух, когда главари разбойников (*цуйкуй*) расхищают государство?

В самодержавном государстве нет парламента, а поскольку нет парламента, богатеи и неимущие равны [в бесправии]. Когда парламента будет учреждён и в него будут избраны ученые мужи (*ши*) для обсуждения [законов], в общем и целом они будут представлять лишь интересы влиятельных домов (*хаоцзя*). По имени являясь народными представителями (*дайбяо жэньминь*), по существу они зависят от политических партий и чиновничьих группировок (*гуаньли сянь пэнби*), демонстрируя лишь групповщину (*мэньхунчжэцзянь*); правительство не заботится о средствах существования народа¹⁸ и его горестях. [Такой строй] выгоден только своим людям (*сы дан*) [во власти]. Поэтому государство использует парламентаризм для соблазнения народа, чтобы заткнуть ему рот¹⁹. Когда избранные учёные мужи представляют исключительно влиятельные роды, это ничем не отличается от покупки чинов; их устремления сводятся к погоне за властью и выгодой, и только. Парламент может уличить коррумпированных чиновников в служебном преступлении и отправить в отставку, но кто устроит расследование и распустит коррумпированный парламента? Если некий парламентарий брал взятки, этого чиновника обвинят и уволят, если же коррумпированы все парламентарии, кто обвинит их и уволит? Наши соседи в Японии уличили одного парламентария в коррупции, расследование выявило, что в деле было замешано семь человек, а далее ока-

залось, что более трёхсот чиновников были вовлечены в коррупционные схемы. (*Примечание автора*: См. «Дело чёрного дракона»²⁰.) Японцы строят государство, не желая, чтобы лишь золото определяло все дела правления.

Если учреждать парламент, [законодателью] с талантом бодхисаттвы понадобится десять лет²¹, [за этот срок] всё прогниёт. В таком случае наличие парламента не приведёт к умиротворению народа и отмене телесных наказаний, реализации права роспуска парламента и отрешения от должности. Учредив парламент, однако, можно добиться разделения коррумпированных чиновников с парламентариями, избранными народом, и только. При ближайшем рассмотрении самодержавное государство изначально обречено на смуту. (*Примечание автора*: Из поколения в поколение неизменны установления и речи. Сказано: «Один надзирает над многими, и этот единственный — коррупционер (*шоухуэй чжэ*)»²². Ныне парламент контролируется чиновниками, что создаёт великое удобство для своекорыстия и коррупции, и оттого эти слова верны.) В самодержавном государстве купечество не влияет на решения власти²³, а самодержец (*чжуань чжи чжэ*) несправедлив.

Золотым стандартом (*цяньдао цзиньби*)²⁴ пользуются богатеи, чтобы, подняв народ на смуту, добиться чинов (*жаожан чжи цзе*). Ведь три металла²⁵ — золото, серебро и медь — обладают блеском и звонкостью, их чрезвычайно трудно добыть, [зато] они не портятся под спудом (*цзан*)²⁶, их природу поистине можно счесть драгоценной. По этой причине драгоценные металлы используются как валюта всеми народами. Далее, если ввести современные банкноты²⁷, они ничем не будут отличаться от старых переводных чеков²⁸, и [одна банкнота] заменит сотню золотых, благодаря чему правительство в очередной раз одурочит собственный народ. Поэтому следует национализировать многочисленные банки, основанные при попустительстве государства и недоступные контролю народа. Права финансовых маклеров ныне равны финансовым возможностям государства; эти и простой народ разве не разделены, как Небо и Земля?

Возвращаюсь к рассмотрению автократии (*чжуаньчжи чжи го*), финансы в которой монополизированы государством, а народ использует разменное серебро для торговли; что касается банкнот (*чу би*)²⁹, то в государстве, [где существуют] евнухи³⁰, исчезнут ли маклеры? (*Примечание автора*: Ныне в Шанхае Китайский банк выпускает собственные банкноты, но это [следствие] европейского влияния, а не собственное³¹ [изобретение].) Поэтому следует ввести республиканский строй (*гунхэ чжэнтти*) и не выпускать [из рук государства] права земельной собственности, держать в узде чиновников и парламентариев, иначе администрация без головы станет ещё хуже самодержавия. Хотя существуют Четыре принципа³², первым делом любой ценой следует установить законность, посредством которой устранятся раздоры, и только. Желая немедленно добиться блага, неизбежно придётся уйти в затвор [искать] первозданной Пустоты (*тайсюй*); республиканская администрация³³ не обеспечит его, даже если положит в основу Четыре принципа, всё равно не будет иметь Дао-пути, основываясь на пустоте³⁴. [Нынешнее поколение] бездумно повинуется³⁵, но всего через столетие [потомки] увидят, как осуществятся Пять исчезновений³⁶.

[1]

Пять исчезновений превыше национализма. Что же это такое?

Первое именуется *исчезновением правительств* (*у чжэнфу*). В нынешнем мире³⁷ расы соперничают, а все существующие правительства действуют разобщенно. Предположим, что вышел указ о полной отмене правительств. Тогда разные народы³⁸ постепенно свыкнутся с этим и преисполнятся благодушия: неужели это будет так сложно для человечества? Принуждением можно добиться прекращения соперничества рас, и только. Обладание денежными богатствами (*юцянй цяньби*) порождает стремление их отнять и классовую борьбу (*цзеци ци*). Поэтому если провести обобществление имущества³⁹, то легко прекратить торговлю, и все деньги непременно будут сброшены в великую бездну⁴⁰. Существование армий и вооружений приводит людей к назначению полководцев, убийствам и захвату имущества. Тогда следует расплавить пушки⁴¹, кувалдами разломать мечи, и этого будет достаточно, чтобы устранить дух соперничества, после того как будут уничтожены орудия [насилия и захвата].

Далее: мужчины и женщины⁴² вступают в отношения, отцы и дети завязят друг от друга. Хотя *Дао* человека постоянно, ласка и любовь рождают зависть и ревность, а влечение и даже самое чистое чувство⁴³ ведёт к борьбе. Таким образом, муж и жена образуют семью, а родные взаимно зависимы друг от друга, и такие отношения не могут продолжаться далее. Тогда весь взаимозависимый народ обратится в [отдельных] людей и меж ними не будет никаких посредников. Если всем⁴⁴ отдать приказ, тогда сердце всего народа покинет ревность, но не наступит счастье⁴⁵. Отсутствие причин для счастья уменьшает зло.

[2]

Второе [исчезновение] именуется *отсутствием поселений (у цзюйло)*. Первоначальный исток и корень создания правительств — война. Прекратить войны невозможно без полной одновременной ликвидации правительств. Поэтому правительства не откажутся от управления делами людей, к тому же правительства всех стран связаны друг с другом. В других странах также есть правительства, и ни в одной стране правительство не существует исключительно. Ныне, говоря [об] исчезновении правительства, непременно следует уничтожить правительства одновременно. Прежде этого следует уничтожить государственные границы; все языки и письменности должны быть унифицированы, ими станет пользоваться всё человечество. Даже если государственные границы будут сокрушены, но останутся⁴⁶ постоянные поселения (*цзюйло*), тогда соперничество и жестокие войны не прекратятся. Почему так? Человеческая природа равна (*пиндэн*), географическая среда (*и чжи ди*) не равна (*бу пиндэн*). Человеческое достояние (*жэньлэй чжи цайчань*) можно объединить и пользоваться им совместно, географические условия⁴⁷ невозможно объединить и пользоваться ими совместно. Те, кто объединил имущество⁴⁸, сделали это собственными усилиями и разумением.

Тёплые и влажные земли не тождественны холодным и скудным; те, кто живет в скудости, принуждены отдавать все силы хозяйству, чтобы сделать свою землю плодородной; не потому ли они стремятся отнять удобные и тучные [поля]? Не потому ли [страны] с сухим климатом захватывают влажные [территории] и их владения расширяются стократно? Издревле государства с влажным и теплым [климатом] находятся в подчинении, захваченные обитателями холодных и скудных [стран]; с другой стороны, страны с теплым и влажным [климатом] не посягают⁴⁹ на холодные и бедные страны. Иными словами, жители холодных и скудных стран, взирая на теплые и влажные страны, испытывают радость, проезжая через эти земли, и их созерцание вызывает жажду [обладать ими], да так, что не страшатся перерезать горло и стереть макушку⁵⁰ ради их завоевания. Радость от использования [покоренного] народа заставляет народ-завоевателя позабыть о смертях и убийствах. Покоривший жителей теплой и влажной страны [народ страны] холодной и скудной изначально вообще не имел радости в сердце, тогда как [захваченные] не были способны проявить агрессию. Люди из страны с теплым и влажным климатом в холодной и сухой [стране] не имеют радости⁵¹ в сердце и не стремятся захватить её. Обе страны имеют правительства, но холодная и голодная (*ку хань*) страна непременно одержит победу над теплой и влажной. [Мы] знаем, что это не есть заслуга правительства, а веление природы (*чжизаньцзе иши*)⁵². Ныне мы видим, что государства Европы вторглись в Индию через земли Юга; неужели не ясно, что это были действия нелегитимной и порочной власти, но истоки войны имели природное происхождение?

Торговцы, стремясь к выгоде, отправляются в далекие путешествия; собираясь на ярмарку, даже готовы пожертвовать жизнью; им угрожают дикие звери и грабители, убивающие из-за наживы, но торговцы делают это ради того, чтобы их страна имела все необходимое. Какое это имеет отношение к правительству? Когда начинается колонизация (*чжжминь*), она направляется правительством⁵³, назначающим на [захваченных] землях администрацию. [Поскольку] без старого не бывает нового, [можно] знать, что будет в едином государстве.

В древности наибольшую выгоду приносила земля и народ (*ту минь*), поэтому завоеватели⁵⁴ по своей воле стремились к захватам и покорению дикарей (*иэнфань*),

находя удовольствие в убийствах и зверствах. Какое отношение это имеет к государственным границам? По указанным причинам правительства и государственные границы должны быть сокрушены, аналогично не должны существовать и постоянные поселения, иначе жители влажных и теплых стран останутся жертвами грабежа и захвата со стороны холодных и скудных стран.

Совсем недавно белые люди (*бай жэнь*) вторглись в южные страны, а в далёком прошлом первобытные люди (*юань жэнь*) вели межклановые войны, обо всём этом известно. Если найдётся человек, который осмелится говорить о ненужности правительства (*у чжэньфу*)⁵⁵, что с ним станет? Жители скудных и холодных земель издревле вторгались к соседям с целью грабежа и не думали, что соседи вздумают вторгнуться в их страну. Французы осмелились говорить об анархизме, и что с ними стало? Хотя земля и полнится вестями (*инь юй*), но [это учение] не собрало многих сторонников, лишь немногие крестьяне согласились переселяться в страны с теплым и влажным климатом, вовсе не думая, что обитатели теплых и влажных стран завоюют их села. Поэтому придётся сделать вывод, что примеры прошлого не годятся. Ведь если в великих государствах Востока — Китае⁵⁶, Маньчжурии⁵⁷, Японии, Корее⁵⁸ (среди которых и Россия⁵⁹) в один момент не станет правительства, то вся Восточная Азия, пожалуй, будет захвачена русскими (*э жэнь*). Юньнань⁶⁰, Гуанси⁶¹, Фуцзянь⁶², Гуан[дун], Вьетнам и Сиам, хотя и подверглись [нападению] Франции, но не управляются ее правительством⁶³. Народы Южных морей точно так же подверглись вторжению и грабежу французам. Как же это могло случиться?

Когда население сосредоточено в постоянных поселениях, они имеются в странах с различными климатами — теплым и холодным, не важно, малы они или велики, и нет закона, способного уравнивать это. Когда не станет правительств, восторжествует высшая степень свободы и равенства⁶⁴. Только после этого установятся свобода и равенство в каждом из государств, [где живут] люди; в первую очередь их следует установить среди тех народов, чьи государства лишены свободы и равенства. Главное, что следует сказать о правительствах и границах: ныне французам во Вьетнаме установили налоги на жизнь, на смерть, на продовольствие, и даже на чистоту свинарников (*цин цэ*)⁶⁵. Тех, кто осуждает налоги⁶⁶, убивают; тех, кто бежит через границу, убивают; тех, кто устраивает митинги [протеста], убивают; такой тирании не бывало даже в древние времена. [Я] называю это: «государство пожирает людей»; даже в древней Монголии и мусульманских странах⁶⁷ не совершали таких преступлений. Ужели нынешняя Франция не является более родиной свободы и равенства? Это оттого, что существуют правительства и государственные границы. Французам смогли добиться свободы и равенства внутри собственных границ, но совершенно не стремятся предоставить равенство и свободу Вьетнаму. Это приводит к взаимной конфронтации, и так будет, пока не наступит время упразднения правительства; что было очевидно ещё в эпоху охотников и рыболовов. Некто счёл, что языки и письменности должны отличаться, различие взращивает семена бедствий⁶⁸. Поэтому разнообразие языков и письменностей, смущающее умы, непременно должно быть сокращено, должна быть проведена унификация. Если во имя выгоды происходит борьба, в которую вовлечены даже братья и ближайшая родня, это подобно тому, чтобы копьём пронзить табличку предков⁶⁹. Почему же люди поступают так?!

Наши современники страшатся речей об исчезновении правительства (*у чжэньфу*) и следуют каноническим образцам древности (*дянь син*). Если даже правительства и государственные границы совершенно исчезнут, но останется хотя бы немного⁷⁰ постоянных поселений, их жители будут стремиться к борьбе друг с другом, и ничто не сможет этого остановить. Следует прислушиваться к сказителям, которые повествуют о тиранах. Поэтому стремление уничтожить правительство непременно должно привести к уничтожению постоянных поселений. Земледельцы станут странствующими земледельцами, ремесленники сделаются странствующими ремесленниками, женщины — странствующими женщинами. Люди из земель с холодным и сухим и теплым и влажным климатом ежегодно будут менять место жительства и поочередно взаимно пере-

мещаться во избежание оседлой жизни, зарождения собственничества и желания отнять. Когда не станет правительств, непременно не станет и оседлых поселений, и это произойдёт в одно и то же время.

[3]

Третье [исчезновение] именуется *исчезновением человечества* (у *жэньлэй*). Люди считают, что правительство — это источник разнообразных зол, а государство — средоточие грязи, разве можно сказать лучше? Хотя это и так, но правительство и государство существуют, не имея собственной природы (*цзы син*). Как же оформились эти правительства и государства? Неизбежно следует вывод — их создают люди. Поскольку люди сами создают [государства и правительства], они сами могут [их] и отбросить, если только не боятся, ибо они непрочны. Ведя процесс непрерывно и уничтожив [государства и правительства], в конце добьёмся успеха. Иначе окажется, как у первобытных людей, которые, изначально не имея правительства и государства, сами взвалили на себя [это бремя]. Зачем же в нынешние времена соперничать, строить укрепления и собирать войска в несметном⁷¹ количестве? Покамест люди борются друг с другом, представителям обоих полов требуется пища и питье; оружие, которое используют люди, как холодное, так и огнестрельное, требует железа. Я-цзы⁷², [хотя и] мал, гневлив, ненавидящий напоминает его⁷³; до того, [как стали брать добычу] острием меча, [исход поединка] решала сила кулака.

Когда на освобождённой Земле не станет ни правительства, ни постоянных поселений, тогда повсеместно рассеются армии и будет обобществлено имущество (*гун чань*), к тому же прекратятся убийства и членовредительство. Тот же, кто подчинен правительству, не будет в состоянии вырваться [из цепи бедствий] и выздороветь. Некогда Бао Шэн [Цзин-ян]⁷⁴ сказал: «Люди⁷⁵, занятые тяжбой, не сильнее младенца, лишь зрелый муж способен учиться овладеть силой, но как же этого добиться? Силой невозможно умиротворить⁷⁶ народ, могущества недостаточно, чтобы помыкать святым⁷⁷. Что же будет, когда царь проявляет великий гнев, собирая армию в поход? Выдвигая [на войну] безответный народ, нападая на невинное княжество⁷⁸, получим в результате десятки тысяч трупов (*цзян ши*)⁷⁹, пролитой же кровью зальёт поля так, что можно будет [плыть по ней в лодке], правя веслом»⁸⁰. (*Примечание автора*: Бао Шэн почитал Лао-цзы и книгу Чжуан-цзы, справлялся со сложными задачами, был красноречив, проповедовал, что в древности не было государя, и передал это нынешнему поколению. Он и [автор] «Баопу-цзы» были взаимно неприятны друг другу. В Китае об исчезновении правительства сначала говорил Чжуан-цзы, а затем Бао Шэн, и они лучше всех написали об этом. См. главу «Осуждение Бао» трактата «Мудрец, объяввший Первозданную Пустоту»⁸¹.) Итак, человечество вернётся к [свободному] состоянию диких собак и кабанов и перестанет стремиться к состоянию асуров⁸². Его достижения будут велики и добры и без изъянов.

По указанной причине появляются лишь немногие выдающиеся персоны⁸³, намного превосходящие обычного человека, которые освещают прервавшийся Даопуть человека и уничтожают источник греха⁸⁴, посредством учения (*цзяо*) свидетельствуют о «не-Я» (у *во*)⁸⁵ и прекращении цепи рождений⁸⁶. Пусть высший закон⁸⁷ действует медленно, а путь извилист, постепенно все осознают⁸⁸ [этот высший закон] и это неизбежно произойдет в один день. Лишь немногие глупцы в конце останутся [непросветленными] со своими бедами и несчастьями.

[4]

Четвертое [исчезновение] именуется *исчезновением всего живого* (у *чжуншэн*)⁸⁹. [Человеческая] мораль есть наигрубейшая и ничтожнейшая из вещей (у), переменяющихся при взаимном порождении [ими] друг друга⁹⁰. По отношению к человечеству это именуется «эволюцией» (*цзиньхуа*), на самом же деле все перевороты единственно вытекают из круговорота перерождений (*лючжюань*). Покамест существует Единое (и у), существует и бытие, и потому человечество неизбежно должно исчезнуть. Семя новых

рождений мало-помалу может привести к возрождению людей, и спустя много времени они опять распространятся [по Земле] и в дальнейшем [вновь образуют] общество; понятно, что возродятся и государства, подобные нынешним. Потому-то буддисты призывали прервать непрерывную цепь рождений, ядро (*чжун*) коих – Три скверны⁹¹; учили перемене предопределения, обличали и предписывали прекращение рождений (*у шэн*) и отсутствие потомства⁹². Они учили, что исчезновение человечества произойдет в одно и то же время.

[5]

Пятое [исчезновение] именуется *исчезновением Вселенной* (*у шицзе*). Корень-основа (*бэнь*) Вселенной – отсутствие-небытие (*у*); смерть и ничто и само начало в небытии. Нынешнее поколение почитает бытийный мир и считает корнем-основой всех живущих устранение правительства (*чжи чжи со*), хотя длящееся бытие (*цзин*) всего живого не что иное, как бельмо на глазу (*яньи*), ибо [наблюдаемое] все (*ду*) не есть истинное бытие⁹³. 64 химических элемента раскладываются на мельчайшие частицы, близкие к ничто (*линьсюй*), и нет такого, который можно было бы расщеплять до бесконечности. Даже если это было бы возможно, нет такой силы, которая бы [расщепила сущность], именуемую атомом (*юаньцзы чжи мин*)⁹⁴. Если утверждать, что атом [по своей] природе неделим (*у фан фэнь*), то это внутренне противоречивое утверждение, несовместимое⁹⁵ с [существованием] явленных форм (*сяньсин чжэ*). Если [атом] всё-таки неделим, и [это понятие] удобно для приведения первозданного хаоса к единому, то почему же оно противоречит *спарше*, известной из [буддийских] писаний? Поэтому знание тех, кто рассуждает об атомах, оказывается абсурдом (*ваньюй*). Оно выходит за пределы опыта⁹⁶ и есть не что иное, как пустые имена⁹⁷. В сущности, пространство, воспринимаемое не как пустота, сможет ли вместить её? И можно ли доверять рассуждающим об этом? Истинно, что в каждом поколении имеются таланты, прозревающие истину, страдающие от своего существования и желающие спасти в равной степени всех, но чаще всего они путают причины со следствиями.

Когда же все рождения прекратятся, во вселенной непременно прекратят существование все мельчайшие частицы, *гуй* и *цо*⁹⁸. Прекратит существование [видимое], которое мы уподобили катаракте на глазу, и глаз узрит цветы в пустыне⁹⁹, и физический мир прекратит своё существование. Хотя это и так, еще невозможно прервать круг шести перерождений. Обычные люди веруют в гибель, страшась её¹⁰⁰, и только.

Физический мир, впервые возникнув, состоял из одного только разреженного¹⁰¹ *ци*, постепенно конденсировался, подобно тому как скапливается [над очагом] копоть¹⁰². Будда заповедал Золотую питаку, Кант (*Кандэ*) трактовал о звездах; люди современности утверждают, что *ци* – это газ, конфуцианцы (*жучжэ*) провозглашают его Первоначалом (*тайсу*)¹⁰³. [Изначальное *ци*] мало-помалу стучалось, затем образовались тела и началась эволюция, по прошествии долгого времени [тела] совершенно оформились, земной шар занял установленное ему место, а далее началось порождение всех живых существ. Началом жизни являются органические вещества: неужели они возникли из неорганических? Биология пока не в состоянии установить этого. Если, достигнув порога просветления, вселенная не погибнет, то ежедневно будут продолжаться рождения. Вследствие этого масса всего живого должна познать дхарму пустоты и ликвидации физической Вселенной, и это совершится в самом конце.

[Заключение]

Таковы пять исчезновений, которые не могут быть осуществлены одновременно. Прежде всего [осуществятся] два исчезновения, совершаемые одновременно; следующие два исчезновения будут осуществляться постепенно, но завершатся одновременно; последним будет одно исчезновение, на котором всё завершится. Первые два и вторые два [исчезновения] разнородны, время их осуществления различно, оно не универсально, поэтому не следует утверждать, что это невозможно. Если созерцать¹⁰⁴ самоочевидное, последовательность будет стройна, а проведение в жизнь не хаотично, несмотря на опережение и опоздания, если воля принесет плоды, то достигнем успеха¹⁰⁵.

Однако невежество уводит далеко от принципа-*ли*, и лишь буддийские наставники (*сэн*) в своём учении подошли к нему ближе всего, такова истина. Из ныне существующих религий прежде сильные и распространённые переживают упадок, обусловлено это *ниданой* (*иньюань*), не познав причин возвышения, не узнать их могущества. Сверх того, человеческие чувства искажают восприятие¹⁰⁶, чему всеми силами противятся патриархи — хранители буддийского учения, но противников у них много, а поддержки мало, и уши [толпы] не желают слушать. Однако, обратившись к делу любви и милосердия, материально поддерживая бобылей и вдов, сильные мира сего заботятся лишь о собственной репутации у последующих поколений. Следовательно, для мудреца, которому слаще всего быстро уйти в нирвану (*цзиме*), не годятся и 10 000 благ дхармы¹⁰⁷, ему не страшны власть и собственность; тогда ради чего он живёт? Если выдающийся человек незаслуженно беспокоится о мирских благах, он сможет добиться исчезновения правительства. [Те], кто истово веруют в природную склонность человека к добру¹⁰⁸, проповедуют о выгоде (*ли*) и занимаются улучшением условий жизни народа. Однако все они являются мужчинами и женщинами, наделёнными признаками своего пола; отказывающихся от деторождения очень мало. Этого [отказа от продолжения рода] невозможно добиться законом и невозможно сделать [собственной волей]. Непонимание благодати человеческого сердца, которое есть корень *атмана* (*во*), приводит к взаимному общению, и это приводит к взаимному соединению и продолжению рождений, укорененных в сердце-сознании. Неужто сосредоточение на пользе и вреде должно приводить к смерти, и только?

Срединное учение¹⁰⁹ анархизма (*учжээнфучжэуи*) эгоистичное, не рафинированное и не [требует] прилежания, но заставляет [своих адептов] уничтожать чистых¹¹⁰, ему также недостаёт дальновидности (*юаньцзянь*). Будда сказал, что страдания и заблуждения (*юй дань*) распространяются на целые континенты. Человек, не имеющий жены и наложницы, поля и усадьбы, повозки и лошади, денег и вещей, стремится всем этим завладеть; чистый спокойно доживает до старости, [только такие] добьются пяти величайших побед на трех материках. После [пяти исчезновений] Будда уже не явится в мир, ибо не станет рождений; неужели это не ясно уже в наши дни?¹¹¹

Примечания переводчика

¹ Согласно учению Мэн-цзы, все люди обладают благодатью от рождения природой, поэтому каждый имеет шанс сделаться равным Яо и Шуню. При благодетельном правлении истинного государя население всей Поднебесной станет Небесным народом. Аналогичный эпитет использовал Кан Ю-вэй, описывая жителей будущего Великого единения, при котором каждый землянин раскроет все стороны своей природы и станет равен совершенномуудрым и буддам.

² Вариант перевода: «бредут, следуя береговой линии».

³ Санскр. *svalakṣana*.

⁴ Использован термин индийской логики *биян* (санскр. *anumāna*) — «умозаключение о неизвестном путём сопоставления с известным».

⁵ Перевод приблизительный: среди значений иероглифа *дэ* — «оформляться, находить своё место», «стяжание, приобретение», выражение долженствования или необходимости, модальность объективного совершения действия и т.д.

⁶ Вариант перевода: «не хватит пищи на все утробы».

⁷ *Spara* — «столкновение; связь с предметами», шестая часть колеса бытия.

⁸ Дословно: «испытывая чувство».

⁹ Инверсия сентенции Мэн-цзы (VII Б, 14): «Народ является ценнейшим, духи земли и злаков следуют за ним».

¹⁰ Буддийский термин *вансянь* — «суетные мысли».

¹¹ *Хань-цзу* — собственно китайцы.

¹² Шокирующий для современников призыв отказаться от китаецентризма в мышлении.

¹³ Дословно: «истреблены» (*ме*).

¹⁴ Подобные тезисы сделали Чжан Бин-линя востребованным в период «культурной революции» 1966–1976 гг.

¹⁵ *Мо-чжэ* — «последователи Мо-[цзы]», философа V в. до н.э. Мо-цзы создал утилитаристскую доктрину, составлявшую серьёзную конкуренцию конфуцианству и легизму; кроме того, его последователи, образуя военизированную секту, оказывали военную помощь слабым удельным княжествам, подвергшимся нападению. Основой социального учения моистов была равная ко всем любовь. Учение моизма было надолго забыто, но в кругу последователей Кан Ю-вэя с последней трети XIX в. стало источником смыслов для исследования общества и государства. На Западе философия Мо-цзы привлекла внимание Л.Н. Толстого и Б. Брехта.

¹⁶ Использовано понятие *гун-хэ*, входящее в современное название Китайской Народной Республики. Дословно: «общее согласие», девиз совместного правления регентов Чжоуской империи после низложения Ли-вана в 841 г. до н.э.

¹⁷ Использовано заимствование из японского языка *сянсюй*, которое в буддийском лексиконе имеет значение «непрерывность (последовательная смена) причин и следствий».

¹⁸ *Минь шэн* — «народное благосостояние», третий народный принцип Сунь Ят-сена, из предложенных в 1905 г.

¹⁹ *Цяньчжи ци коу чжэ е*.

²⁰ Чжан Бин-линь намекает на деятельность ультранационалистических организаций, в первую очередь «Амурского общества» (по-китайски и по-японски река Амур дословно: «Чёрный дракон») и «Общества чёрного океана», которые активно участвовали в подготовке революционных событий в России и Китае в начале XX в. Не менее жёсткими методами они работали и внутри страны: на парламентских выборах 1892 г. полиция и националистические организации попытались насильственно обеспечить успех проправительственным силам. Эти выборы стали самыми жестокими в истории Японии — в беспорядках были убиты 35 человек и 395 получили ранения.

²¹ Вариант: «долгое время».

²² Цитата вымышлена Чжан Бин-линем.

²³ Дословно: «не принимает участия в разделении властных полномочий».

²⁴ *Цяньдао* — древнекитайские монеты в форме ножа.

²⁵ *Сань пинь* — «три класса [металла]».

²⁶ Термин имеет также буддийское значение — «питака», он же обозначает и Тибет.

²⁷ В оригинале образно: «тонкая бумага в *цунь*» (*цунь* — китайский вершок, равный 3,2 см).

²⁸ *Гучжи* — «старая бумага, макулатура». Возможно, отсылка к идиоме *цунь гу чжи* — «рыться в старье, погружаться в изучение старых письменных памятников». В эпоху Цин (1644–1912) государство не печатало бумажных денег, однако крупнейшим промышленно-торговым объединениям, действующим в разных провинциях, разрешался ограниченный выпуск переводных чеков (*фэйцзяоань* или *хуэйкуань*), принимаемых конкурирующими фирмами и признаваемых резервным платежным средством. Гарантировались они всем имуществом фирмы.

²⁹ Архаизм: *чу* — обозначение ритуальных бумажных денег, сжигаемых в даосских ритуалах,

а также банкнот, выпускавшихся при династии Сун (960–1279). Наричательное *би* – «валюта», исторически обозначало шёлк, преподносимый богам наряду с нефритом в ритуалах эпох Шан и Чжоу (1766–256 гг. до н.э.).

³⁰ *Гоцзя у шан* – «Пять драгоценностей государства»: пять наивысших придворных должностей, связанных с повседневной жизнью государя, замещавшиеся исключительно внуками.

³¹ *Бэнь ю* – «автохтонный».

³² *Си чжи* – конфуцианские принципы: гуманность, долг, ритуалы и целесообразность.

³³ Чжан Бин-линь использует терминологию Сюнь-цзы: *вэй чжэнь* – дословно: «фальшивая/ложная администрация». *Вэй* – это то, что человек приобретает учением и воспитанием, не данное от природы, в противоположность *син-естеству*.

³⁴ *Сюй* – «пустой, призрачный, ложный».

³⁵ Дословно: «покорно следуя по берегу реки».

³⁶ *У у чжи чжи*. В оригинале у Чжан Бин-линя весь текст выше представляет собой единый абзац.

³⁷ *Фань цзы* – выражение приближенности предмета: и времени, и места.

³⁸ Экспрессивно: *цюань ма и лэй* – различие рас и народов сравнивается с различием собак и лошадей.

³⁹ *Гун чань* – также «коммунизм».

⁴⁰ *Дахо* – чаще всего о море. У Н.М. Калужной «огромные рвы» [Калужная 1995, 215].

⁴¹ *Чунпао* – заимствование из японского языка.

⁴² *Пинь му* – «самцы и самки».

⁴³ Буддийский термин *шоу* (санскр. *Vedanā*).

⁴⁴ Дословно: «этому множеству» (*цы чжэу*).

⁴⁵ Коренное расхождение доктрин Чжан Бин-линя и Кан Ю-вэя. Последний считал, что совершенствование законов и установлений должно вести к максимальному количеству счастья, испытываемого каждым индивидом и обществом в целом.

⁴⁶ Дословно: «не будут сокрушены».

⁴⁷ Дословно: «местности» (*дифан*).

⁴⁸ *Гунчаньчжэ* – в современном языке «коммунар».

⁴⁹ Идиома *цань ши* – «поедание тутовых листьев шелковичным червём».

⁵⁰ Выражение неясно.

⁵¹ *Синьсянь* – «радоваться (за другого) и хотеть этой радости для себя». Вариант перевода: «зависть».

⁵² Вариант перевода: «действие естественных разграничений».

⁵³ Дословно: «правительство наверху».

⁵⁴ *Чжэньфучжэ*, этим словом на китайский язык переводится и «конкистадор».

⁵⁵ Собственно, «анархизм».

⁵⁶ *Чжунъюань* – «Срединная равнина».

⁵⁷ *Ляошэнь* – дословно: «Ляо» (Ляодун) и «Шэнь[ян]» (Мукден) – священная столица маньчжуров. В 1907 г., когда была написана эта статья, династия Цин объединяла Китай и Маньчжурию при формальном верховенстве второй.

⁵⁸ *Чаосянь* – название, подчеркивающее вассальный статус Кореи по отношению к Китаю.

⁵⁹ *Э го*. Иероглиф, обозначающий Россию, имеет основные значения: «неожиданный, внезапный; сразу, в один миг» и «съехавший вниз; вот-вот грозящий падением», но также и «высокий».

⁶⁰ *Дянь* – как называлась эта территория во II в. до н.э.

⁶¹ В оригинале «Гуй[линь]» – главный город провинции Гуанси.

⁶² *Минь* – по названию княжества эпохи Пяти династий (907–960).

⁶³ Вьетнамское королевство формально сохранялось в структуре Французского Индокитая; Таиланд сохранил суверенитет, будучи буферным государством между британскими и французскими владениями в Индокитае.

⁶⁴ Сентенция заканчивается частицей *эр*, подчеркивающей категорическую уверенность говорящего.

⁶⁵ Вариант перевода «чистота туалетов» [Murthy 2011, 200].

⁶⁶ Использован иероглиф *бан* – дословно: «фунт стерлингов» и счетное слово.

⁶⁷ *Хуэйбу* – «мусульманская область».

⁶⁸ *И* – «иной, другой, не такой»; «различный, разный, неодинаковый»; «странный, необыкновенный, необычный»; «чуждый, противный; неортодоксальный: еретический; иноверческий».

⁶⁹ То есть совершить немислимое святотатство.

⁷⁰ Дословно: «пять–десять».

⁷¹ *Жан жан* – использовано японское написание этих иероглифов.

⁷² Девятый сын второго сына дракона, жаждущий убийства.

⁷³ Вариант перевода – «следует по его стопам».

⁷⁴ Деятель еретического даосизма, известный почти исключительно по упоминаниям из 48-й главы трактата Гэ Хуна *Баопу-цзы* (III – IV вв.). Основой его учения было «отсутствие правителя» (*у цзюнь*).

⁷⁵ *Си минь* – «простонародье».

⁷⁶ Перевод приблизительный: иероглиф *хэ* имеет значение «соединять; складывать, составлять»;

собирать вместе; объединять» и одновременно «гармонически подойти друг к другу; составить пару», «отвечать утвердительно, откликаться».

⁷⁷ *И жэнь* — «святой; отшельник; выдающийся человек; выдающаяся (исключительная) личность».

⁷⁸ В Древнем Китае войны между княжествами формально санкционировались верховной властью Сына Неба и оформлялись как карательные походы за нарушение тех или иных ритуальных обязательств.

⁷⁹ Собственно, «окоченевший труп».

⁸⁰ Точная цитата из вводной секции 48-й главы внешнего раздела «Баопу-цзы».

⁸¹ *Баопу-цзы*, глава *Цзе Бао*. См.: [Баопу-цзы web].

⁸² *Сюло* — асуры, в индуизме и некоторых направлениях буддизма божества низкого ранга, иногда называются демонами, титанами, гигантами.

⁸³ *Тай ши* — «великий (достойный) человек», также «бодхисаттва».

⁸⁴ Перевод приблизительный. Дословно: «вырывают у них сосцы, [питающие] великое зло (не)». *Не* — одновременно «зло, преступление, великий грех» и «оборотень, злой дух (возмездия)».

⁸⁵ *У во* — учение об отсутствии отдельной, постоянной и неизменяемой души, самости в каком-либо феномене бытия.

⁸⁶ *Юань шэн* — рождение в связи с относящейся (*прагья*) дхармой.

⁸⁷ *Хуа* — «превращение», но также и высший закон, корреспондирующий с Дао.

⁸⁸ *Чжань чжуань чжуань сян*. Перевод смысловой.

⁸⁹ *Чжуншэн* (санскр. *sattva*) — «все живые существа».

⁹⁰ *Сяниэн* — круговорот рождения: Земля — Металл — Вода — Дерево — Огонь.

⁹¹ *Сань э дао* — скверна огня, ножа и крови.

⁹² *Дуань хоу* — «остаться без потомства».

⁹³ *Ши ю* — санскр. *Satya; Paramārthata*.

⁹⁴ Китайское понятие атома не калькирует греческое «неделимый», а составлено из иероглифов «потомок изначального», причём знак *цзы* имеет и значение «маленький, мелкий».

⁹⁵ Дословно: «взаимно противоречащее».

⁹⁶ Дословно: «внешнего (*вай*, экзотерического) опыта».

⁹⁷ Буддийский термин *цзя мин* — «название понятий суетного мира». Первая часть фразы содержит яркие инвективы, затруднительные для перевода.

⁹⁸ Обозначения мельчайших предметов в древности.

⁹⁹ *Кун хуа* (санскр. *Kharuṣpa, Śūnyaruṣpa*) — иллюзии, предстающие взору больного или еретика.

¹⁰⁰ Дословно: «утаивают слова».

¹⁰¹ *Мин мэнь* — вариант перевода «неясный, темный».

¹⁰² Во время написания этой статьи Чжан Бин-линь снимал комнату над харчевней и «насквозь пропитался кухонным чадом и дымом».

¹⁰³ Собственно, «изначальная простота».

¹⁰⁴ *Гуань* — 20-я гексаграмма «И-цзин», «Созерцание».

¹⁰⁵ В оригинале сложное выражение *чжи го юй чжан чжун*, обыгрывающее значение слов *чжи* и *чжан* — соответственно «палец/воля» и «ладонь/возглавлять».

¹⁰⁶ *Чаньцзюй* — «изолгаться в лести».

¹⁰⁷ *Фанбянь чжи фа* — «проповедь веры в дхарму, применительно к местным условиям».

¹⁰⁸ *Син шань* — учение Мэн-цзы.

¹⁰⁹ *Чжун дао* — санскр. *Madhyastha*.

¹¹⁰ *Чжун* — «очищенный от скверны, недоступный пороку, незапятнанный, непорочный».

¹¹¹ Весь текст выше, начиная от первого пункта, в оригинале дан одним абзацем.

Пер. с китайского и примечания Д.Е. Мартынова