

*Н.Ю. Агеев**

К вопросу об аутентичности *Цзы-Ся И чжуань* (продолжение)

АННОТАЦИЯ: Продолжение исследования вопроса, является ли ученик Конфуция Цзы-Ся автором *Цзы-Ся И чжуань* («Комментариев Цзы-Ся к „И [цзину]“»), анализ работ современных китайских учёных.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *И цзин*, *Чжоу и*, «Книга перемен», «Канон перемен», *Цзы-Ся И чжуань*, Цзы-Ся, ханьская ицзинистика.

Как мы уже писали в предыдущей статье [5], между исследователями *И цзина* издавна ведутся споры об аутентичности развёрнутых комментариев к *И цзину* (*Цзы-Ся И чжуань* 子夏易传) доциньского учёного Цзы-Ся (он же Бу Шан 卜商, Бу Цзы-Ся 卜子夏). Начиная с конца 90-х гг. XX в. и по настоящее время появилось много публикаций китайских учёных по данной теме, что, видимо, связано как с появлением новых археологических материалов и исследований по ним, так и с углублённым исследованием уже имевшихся исторических материалов. Среди этих учёных особо выделяется Лю Бинь, уже более десяти лет изучающий жизнь и научное творчество Цзы-Ся в области ицзинистики и опубликовавший немало работ на эту тему, некоторые из них [20; 21] мы и взяли за основу этой статьи.

Оговоримся, что в предыдущей статье [5, с. 82–83] была допущена переводческая ошибка, не влияющая, впрочем, на выводы исследования. Там сказано про «выдержку из *Суй-би* 随笔 некоего Жун Чжай-хуна», а китайский оригинал был следующим: 容斋洪氏随笔. **Правильный перевод** (уточнённый с помощью А.И. Кобзева):

* Агеев Николай Юрьевич, младший научный сотрудник Отдела Китая Института востоковедения РАН, Москва, Россия; E-mail: damaoma@yandex.ru

«Жун-чжай суй-би господина Хуна», т.е. «„Записки Жун-чжая“ господина Хун [Мая 洪迈, 1123–1202]», состоящие из 74 цзюаней в 5 книгах. Кроме того, в текст той же статьи на с. 89 следует внести **существенное исправление**. В предпоследнем абзаце этой страницы говорится, что «подлинные Цзы-Ся И чжуань в настоящее время состоят из 11 цзюаней, они включены в Сы-ку цюань-шу 四库全书 („Собрание книг четырёх хранилищ [по четырём разделам]“). Здесь слово «подлинные» следует заменить на «сохранившиеся», что полностью меняет смысл. К этому исправлению необходимо внести дополнение: в Сы-ку цюань-шу цзун-му ти-яо (四库全书总目提要) относительно Цзы-Ся И чжуань из 11 цзюаней сказано: «Если говорить о комментариях к „Переменам“, нет текста более древнего, чем этот, среди его подделок рождаются [новые] подделки (на его основе возникают всё новые подделки. — *Ред.*), они ещё не закончились (и нет этому конца. — *Ред.*), сливаются воедино и снова повторяются, [всё это] тоже не тот текст (т.е. не Цзы-Ся. — *Н.А.*)» 说《易》之家，最古者莫若是书，其伪中生伪，至一至再而未已者，亦莫是书。Далее: «В таком случае эта книга — подделка и не принадлежит не только Цзы-Ся, но и Чжан Гу. И всё это долгое время она была всего лишь одной из многих существовавших книг» 然则今本又出伪托，不但非子夏书，亦并非张孤书矣。流传既久，姑存以备一家云尔 [25, с. 22]. Отсюда следует, что ныне входящие в Сы-ку цюань-шу «Комментарии Цзы-Ся» из 11 цзюаней являются, кроме подделки Чжан Гу, всего лишь очередным поддельным вариантом Цзы-Ся И чжуань.

Есть ли какой-нибудь вариант Цзы-Ся И чжуань, который можно предположительно считать подлинным? Возможно, это комментарии, собранные цинским учёным Ма Го-ханем в грандиозном труде Юйханьшань фан цзи и шу 玉函山房辑佚书 («Восстановленные книги из обители в горах Юйхань» — *Отв. ред.*) [31], т.е. Цзы-Ся И чжуань из 2 цзюаней. Здесь собраны комментарии Цзы-Ся на афоризмы к отдельным гексаграммам или чертам гексаграмм, а также к некоторым из «Десяти крыльев»¹, взятые им, как представляется, из надёжных источников — трудов танских и

¹ В труде Ма Го-ханя представлены комментарии Цзы-Ся к 36 гексаграммам (Цянь 乾, Чжунь 屯, Сун 讼, Ши 师, Би 比, Сяо чу 小畜, Ли 履, Тай 泰, Да ю 大有, Цянь 谦, Юй 豫, Гу 蛊, Ши хэ 噬嗑, Би 贲, Фу 复, И 颐, Си кань 习坎 (Кань 坎), Ли 离, Сянь 咸, Дунь 遁 (遁), Цзинь 晋, Мин 明夷, Куй 睽, Гуай 夬, Гоу 姤, Кунь 困, Цзин 井, Дин 鼎, Гэнь 艮, Гуй мэй 归妹, Фэн 丰, Люй 旅, Хуань 涣, Чжун фу 中孚, Цзи цзи 既济, Вэй цзи 未济), а также к Сян чжуань (ч. 1) и Си-цы чжуань (ч. 1 и 2).

сунских учёных². Это логически вытекает из краткой истории ицзинистики, приведённой в предисловии Лю Юй-цзяня, о чём ниже.

По словам Лю Юй-цзяня, ицзинистика в Китае насчитывает несколько тысячелетий. Её научные школы можно разделить на два больших направления: ицзинистику «символов и чисел» (*сян шу и-сюэ* 象数易学) и «смыслов и принципов» (*и ли и-сюэ* 义理易学). Учение «символов и чисел» переживало периоды расцвета и упадка, менялись его формы и особенности. Обобщённо говоря, весь период обеих династий Хань является временем создания и наибольшего расцвета направления *сян шу и-сюэ*. В ханьскую эпоху каноническое учение (*цзин-сюэ* 经学) занимало абсолютно доминирующее положение, а «Канон перемен» стоял во главе всех канонов, и поэтому исследователей *Чжоу и* в то время было чрезвычайно много. Явные особенности ханьской ицзинистики состоят в том, что основное внимание уделялось символам и числам, и ицзинистика «символов и чисел» в ту эпоху достигла широкого и небывалого развития. В эпоху обеих Хань в основном занимались «символами и числами», но если посмотреть внимательнее, то между ицзинистикой Западной и Восточной Хань выявляются некоторые различия. Мэн Си, Цзяо Янь-шоу 焦延寿 (I в. до н.э.) и Цзин Фан, наиболее яркие представители ицзинистики Западной Хань, связывали образы гексаграммных черт с астрономией, календарём, теориями *инь-ян* и пяти стихий (*у син*) и создали на этой основе колоссальное по своей структуре и богатейшему содержанию учение о «пневме гексаграмм» (*гуа ци шо*). Благодаря этому Западная Хань является эпохой, когда получил широкое распространение «теологический идеализм» (神学唯心主义) с идеей «взаимного отклика Неба и человека» (*тянь жэнь гань-ин* 天人感应), поэтому ицзинистика этого времени большей частью была направлена на обслуживание гаданий (占筮), а также толкование стихийных бедствий, т.е. *инь-ян цзай-и*³. По этой причине ицзинистику

² Взятые из работ: Лу Дэ-мин 陆德明 (ок. 550–630). *Цзин-дянь ши-вэнь* 经典释文 («Толкование знаков канонических книг») или *Чжоу и ши-вэнь* 周易释文 («Толкование знаков *Чжоу и*»); Ли Дин-цзо 李鼎祚 (VIII в.). *Чжоу и цзи цзе* 周易集解 («Чжоуские / Всеохватные переменны» с собр. разъяснений); Кун Ин-да 孔颖达 (574–648). *Чжоу и чжэнь* 周易正义 («Правильные смыслы *Чжоу и*»); Чжу Чжэнь 朱震 (1072–1138). *Хань-шан и чжуань* (汉上易传 «Комментарии к „Переменам“ из Хань-шана»); Ван Ин-линь 王应麟 (1223–1296). *Кунь-сюэ цзи-вэнь* 困学纪闻 («Заметки о трудностях учения») и др.

³ *Инь-ян цзай-и* 阴阳灾异 — гадать на символах *инь-ян*, т.е. на три- и гексаграммах, о стихийных бедствиях. После распространения учения Дун Чжун-шу (董仲舒, 179–104 до н.э.) о «взаимном отклике Неба и человека»

Западной Хань часто называли «ицзинистикой символов и чисел гадательного направления» (卜筮派象数易学). В Восточную Хань, особенно во второй её половине, учёные делали упор на толкование (комментирование) основного текста *И цзина*, это были прежде всего Ма Жун, Чжэн Сюань, Сюнь Шуан и Юй Фань. Ицзинисты Восточной Хань, хотя и довольно мало рассуждали о гаданиях и предсказании стихийных бедствий с помощью гадания на три- и гексаграммах, но в толкованиях *И цзина* тоже в разной степени привлекали учение *гуа ци ши* западноханьских ицзинистов. Поэтому ицзинистику Восточной Хань часто называли «ицзинистикой символов и чисел комментаторского направления (комментариев канона)» (注经派象数易学).

Восточноханьская ицзинистика «символов и чисел» достигла вершины развития при жизни Юй Фаня 虞翻 (164–233). Благодаря широкому распространению и «видовой ограниченности», ицзинистика «символов и чисел» пришла к тому, что вэйский Ван Би 王弼 (226–249) посчитал «символы и числа» исчерпавшими себя и раскрыл «смыслы и принципы» для толкования *И цзина*, тем самым совершив «ицзинистическую революцию». Такая ситуация продолжалась вплоть до времени Южных и Северных династий (420–589), причём ицзинисты при Южных династиях склонялись к учению об *И* Ван Би (*и ли и-сюэ*), а при Северных не пренебрегали и учением Чжэн Сюаня (*сян шу и-сюэ*), однако тогда «учение о символах и числах» эпохи Хань в основном находилось в упадке. К началу эпохи Тан, следуя высочайшему указанию императора, Кун Ин-да 孔颖达 (574–648) составил свод *У цзин чжэн и* 五经正义 («Правильные смыслы „Пяти канонов“»), ставший основным пособием для проведения экзаменов на право замещения чиновничьих должностей; в нём использован в основном комментарий Ван Би *Чжоу и чжу* 周易注 («Комментарий к „Чжоуским/Всеохватным переменам“»). После этого учение Чжэн Сюаня также сошло на нет, и ицзинистика «символов и чисел» таким образом исчерпала себя. Если сравнить ицзинистику эпох Сун и Хань, то между ними существует заметное различие: хань-

ханьские правители и их подданные в большинстве своём стали верить в то, что между гаданием на гексаграммах о стихийных бедствиях и государственной политикой существует тесная связь. Поэтому иногда из чиновничества также отбирались и выдвигались специальные чиновники-гадатели на *инь-ян* о стихийных бедствиях, происходил отбор правителем кандидатов из числа способнейших, часто (и особенно) во времена социальных кризисов. Это свидетельствует о бессилии правителей перед лицом кризисов, что заставляло их прибегать к помощи гаданий.

цы толковали *Ис* помощью «символов и чисел», а сунцы — «смыслов и принципов». Однако и в эпоху Сун были отдельные ицзинисты, такие как Чжу Чжэнь 朱震 (1072–1138), критиковавшие учение Ван Би и его направление «смыслов и принципов», а также намеревавшиеся возродить ханьские «символы и числа», но восстановить прежнюю традицию оказалось непросто. Сунцы Лю Му 刘牧 (1011–1064) и Шао Юн 邵雍 (1011–1077) создали «учение об изображениях и писаниях» (*ту шу чжи сюэ* 图书之学 — сокращение от *хэ ту* 河图 и *ло шу* 洛书, пер. А.И. Кобзева), которое хотя и можно рассматривать как ицзинистику «символов и чисел», но оно сильно отличалось от ханьской ицзинистики. Настоящее возрождение в истории развития ханьской ицзинистики «символов и чисел» произошло в эпоху Цин. С расцветом ханьской конфуцианской школы в это время учёные стали уделять большое внимание и «символам и числам» своих ханьских предшественников. Яркими представителями таких цинских учёных являются Хуэй Дун 惠栋 (1697–1758) и Чжан Хуэйянь 张惠言 (1761–1802).

Лю Юй-цзянь считает, и мы присоединяемся к его мнению, что при исследованиях *И цзина* надо учитывать как «символы и числа», так и «смыслы и принципы», а неизменно держаться только какой-либо одной стороны — значит, допускать ошибочную предвзятость. Хотя ицзинистика «символов и чисел» эпохи Хань и достигла широкого распространения в конце Восточной Хань, в ней как присутствовали многочисленные недостатки и упущения, так и имелось немало ценного. Поэтому было бы неправильно полностью отрицать ханьскую ицзинистику «символов и чисел». Начиная с последующих эпох Вэй и Цзинь из-за расцвета ицзинистики «смыслов и принципов» ханьские «символы и числа» вплоть до послетанского времени были близки к исчезновению. Однако танский ицзинист Ли Дин-цзо 李鼎祚 (VIII в.) посчитал неправильным, что Кун Ин-да в своём труде обращался в основном к комментариям Ван Би, и, вероятно, стремясь сохранить и передать будущим поколениям ханьскую ицзинистику, составил *Чжоу и цзи цзе* 周易集解 («Чжоуские / Всеохватные перемены» с собранием разъяснений). Благодаря этому исследователи *И цзина* эпох Тан, Сун и последующих, желавшие изучить творчество дотанских ицзинистов, в особенности «символы и числа», могли найти почти всё в этом труде Ли Дин-цзо. Это непреходящая заслуга господина Ли Дин-цзо перед ицзинистикой.

Обратимся к основной теме работы и напомним, что ученик Конфуция Цзы-Ся родился в 507 г. до н.э. в царстве Вэй 卫 国 на тер-

ритории современной провинции Хэнань и умер в 420 г. до н.э.⁴ По свидетельству *Ши цзи* (гл. «Жизнеописания учеников Конфуция»), он «был моложе Конфуция на 44 года» [36, с. 76]. Конфуций часто называл его Шан и характеризовал как человека, обладающего большой учёностью, поскольку он проявил незаурядные способности в канонической литературе. Цзы-Ся весьма глубоко изучил и понимал *Ши цзин*, *Ли цзи*, *И цзин*, *Чунь цю*. Конфуций довольно высоко оценивал его способности, считая достойным преемником, способным сделать многое для развития своего учения.

Согласно записям *Суй шу* (*Цзин-цзи чжи*, «Записи о канонических книгах») и *Чжоу и цзи цзе* Ли Дин-цзо, ученик Конфуция Бу Цзы-Ся передавал учение о «Переменах», а в *Ци люэ* 七略 («Семь категорий / сводов») Лю Синя 刘歆, в *Чжун цзин синь бу* 中经新簿 («Новой книге записей упорядоченного каталога древних текстов») Сюнь Сюя 荀勖, в *Ци лу* 七录 («Семь списков») Жуань Сяо-сюя 阮孝绪, опять же в *Суй шу* (*Цзин-цзи чжи*) и в *Цзин-дянь ши-вэнь* Лу Дэ-мина есть записи о том, что существует комментарий *Цзы-Ся И чжуань*, произведение, созданное по учению о «Переменах» Цзы-Ся. Но были и есть сомневающиеся в том, что Цзы-Ся комментировал *И цзин*, из-за неоднозначности исторических данных: согласно *Ци люэ* «*Цзы-Ся И чжуань* написаны Хань Ином», а в *Хань шу. И вэнь чжи* нет записей о *Цзы-Ся И чжуань*. Это позволило предположить, что автором комментариев *Цзы-Ся И чжуань* был не Бу Цзы-Ся, а ханьский Хань Ин. В эпоху Тан (VII–IX в.) комментарии *Цзы-Ся И чжуань* ещё существовали, но уже были неполными (повреждёнными), а ко временам Южной Сун (XII–XIII в.) были утрачены. Появившиеся впоследствии экземпляры *Цзы-Ся И чжуань* из 10 и 11 *цзюаней* являются поддельными⁵. К счастью, остались некоторые отрывки из *Цзы-Ся И чжуань*, которые использовали в своих трудах Лу Дэ-мин, Ли Дин-цзо и Кун Ин-да, а также высказывания и рассу-

⁴ Бу Жу-фэй 步如飞 в диссертации «Исследование [жизни] Цзы-Ся и его научной школы» [7, с. 24], основываясь на разных документах, приводит три разных года смерти Цзы-Ся: 420, 406 и 400 г. до н.э. Более реальным представляется 420 г. до н.э., чего придерживается Лю Бинь [20]. Относительно места рождения, согласно исследованию Бу Жу-фэя, тоже нет единого мнения: называются княжество Вэнь 温国, царства Вэй 卫国 и другое Вэй 魏国. Но предпочтение отдаётся первому царству Вэй 卫国, что на территории современной провинции Хэнань [7, с. 17–24].

⁵ Так считает не только Лю Бинь, но и другие китайские учёные в работах конца 90-х гг. XX в. — начала XXI в., например, крупный тайваньский ицзинист Сюй Цинь-тин [38, с. 312–314; 39, с. 85–86].

ждения Цзы-Ся о «Переменах» из *Кун-цзы цзя юй* 孔子家语 («Речи Конфуция для школы» / «Домашние поучения Конфуция») и *Шо юань* 说苑 («Сад речений»), т.е. достаточно надёжные свидетельства об учении Цзы-Ся относительно *И*. Указанные материалы подверглись Лю Бинем глубокому системному исследованию как для установления авторства Цзы-Ся, так и для выявления его мыслей и идей об *И цзине*. Всё это довольно ясно изложено в исследованиях Лю Биня [20; 21], суть которых в 10-ти пунктах излагаем ниже.

1. У Кун Ин-да в *Чжоу и чжэн и. Цзюань шоу* (卷首) записано: «Цзы-Ся чжуань делятся на 2 главы (上下二篇), и там ещё не было слова „канон 经“. Слово „канон 经“ было добавлено впоследствии, но неизвестно, с кого это началось» [50, Введение, *цзюань шоу* 卷首, с. 10]. Следовательно, в *Цзы-Ся И чжуань* в объяснительном тексте к гекса-/триграммам и отдельным чертам использовано только слово «глава/раздел» (*пянь* 篇) и отсутствует слово «канон-цзинь». Когда во время правления западноцинского У-ди (265–290) были найдены письма *цзи-чжун чжу-шу*⁶, среди них оказались тексты по «Переменам» и там уже было название «*И цзинь*». Так, в главе «Жизнеописание Шу Си⁷» из *Цзинь шу* («Книги об [эпохе] Цзинь»), присутствует словосочетание «*И цзинь*» (《卦下易经》一篇, 《易经》二篇) [47, с. 1175–1176]. Согласно исследованию современного учёного Ли Сюэ-циня 李学勤 (р. 1933), «могильник в Цицзюни 汲郡 можно предположительно отнести к началу позднего периода Чжань-го, т.е. это захоронение царства Вэй 魏 начала III в. до н.э., что заслуживает доверия. Это нижняя граница времени создания бамбуковых дощечек с текстами, найденными в этом могильнике» [21]. То есть самое позднее памятник *Чжоу и* стал называться «канон-цзином» в начале позднего периода Чжань-го, и комментарий *Цзы-Ся И чжуань* наверняка был написан примерно в это же время, откуда твёрдо следует, что его автором не мог быть Хань Ин, живший в ханьскую эпоху.

К тому же первоначальное название *Чжоу и* «Верхняя и нижняя глава/раздел» (上下篇) как раз соответствует исследованию первоисточников, проведённому Лю Дацзюнем, который пишет: «В *Хань шу. И вэнь чжи* записано: „Вэнь-ван, став *чжухоу*, осуществлял [небесное] *дао*, следуя велению Неба; предсказания святых проявились и в конце концов достигли [результата], и тогда 6 повторяющихся черт

⁶ *Цзи-чжун чжу-шу* 汲冢竹书, или 汲冢书, — письма на бамбуковых дощечках из могильника в области Цицзюнь 汲郡 (совр. пров. Хэнань, уезд Цзисянь 汲县), обнаружены в конце III в., род головастикового письма (蝌蚪文 kēdǒuwén).

⁷ Шу Си 束皙 (261–300) — западноцинский учёный, литератор.

‘Перемен’ стали двумя разделами [книги]“. Здесь очевидно, что Бань Гу считал, что в самом начале, когда были „б повторяющихся (наслоённых [друг на друга]) черт ‘Перемен’“, [то тогда они] подразделились на „два раздела-пянь“, образовав книгу. Кроме этого, в *Си-цы чжуани* сказано: „Стеблей (тысячелистника) двух частей (пянь) — 11520, что соответствует числу тьмы вещей [19, с. 211]“⁸, и это доказывает, что во времена создания *Си-цы чжуани* также были разделы-пянь». Таким образом, текст *Чжоу и* назывался «Верхним и нижним разделами» (上下篇) очень рано, а Цзы-ся в *Цзы-Ся И чжуань* называет его именно так, наследуя установившиеся взгляды древних знатоков *И*, и это доказывает действительно очень раннее время создания *Цзы-Ся И чжуань*.

2. Об иероглифическом написании гексаграммы Цянь 谦 (№ 15, «Смирение») в *И цзине* современных письмен⁹ в *Цзин-дянь ши-вэнь* Лу Дэ-мина сказано: «В *Цзы-Ся чжуань* написано как 谦», т.е. вместо иероглифа 谦 стоит 谦, как в письменах на шёлке (帛书), а значит, комментарии *Цзы-Ся И чжуань* по времени написания близки с письменами на шёлке. Лю Да-цзюнь провёл исследование и сообщил, что и в *Цзы-Ся И чжуань*, и в письменах на шёлке использован иероглиф 谦 древних письмен (*гу-вэнь* 古文), а в стандартной версии — иероглиф 谦 современных письмен (*цзинь-вэнь* 今文, с эпохи Хань), что соотносимо со сказанным в *Хань шу* («Жизнеописание Инь Вэн-гуя»¹⁰): «...мягкий (ровный) в обращении и скромный (谦让), не смотрит свысока на других» и комментарием Янь Ши-гу¹¹: «Иероглиф 谦 в древности был вместо 谦». Таким же образом Янь Ши-гу прокомментировал словосочетание 谦让 в «Жизнеописании Сыма Сян-жу¹²». В *Го юй* («Речи царств», «Речи [владения] Цзинь, ч. 1») также упоминается иероглиф 谦 в выражениях «谦谦之德», «谦谦之食» («Крохотная добродетель», «крохотное жалование» [9, с. 126]). Отсюда вывод: комментарии *Цзы-Ся И чжуань* довольно древние, и

⁸ Здесь и далее цитаты из комментариев *Си-цы чжуань*, *Шо-гуа чжуань*, *Сян чжуань*, *Туань чжуань* в переводе А.Е. Лукьянова.

⁹ То есть в *И цзине*, написанном современными письменами (*цзинь-вэнь* 今文, использовавшимися с эпохи Хань), в противоположность *И цзину* древних письмен.

¹⁰ Инь Вэн-гуй 尹翁归 (? – 62 до н.э.) — чиновник, известный своей деловитостью и честностью.

¹¹ Янь Ши-гу 颜师古 (581–645) — литератор и филолог, автор важных комментариев к Пятикнижию, *Ши цзи* и *Хань шу*.

¹² Сыма Сян-жу 司马相如 (179–117 до н.э.) — государственный деятель и поэт.

в них использованы древние письмена. Напротив, в *Хань ши вай чжуань* (韩诗外传, «Неофициальные комментарии Хань [Ина к] Ши [цзиню]») есть некоторые ицзиновские теории (рассуждения, толкования), например, комментарий к той же гексаграмме Цянь (цз. 3), где она обозначена иероглифом 谦, т.е. Хань Ин использовал современные письмена (*цзинь-вэнь*), что отлично от *Цзы-Ся И чжуань*, откуда следует вывод, что автором *Цзы-Ся И чжуань* никак не мог быть Хань Ин [21].

3. В *И цзине* современных письмён в объяснительном тексте к четвёртой «шестёрке» (прерванной черте) гексаграммы И 颐 (№ 27, «Питание») написано «其欲逐逐. Его (тигра) желание — погнаться вслед» [52, с. 260; 23, с. 51–52]. В *Цзин-дянь ши-вэнь* по этому поводу сказано: «В *Цзы-Ся чжуань* слово 逐逐 („погнаться вслед“) записано как 攸攸» [18, с. 44]. В шёлковом тексте *Чжоу и* оно записано как 笛笛, а в тексте *Чжоу и* на бамбуковых дощечках периода Чжань-го из Шанхайского музея — как 攸攸, т.е. так же, как и в *Цзы-Ся И чжуань*. По исследованию Лю Дацзюня, записанное в *Цзы-Ся И чжуань* и на бамбуковых дощечках периода Чжань-го 攸攸 — это древние письмена *гу-вэнь*, он сообщает, что «в *Хань шу. Сюй чжуань* („Автобиография“) записано: „六世眈眈, 其欲泚泚. У-ди величественно наблюдает [за Поднебесной], имеет глубокое желание как можно скорее [добиться успеха и получить выгоду]“. Янь Ши-гу комментирует: „泚泚 — это облик/состояние желающего получить выгоду. Читается как 滌 (dì, di). В современном издании *И цзина* пишется как 逐“. То есть 逐 — это современные письмена, а 泚 — древние письмена. А написанные в *Цзы-Ся И чжуань* 攸攸 схожи с бамбуковыми книгами периода Чжань-го. Сюнь Шуан苟爽 писал: 悠悠, а Лю Синь 刘歆 писал: 簞, — это значит „далеко, долго“. Всё это примеры древних письмён, пришедших из древнего *И цзина*» [22, с. 9–10]. Отсюда видно, что книга *Цзы-Ся И чжуань* имеет вид текста, написанного древними письменами, и эта книга не может быть позднее эпохи Хань, а значит нельзя верить тому, кто утверждает, что её написал Хань Ин.

4. В *И цзине* современных письмён в объяснительном тексте к третьей «девятке» (непрерывной черте) гексаграммы Фэн 丰 (№ 55, «Изобилие») написано «丰其沛. Сделаешь обильным свой полог» [52, с. 276; 23, с. 107–109]. В *Цзин-дянь ши-вэнь* по этому поводу сказано: «У Цзы-Ся [слово 沛] записано как 芾, и в „Комментариях“ расшифровывается как „маленький“» [18, с. 55–56]. Кроме того,

в *Ши цзине*¹³ (разд. «Нравы царств») в стихотворении «Память о добром правителе» (甘棠) есть слова «Пышноветвистая дикая груша растёт» (蔽芾甘棠) [51, с. 32; 41, с. 570–571], в комментарии Мао говорится: «蔽芾 — это значит „маленький облик“». Согласно Кун Ин-да, «в *Ши цзине* („Малые оды“) в стихотворении „Там, по дикой пустыне“ (我行其野) есть слова „И айланты тенистые были кругом“ (蔽芾其樛) [51, с. 154; 41, с. 840–841], в комментарии говорится: „Листья тенистых айлантов (вонючий тополь) вначале маленькие“». Т.е. древнее значение 芾 — «маленький». Кроме использования Цзы-Ся иероглифа 芾 вместо 沛 в объяснительном тексте к третьей девятке гексаграммы Фэн 丰, подобное делали учёные более позднего времени Чжэн Сюань (郑玄, 127–200) и Гань Бао (干宝, 283–351), о чём говорится в *Цзин-дянь ши-вэнь*. Они объясняли его значение как «передник/фартук для жертвоприношений» 祭祀之蔽膝. Но в *Чжоу* и на бамбуковых дощечках из Шанхайского музея также стоит иероглиф 芾, т.е. казалось бы, одинаково с Цзы-Ся, Чжэн Сюанем и Гань Бао, но в действительности это не так. По Чжэн Сюаню и Гань Бао иероглиф 芾 объясняется словами *чжу-фу*, *чи-фу* (朱芾, 赤芾 «красный [ритуальный] фартук/передник»), в словаре *Шо-вэнь* иероглиф 芾 (также 蔽, 鞞 — ритуальный фартук, передник из тиснёной кожи) поясняется как *би* 鞞 («кожаный наколенник, фартук»), в глубокой древности это просто закрывающая [колени] одежда, *фу* 市 — это пиктограмма (иероглиф изобразительной категории), правитель надевал ярко-красный (朱) *фу*, князья-*чжухоу* надевали красные (赤) *фу*, иероглиф 鞞 — это письмена *чжуань* от иероглифа 市, состоит из ключа 韋/韦 (выделанная мягкая кожа) и 发 (вытягивать, вытаскивать), в обиходе записывался как 紱 (тесьма/лента для печати; пояс с тесьмой для печати). Дуань Юй-цай (段玉裁, 1735–1815) комментировал *Шо-вэнь*: «Этот иероглиф (鞞) — письмена *чжуань*, тогда иероглиф 市 — это древние [чжоуские] письмена *гу-вэнь*» [40, т. 1, с. 413]. Под этим иероглифом 芾 Чжэн Сюань и Гань Бао подразумевали 鞞, поэтому истолковывали его как «передник/фартук 蔽膝 для жертвоприношений», таким образом, их толкование смысла иероглифа 芾 из объяснительного текста к третьей девятке гексаграммы Фэн 丰 — это «прикрытие (фартуком) 蔽 и затемнение». Ван Би так объяснял смысл сказанного Чжэн Сюанем: «Иероглиф 沛 — означает „полог как вертикально подвешенный флаг“, поэтому защищает от сильного света». Это

¹³ *Ши цзин* 诗经 («Канон стихов» / «Книга песен») — написан предположительно в XI–VI вв. до н.э., отбор и редакция его стихов приписывается Конфуцию, входит в конфуцианское «Пятикнижие».

расходится с толкованием Цзы-Ся иероглифа 芾 в значении «маленький». В самом *И цзине* «Комментарий образов» (*Сян чжуань* 象傳) к этой же третьей «девятке» гласит: «„Сделаешь обильным свой полог“ — нельзя приступать к великим (большим) делам» [15, с. 176; 23, с. 149]. Очевидно, что 沛 в комментарии *Да сян чжуань* подразумевается в значении «маленький», считает Лю Бинь. Опять же, в *Цзы-Ся И чжуань* и в *Сян чжуань* использование иероглифа 芾 (а не 沛) и толкование его значения совпадают и одинаковы с *Чжоу* и из бамбуковых книг периода Чжань-го, показывая, что текст *Цзы-Ся И чжуань* действительно написан с использованием древних письмен, отличающихся от комментариев ханьских и более поздних учёных (Чжэн Сюаня, Ван Би, Гань Бао) [21].

5. В *Чжоу* и *чжэн* и Кун Ин-да приводятся разъяснения Цзы-Ся к афоризму к гексаграмме Цянь (№ 1, «Творчество») (元亨, 利贞): «Изначальное свершение; благоприятна стойкость». В *Цзы-Ся чжуань* написано: «Юань 元 — это „начало“ (始). Хэн 亨 — это „пробовать, проходить насквозь“ (通). Ли 利 — это „соответствовать, гармонизировать“ (和). Чжэнь 贞 — это „прямой, правильный“ (正)». Ли Динцзо в *Чжоу* и *цзи цзе* тоже цитирует этот отрывок из *Цзы-Ся И чжуань*, совершенно одинаковые цитаты. Стоит обратить внимание на то, что Цзы-Ся объясняет иероглиф 元 с помощью иероглифа 始, что абсолютно совпадает с *Чунь-цю Гунъян чжуань*. В комментарии Гунъяна к 1-му году Инь-гуна «Вёсен и осеней» (隱公元年, 722 г. до н.э.) говорится: «Что такое 1-й год? Это начальный год правления государя (元年者何? 君之始年也)». Очевидно, что 元 разъясняется через 始. Поскольку Гунъян Гао был учеником Цзы-Ся, то и комментарии были восприняты им от Цзы-Ся; ханьский учёный Хэ Сюо 何休 (129–182) в предисловии к *Гунъян чжуань* пишет: «Передавали *Чунь-цю* не один человек», а танский Сюй Янь-шу (徐彦疏) в «Предисловии», цитируя Дай Хуна 戴宏 (124– ? до н.э.), пишет: «Цзы-Ся передал [*Чунь-цю*] Гунъян Гао, Гао передал своему ученику [по имени] Пин 平, Пин передал своему ученику Ди 地, Ди передал своему ученику Ганю 敢, Гань передал своему ученику Шоу 寿. Ко времени правления ханьского Цзин-ди, Шоу и его ученик из Ци (齊) Хуму Цзы-Ду 胡毋子都 (также 胡毋生) записали [переданное] в бамбуковые и шёлковые книги (著于竹帛)». Ясно, что пояснение в *Гунъян чжуань* иероглифа 元 иероглифом 始 действительно принесено от Цзы-Ся, поскольку в *Цзы-Ся И чжуань* записано аналогично. И это действительно можно считать достаточно убедительным доказательством того, что Цзы-Ся — автор *Цзы-Ся И чжуань* [21, с. 23].

Если проанализировать *И чжуань* новых письмен и шёлковых текстов, то напрашивается вывод, что объяснение Цзы-Ся иероглифа

元 через 始 идёт от Конфуция, поскольку такое же объяснение встречаем в комментариях *Туань чжуань* и *Вэнь-янь чжуань* к гексаграмме Цянь (согласно традиции «Десять крыльев» 十翼 написал Конфуций). В *Туань чжуань* сказано: 大哉乾! 元, 万物资始 («Величественно то, что Цянь есть „изначальность“! Неиссякаемый источник мириад вещей...») [15, с. 53; 23, с. 130], а в *Вэнь-янь чжуань*: 乾元者, 始而亨者也 («„Изначальность Цянь“ — начало и „благоприятность“ (хэн)») [15, с. 58; 23, с. 128]. В главе *Эр сань цзы*¹⁴ шёлковой книги *И чжуань* говорится: «[Гексаграмма гласит: „Наследнику престола великое счастье / большая радость“. (卦曰: 黄裳元吉) Конфуций сказал: „Это называется] 元亨元亨. Изначальность — это начало добра“ (孔子曰: 此言]元亨元亨者也. 元, 善之始也)» [28, с. 7–12; 20, с. 23]. Если взять взаимно перекликающиеся письменные свидетельства по *И чжуань* современных письмён и шёлковых текстов, то становится видно, что уже Конфуций пояснял иероглиф 元 через 始, и толкование Цзы-Ся соответствует его пояснению.

К тому же, и в *Туань чжуань*, и в *Вэнь-янь чжуань* есть разъяснения к афоризму гексаграммы Цянь 元亨利贞, и если провести параллель между *Цзы-Ся И чжуань* и этими двумя комментариями к данному афоризму, то можно обнаружить, что они совпадают у Цзы-Ся и в *Туань чжуань*, но не одинаковы с *Вэнь-янь чжуань*, что показывает особенность мысли Цзы-Ся в учении о «Переменах». Для сравнения представим в таблице разъяснения каждого из иероглифов этого афоризма в *Туань чжуань* и в *Цзы-Ся И чжуань*,:

	<i>Туань чжуань</i> 彖传 [15, с. 53]	<i>Цзы-Ся И чжуань</i> 子夏易传
元	через 始: 大哉乾! 元, 万物资始 Величественно то, что Цянь есть «изначальность»! Неиссякаемый источник мириад вещей.	через 始 «начало, изначальность»: 元, 始也
亨	через 行, 施, 流: 云行雨施, 品物流形。 Гонитель облаков, дождей ниспосылатель, литейщик форм предметов и существ.	через 通 „пробивать, проходить насквозь, давать ход“: 亨, 通也

¹⁴ *Эр сань цзы* (二三子) — 1-я глава (*пянь*) из *И чжуань* с шёлковых манускриптов, найденных в 1973 г. в погребении Мавандуй в окрестностях г. Чанша в могиле № 3. В тексте главы Конфуций всё время обращается к ученикам, давая пояснения к гексаграммам *И цзина*. Название главы можно перевести как: «Вы, ученики!» или «К ученикам». Здесь и далее перевод выдержек из *Эр сань цзы* выполнен автором статьи.

利	через 和: 保合大和 Хранилище гармонии великой.	через 和 „гармония, гармони- ровать, соответствовать“: 利, 和也
贞	через 正: 乾道变化, 各正性命 Путь-Дао Цянь — метаморфозы- изменения, и каждый выправляет [по нему] свою природу и судьбу.	через 正 „прямой, правильный, выправлять“: 贞, 正也

Мы видим, что лишь иероглиф 亨 поясняется в *Туань чжуань* иными словами (行 — пускать в ход, двигать; 施 — осуществлять, проводить в жизнь, даровать; 流 — распространяться, двигаться, продвигаться), нежели у Цзы-Ся, но внутренняя суть, дух, сущность остаются схожими. Разъяснение в *Туань чжуань* афоризма 元亨利贞 — это толкование «природы/сущности [человека] и небесных законов»: небесные законы (законы природы) — это первоисточник (начало) тьмы вещей, а жизнь (природа и судьба) тьмы вещей получается из небесных законов и проходит вверх через законы неба, среди циркулирующих превращений небесных законов, каждая из тьмы вещей выправляет и укрепляет свою жизнь (природу и судьбу), обнаруживает (проявляет) гармоничный космос. Это толкование с точки зрения нематериального, оно как раз исходит из «смыслов и принципов 义理», пройдя изначально через «символы и числа 象数» комментированного Конфуцием древнего *И цзина*, оно возвысило и сделало гадательный *И цзин* классическим воплощением философских основополагающих древних книг, а также положило начало его новой интерпретации согласно старым смыслам и принципам Конфуция, и таким образом стали раздвигаться границы в ицзинистических исследованиях [20, с. 23].

Теперь посмотрим, как разъясняется в *Вэнь-янь чжуань* афоризм 元亨利贞 [15, с. 55]:

元者善之长也,	<i>Юань</i> (изначальность) — главенство доброты,
亨者嘉之会也,	<i>хэн</i> (благоприятность) — средоточие лучшего,
利者义之和也,	<i>ли</i> (польза) — согласие с долгом,
贞者事之干也。	<i>чжэнь</i> (честность) — основа дела.
君子体仁足以长人,	Благородный человек воплощает человеколюбие — этого достаточно, чтобы возглавлять людей;
嘉会足以合礼,	[он] сосредоточивает всё лучшее — этого достаточно, чтобы гармонизировать с ритуалом;
利物足以和义,	[он] приносит пользу окружающим — этого достаточно, чтобы быть в согласии с долгом;
贞固足以干事。	[он] честен и твёрд — этого достаточно, чтобы вести дела.

Известно, что такое изложение полностью является продолжением из древних толкований *И цзина* до Конфуция, в *Цзо чжуань* записано, что в 9-й год правления Сян-гуна (564 г. до н.э.) Му-цзян¹⁵ гадала на гекса-/триграммах и использовала именно этот отрывок текста: «*Юань* (изначальность) — главенство воплощений. *Хэн* (благоприятность) — средоточие лучшего. *Ли* (польза) — согласие с долгом. *Чжэнь* (честность) — основа дела. Воплощать человеколюбие — этого достаточно, чтобы возглавлять людей; высокая нравственность — этого достаточно, чтобы гармонизировать с ритуалом; приносить пользу окружающим — этого достаточно, чтобы быть в согласии с долгом; честность и твёрдость — этого достаточно, чтобы вести дела». Заимствованные древние изречения в *Вэнь-янь чжуань*, такие как «воплощать» и «возглавлять людей» для разъяснения 元, «средоточие лучшего» и «гармонизировать с ритуалом» для разъяснения 亨, «приносить пользу окружающим, быть в согласии с долгом» для разъяснения 利, «ведение дел» и «твёрдость» для разъяснения 贞, это всё морально-эстетические толкования, отличающиеся от философских толкований в *Туань чжуань*, выражающих разные теоретические уровни и области мышления. Толкование Цзы-Ся, взявшего пояснения Конфуция, а не древние изречения, свидетельствует, что эта новая ицзинистика, имеющая точные основные значения и принципы, уже глубоко понята и воспринята [20, с. 23].

6. В *Чжоу и цзи цзе* Ли Дин-цзо цитируется комментарий Цзы-Ся для афоризма к начальной черте гексаграммы Цянь («девятке», непрерывной) «Нырнувший дракон. — Не действуй. 潜龙勿用»: «Поэтому дракон — являет собой образ *ян* (мужского начала)» [48, с. 88]. Цзы-Ся разъясняет иероглиф *лун* 龙 («дракон») через «мужскую силу природы, позитивную (творческую, активную) субстанцию мироздания — янскую *ци* 阳气», и это схоже с комментариями *Сян чжуань* «„Нырнувший дракон. — Не действуй.“ — *Ян* находится внизу. 潜龙勿用, 阳在下也.» и *Вэнь-янь чжуань* «„Нырнувший дракон. — Не действуй.“ — Светлые (янские) *ци* глубоко сокрыты» [15, с. 54, 57; 23, с. 138, 128]. И у Цзы-Ся, и в *Сян чжуань* с *Вэнь-янь чжуань* используя «*ци*», а точнее, янскую *ци* и иньскую *ци*, говорят о «Переменах». По мнению Лю Биня, это точно особенность древней эпохи «разъяснять „Перемены“ через *дао*, *инь* и *ян*», а также схоже со смыслом «Перемен» Конфуция — используя *дэ* дракона, говорить о превращениях иньской и янской *ци* [20, с. 24]. В главе *Эр сань цзы* шёлковых текстов *И чжуань*, описана ситуация, когда Конфуций излагал

¹⁵ Му-цзян 穆姜 (繆姜) — знатная дама родом из царства Ци 齐国 (1122–265 до н.э.), была супругой луского Сюань-гуна (鲁宣公, 608–591 до н.э.).

ученикам эту идею: «В *Эр сань цзы* спрашивается (ученики Конфуция спрашивают): „в *И [цзине]* неоднократно упоминается дракон, какова *дэ* (добродетель, нравственность, сила души) дракона?“ Конфуций отвечает, что „дракон большой (великий, сильный, мощный, огромный) <...> двигается высоко, как звёзды, солнце и луна, но не светится (делается ясным), это энергия *ян*; спускается в бездну, повинуется и исчезает, но не прекращается, это энергия *инь*; если вверху — то ветер и дождь помогают ему, если внизу — то небеса (судьба) □□□. Если исчезает в бездне — то рыбы и морские змеи впереди и позади его, в водном потоке нет никого, кто бы не следовал за ним; если поднимается вверх, то божество грома вскармливают (поддерживают) его, ветер и дождь вместе с ним, птицы и звери не вмешиваются. <...> Дракон — великий. Дракон может бесконечно изменяться, имеет способности превращаться и в змею, и в рыбу. <...> Превращается, в кого только ни пожелает, но не теряет изначальной формы, это высшее умение божества. Понимающий (умный, мудрый) не может проверить (наблюдать) его изменения, спорщик (сомневающийся) не может проверить его справедливость (смысл)“» [28, с. 8]. В изложении Конфуция делается упор на «изменениях» («превращениях», 變), он с помощью изменений дракона объясняет изменения янской и иньской *ци*, всё что он показал (раскрыл) — это прямо-таки суть всех перемен, описанных в *Си-цы чжуань*: «„Перемены“ — это такая книга, ..., это *дао*, которое являет собой непрекращающиеся перемещения. Метаморфозы следуют, не задерживаясь, по кругу обтекают шесть пустот¹⁶. Верх и низ [гексаграммы] непостоянны, твёрдое и мягкое друг друга меняют, ничто не может служить им незыблемой основой отображения, лишь метаморфозы есть то, что подходит» [15, с. 222; 23, с. 160]. Конфуций объясняет, что *дэ* дракона — это и энергия *ян*, и энергия *инь*, а Цзы-Ся толкует, что «поэтому дракон — это образ (символизирует) *ян*», и следует сказать, что это получено им от Конфуция [20, с. 24].

7. В *Хань Фэй-цзы* (гл. 34 *Вай чу шю ю-шан* 外储说右上, «Изложения [из] внешних накоплений, правые, ч. 1») записано: «Цзы-Ся сказал: „В *Чунь-цю* записано: [были случаи, что] подданный казнил правителя, сын убивал отца, [считается, что] уже таких больше 10 примеров/случаев! Всё это накопилось не за один день, а постепенно!“» [44, с. 705–706]. А в *Вэнь-янь чжуань* в афоризме к начальной черте («шестёрка», прерывистая) гексаграммы Кунь (№ 2, «Исполнение») сказано: «Когда подданные казнят своих правителей, а сыновья

¹⁶ Шесть пустот — шесть уровней гексаграммы, в которых чередуются мягкие [иньские] и твёрдые [янские] черты. — Прим. А.Е. Лукьянова.

убивают своих отцов — причина этого не в одном дне, она вызревает постепенно. А всё оттого, что уясняем причины, да не делаем это заранее. В „Переменах“ говорится: „<Если ты> наступил на иней, <значит>, близок и крепкий лёд“. Вероятно, речь идёт о послушании» [15, с. 62]. Очевидно, что слова Цзы-Ся идентичны тесту *Вэнь-янь чжуань*, а его образ мыслей, должно быть, взят у Конфуция. В главах *Эр сань цзы* и *Чжун*¹⁷ шёлковых текстов *И чжуань* также написано, как Конфуций рассуждает об афоризме к начальной черте гексаграммы Кунь. В главе *Эр сань цзы* сказано: «В гексаграмме [Кунь] говорится: „<Если ты> наступил на иней, <значит>, близок и крепкий лёд“. Конфуций поясняет: „Это говорит о том, что Небо в определённое время прекращает сохранять неизменность, <...> □□□ <...>, необходимо следовать пяти добродетелям, тогда внуки будут процветать и семья не разрушится“» [28, с. 10]. А в главе *Чжун* сказано: «Небо (небесная *ци*) создаёт □□□□□□□□, тогда в холод не замерзаешь, тогда в жару не задерживаешься (нет препятствий/вреда). В *И* сказано: „<Если ты> наступил на иней, <значит>, близок и крепкий лёд“. Конфуций говорит: „Внуки подчиняются своим мотивам (подлинным смыслом). Смысл (суть) [перемен] года [в том, что они] начинаются на северо-востоке, формируются на юго-западе, благородный муж увидев начало не идёт против, а подчиняется и защищает □□“» [26, с. 23]. Здесь имеется в виду, что слова Конфуция являются основой для древней теории/учения *гуа-ци*¹⁸, и говорится о

¹⁷ *Чжун* (衷) — 3-я глава (*пянь*) из *И чжуань* с шёлковых манускриптов, найденных в 1973 г. в погребении Мавандуй в окрестностях г. Чанша в могиле № 3. Поскольку текст данной главы начинался словами «子曰易之义 (Конфуций разъясняет смысл „Перемен“», современные китайские исследователи первоначально озаглавили её «*И чжи и*» (также был вариант «*Цзы юэ*» 子曰), но в ходе дальнейших исследований заглавие было изменено на «*Чжун*», что можно перевести как «соответствующее, подходящее, надлежащее, должное, подобающее» (适合, 适当). См., напр.: [30, т. 1, с. 11–22; 27, с. 169–170]. Здесь и далее перевод выдержек из главы *Чжун* выполнен автором статьи.

¹⁸ *Гуа-ци* (шю) 卦气 (说) — метод, по которому 4 времени года, 12 месяцев, 24 сезона, 72 пятидневки (одна пятидневка-хоу — это $\frac{1}{3}$ часть одного из 24-х сезонов) поставлены в соответствие 64 гексаграммам и их чертам. Если взять порядок гекса-/триграмм, приписываемый Вэнь-вану, то 4-м «правильным» гексаграммам (*чжэн гуа* 正卦, или *сы-ши гуа* 四时卦) Кань 坎, Ли 离, Чжэнь 震, Дуй 兑 ставятся в соответствие 4 времени года; 12-ти гексаграммам «уменьшения и роста» (*сяо-си гуа* 消息卦) Фу 复, Линь 临, Тай 泰, Да чжуан 大壮, Гуай 夬, Цянь 乾, Гоу 姤, Дунь 遯, Пи 否, Гуань 观, Бо 剥, Кунь 坤 ставятся в соответствие 12 месяцев (равно как и 12 земных

смыслах и принципах, к которым благородный муж должен с самого начала относиться со всей тщательностью и по которым продолжать совершенствоваться: согласно *гуа-ци* восьми триграмм (в квадратно-круговом расположении по Вэнь-вану), триграмма Кунь расположена на юго-западе, что соответствует сезону года «становление осени» (立秋), в это время только начинает зарождаться холодный воздух, собирается выпасть иней (и лёд), всё следует своему пути, постепенно накапливается и приходит (достигает максимума) к сезону «большие холода» (大寒), где уже крепкий лёд. Благородный муж наблюдает эти образы и серьёзно думает об их начале, внимателен к их постепенным изменениям. И в *Вэнь-янь чжуань*, и у Цзы-Ся говорится о постепенности, надо полагать, что истоки находятся в этом отрезке высказываний Конфуция и всего-навсего были записаны «смыслы и принципы», но не была ещё записана сама теория *гуа-ци*, только в этом и дело. Поэтому этот отрывок рассуждений Цзы-Ся можно считать предпосылкой к теории *гуа-ци*, и, должно быть, Цзы-Ся хорошо разобрался в этой древней теории [20, с. 24; 21].

8. В *И цзине* современных письмен в объяснительном тексте к пятой шестёрке (прерванной черте) гексаграммы Би 贲 (№ 22, «Убранство») сказано: «Убранство в саду на холме. Связка парчи <для подарка> — низкого сорта» (贲于丘园, 束帛戔戔) [52, с. 258; 23, с. 42–43]; в *Цзин-дянь ши-вэнь* записано, что в *Цзы-Ся И чжуань* иероглиф 束 объяснён следующим образом: «Пять отрезков ткани/парчи являются связкой, три чёрных (*сюань* 玄) и два алых (*сюнь* 纁)¹⁹, образы (символизируют) *ян* и *инь*» [18, с. 42]. Цзы-Ся в этом

ветвей *ди-чжи* 地支); черты 4-х правильных гексаграмм, суммарное количество которых равно 24, поставлены в соответствии 24 солнечным сезонам традиционного китайского календаря (*цзе-ци* 节气); оставшиеся 48 гексаграмм плюс 12 *сяо-си* гуа, предварительно разделённые по ступеням иерархической лестницы (1. *Тяньцзы* 天子, *пи* 辟 или *цзюнь* 君 (государь, правитель); 2. *Гун* 公 (государь, князь, герцог); 3. *Хоу* 侯, *чжухоу* 諸侯 (феодал, князь, маркиз); 4. *Цин* 卿 (сановник); 5. *Дафу* 大夫 (сановник среднего класса)), соотносятся с 72 пятидневками-*хоу*, причём каждой гексаграмме группы *чжухоу* соответствуют 2 пятидневки — одна пятидневка на одну триграмму из гексаграммы. Таким образом, термин *гуа-ци шо* можно перевести как «теория/учение о соответствии гекса-/триграмм и их черт основным понятиям китайского календаря», или кратко — «теория о сезонности гексаграмм», что, по нашему мнению, больше соответствует сути этого учения, нежели наш прежний перевод «учение о пневме гексаграмм» (см., напр., [2, 3 и др.]), хотя он тоже был обоснованным.

¹⁹ В математическом трактате *Чжоу-би суань-цзин* 周髀算经 (V–II вв. до н.э.) записано, что небо — голубовато-чёрное (青黑 *цин-хэй*), земля —

объяснении с помощью теории *инь-ян* теории истолковывает *И*, но это неодинаково с вышеупомянутой иньской и янской *ци*, здесь говорится о числах *инь* и *ян* в *И цзине*. В первой части *Си-цы чжуань* современных письмён приводятся древние «числа Неба и Земли»: «Небо — 1, Земля — 2, Небо — 3, Земля — 4» и т.д., 3 — это число Неба, т.е. янское число, поэтому Цзы-Ся говорит, что это образ *ян*; 2 — это число Земли, то есть иньское число, поэтому Цзы-Ся говорит, что это образ *инь*. Мы видим, что Цзы-Ся был весьма сведущ в древних числах «Перемен».

9. В *Чжоу-и чжэн-и* при объяснении отрывка из *Сян чжуань* о гексаграмме И (№ 42, «Приумножение») «Ветер и гром — „Приумножение“» (风雷, 益 Фэн лэй, и), — приводятся комментарии *Цзы-Ся чжуань*: «Гром — чтобы двигать (сотрясать, возбуждать) это, ветер чтобы рассеивать (распространять) это, тьма вещей вся наполняется (растёт, ширится, набирается сил)» [50, с. 177]. Эта фраза Цзы-Ся затрагивает древний смысл «Перемен» — *гуа-ци шю* 卦气说. Эта теория *гуа-ци*, как обычно считают, была создана ханьскими учёными, фактически же её истоки идут из более древней эпохи, т.е. она существовала уже до Цинь. По принципу *лю жи ци фэнь* (六日七分) (см. [2; 3]), который является частью теории *гуа-ци*, гексаграмма И (益) соответствует 1-му месяцу и сезону «становление весны» (*ли чунь* 立春). В *Да Дай ли цзи* (гл. *Ся сяо-чжэн*) сказано: «Первый месяц: пробуждение от зимней спячки насекомых. В первый месяц должен быть гром»²⁰. В *И Чжоу шу* (гл. *Ши сюнь цзе*) говорится: «В день „становления весны“ весенний ветер освобождает от холода»²¹. В гексаграмме И (益) снизу триграмма Чжэнь (гром), сверху триграмма Сюнь (ветер), после становления весны гром двигается (сотрясает) вниз, восточный ветер дует резко, тьма вещей двигается беспорядочно, всё начинает расти и пышно цвести; это —

жёлто-алая (黄赤 хуан-чи), цвет *цин-хэй* 青黑 — это *сюань* 玄, цвет *хуан-чи* 黄赤 — это *сюнь* 纁. Таким образом, в древности считали, что *сюань* (чёрный) — цвет Неба, *сюнь* (алый) — цвет Земли.

²⁰ *Да Дай ли цзи* (大戴礼记, «Записки о благопристойности Большого/Старшего Дая»), гл. *Ся сяо-чжэн* (夏小正, «Календарь династии Ся»). Обычно считается, что этот текст был написан в эпоху Чжань-го (476–221 до н.э.); некоторые учёные также полагают, что это календарь династии Ся. См. также: [11, с. 147–149, 155–156].

²¹ *И Чжоу шу* (逸周书, «Различные записи Чжоу») [«Утраченные записи Чжоу». — *Ред.*] — сборник текстов в жанре *шу* («записи»), созданных в разные периоды эпохи Чжоу. Время его окончательного формирования — период *Чжань-го* (453–221 гг. до н.э.) [34]. Глава *Ши сюнь цзе* (时训解 «Наставления [о различении] времён года»).

преисполненная жизненной энергии весенняя картина, описанная той фразой в *Цзы-Ся чжуань*: «Гром чтобы двигать (сотрясать, возбуждать) это, ветер чтобы рассеивать (распространять) это, тьма вещей вся наполняется (растёт, ширится, набирается сил)». Поэтому сказанное Цзы-Ся — это на самом деле древняя теория *гуа-ци* [20, с. 24].

Теория *гуа-ци*, которую мы обнаруживаем в рассуждениях Цзы-Ся о гексаграмме И, получена им именно от Конфуция. В главе *Яо*²² шёлковой книги *И чжуань* описывается, как Конфуций, обращаясь к ученикам («*эр сань цзы!*»), рассуждает о *дао* гексаграмм Сунь (№ 41, «Убыль») и И (№ 42, «Приумножение»), там говорится: «Конфуций, [читая *И*,] дошёл до [гексаграмм] Сунь и И и, ещё не отложив книгу, вздохнул под впечатлением от прочитанного, наставляя учеников, сказал: „Ученики! *Дао* этих [гексаграмм] Сунь и И, нельзя не рассмотреть подробно, здесь ключевой момент счастья и несчастья (吉凶 *цзи сюн*). ‘Приумножение’ — такая гексаграмма, [что символизирует] время весны как перехода к лету, [когда] появляется тьма вещей, наступают длинные дни, это обиталище начала (рождения, появления на свет), поэтому говорится о приумножении. [Гексаграмма под названием] ‘Убыль’ [символизирует] время осени как перехода к зиме, [когда] тьма вещей стареет и дряхлеет, наступают длинные вечера/ночи, поэтому и говорится об убыли, путь (*дао*) приумножения исчерпывается (иссыкает) здесь, и (но) путь приумножения □ здесь. Для гексаграммы ‘Приумножение’ в начале — счастье, в конце — несчастье; для гексаграммы ‘Убыль’ в начале — несчастье, в конце — счастье. *Дао* гексаграмм ‘Убыль’ и ‘Приумножение’, достаточно для демонстрации изменений Неба и Земли и дел благородного мужа“» [29, с. 28]. Конфуций, рассуждая о *дао* гексаграмм Сунь и И, раскрывает смысл и рассматривает подробно *дао* благородного мужа в ключевых вопросах счастья или несчастья, и записи об этом также есть в таких источниках, как *Кун-цзы цзя юй*, *Шо юань* и *Хуайнань-цзы*, что свидетельствует о достоверности этого. В *Кун-цзы цзя юй* и *Шо юань* сказано, что спрашивал Конфуция о *дао*-пути гексаграмм Сунь и И именно Цзы-Ся. В *Кун-цзы цзя юй*, в главе 15 *Лю бэнь* 六本 («Шесть основ») говорится: «Конфуций, читая *И*, дошёл до [гексаграмм] Сунь и И, и вздохнул под впечатлением от прочитанного. Цзы-Ся поднялся со своего места и почтительно спросил: „Учитель, отчего Вы вздыхаете?“ Конфуций ответил: <...> Цзы-Ся сказал:

²² *Яо* (要) — 4-я глава (*пянь*) из 6-ти глав *И чжуань* с шёлковых манускриптов, найденных в 1973 г. в погребении Мавандуй в окрестностях г. Чанша в могиле № 3. Возможен перевод названия главы как «суть, основное, главное». Здесь и далее перевод выдержек из неё выполнен автором статьи.

„Позвольте мне записать эти слова и до конца жизни придерживаться их (принять к исполнению)“» [17, с. 179–181]. Так же и в *Шо юань*, гл. 10 *Цзин шэнь* (敬慎, «Почтение и осмотрительность»), там сказано: «Конфуций, читая *И*, дошёл до [гексаграмм] Сунь и *И* и вздохнул под впечатлением от прочитанного. Цзы-Ся поднялся со своего места и почтительно спросил: „Учитель, отчего Вы вздыхаете?“ Конфуций ответил: <...> Цзы-Ся сказал: „Превосходно, позвольте [запомнить и] до конца жизни излагать (пересказывать, передавать) это (Ваши поучения)“» [24, с. 417–419]. Отсюда о написанном в главе *Яо* можно сделать вывод, что самолично слушавший рассуждения Конфуция о *дао* гексаграмм Сунь и *И*, т.е. тот (или один из тех) ученик, к кому обратился Конфуций «*эр сань цзы!*», был не кто иной, как Цзы-Ся. А рассуждая об этих гексаграммах, Конфуций непосредственно перешёл в своём рассказе к теории *гуа-ци*. По принципу *лю жи ци фэнь* 六日七分, который является частью теории *гуа-ци*, гексаграмма *И* соответствует 1-му месяцу и сезону «становление весны» (*ли чунь* 立春), точно как в словах Конфуция, что «*И* — такая гексаграмма, [что символизирует] время весны как перехода к лету»; и гексаграмма Сунь, которая по принципу *лю жи ци фэнь* соответствует 7-му месяцу и сезону «прекращение жары» (*чу шу* 处暑), следующему сразу после сезона «становление осени» (*ли чунь* 立春), точно как в словах Конфуция, что «Сунь — такая гексаграмма, [что символизирует] время осени как перехода к зиме», поэтому всё вышесказанное Конфуцием — это и есть древняя теория *гуа-ци*. Древнюю теорию *гуа-ци*, которую высказывал Конфуций при рассуждении о гексаграммах Сунь и *И*, судя по записям, лично слышал Цзы-Ся, хотевший «придерживаться слов учителя (принять их к исполнению)» и «до конца жизни излагать (пересказывать, передавать) поучения Конфуция», поэтому то, что в *Цзы-Ся И чжуань* в связи с гексаграммой *И* изложен смысл этой теории, выглядит вполне естественным.

10. В *Кун-цзы цзя юй*, гл. *Чжи пэй* 執轡 («Управлять колесницей (способностями, умением, силами)») отражены рассуждения Цзы-Ся об *И*: «Цзы-Ся спросил у Конфуция: „Шан слышал, что ‘Перемены’ гласят о том, что жизнь людей, а также тьма вещей (всё в мире), птицы и звери, насекомые и гады, у каждого из них есть чёт и нечёт, и их характеры (нрав, натура) различаются, но обычный/заурядный человек не знает их истинного состояния и только лишь достигший *дэ*²³

²³ *Дэ* 德 — приходящий извне божественный дар, внутренняя магическая сила, связь с высшими силами, также благодать, добродетель, нравственность, гуманность, честность, сила души, отражение *дао* во внутреннем мире человека, внутреннее достоинство и т.п. Подробнее см., напр.: [32].

может прийти [разумом] до их сути. Число Неба — 1, Земли — 2, человека — 3, трижды три равно 9. Девятью девять — 81, единица представляет (символизирует) солнце, число солнца — 10, поэтому люди рождаются на 10-й месяц. Восемью девять — 72, чётное и нечётное числа наследуют одно другому, нечётное представляет *чэнь* (5-ю из 12-ти земных ветвей), *чэнь* — это луна, луну символизирует лошадь, поэтому лошади рождаются на 12-й месяц. Семью девять — 63, тройка представляет созвездие (*доу* 斗, ковш Большой Медведицы; вероятно, рукоятка ковша — 3 звезды. — *Н.А.*), созвездие/ковш символизирует собака (*гоу* 狗), также щенок или детёныш медведя, тигра [6, т. 3, с. 448, № 7313]. — *Н.А.*), поэтому собаки рождаются на 3-й месяц. Шестью девять — 54, четвёрка представляет время/сезоны (*ши* 时), время/сезоны представляет свинья (*ши* 豕), поэтому свиньи рождаются на 4-й месяц. Пятью девять — 45, пятёрка — это звуки (тоны) (*инь* 音), звуки символизирует обезьяна (*юань* 猿), поэтому обезьяны рождаются на 5-й месяц. Четырежды девять — 36, шестёрка — это музыкальный строй (*люй* 律), музыкальный строй символизирует олень (*лу* 鹿), поэтому олени рождаются на 6-й месяц. Трижды девять — 27, семёрка представляет созвездия (*син* 星) (вероятно, по 7 зодиакальных созвездий на каждый из 4-х секторов неба. — *Н.А.*), созвездия символизирует тигр (*ху* 虎), поэтому тигры рождаются на 7-й месяц. Дважды девять — 18, восьмёрка представляет ветер (*фэн* 风), ветер — это змеи (ядовитые) (*чун* 虫), поэтому змеи рождаются на 8-й месяц..... Скажите, пожалуйста, учитель, это в самом деле так?“ Конфуций ответил: „Да, это так. Я раньше слышал, что Лао Дань (Лао-цзы) говорил так же, как сейчас сказал ты“» [17, с. 417–419]. Проанализировав эти слова из *Кун-цзы цзя юй*, можно заметить, что они имеют отношение к «образам и числам» из *И цзина* древних письмен. Как было сказано выше об образах «Перемен»: Цянь — это солнце и человек, Кунь — это луна и лошадь, Гэнь — это созвездие Большой Медведицы и собака, Дуй — это время/сезоны и свинья, Кань — это звуки/тоны и обезьяна, Ли — это музыкальный строй и олень, Чжэнь — это созвездия и тигр, Сюнь — это ветер и змеи. Как было сказано о числах «Перемен»: Цянь — 1, Кунь — 2, Гэнь — 3, Дуй — 4, Кань — 5, Ли — 6, Чэнь — 7, Сюнь — 8. Это другая система (теория) древних «Перемен», отличная от системы образов и чисел древних «Перемен», записанных в *Шо-гуа чжуань* новых письмен [15, с. 226–233; 23, с. 162–164]. Отсюда можно также заключить, что поскольку Цзы-Ся в тексте использовал слово «слышал» (*вэнь* 闻), и Конфуций тоже сказал «раньше слышал от Лао-цзы» (*У си вэнь Лао Дань и жу жу чжи янь* 吾昔闻老聃亦如汝之言), то эта система образов и чисел в древних

«Переменах» уже должна была существовать во времена Конфуция или даже раньше, т.е. её истоки довольно древние [21].

Из этих материалов о древних «Переменах», где приведены высказывания Цзы-Ся, видно, что они являются основой для рассмотрения истоков человека и тьмы вещей с точки зрения образов и чисел древних «Перемен», а именно: основами *дао*-пути, т.е. «только достигший *дэ* может дойти [разумом] до их основы/сути» (唯达德者, 能原其本), «достигнуть *дэ*» — это значит «получить/завладеть у *дао*», а «получить у *дао*» — это «дойти [разумом] до их сути». Ход рассуждений в этом отрывке из древних «Перемен» исходит из того, что образы и числа получены у *дао*, и это созвучно с ходом рассуждений Конфуция об *И*. По записям в главе *Яо* шёлковой книги *И чжуань*, Конфуций говорил, что он изучал «Перемены» от «чисел» (*шу*) приходя к *дэ*, под «числами» имея в виду «символы и числа» (*сян шу*) «Перемен», а «*дэ*» несомненно имело смысл «морали, нравственных отношений между людьми (человеческого *дао*, *жэнь дао* 人道)», но в ещё более серьёзном смысле это подразумевает *дао* в главном коренном своём значении, вмещающее и превосходящее небесное, земное и человеческое *дао*, поэтому ход рассуждений Конфуция при изучении «Перемен» приходит к *дао* через символы и числа. В рассуждениях Конфуция о *дао* «Перемен», записанных в главе *Яо* шёлковой книги *И чжуань*, а также в его рассуждениях о числах «Перемен», записанных в *Си-цы чжуань* современных письмён, чётко выражен ход его мысли [21]. В главе *Яо* приведены следующие слова Конфуция: «Потому просвещённый государь в любое время и безгранично, непрерывно, и при солнце, и при луне, даже не гадая, будет знать о счастье и несчастье, следуя в центре [между] Небом и Землёй (顺于天地之心), и это называется *дао* Перемен. Поэтому в Переменах — *дао* Неба, но не могут солнце и луна, порождая время, исчерпать [эти свои] названия, поэтому их называют как *инь* и *ян*. [В Переменах] — *дао* Земли, [но] не могут [пять стихий] вода, огонь, металл, почва и дерево исчерпать [эти свои] названия, поэтому их упорядочивают как мягкие и твёрдые (слабые и сильные). [В Переменах] — *дао* человека, [но] не могут отец и сын, правитель и подчинённый, муж и жена, старшие и младшие исчерпать [эти свои] названия, поэтому их называют как верх и низ (высшие и низшие). [В Переменах] — превращения (смена) времён года, [но] не могут десять тысяч вещей²⁴ исчерпать [эти свои] названия, поэтому их называют как восемь триграмм. Потому „Перемены“ — это каноническая книга

²⁴ В тексте главы *Яо* записано *вань у* 萬勿, однако иероглиф *у* 勿 также может принимать значение *у* 物 (см. [45, с. 76]).

(故《易》之为书也), одного рода (сравнения, уподобления) недостаточно чтобы достигнуть их предела (一类不足以亟之)²⁵, [надо] изменять(ся)/превращать(ся), чтобы быть готовым к их требованиям (变以备丕请者也). Потому об этом говорится, что в „Переменах“ — *дао* правителя, *у гуань лю фу*²⁶ недостаточно чтобы исчерпать название его, деяний *у чжэн*²⁷ недостаточно, чтобы дойти до него, а

²⁵ Вариант перевода: «Поэтому для „Перемен“ как книги одного рода недостаточно, чтобы достичь её предела». — *Отв. ред.*

²⁶ *У гуань лю фу* 五官六府 — в эпохи Шан-Инь и Чжоу это: пять высших должностей, ведавших по отдельности делами политического и административного управления (分掌政事的五个高级官职), и шесть чиновников фискальной службы, ведавших разными отраслями по части сбора налогов (*сыту* 司土, *сыму* 司木, *сышуй* 司水, *сыцао* 司草, *сыци* 司器, *сыхо* 司货). Образно — все высшие чиновники при дворе правителя.

²⁷ Раскрытию смысла термина *У чжэн* 五正 была посвящена специальная статья Лю Биня [Лю Бинь 刘彬. Бо шу И чжуань «Яо» пянь «у чжэн» као ши 帛书易传《要》篇“五正”考释 / *Чжоу и яньцзю*, 2007, № 2], где проанализированы основные мнения современных китайских учёных Ляо Мин-чуня 廖名春, Ли Сюэ-циня 李学勤, Лю Да-цзюня 刘大钧, Лян Вэй-сяня 梁韦弦, Го И 郭沂, Вэй Ци-пэна 魏启鹏, японского учёного Томохиса Икэда 池田知久 (см. библиогр. к статье Лю Биня) по таким доциньским памятникам как *Гуань-цзы* 管子 (гл. 53 *Цзинь цзан* 禁藏), чуский шёлковый текст *Тянь сян* 天象, даоский трактат *Хэ-гуань-цзы* 鶡冠子 (гл. 8 *Ду вань* 度万), ханьский шёлковый текст из мавандуйского погребения *Хуан-ди шу* 黄帝书, — везде, где встречался данный термин. Согласно Лю Биню, его смысл состоит в следующем: правитель сам лично определяет степень/меру [системы управления], сам является законом и административной системой, и исходя из этого устанавливает законы и систему управления, чтобы эффективно править Поднебесной. А основное содержание законов и системы управления — это *гуй* 规, *цзюй* 矩, *шэн* 绳, *цюань* 权, *хэн* 衡 (циркуль, угольник, верёвка, гирька весов, плечо весов); с помощью *гуй* и *цзюй* разъясняются круглое и квадратное (законы и правила Неба и Земли), с помощью *шэн* разъясняются истина и ложь, с помощью *цюань* и *хэн* становятся ясными лёгкое и тяжёлое (т.е. мера, степень). Каждый из этих *у чжэн* в разной степени имеет близкие или однокоренные значения «правило, закон, норма, образец, право, правильный» и др. В главе *Яо* как одном из текстов *И чжуань* данный термин *у чжэн* кроме указанного выше приобретает ещё и специальное ицинистическое значение. По мнению Лю Биня, законы и система управления Поднебесной, установленная самим правителем и выраженная термином *у чжэн*, ставится в соответствие некоторым из восьми триграмм, временам года, четырём сторонам света и центру, пяти стихиям. Таким образом формируется ицинистическая модель, по которой правитель, оглашая и проводя в жизнь *у чжэн*, придерживаясь *инь* и *ян*, гармонируя с четырьмя временами года и соответствуя пяти стихиям, достигает идеального

Ши цзин, Шу цзин, Ли цзи, Юэ цзи не □ сто глав, трудно выразить (передать) его. [Тот, кто] не считается с древними законами, не может успешно вести диалог, не может стремиться к добру. Тот, кто может следовать (единому) *дао* и достигнуть его (能者繇一求之), — так называемый правитель [завершающий дела сполна], постигший *дао*, это так и называется» [29, с. 28–29]. При рассуждении о «Переменах», Конфуций от небесных тел солнца и луны как символов древнего *И* переходит к *инь-ян* как небесному *дао*, от образов пяти стихий — к мягкому и твёрдому как земному *дао*, от образов правителя и подчинённого, отца и сына, мужа и жены — к верху и низу (высшим и низшим) как человеческому *дао*, от образов у *гуань лю фу* (высших чиновников при дворе правителя) — к *дао* правителя (т.е. к человеческому *дао*), потом снова от небесного *дао*, земного *дао*, человеческого *дао* — в конце концов к тому, чтобы «достичь единого *дао*» и «постичь *дао*», всё это выражает ход рассуждений Конфуция от образов «Перемен» к *дао* [21]. То, что записано в *Си-цы чжуань* современных письмён, в таком случае тоже выражает ход рассуждений Конфуция от образов «Перемен» к *дао*, в «верхнем» (первом) разделе *Си-цы чжуань* сказано: «Небо — 1, Земля — 2, Небо — 3, Земля — 4, Небо — 5, Земля — 6, Небо — 7, Земля — 8, Небо — 9, Земля — 10. Чисел Неба пять, чисел Земли пять. Числа пятёрок складываются друг с другом, и каждая [пятёрка чисел] образует сумму. Число Неба — 25, число Земли — 30. Общее число Неба и Земли — 55. Это то, посредством чего вершатся метаморфозы и изменения и движутся душа-*гуй* и дух-*шэнь*. Число Великого Разлива — 50 [стеблей тысячелистника]. Из него используем 49 [стеблей]. Делим [их] и получаем два [пучка], чем символизируем двоицу. Помещаем один [стебель из правого пучка между мизинцем и безымянным пальцем левой руки], чем символизируем троицу. Отсчитываем их (стебли левого пучка) по четыре, чем символизируем четыре времени года. Помещаем остаток между [безымянным и средним] пальцами [левой руки], чем символизируем добавочный месяц. За пять лет дважды вставляется добавочный месяц, поэтому снова [остаток от отсчёта по четыре, только уже стеблей правого пучка] помещаем между [средним и указательным] пальцами [левой руки].²⁸ Стеблей Цянь (Неба) — 216, стеблей Кунь (Земли) — 144. Всего 360 [стеблей], что соответствует дням года. Стеблей двух частей — 11520,

управления Поднебесной, т.е. суть термина у *чжэн* в древнем тексте «Перемен» состоит в том, что «*дао* правителя соответствует (совпадает с) *дао* Неба и Земли, *инь* и *ян*».

²⁸ См. также комментарий А.Е. Лукьянова [15, с. 206–207].

что соответствует числу мириад вещей.²⁹ Таким образом, четыре действия составляют переменную, восемнадцать метаморфоз (операций с стеблями тысячелестника) составляют гексаграмму, восемь триграмм малое составляют (матрицу построения спирали гексаграмм). Упорядочиваем и выстраиваем их (триграммы) в линейную последовательность, наделяем классификационными свойствами и возвращаем [до 64 гексаграмм], и тогда Поднебесная приобретает способность завершать дела сполна. Ясное *дао* и духовное *дэ* приходят в действие, и потому можно, установив с ними связь, получить благотворный отклик, можно, установив с ними связь, получить помощь духа. Учитель (Конфуций) сказал: „Кто познал *дао* метаморфоз и изменений, тот познал, что деет дух“» [15, с. 205–206, 208; 23, с. 154–155]. Здесь Конфуций от обсуждения чисел Неба и Земли, от числа Великого Разлива (расширения) переходит к *дао* «вершения метаморфоз и изменения и движения души-*гуй* и духа-*шэнь*», или просто к *дао* превращений/изменений, т.е. достигает *дао* через числа «Перемен». Поэтому то, что Цзы-Ся, рассуждая об И, от образов и чисел «Перемен» приходил к *дао* «Перемен», совпадает с ходом рассуждений Конфуция, и всё вышесказанное показывает, что Цзы-Ся воспринял «Перемены» от Конфуция и смог глубоко воспринять ход его рассуждений. С другой стороны, можно констатировать, что Цзы-Ся обладал обширными познаниями древнего *И цзина*, его образов и чисел.

Из представленных выше рассуждений можно сделать некоторые выводы. Пункты 1–5 свидетельствуют о том, что автором *Цзы-Ся И чжуань* действительно должен был быть ученик Конфуция Бу Шан, или Бу Цзы-Ся; *Цзы-Ся И чжуань* имеют «облик» древних «Перемен», и эти комментарии уже стали сформировавшейся книгой в довольно ранний период, а предположение о том, что автором *Цзы-Ся И чжуань* является живший в ханьскую эпоху Хань Ин или кто-либо другой из упоминавшихся ханьцев, совершенно недопустимо. Пункты 6–10 свидетельствуют о том, что Цзы-Ся прекрасно знал древние значения «Перемен», такие как, например, древние образы и числа восьми триграмм³⁰, древнее учение *гуа-ци*, а также другое содержание и особенности древнего *И цзина*. Кроме того, пункты 5, 7 и 10 свидетельствуют о том, что Цзы-Ся глубоко понимал и воспринимал новый ход рассуждений, пришедший к нему от Конфуция, ту

²⁹ См. также комментарий А.Е. Лукьянова [15, с. 208].

³⁰ *И сянь* 逸象, и шу 逸数 — «утерянные/упущенные образы [триграмм]», «утерянные/упущенные числа [триграмм]», т.е. отсутствующие в *Шо-гуа чжуань* («Комментариях изъяснения триграмм») [14, с. 358].

новую ицинистику, где он от образов и чисел приходит к *дао*, ицинистику «новых смыслов», природа которых — в «небесном *дао*». И хотя текст *Цзы-Ся И чжуань* был утрачен, из исследования, проведённого по первоисточникам, следует вывод, что особенностями мышления Цзы-Ся в области ицинистики можно считать объединение «старых» и «новых смыслов» «Перемен», и всё это было воспринято им от Конфуция [21]. Ещё Лю Бинь высказывает мысль, что те самые «старые смыслы» *И цзина*, которые глубоко уяснил Цзы-Ся, включают в себя *Гуй цзан* [20, с. 26–29], но это уже тема отдельного разговора.

Литература

1. Агеев Н.Ю. «Сяо си гуа» (гексаграммы убывания и роста) // VII Всероссийская конференция «Философии Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация». М., 2001.
2. Агеев Н.Ю. К проблеме возникновения календарных истолкований *И цзина* // Общество и государство в Китае: XXXII научная конференция. М., 2002.
3. Агеев Н.Ю. Мэн Си и календарные приложения *И цзина* // Китайская классическая «Книга Перемен» и современная наука: сб. ст. М., 2003.
4. Агеев Н.Ю. Календарь как основной инструмент так называемого коррелятивного мышления // Общество и государство в Китае: XXXV научная конференция. М., 2005.
5. Агеев Н.Ю. К вопросу об аутентичности *Цзы-Ся И чжуань* // XLV НК ОГК, ч. 2. М.: ИВ РАН, 2015. С. 76–96.
6. Большой китайско-русский словарь: т. 1–4 / Под ред. проф. И.М. Ошанина. М.: Наука, 1983–1984.
7. Бу Жу-фэй 步如飞. Цзы-Ся цзи ци сюэпай яньцзю 子夏及其学派研究 (Исследование [жизни] Цзы-Ся и его научной школы) / Дисс. на соискание уч. ст., науч. рук. Ху Синь-шэн 胡新生. Шаньдун: Шаньдунский ун-т, 2007.
8. Гао Хуай-минь 高怀民. Лян Хань исюэ ши 两汉易学史 (История ицинистики [в период] обеих Хань). Гуйлинь: Гуанси шифань дасюэ, 2007.
9. Го юй (Речи царств) / Пер. с кит., вступл. и примеч. В.С. Таскина. М.: Изд-во «Наука», Гл. редакция восточной литературы, 1987.
10. Гу-дай хань-юй цыдянь 古代汉语词典 (Словарь слов древнекитайского языка). Пекин: Шаньу иньшугуань, 2014.
11. Да Дай ли цзи хуй-цзяо цзи-чжу 大戴礼记汇校集注 («Записки о благопристойности Большого/Старшего Дая» со сводными и сверенными комментариями) / Сост. Хуан Хуай-синь. Сиань: Сань Цинь чубаньшэ, 2004. Т. 1. С. 146–318.
12. Духовная культура Китая: энциклопедия. [Т. 1:] Философия / Под ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2006.
13. Духовная культура Китая: энциклопедия. [Т. 4:] Историческая мысль, политическая и правовая культура / Под ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2009.

14. И-сюэ да цыдянь 易学大辞典 (Большой словарь по ицзинистике) / Гл. ред. Чжан Ци-чэн. Пекин: Хуася чубаньшэ, 1992.
15. И цзин («Канон перемен»): Перевод и исследование / Сост. А.Е. Лукьянов; отв. ред. М.Л. Титаренко. М.: Вост. лит., 2005.
16. Китайская философия: Энциклопедический словарь / Гл. ред. М.Л. Титаренко. М., 1994.
17. Кун-цзы цзя юй 孔子家语译注 («Речи Конфуция для школы» / «Домашние поучения Конфуция» с переводом на совр. кит. яз. и примеч.) / Гл. ред. Ван Дэ-мин. Гуялинь: Гуанси шифань дасюэ чубаньшэ, 1998.
18. Лу Дэ-мин 陆德明. Цзин-дянь ши-вэнь 经典释文 (Толкование знаков канонических книг). Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2006.
19. Лукьянов А.Е. Дао «Книги перемен». М.: ИНСАН, РФК, 1993.
20. Лю Бинь 刘彬. Цзы-Ся и-сюэ као 子夏易学考 (Исследование ицзинистики Цзы-Ся) // Чжоу и яньцзю, 2006, № 3. С. 19–30.
21. Лю Бинь 刘彬. Цзы-Ся и-сюэ чу тань 子夏易学初探 (Ицзинистика Цзы-Ся, начальное исследование) // И-сюэ юй жу-сюэ гоцзи сюэшу янь-таохуй луньвэнь цзи: И-сюэ цзюань 易学与儒学国际学术研讨会论文集: 易学卷 (Международная конференция «Ицзинистика и конфуцианство»: Сб. статей). Шаньдун, Циндао, 2005 // <http://www.doc88.com/p-372141555188.html>
22. Лю Да-цзюнь 刘大钧. Цзинь, бо, чжу шу «Чжоу и» и-нань гуа-яо цы цзи ци цзинь, гу вэнь бянь-си 今、帛、竹书《周易》疑难卦爻辞及其今、古文辨析 (1) (Сложности [с разъяснением] объяснительных текстов к чертам гексаграмм Чжоу и современных письмен, шёлковых и бамбуковых текстов, а также их подробный анализ) // Чжоу и яньцзю, 2004, № 5. С. 3–11.
23. Лю Да-цзюнь 刘大钧, Линь Чжун-цзюнь 林忠军. Чжоу и гу цзин бай-хуа цзе 周易古经白话解 (Древний текст Чжоу и и его переложение на современный язык). Цзинань: Шаньдун юи чубаньшэ, 1989.
24. Лю Сян 刘向. Шо юань шэюань (Сад речений) / Пер. и примеч.: Ван Ин, Ван Тянь-хай. Гуйян: Гуйчжоу жэньминь чубаньшэ, 1992.
25. Лю Юй-цзянь 刘玉建. Лян Хань сян-шу и-сюэ яньцзю 两汉象数易学研究 (Исследование образно-числовой ицзинистики [периода] обеих Хань). Наньнин: Гуанси цзюяоюй чубаньшэ, 1996. Т. 1.
26. Ляо Мин-чунь 廖名春. Бо-шу «И чжи и» ши-вэнь 帛书《易之义》释文 (Пояснения и комментарии к тексту [Чжоу и] на шёлке, к главе «Смысл перемен») // Гоцзи и-сюэ яньцзю. Вып. 1. Пекин: Хуася чубаньшэ, 1995. С. 20–25.
27. Ляо Мин-чунь 廖名春. Бо-шу «Чжоу и» лунь-цзи 帛书《周易》论集 (Сборник [исследований] по текстам Чжоу и на шёлке). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2008.
28. Ляо Мин-чунь 廖名春. Бо-шу «Эр сань цзы» ши-вэнь 帛书《二三子》释文 (Пояснения и комментарии к тексту [Чжоу и] на шёлке, к главе «К ученикам») // Гоцзи и-сюэ яньцзю. Вып. 1. Пекин: Хуася чубаньшэ, 1995. С. 7–12.
29. Ляо Мин-чунь 廖名春. Бо-шу «Яо» ши-вэнь 帛书《要》释文 (Пояснения и комментарии к тексту [Чжоу и] на шёлке, к главе «Суть/Основное») // Гоцзи и-сюэ яньцзю. Вып. 1. Пекин: Хуася чубаньшэ, 1995. С. 26–29.

30. Ляо Мин-чунь 廖名春. Ши-лунь бо-шу «Чжун» дэ пянь-мин хэ цзы-шу 试论帛书《衷》的篇名和字数 (Попытка рассуждения о названии главы «Чжун» текста [Чжоу и] на шёлке и о количестве иероглифов в ней) // В сборнике: *Да и цзи ао* 大易集奥, т. 1 / Гл. ред. Лю Да-цзюнь. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2004.
31. Ма Го-хань 马国翰. Юйханьшань фан цзи и шу 玉函山房辑佚书 (Восстановленные книги из горного жилища в Юйхани). Чанша, 1883. Т. 1. Ч. 1.
32. От магической силы к моральному императиву: Категория дэ в китайской культуре / Сост. и отв. ред.: Борох Л.Н., Кобзев А.И. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1998.
33. Переломов Л.С. Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. — XXI в.). М.: Стилсервис, 2009.
34. Попова Г.С. Эволюция образа Шао-гуна в древнекитайских письменных памятниках (VIII в. до н.э. — I в. н.э.) // Общество и государство в Китае. Т. XLV, ч. 2 / Редкол.: А.И. Кобзев и др. М.: ИВ РАН, 2015. С. 20–45.
35. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. 6 / Пер. с кит. и комм. Р.В. Вяткина; предисл. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 1992.
36. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. 7 / Пер. с кит. Р.В. Вяткина; комм. Р.В. Вяткина и А.Р. Вяткина; предисл. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 1996.
37. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. 9 / Пер. с кит., комм. под ред. А.Р. Вяткина; вступ. ст. А.Р. Вяткина. М.: Вост. лит., 2010.
38. Сюй Цинь-тин 徐芹庭. И цзин юаньлю: Чжунго И цзин сюэ ши 易经源流: 中国易经学史 (Происхождение и развитие И цзина: История изучения И цзина в Китае). Пекин: Чжунго шудянь, 2008. Т. 1.
39. Сюй Цинь-тин 徐芹庭. Хань И чань-вэй 汉易阐微 (Обнаружение сокровенного в ханьской и цзинистике). Пекин: Чжунго шудянь, 2010. Т. 1. С. 85–86.
40. Сюй Шэнь 许慎. Шо вэнь цзе цзы чжу 说文解字注 ([Словарь] «Изъяснение письмен и толкование иероглифов» с комментариями) (в 2-х т.) / Коммент. Дуань Юй-цай. Нанкин: Фэнхуан чубаньшэ, 2007.
41. У цзин сы шу цюань и: Ши цзин 五经四书全译: 诗经 (Полный перевод [на современный китайский язык] Пятиканония и Четверокнижия: Книга песен) / Пер. и коммент.: Чэнь Сян-минь и др. Чжэнчжоу: Чжунчжоу гуцзи, 2002.
42. Философы из Хуайнани. Хуайнаньцзы / Пер. с кит. Л.Е. Померанцевой. М.: Мысль, 2004.
43. Фу Пэй-жун 傅佩榮. Кун-мэнь ши дицзы 孔门十弟子 (Десять [лучших] учеников школы Конфуция). Тайбэй: Ляньцин чубань гунсы, 2011.
44. Хань Фэй 韩非. Хань Фэй-цзы цюань-и 韩非子全译 (Хань Фэй-цзы, полный перевод [на современный кит. яз.] / Пер. и коммент.: Чжан Цзюэ. Гуйян: Гуйчжоу жэньминь чубаньшэ, 1992.
45. Хань-цзы юань-лю цзядянь 汉字源流字典 (Словарь происхождения и развития китайских иероглифов) / Сост. Гу Янь-куй. Пекин: Хуася чубаньшэ, 2003.

46. Хань шу 汉书 (Книга [об эпохе] Хань) / Гл. ред.: Сюй Цзя-лу. Шанхай: Ханьюй да цыдянь чубаньшэ, 2004. Т. 1.
47. Цзинь шу 晋书 (Книга [об эпохе] Цзинь) / Гл. ред.: Сюй Цзя-лу. Шанхай: Ханьюй да цыдянь чубаньшэ, 2004. Т. 2.
48. Чжан Вэнь-чжи 张文智. «Чжоу и цзи цзе» даоду 《周易集解》导读 (Путеводитель по «Чжоуским/ Всеохватным переменам с собранием разъяснений» [Ли Дин-цзо]). Цзинань: Ци Лу шушэ, 2005.
49. Шао Яо-чэн 邵耀成. Кун-цзы чжэжэ жэнь юй та сомяньдуй дэ вэньти 孔子这个人 与他所面对的问题 (Конфуций и все вопросы, стоявшие перед ним). Пекин: Чжунго шэхуй кэсюэ, 2009.
50. Шисань цзин чжүшү 十三经注疏. Чжоу и чжэн и 周易正义 (Тринадцать канонов с комментариями и пояснениями к комментариям. Правильные смыслы Чжоу и [Кун Ин-да]) / Гл. ред.: Ли Сюэ-цин. Пекин: Бэй-цзин дасюэ чубаньшэ, 1999.
51. Шицзин. Книга песен и гимнов / Пер. с китайского А. Штукина. М.: Художественная литература, 1987.
52. Шцүкүй Ю.К. Китайская классическая «Книга перемен» / Под. ред. А.И. Кобзева. М.: Наука, 2003.

Интернет-сайты

<https://www.baidu.com/>
<http://bkrs.info/>
<http://www.synologia.ru/>
<http://gj.zdic.net/>
<http://www.translate.ru/>

*N.Yu. Ageev**

About “Zi-Xia Yi zhuan” authenticity (continue)

ABSTRACT: This article researches whether Confucius’ pupil Zi-Xia was actually the author of *Zi-Xia Yi zhuan* (“Zi-Xia’s comments of Yi-jing”). The article scrutinizes the works of modern Chinese scientists.

KEYWORDS: *Yi-jing*, *Zhou-yi*, “Book of changes”, *Zi-Xia Yi zhuan*, Zi-Xia, Han dynasty Yi-jing researches.

* Ageev Nikolay Yuriyevich, junior researcher of China department of Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia; E-mail: damaomao@yandex.ru