

**А.И. Кобзев**

ИВ РАН

## **Добро и зло в китайской культуре**

В китайском языке понятия добра и зла выражает антонимичная пара иероглифов «шань» 善 – «э/у» 惡 (тесно связанная с парой «и» 义 – «ли» 利, «долг/справедливость» – «польза/выгода»), представляющая два более широких круга значений: «счастье, удача, красота, умелость, полезность, искусность, доброта, добродетель, одобрение» (санскр. *садху, бхадра, кушала*) и «несчастье, безобразность, уродство, вредность, порча, порочность, чрезмерность, ненависть» (санскр. *агха*).

Этимологически первичный элемент иероглифа «шань» – изображение бараньей головы, символизирующей барана как ценнейший продукт – пищевой деликатес и жертвенный дар. Отсюда однокоренные слова «еда» (*шань* 膳) и «жертвоприношение, доброе предзнаменование» (*сян* 祥). Расширение семантики «шань» как обозначения лучшей пищи, ниспосылаемой свыше и жертвующей высшим силам, путем включения все более абстрактных и нематериальных видов добра привело к появлению в его графеме дополнительного элемента (дублированного или одиночного), содержащего изображение рта и интерпретируемого как «лютня» или «речь».

В первом толково-этимологическом словаре Сюй Шэня 许慎 «Шо вэнь цзе цзы» 说文解字 («Изъяснение знаков и анализ иероглифов», ок. 100 г. н.э.) «шань» определен мангическим, используемым в «Чжоу и» 周易 («Чжоу-ские/Всеохватные перемены»), термином «цзи» 吉 («счастье, удача») и поставлен в общий синонимический ряд с иероглифами «и» 义 («должная справедливость») и «мэй» 美 («красота»), также производными от этимона «ян» 羊 («баран») и охватывающими две другие главнейшие ценностно-нормативные сферы – деонтологическую и эстетическую. Подобное «единство смысла» всех основных аспектов общественно-божественного «вкуса» подтверждается идущей издревле полисемантичностью «шань», далеко выходящей за этические пределы доброго и проникающей в более широкую деонтологическую область должного и справедливого со значением «правильность» (ср. «Мо-цзы» 墨子, гл. 27: «Должная справедливость это доброе управление»), в эстетическую область со значением «красота» (ср. «добрый молодец», греч. «калокагатия» – «прекраснохорошее» и «Мо-цзы», гл. 39: «Служение добру обуславливает красоту») и в область прагматических

© Кобзев А.И., 2008

ценностей со значением «умелость» (ср. «добрый мастер» и «Лунь юй» 论语 – «Теоретические речи», XV, 10: «Мастер, желающий быть добрым/умелым в своем деле (*ши* 事), должен сначала заострить/сделать полезным (*ли* 利) свое орудие (*ци* 器)») или «практическая эффективность», приносящая успех и богатство (ср. «добро» как «имущество» и «Лунь юй», XX, 1: «Добрые люди – богатые»).

В открывающем «Четверокнижие» («Сы шу» 四书) каноне «Да сюэ» 大学 («Великое учение» II, 10.23) отражена семантическая диалектика «шань» как соотносимого с пользой/выгодой ограниченного добра, присущего антагонисту благородного мужа (*цзюнь цзы* 君子) – ничтожному человеку (*сяо жэнь* 小人) и выступающего в качестве его умелости/искусности (по определению Чжу Си 朱熹 [1130–1200], способности-хуй 会), в государственном масштабе менее полезной/выгодной, чем должная справедливость. На аналогичной двусмысленности построен и мировоззренчески противоположный афоризм даосского канона «Дао дэ цзин» 道德经 («Канон Пути и благодати», чжан 章 27): «Умеющий (*шань*) двигаться не имеет колеи и следов, умеющий говорить не имеет изъянов и ошибок, умеющий считать не пользуется счетными палочками, умеющий закрывать не имеет замка, а открыть невозможно, умеющий связывать не имеет пут, а развязать невозможно. Таким образом, совершенномудрый человек постоянно умеет (*шань*) спасать людей, поэтому нет брошенных людей, постоянно умеет спасать вещи, поэтому нет брошенных вещей. Это называется природной просветленностью. Поэтому добрый (*шань*) человек – наставник для недоброго, а недобрый – материал (*цзы* 资) для доброго».

Эта лингвистическая реальность освящена философским толкованием «шань» как универсальной (а не только этической) нормативно-оценочной и вместе с тем онтологической категории. В максимально наглядном космологическом аспекте «шань» – атрибут главной планеты, Юпитера, именуемого Шань-син 善星 – «Звездой добра/счастья/удачи». Будучи воплощением божества времени Тай-суй 太岁, китайский Юпитер (*Суй-син* 岁星) символизировал урожай (прямая связь с продовольственной этимологией «шань»), сельскохозяйственный год, течение лет и начало пятеричного цикла в качестве звезды элемента Дерева (Му-син 木星), соответствующего востоку и первой позиции в порядке взаимопорождения (*сян шэн* 相生) «пяти элементов» (*у син* 五行).

В философской части главного канона китайской литературы «Чжоу и» содержится самое общее классическое описание законов мироздания: «Одна *инь* 阴, один *ян* 阳 – это называется Путем-*дао* 道. Продолжение этого есть добро. Оформление этого есть [индивидуальная] природа (*син* 性)» («Си цы чжуань» 系辞传 – «Предание привязанных афоризмов», I, 4/5). Разъясняя его, патриарх неоконфуцианства Чжу Си различил онтологический и антропологический аспекты добра: «В плане Неба (*тянь* 天) и Земли добро – предшествующее, а [индивидуальная] природа – последующее... в человеческом плане природа – предшествующее, а добро – последующее» («Чжу-цзы юй лэй» 朱子语类 – «Классифицированные речи Учителя Чжу», цз. 1). Основоположник критического неоконфуцианства (*пу-сюэ* 朴学, *хань-сюэ* 汉学) и автор обобщающего трактата «Юань шань» 原善 («Обращение к началу добра»), Дай Чжэнь 戴震

(1724–1777) назвал добро «великими весами Поднебесной», состоящими из гуманности (*жэнь* 仁), благопристойности (*ли* 礼), должной справедливости и предполагающими «знание постоянства [принципов-*ли* 理], воплощение благонадежности (*синь* 心) относительно [благодати-*дэ* 德], достижение покорности [Небу]» (там же, цз. 1), а также определил «добро» еще одним набором терминов из «Чжоу и» (*гуа*-гексаграмма 卦 № 1, «Вэнь янь чжуань» 文言传 – «Предание знаков и слов») – «чистое и рафинированное, срединное (*чжун* 中) и правильное (*чжэн* 正)», уточнив, что «добро каждого дела означает его согласованность с Небом» («Мэн-цзы цзы и шу чжэн» 孟子字义疏证 – «Смысл терминов “[Трактата] Учителя Мэна” в истолковывающих свидетельствах», цз. 3), т.е. гармонию с природно-божественным универсумом.

Эта философская интерпретация «шань» получила также филологическую апробацию. Уже в словаре Лю Си 刘熙 «Ши мин» 释名 («Толкование имен»), появившемся через столетие после «Шо вэнь цзе цзы», т.е. ок. 200 г., «шань» с аллюзией на «Чжоу и» («Шо гуа чжуань» 说卦传 – «Предание изъяснения триграмм», § 1) определяется как «исчерпывающее раскрытие принципов вещей (*у* 物)».

Заданная в «Чжоу и» взаимосвязь категорий «шань» и «син» 性 аналогична взаимосвязи Пути-*дао* и благодати: Путь-*дао* несет добро как атрибут, сопричастный своему модусу – благодати, которая является «завершением» (*дуань* 端 – «Ли цзи» 礼记 – «Записки о благопристойности», гл. 17/19) индивидуальной природы. Поэтому «добрый достигает [небесного предопределения (*мин* 命)], а недобрый утрачивает его» («Да сюэ», II.10.11).

Данная мировоззренческая конструкция обусловила многовековой процесс обсуждения одной из центральных проблем китайской философии – доброй или злой природы человека, у истоков которого стояли крупнейшие последователи Конфуция 孔子 – Мэн-цзы 孟子 и Сюнь-цзы 荀子. В социально-политической сфере конфуцианство из доброй природы человека выводило приоритет благопристойности в управлении людьми, основанном на благодати (*дэ*), а легизм (*фа цзя* 法家) из злой его природы – противоположный приоритет закона (*фа* 法) в управлении, основанном на наказаниях и наградах.

Антонимичность «шань» и «э/у» явлена в формулах древнейших канонов: «Поощряй добро и осуждай зло» («Шу цзин» 书经 – «Канон писаний», гл. 44/52; «Ли цзи», гл. 30/33); «Благородный муж противостоит злу и способствует добру, покорен Небу и счастлив предопределением» («Чжоу и», *гуа*-гексаграмма № 14, «Да сян чжуань» 大象传 – «Великое предание символов») – и прямо кодифицирована в расширенной редакции основополагающего словаря рифм «Це юнь» 切韵 («[Транскрипционные] разрезания и рифмы», 601 г.) – «Гуан юнь» 广韵 («Расширенные [транскрипционные разрезания и] рифмы», 1008 г.): «Зло – это не добро».

«Э/у» этимологически восходит к сочетанию знаков «я» 𠄎 (пиктограмма креста со значением «квадрат, захолустье, пара») и «синь» 心 («сердце, мысль»), видимо, изначально выражавшему идею либо ненавистного зла, приходящего снаружи, извне или из захолустья квадратно структурированного мира, государства, города и жилища, либо злостности двоемыслия, двоедушия, двоесердия.

В классических текстах иероглиф «э/у» стал совмещать понятия внутреннего, духовного, этического зла и внешнего, материального, эстетического уродства, выступая стандартным антонимом не только «добра», но и «красоты». Последний, девятый, раздел (*чоу* 疇) нумерологического (*сян шу чжи сюэ* 象数之学) канона «Хун фань» 洪范 («Величественный образец» – гл. 24/32 «Шу цзина») посвящен пяти видам «счастья» (*фу* 福) и шести видам несчастливых «крайностей» (*цзи* 极), пятая из которых – физическое «уродство» (э/у). Присущее также «э/у» значение «очень, сильно, лихо, чересчур» свидетельствует о хорошо известной и другим культурам связи идей зла и чрезмерности. Соответственно в «Шо вэнь цзе цзы» он определен как «перебор, чрезмерность, нарушение» (*го* 过).

Четко различая «добро» и «красоту» («Лунь юй», III, 25), Конфуций на основе оппозиции «мэй» – «э/у» противопоставил «пяти красотам/добродетелям» (*у мэй*) в поведении правителя «четыре зла/безобразия» (*сы э*): «Не уча, казнить – это называется жестокостью; невнимательно оценивать результаты – это называется грубостью; медлить с указаниями и добиваться своевременности – это называется вредностью; как будто быть расположенным к людям, но в обращении вызывать сожаления – это называется чинушеством» («Лунь юй», XX, 2). Аналогичным образом его мировоззренческий антагонист Лао-цзы 老子 не только оперировал «шань» и «э/у» как антиномичными, буквально «взаиморасходящимися» (*сян цюй* 相去) категориями («Дао дэ цзин», чжан 20), но и в едином пассаже противопоставлял «э/у» не «шань», а «мэй»: «Когда в Поднебесной все осознают красивое красивым, [появляется и] безобразное; когда все осознают доброе добрым, [появляется и] недоброе» («Дао дэ цзин», чжан 2).

С негативным значением «зло/безобразное» иероглиф «э/у» в чтении «у» совмещает позитивное значение «ненависть», по которому он антонимичен «шань» со значением «одобрение». Конфуций считал ненависть одним из фундаментальных атрибутов гуманности: «Только гуманный способен любить и ненавидеть людей» («Лунь юй», IV, 3).

Мэн-цзы неотъемлемо присущие человеку гуманность и должную справедливость определил соответственно как «соболезнующее и сострадающее сердце» и «стыдящееся и ненавидящее сердце» («Мэн-цзы», II A, 6, VI A, 6). Чжу Си связал этот тезис с понятием добра: «Соболезнование и сострадание – это добро гуманности. Стыд и ненависть – это добро должной справедливости» («Чжу-цзы юй лэй», цз. 1). В «Да сюэ» (II, 6.1) оба значения «э/у» соединены в формуле «ненависти к злой вони» как образе произвольного чувственно-интуитивного побуждения, которому должно следовать, чтобы «сделать искренними свои помыслы» и в ходе социально значимого самосовершенствования осуществить «Путь-дао великого учения», состоящий, в частности, в «остановке на совершенном добре». Поэтому неправильное отношение к недоброму (*бу шань*) здесь квалифицируется как нарушение (*го*), т.е. зло, а перевертывание добра и зла в форме перевертывания любви (*хао* 好) и ненависти – как полная противоестественность: «Видеть недоброе, но не быть способным устранить [его] или устранить, но не быть способным удалить – это нарушение. Любить ненавидимое людьми и ненавидеть любимое ими – это называется перетряхиванием человеческой природы» («Да сюэ», II, 10.16–17).

Чжу Си придал «совершенному добру» (*чжи шань* 至善) высший онтологический статус: «Великий предел (*тай цзи* 太极) – это только [соответствующий] Пути-*дао* принцип предельно хорошего и совершенно доброго» («Чжу-цзы юй лэй», цз. 94), а другой столп неоконфуцианства Ван Ян-мин 王阳明 (1472–1529) стал его трактовать как превосходящую добро и зло характеристику изначальной человеческой природы и «благосмысленной» (*лян чжи* 良知) сущности сердца. Вопреки противоположной идейной направленности, Лао-цзы сходным образом сближал «высшее добро» (*шан шань*) с Путем-*дао*, диалектически погружая в него, как в воду, с которой оно сравнивается, и доброе, и полезное/выгодное, и ненавидимое («э/у» в чтении «у») людьми («Дао дэ цзин», чжан 8).

В конфуцианстве, даосизме, буддизме и народной религии термин «шань» сближился с понятием благодати, исходящей свыше и делающей людей добродетельными. Уже в древнейшей канонической литературе термины «шань» и «дэ» использованы как взаимоопределяющие: «Благодать – это доброе управление» («Шу цзин», гл. 3); «Прежние цари (*ван* 王)... были добры, благодаря чему действия (*син* 行) символизировали (*сян* 象) благодать» («Ли цзи», гл. 17/19); «Сын Неба/император, обладая добром, возводил его к небесной благодати» («Ли цзи», гл. 21/24). В значении «добродетель» категория «дэ» была подобна греч. «арете». В таком же сужающем их общий онтологический смысл сочетании с «дао» («Путь») она трансформировалась из недифференцирующего обозначения физических (напр., рост, сила или красота) и нравственных добродетелей в современный термин «мораль» (*дао-дэ* 道德).

Конкретизирующие наборы добродетелей формировались в координации с основными нумерологическими (*сян шу чжи сюэ*) числами: высшая и единая, соответствующая Пути-*дао*, Небу и Великому пределу, – благодать/добродетель, искренность/подлинность (*чэн* 誠) или гуманность; двоица, соответствующая силам инь-ян, – верность (*чжун* 忠) и взаимность (*шу* 恕), т.е. приверженность «золотому правилу» морали, или уравновешенность/срединность (*чжун* 中) и гармоничность (*хэ* 和); триада, соответствующая «трем материалам» (*сань цай* 三才) и «трем пределам» (*сань цзи* 三极), т.е. Небу, Земле и Человеку, – знание (*чжи* 知), гуманность и мужество (*юн* 勇) или верность, благонадежность (*синь* 信) и способность к практическому усвоению (*си* 习); четверица, соответствующая четырем странам света и сезонам, – добросовестность (*гун* 恭), уважительная осторожность (*цзин* 敬), милосивость (*хуй* 惠) и должная справедливость или культурность (*вэнь* 文), действенность (*син* 行), верность и благонадежность; пятерица, соответствующая пяти элементам, – должная справедливость, милосердие (*цы* 慈), дружественность (*ю* 友), добросовестность и сыновняя почтительность (*сяо* 孝) или гуманность, должная справедливость, благопристойность, разумность (*чжи* 智) и благонадежность. В своей нумерологической оформленности эти комплексы были охвачены понятием «три устоя и пять постоянств» (*сань ган у чан* 三纲五常), несущим идею онтологически и социально (по основным позициям: правитель–подданный, отец–сын, муж–жена, старший брат – младший брат, друг–товарищ и т.д.) структурированного объединения главных нравственных добродетелей или морали в целом.

В «Чжоу и» (гуа-гексаграмма № 53, «Да сян чжуань») субъектом трансформации благодати в добродетель выступает благородный муж, который, «поддерживая достоинство (сянь 贤) и благодать, делает добрыми нравы (су 俗)». В даосской антологии XI в. «Юнь цзи ци цянь» (云笈七签 «Семь заглавий облачного хранилища») местом рождения божественной ипостаси Лао-цзы – небесного Старого правителя (Лао-цзюнь 老君) назван «мир добра и терпения» (шань жэнь шицзе 善忍世界).

В «Чжуан-цзы» 莊子 (гл. 28) и «Ле-цзы» 列子 (гл. 7) фигурирует мифический персонаж с говорящей фамилией Добрый – Шань Цюань 善卷 (в пер. Л.Д. Позднеевой: Умеющий Свернуться), олицетворяющий даосский принцип превосходства «обладания Путем-дао» даже над высшими ценностями обычных (су 俗) людей. Ему император Шунь 舜 уступал свой престол, а он в ответ заявил, что «установился (ли 立) в центре вселенной/пространства-времени (юй чжоу 宇宙)», следует естественному ходу природы, свободно перемещается «между Небом и Землей», заботится о своем теле (шэнь 身), удовлетворяет помыслы (и 意) своего сердца и не нуждается в Поднебесной, после чего удалился в горы и пропал.

Его имя носит сакрализованная даосами огромная (ок. 5 тыс. кв. метров площадью и 1 км длиной) трехуровневая пещера Шань-Цюань-дун 善卷洞 в горах Лоянь 螺岩, расположенных в 25 км на юго-запад от г. Исин пров. Цзянсу, одно из «трех чудес» (сань ци 三奇) этого района. Даосы считают ее земным раем (дун тянь 洞天), обителью бессмертных (сянь 仙). В ней производил алхимические опыты патриарх даосской школы шан-цин (上清), ученый и врач Тао Хун-цин 陶弘景 (456–536), запечатлевший на ее сводах плохо сохранившиеся надписи. Позднее, в эпоху Тан в ней обитали даосские отшельники, и посетившие ее «10 бессмертных» (ши сян 十仙) в 850 г. оставили мемориальный текст, также с трудом различимый. За пещерой были воздвигнуты Пагода (та 塔) Небесной девы белой раковины (Бай-ло-тянь-ной 白螺天女, или Бай-шуй-су-ной 白水素女 – Чистая дева проростой воды) и Скит яшмовой свежести (Би сян ань 碧鲜庵), в котором якобы занималась подруга Лян Шань-бо 梁山伯, героиня легенд, фольклорных и литературных произведений Чжу Ин-тай 祝英台. Скит разрушился, но стела (бэй 碑) с мемориальной надписью сохранилась.

Ежегодно в третьем или четвертом месяце проходит народное «празднество управляющего добром» (шань сы хуй 善司会), посвященное умилованию вошедшего в даосский пантеон небесного божества – «управляющего добром» (шань сы 善司), имеющего свирепый вид, синее лицо, красные волосы и распоряжающегося эпидемиями.

Согласно даосской концепции «судьбоносности добрых достижений» (шань гун юань 善功缘), посредством общего термина «юань 缘» («предпосылка, дхармическое основание, сопутствующая причина»), связанной с буддийской теорией причинности, стремящийся стать бессмертным должен добиться 1200 добрых достижений (гун 功), а рядовой человек – хотя бы 10. В целом религиозно-этической проблематике посвящен широкий круг даосских сочинений, обобщенно называемых «книгами о добре» (шань шу 善书), или «книгами о побуждении к добру» (цюань шань шу 劝善书).

В религиозном даосизме и буддизме высший статус добра в мире подчёркнут его половой принадлежностью в определении добродетельной

паствы – «добрые мужчины и благонадежные женщины». В свою очередь адепты буддизма, ученые монахи именовались «добрыми в познании», или «хорошо знакомыми» (*шань чжи ши* 善知识), а также «друзьями добра» (*шань ю* 善友, санскр. *кальянамитра*). Один из 10 эпитетов будды – «доброушедший» (*шань ши* 善逝, санскр. *сугата*) или «добропришедший» (*шань лай* 善来, санскр. *свагата*), т.е. погрузившийся в нирвану (*непань* 涅槃). Природа будды (*фо син* 佛性) считалась «недвойственной» (адвая, *бу эр* 不二), превосходящей деление на добро и зло (*шань э бу эр* 善惡不二).

Буддийский аналог христианских десяти заповедей – «десять [заповедей] добра»/«десять добродетелей» (*ши шань* 十善, санскр. *дашакушала*), исполнение которых должно избавлять от грехов и приводить к кармическому (*е* 业) перерождению в лучшем статусе среди людей или небожителей. Их осуществление равносильно недопущению «десяти зол» (*ши э* 十惡), т.е. грехов (санскр. *акушала*, *душкарита*, *ашубха*): 1) убийства живого (*ша шэн* 刹生), 2) воровства и грабежа (*тоу дао* 偷盜), 3) прелюбодеяния и разврата (*се инь* 邪淫), подразумевающих вступление в сексуальные отношения, ненадлежащие по объекту, способу, месту и времени, 4) обмана (*ван янь* 妄言) как искажения истинного знания, которым располагает обманываемый, 5) болтовни (*лян шэ* 两舌), 6) сквернословия (*э коу* 惡口), 7) пустословия (*ци юй* 绮语) как передачи иллюзий тому, кто не имеет истинного знания о сообщаемом, т.е. прежде всего хвастовства, обольстительного пения, бессмысленного причитания и распространения сплетен, 8) алчности и пристрастности (*тань юй* 貪欲), 9) гневливости (*чэнь хуй* 嗔恚), 10) несправедливых взглядов (*се цзянь* 邪見). Первые три заповеди касаются прегрешений плоти, следующие четыре – уст, последние три – мысли, в целом составляющих три вида дурного (грешного) поведения: телесного, вербального, ментального.

Мыслившийся состоящим из 52 ступеней процесс превращения бодхисаттвы в будду включал в себя четвертый этап (с 41 по 50 ступень), называвшийся «десятью землями» (*ши ди* 十地, санскр. *дашабхуми*), предпоследняя из которых садхумати – «доброе ума» (*шань хуй* 善慧), или «добрых помыслов» (*шань цзай и* 善哉意), предполагала состояние предельной мудрости и безграничной способности проповедовать буддизм. В целом ясное восприятие определялось как «доброе знание» (*шань чжи* 善知, санскр. *вибхавана*), а благие качества – как «добрые корни» (*шань гэн* 善根, санскр. *кушаламула*), образующие «добрую карму» (*шань е* 善业). Шестнадцатое и семнадцатое из «18 небес» (*ши ба тянь* 十八天, санскр. *брахмалока*) чувственного мира форм (*сэ цзе* 色界, санскр. *рупадхату*) именовались «небом доброго видения» (*шань цзянь тянь* 善见天, санскр. *сударшанас*) и «небом доброго проявления» (*шань сянь тянь* 善现天, санскр. *судриша*). В заключение упомянем:

Одним из переводов заглавия знаменитой «Вималакирти нирдеша сутры» стал «Канон добромыслящих юношей» («Шань сы тун цзы цзин» 善思童子经), а одна из «Агама сутр» («Ахань цзин» 阿含经) носит название «Шань шэн цзин» 善生经, в котором применен термин «шань шэн» 善生, буквально означающий «доброе рождение» или «добрую жизнь», а также используемый для передачи имени героя данного текста, ученика Будды

Шакьямуни в г. Раджагриха – Суджата (Ши-цзя-ло-юэ 尸迦罗越) и самого Учителя в его ранней инкарнации – Сусамбхава.

Основанная в XV в. Цзонхавой тибетская школа желтошапочников (тиб. *жа-сер*) гелугпа, или гелданпа, в переводе с тибетского на китайский – «течение добрых правил» (*шань-гуй-пай* 善规派), или «течение доброго устава-винаи» (*шань-люй-пай* 善律派).

В г. Датун пров. Шаньси находится основанный в 713–741 гг. и в 1961 г. признанный одним из важнейших памятников национальной культуры Храм Добрых превращений (Шань-хуа-сы 善化寺), а в уезде Долон-Нур (Долунь-ноэр) Внутренней Монголии – основанный в 1731 г. крупнейший ламаистский Храм Добрых причин-хету (Шань-инь-сы 善因寺).