

федеральное государственное бюджетное
научно-исследовательское учреждение
«РОССИЙСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ
КУЛЬТУРНОГО И ПРИРОДНОГО НАСЛЕДИЯ ИМЕНИ
Д. С. ЛИХАЧЁВА» (Институт Наследия)

На правах рукописи

ЦВЕТКОВ Дмитрий Владимирович

**ОБРАЗ КИТАЯ В КУЛЬТУРЕ РОССИЙСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ
(на материале русских переводов китайской литературы XVIII века)**

5.10.1. Теория и история культуры, искусства

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата культурологии

Научный руководитель:
Попова Ирина Фёдоровна,
доктор исторических наук,
член-корреспондент РАН

Краснодар
2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1.	
Методологические вопросы изучения образа Китая в Российском Просвещении	22
1.1. Образ Другого в диалоге культур	22
1.2. Предпосылки развития образа Китая в российской культуре	44
1.3. Классификация китайской переводной литературы в Российском Просвещении	53
ГЛАВА 2.	
Формирование образа Китая в первой половине XVIII века	64
2.1. Характеристика раннего Российского Просвещения	64
2.2. Знакомство И. К. Россохина с первоисточниками древней китайской истории	79
2.3. Внимание Русской духовной миссии к официальной идеологии Цинского Китая	92
ГЛАВА 3.	
Влияние европейского Просвещения на интерес в России к китайской литературе во второй половине XVIII века	125
3.1. Характеристика культуры Екатерининской эпохи	125
3.2. Работа А. Л. Леонтьева с литературой на китайском и маньчжурском языках	135
3.3. Русские переводы китайской литературы с европейских языков	155
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	176
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	185
ПРИЛОЖЕНИЕ	207

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность изучения образа Китая в культуре Российского Просвещения на материале русских переводов китайской литературы обусловлена несколькими факторами.

Во-первых, посредством образа «Другого» любая культура в диалоговых отношениях познает себя. В рамках диалогической концепции художественного сознания культура в принципе не мыслится вне диалога. За пределами диалога она перестает существовать, теряет способность к самовоспроизводству, к воспроизводству коллективного, посредством которого формируется индивидуальность и способность личности к осознанному целерациональному поступку, как в рамках общей парадигмы коллективной деятельности, так и в рамках личностной автономии индивида. Сохранение и развитие культуры, укрепление культурной общности и идентичности требует постоянного межкультурного диалога. Соответственно, задачи сохранения и развития культуры могут продуктивно решаться только в рамках диалога культур. Диалог культур является принципиальным основанием для развития общества и единственной альтернативой конфликту цивилизаций, отрицающего ценность «Другого». Масштабирование диалога культур до уровня диалога цивилизаций обосновывает концепцию Сообщества единой судьбы человечества¹, согласно которой, будущее мира формируют все страны. Главным условием формирования будущего мира являются диалог и взаимоуважение. Этот факт подчеркивает необходимость пристального изучения исторического опыта диалога культур и цивилизаций. Одним из примеров и результатов такого диалога является формирование образа Китая в российской культуре XVIII в.

Во-вторых, в силу особого географического положения во все времена истории государства российского в символическом пространстве русской

¹ Совместное формирование новых партнерских отношений и взаимного выигрыша создания общества единой судьбы. Выступление председателя КНР Си Цзиньпина в ходе дебатов на 70-й Генассамблее ООН. URL: http://russian.china.org.cn/exclusive/txt/2015-11/02/content_36956721_2.htm (дата обращения 17.04.2024).

культуры не прекращался диалог Востока и Запада. Однако, если о влиянии европейского Просвещения на российскую культуру XVIII в. хорошо известно, то примеры российско-китайского диалога, принадлежащие этой эпохе, изучены недостаточно. Первые переводы исторической и философско-религиозной литературы Китая на русский язык являются примером межкультурной коммуникации России с Поднебесной, и появляются они именно в это время. С началом петровских реформ, а за тем под влиянием французского Просвещения формируется корпус переводимой литературы, который постепенно развивал образ Китая в среде просвещенной интеллектуальной элиты российского общества. Этот корпус по-прежнему представляет собой научную лагуну, слабо изученную область истории российской культуры, обладающую существенным потенциалом для изучения вопросов диалога культур. Изучение первых русских переводов китайских текстов позволяет проследить этапы развития образа Китая в российской культуре XVIII в., что значительно дополняет научные представления о многовекторности Российского Просвещения.

Наконец нельзя обойти стороной аспект усиления влияния культуры современного Китая. Как правило, эта тенденция связывается с экономической составляющей развития Китайской Народной Республики. Хотя китайская цивилизация никогда не была исключена из диалога культур, что и составляет исторический социокультурный базис наметившейся тенденции. В этом смысле обращение российской интеллектуальной элиты второй половины XVIII в. к сформировавшемуся в Европе образу Китая представляется одним из свидетельств постоянного диалога мировых цивилизационных центров.

Таким образом, изучение темы развития образа Китая в эпоху Российского Просвещения, начиная с петровских реформ, на эмпирическом материале первых русских переводов китайской литературы представляется актуальным и своевременным в нескольких аспектах расширения научного знания о диалоге культур. Культурологическое обобщение результатов

анализа выбранного эмпирического материала предполагает, в том числе, уточнение научных представлений о характере Российского Просвещения, сохранявшего многовекторность, несмотря на доминирование во многих областях культурной жизни привилегированного российского общества европейских эталонов.

Степень научной разработанности представленной в диссертации темы определяется сформировавшимся в научном дискурсе корпусом литературы по теории и истории культуры, включая проблематику диалога культур и развития диалогической концепции культуры, формирования и развития в российской науке междисциплинарной отрасли китаеведения и истории российско-китайских отношений, культурных связей России и Китая, а также культурного феномена Российского Просвещения. Этот межпредметный тематический корпус литературы можно представить несколькими блоками.

Первый блок литературы составляют работы теоретического характера, среди которых выделяются работы российских ученых над систематизацией наследия М. М. Бахтина ¹, развитие его идей В. С. Библером ², А. С. Ахиезером ³, а также плеядой ученых в рамках сложившегося отдельного междисциплинарного поля в российской науке – бахтиноведения (Н. К. Бонцекая, С. Г. Бочаров, М. Л. Гаспаров, А. А. Гусейнов, В. В. Кожин, А. Н. Малинкин, В. Л. Махлин, Н. И. Николаев и др.)⁴. В силу

¹ Бахтин М. М. Собрание сочинений: в 7 тт. М., 1996. Он же ... Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб., 2000. ; Он же ... Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. ; Он же ... Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. ; Он же ... Эстетика словесного творчества. М., 1986.

² Библер В. С. Культура. Диалог культур (опыт определения) // Вопросы философии. 1989. № 6. С. 31–42. ; Он же ... Михаил Михайлович Бахтин, или поэтика культуры (На путях к гуманитарному разуму). М., 1991. ; Он же ... От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М., 1990.

³ Ахиезер А. С. Между циклами мышления и циклами истории // Общественные науки и современность. 2002. № 3. С. 122–132. ; Он же ... Социокультурная динамика России. Новосибирск, 1997. ; Он же ... Сфера Между и ее осмысление // Общественные науки и современность. 2009. № 5. С. 125–133.

⁴ Бонцекая Н. К. Бахтин глазами метафизика. М.; СПб., 2016.; Она же ... Русский экзистенциализм. СПб., 2021. ; М. М. Бахтин: Pro et Contra : сб. ст. СПб., 2002. ; Гусейнов А. А. Нравственная философия и этика: линия разграничения // Журнал СФУ. Гуманитарные науки. 2020. № 8. С. 1289–1297. ; Иванов Д. И., Лакербай Д. Л. Проблема стиля и методологические стратегии М. М. Бахтина и А. Ф. Лосева // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. 2018. № 53. С. 194–206. ; Малинкин А. Н. Феноменологическая энтимема в марксистской социологии искусства В.Н. Волошинова (На примере статьи «Слово в жизни и слово в поэзии...») // Социологический журнал. 2022. № 1. С. 143–170. ; Кожин В. В. Бахтин и его читатели. Размышления и отчасти воспоминания // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1993. № 2–3. С. 120–134. ; Махлин В. Л. Бахтин и Запад (Опыт обзорной ориентации) // Вопросы философии. 1993. № 3. С. 94–114. ; Николаев Н.И. О некоторых моментах предыстории «Проблем поэтики

включенности философско-культурологических идей М. М. Бахтина в феноменологический, герменевтический, структуралистский и постструктуралистский дискурс (М. Шелер, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер; Х.-Г. Гадамер; Р. Барт, Ю. Кристева, Ж. Делёз и др.)¹, а также когнитивистику и реляционную теорию коммуникации (Л. Бакстер, Р. Крейг и др.)², диалогическая концепция культуры и на сегодняшний день сохраняет не до конца раскрытый эвристический потенциал³. В частности, вполне уместен синтез бахтинской диалогической концепции с теорией самоописания семиотических систем (Ю. М. Лотман)⁴, позволяющими понимать историю, как культурный текст⁵, формирующий иерархические метамодеи коммуникации как в историческом времени, так и в современной культуре⁶.

В целом диалогическая концепция культуры раскрывает механизм исторического развития систем надбиологических программ жизнедеятельности общества (М. С. Каган, В. С. Степин, А. Я. Флиер и др.)⁷ и предполагает с опорой на обобщение исторического опыта проектировать и реализовывать стратегии межкультурного взаимодействия (Д. Мёрдок,

Достоевского» М. М. Бахтина (Пометы Л. В. Пумпянского в книге М. М. Бахтина «Проблемы творчества Достоевского». Л.: Прибой, 1929) // Литературоведческий журнал. 2024. № 1 (63). С. 25–40. ; Он же ... О раннем периоде жизни и творчества М. М. Бахтина // Литературоведческий журнал. 2023. № 1 (59). С. 36–48. ; Пешков И. В. Бахтинский подход к авторству // Новый филологический вестник. 2016. № 1 (36). С. 22–41. ; Он же ... Введение в риторику поступка. М., 1998. ; Он же ... М. М. Бахтин: от философии поступка к риторике поступка. М., 1996. и др.

¹ Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999. ; Гуссерль Э. Избранные работы / сост. В. А. Куренной. М., 2005. ; Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. ; Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. ; Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. ; Делёз Ж. Логика смысла. М., 1995. ; Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М., 2004.

² Baxter L.A. A Tale of Two Voices: Relational Dialectics Theory // Journal of Family Communication. 2004. Vol. 4. No. 3–4. P. 181–192. ; Она же ... Mikhail Bakhtin: The Philosophy of Dialogism // Perspectives on Philosophy of Communication. 2007. Vol. 3. P. 249–266. ; Она же ... Voicing Relationships: A Dialogic Perspective. SAGE Publications, 2011. ; Craig R.T. Communication Theory as a Field // Communication Theory. 1999. Vol. 9. Is. 2. P. 119–161. ; Он же ... Deliberative Play // American Behavioral Scientist. 2023. Vol. 67. No. 8. P. 951–962.

³ 萧净宇. 超越语言学. 上海: 上海人民出版社, 2007. [Сяо Цзиньюй. Металингвистика М. М. Бахтина. Шанхай: Изд-во Жэньминь, 2007].

⁴ Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб., 2000.

⁵ Горлова И. И. История как культурный текст : К вопросу о методе интерпретации символов успеха в культуре / И. И. Горлова, Г. В. Бакуменко, Т. В. Коваленко // Право и практика. 2017. № 1. С. 183–188. ; Флиер А. Я. Культурология для культурологов. М., 2000.

⁶ Бакуменко Г. В., Лугинина А. Г. Виртуализация социокультурного фронта «Tertius Romae» // Журнал фронтальных исследований. 2022. Т. 7. № 1 (25). С. 265–293. ; Bakumenko G.V. Hierarchical Metamodel of Communication in the Experience of Resacralization of Spiritual Practics / G. V. Bakumenko, I. L. Biryukov, N. F. Scherbak [et al.] // Galactica Media: Journal of Media Studies. 2023. Т. 5. № 2. С. 15–45.

⁷ Каган М.С. Человеческая деятельность: Опыт системного анализа. М., 1974. ; Степин В. С. Культура // Всемирная энциклопедия: Философия. М.: АСТ; Минск: Харвест, Современный литератор, 2001. С. 524–526. ; Флиер А. Я. Культурогенез. М., 1995.

Э. Холл, А. П. Садохин, И. В. Малыгина и др.)¹. В частности, накопленный теоретический опыт позволяет уточнить место первых переводов китайской литературы на русский язык в формировании образа Китая в российской культуре XVIII в.

Второй блок литературы представляет собой отдельное направление истории изучения Китая в России, которое представлено как российскими, так и китайскими специалистами (П. Е. Скачков, В. Г. Дацышен, Цзи Юнхай, Ян Сюйминь, Лю Жомэй, С. Н. Артановский и др.)². В целом история отечественной синологии представлена рядом монографий с охватом исторического периода с XIII по XX вв. Она представлена историей проникновения китайских товаров в торговые отношения славянских племен с Византией и Европой, возникновения и развития Русской духовной миссии в Пекине и в целом посольских миссий России в Китае и Китая в России, сравнительными исследованиями взаимодействия между китайской и русской культурами в контексте культурного обмена, включая историческое развитие российско-китайских отношений (П. Е. Скачков, В. С. Мясников, А. Д. Воскресенский, А. С. Ипатова, И. Ф. Попова и др.)³, культурные связи

¹ Hall E. T. *Beyond Culture*. N/Y, 1977. ; Он же ... *The Silent Language*. N/Y, 1959. ; Мёрдок Д. П. *Фундаментальные характеристики культуры // Антология исследований культуры*. Т. 1: Интерпретация культуры. СПб., 1997. С. 49–57. ; Садохин А. П. *Введение в теорию межкультурной коммуникации*. М., 2005. ; Малыгина И. В. «Свой-чужие» в контексте цивилизационных разломов Запада и Востока // *Диалог культур и партнерство цивилизаций*. XIV Международные Лихачевские научные чтения. Санкт-Петербург, 2014. С. 403–405.

² Артановский С. Н. *На перекрестке идей и цивилизаций*. СПб., 1994. ; Бердяев Н. А. *Русская идея : Основные проблемы рус. мысли XIX в. и нач. XX в.; Судьба России*. М., 1997. ; Берков П. Н. *История русской журналистики XVIII века*. М., 1954. ; Бретшнейдер Э. В. *Азия и Европа в эпоху средневековья : сравнительные исследования источников по географии и истории Центральной и Западной Азии XIII–XVII веков*. СПб., 2018. ; Дацышен В. Г. *Изучение истории Китая в Российской империи*. М., 2016. ; Он же ... *Изучение китайского языка в России (XVIII– начало XX вв.)*. Новосибирск, 2011. ; Дацышен В. Г. *Изучение истории Китая в Российской империи*. М., 2016. ; Он же... *Изучение китайского языка в России (XVIII– начало XX вв.)*. Новосибирск, 2011. ; 季永海 *清代滿譯漢籍研究 / 季永海 // 民族翻譯*. 2009. № 3 (72). 頁. 41–49. [Цзи Юнхай. *Исследование переводов китайской классики на маньчжурский язык в эпоху Цин // Миньцзу фань*. 2009. № 3 (72). С. 41–49.] ; 柳若梅 *沟通中俄文化的桥梁: 俄罗斯漢學史上的院士漢學家*. 北京, 2010. [Лю Жомэй *Связующий мост между китайской и русской культурами: Первые академические китаеведы в России*. Пекин, 2010.] ; 楊緒敏 *明朝私家纂修, 改篇和續寫舊史概論 / 楊緒敏 // Journal of Huaiyin teachers college. Social sciences*. 2016. № 3 (38). 頁 342–349. [Ян Сюйминь. *Исследование в области частного редактирования, адаптации и дополнения произведений о древней истории в эпоху Мин // Journal of Huaiyin teachers college. Social sciences*. 2016. № 3 (38). С. 342–349.] и др.

³ Мясников В. С. *Договорными статьями утвердили. Россия и Китай: 400 лет межгосударственных отношений // Кастальский ключ китаеведа*. Т. 3. М., 2014. ; Он же ... *Историко-культурные особенности взаимодействия России с Китаем // Кастальский ключ китаеведа*. Т. 5: Хороший сосед приятнее почестей всяких. М., 2014. С. 313–322. ; Он же ... *Проверенный историей диалог культур // Китай — галдящий камень*. М., 2018. С. 176–183. ; Он же ... *Россия и Восток. Становление российского китаеведения Ч.1. // Перспективы*. 2017. № 1 (9). С. 20–39. ; Voskresensky A. D., Karpov M., Kashin V. *China's Infinite Transition and its Limits : Economic, Military, and Political Dimensions*. Singapore, 2020. ; Voskressenski A. D. *The Russian Ecclesiastical Missions (1715–1864) to Peking and Their Influence on China Studies in Russia // International Journal of China Studies*. 2020. Т. 11. № 2. С. 231–

России и Китая (Н. А. Самойлов, Д. В. Дубровская, О. Л. Фишман, А. И. Кобзев, В. В. Копотилова и др.)¹. Между тем, образ Китая в российской культуре, так же как роль в его формировании русских переводов китайской литературы представлены в исследованиях эпизодически, что требует культурологического обобщения.

Отдельный блок литературы посвящен Российскому Просвещению. Среди множества трудов российских ученых, прежде всего, следует выделить монографии С. О. Шмидта, Н. И. Павленко, О. А. Омельченко, А. Б. Каменского, раскрывающие специфику формирования дворянского сословия в XVIII в. на основе реформаторских идей Петра I и просветительской политики Екатерины Великой в контексте интеллектуальной жизни эпохи². Однако, как было отмечено выше, внимание отечественных исследователей культуры XVIII в. сконцентрировано, как правило, на проникновении в русскую культуру европейских идей и художественных образцов. В этом контексте, на наш взгляд, ценный

255. ; Ипатова А. С. 400 лет как один миг : русско-китайские отношения с начала XVII века : Авторский сборник статей. М., 2020. ; Она же ... История российско-китайских отношений в документах и материалах // Новая и новейшая история. 2013. № 2. С. 70–93. ; Попова И. Ф. Заседание Круглого стола «Состояние и перспективы развития российского востоковедения. Открытие выставки «Хранители культурного кода. Российское востоковедение в лицах» // Письменные памятники Востока. 2020. Т.17, №2. С. 117–130. ; Она же ... О первых поступлениях китайских книг в Российскую академию наук и их каталогизации в XVIII в. // Письменные памятники Востока. 2007. №1(6). С. 230–245. ; Скачков П.Е. Очерки по истории русского китаеведения. М., 1977. и др.

¹ Дубровская Д. В. Миссия иезуитов в Китае. М.: Институт востоковедения РАН, 2001. 256 с. ; Кобзев А. И. Судьба «Да сюэ» в России и на Западе // Архив российской китаистики. Т. 2. М., 2013. С. 150–171. ; Копотилова В.В. Издание китайских произведений представителями российской общественности (конец XVIII–первая половина XIX вв.) // Вестник Омского университета. 1998. Вып. 2. С. 116–120. ; Крачковский И. Ю. Очерки по истории русской арабистики // Избранные сочинения. Т. 5. М., Л., 1958. ; Почекаев Р. Ю. Торговцы и государство в тюрко-монгольских ханствах XIII–XVII вв. // Научный Татарстан. 2009. № 2. С. 186–197. ; Рифтин Б. Л. Русские переводы китайской литературы в XVIII– первой половине XIX вв. // Восток в русской литературе XVIII– начала XX века. Знакомство, переводы, восприятие. М., 2004. С. 12–32. ; Самойлов Н. А. Вклад Петра Великого в социокультурное взаимодействие России со странами Восточной Азии // Образ Петра Великого в странах Восточной Азии. М., 2022. С. 42–78. ; Он же ... Изучение истории социокультурного взаимодействия России и Китая: Традиционные подходы и новые парадигмы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2006. № 4. С. 114–121. ; Он же ... Периодизация истории социокультурного взаимодействия России и Китая (до 1917 г.): методологические подходы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2009. № 2. С. 253–258. ; Он же ... Россия и Китай в XVII– начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. и др.

² Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. ; Брачев В. С. Масоны в России: От Петра I до наших дней. СПб., 2000. ; Каменский А. Б. Россия в XVIII веке. М., 2006. ; Карпачев С. П. Масонство и масоны России XVIII–XXI вв. Ступени масонского мастерства (древний и принятый шотландский ритуал). М., 2007. ; Копелевич Ю. Х. Основание Петербургской академии наук. Л., 1977. ; Омельченко О. А. «Законная монархия» Екатерины II. М., 1993. ; Павленко Н.И. Екатерина Великая. М., 2000. ; Свердлов М. Б. Д. И. Фонвизин о российской государственности второй половины XVIII в. и об исторической науке // Петербургский исторический журнал. 2014. № 1. С. 60–80. ; Серман И.З. Просветительство и русская литература первой половины XVIII века // Проблемы русского Просвещения в литературе XVIII века. М., Л., 1961. С. 28–44. ; Шмидт С. О. Общественное самосознание *noble russe* в XVI– первой трети XIX века // Общественное самосознание российского благородного сословия : XVIII– первая треть XIX века. М., 2002. С. 101–121. и др.

эмпирический материал первых русских переводов китайской литературы не в полной мере оценен. Эпоха Российского Просвещения как период проникновения в российскую интеллектуальную среду текстов китайской литературы в принципе не рассматривалась, что образует определенную научную лакуну и требует культурологической оценки целого ряда исторических событий.

Таким образом, степень изученности представленной в диссертации темы в рамках обзора специального корпуса литературы, с одной стороны, позволяет сформировать релевантный задачам освещения образа Китая в Российском Просвещении научно-методический аппарат, включая инструментарий комплексного анализа отобранного эмпирического материала. Однако, с другой стороны, до последнего времени сформировавшийся в XVIII в. корпус переводов на русский язык китайских текстов, не был предметом комплексного культурологического анализа¹, что позволяет предполагать расширение области научных представлений о развитии образа Китая в Российском Просвещении.

Проблема исследования состоит в необходимости культурологического осмысления образа Китая, представленного в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения.

Объект исследования – диалог культур в эпоху Российского Просвещения.

Предмет исследования – образ Китая, представленный в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения.

Целью исследования является характеристика эволюции образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения.

Достижение поставленной цели предполагает последовательное решение следующих **научно-познавательных задач**:

¹ Samoylov N.A. Russian-Chinese Cultural Exchanges in the Early Modern Period: Missionaries, Sinologists and Artists // Reshaping the boundaries. The Christian Intersection of China and the West in the Modern Era. Hong Kong, 2016. P. 35–47.

1. Проанализировать теоретические подходы к исследованию функции «Другого» в диалоге культур для характеристики эволюции образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения;

2. Установить социальные, политические и культурные предпосылки возникновения в России интереса к китайским текстам, степень социокультурного взаимодействия России и Китая на протяжении XVIII в. и её влияние на эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения;

3. Уточнить круг переведившихся текстов, их тематику, структурные особенности, специфику образа Китая в них;

4. Изучить влияние неопубликованных и опубликованных переводов китайских текстов на эволюцию образа Китая в России XVIII в.;

5. Охарактеризовать эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения.

Хронологические рамки исследования определяются эпохой Российского Просвещения, охватывающей XVIII в., начиная с реформаторской деятельности Петра I, заканчивая последним десятилетием столетия, когда в российском обществе наметилась девальвация идей французских просветителей, обусловленная, прежде всего, началом и последствиями Великой Французской революции. Кроме того, что анализируемый эмпирический материал непосредственно создается в среде интеллектуалов XVIII в., осмысление развития образа Китая в Российском Просвещении потребовало уточнения причинно-следственных связей с более ранним историческим временем или определенными событиями времени более позднего, что существенно не влияет на расширение хронологических рамок, а только подчеркивает включенность изучаемого периода в общий контекст исторического процесса.

Территориальные границы исследования: Россия (прежде всего Санкт-Петербург и Москва) – место подготовки и публикаций первых переводов; Китай (прежде всего Пекин) – местопребывание Русской

духовной миссии и источник оригинальных текстов на китайском и маньчжурском языках; Европа (Франция и др. страны) – источник идей Просвещения и китайской литературы на европейских языках.

Вместе с тем, в отдельных случаях логика восстановления причинно-следственных связей исторического процесса потребовала эпизодического расширения географии (например, восстановления магистралей Великого шелкового пути и его влияния на диалог культур разных народов, география путешествия Марко Поло по Азии и распространение в Европе артефактов китайской культуры). Эти расширения носят вспомогательный характер, частично дополняя картину развития образа Китая в Российском Просвещении.

Круг источников исследования составили неопубликованные материалы (Фонд «Сношения России с Китаем» Архива внешней политики России¹, фонды Научно-исследовательского отдела рукописей Библиотеки Академии наук², Отдела рукописей и документов Института восточных рукописей Российской³, фонды Санкт-Петербургского Филиала Архива Российской Академии наук Академии наук⁴) в их сравнении с опубликованными. Из 60-ти наименований проанализированных опубликованных источников можно выделить исследования Г. Ф. Миллера⁵, переводы китайской литературы Русской духовной миссией в Пекине⁶,

¹ Архив внешней политики России. Ф. Сношения России с Китаем. Д. 8. Л. 12. ; Там же ... Д. 8. Л. 14. ; Там же ... Д. 12. Л. 2-2.

² Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 34. Оп. 5. Ед. хр. 11. 12 л. ; Там же ... Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15. 47 л. ; Там же ... Р. 16. Оп. 9. Ед. хр. 21. 134 л.

³ Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. Маньчж. ксил. Шифр В 27. 100 л. ; Там же ... Маньчж. ксил. Шифр В 127, инв. 128. 30 л. ; Там же ... Кит. Шифр D 206. 55 л.

⁴ Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. Ф. 21. Оп. 1. Ед. хр. 2. 213 л. ; Там же ... Ф. 21. Оп. 1. Ед. хр. 3. 195 л. ; Там же ... Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 112. 15 л. ; Там же ... Р. I. Оп. 1. Ед. хр. 113. 70 л. ; Там же ... Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 114. 25 л. ; Там же ... Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 115. 25 л. ; Там же ... Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 116. 30 л. ; Там же ... Р. 2. Оп. 1. Ед. хр. 118. 22 л.

⁵ См.: История о странах, при реке Амур лежащих, когда оные состояли под Российским владением // Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащая [Санкт-Петербург]. 1757. Февраль – Октябрь. С. 3-32, 99-130, 195-227, 291-328. ; История Сибири: в 2-х тт. М., Л., 1937–1941. ; О первых российских путешествиях и посольствах в Китай // Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие [Санкт-Петербург : Императорская академия наук]. 1755. Июль. С. 33–64. ; Описание Сибирского царства и всех происшедших в нем дел от начала, а особливо от его покорения Российской державой; сочинено Герардом Фредериком Миллером, историографом и профессором Университета Академии наук и Социетета английского членом. СПб., 1750.

⁶ См.: Ге янь, то есть Умные речи. СПб, 1779. ; Деpei китаец. СПб, 1771. ; Китайские мысли. СПб., 1786. ; Китайские мысли. СПб., 1772. ; Леонтьев А.Л. Сышу геи, то есть Четыре книги с толкованиями. Книга Философа Конфуциуса. Перевод с китайского и маньчжурского на русский язык. СПб., 1780. ; Обстоятельное описание происхождения и состояния маньчжурского народа и войска, в осьми знаменах состоящего : в 17-ти тт., в 7 кн.

переводы китайской литературы российскими интеллектуалами с европейских языков¹, сборники материалов исторического характера², а также опубликованные и широко представленные на сетевых ресурсах ставочные материалы на китайском языке³.

Методология и методы исследования. Методологической основой диссертационного исследования является синтез структурно-семиотического (Ю. М. Лотман) и диалогического (М. М. Бахтин, В. С. Библер, А. С. Ахиезер)

СПб., 1784. ; Описание путешествия, коим ездили китайские посланники в Россию, бывшие в 1714 г. у Калмыцкого хана Аюки на Волге. СПб., 1782. и др.

¹ См.: Тшуанг-тзе и Тиена, или открытая неверность. Повесть китайская, с приобщением трех повестей из книги называемой превраты счастья. СПб., 1785. ; Фонвизин Д. И. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1959. ; Юности честное зеркало или Показание к житейскому обхождению / собранное от разных авторов ; напечатана повелением Царского Величества. Факсимил. изд. М., 1976. ; Экономия жизни человеческой, или Сокращение индийского нравоучения, сочиненное некоторым древним брамином и обнародованное через одного славного бонза пекинского на китайском языке, с которого во-первых на английский, а потом на французский, ныне же на российский язык переведено лейбгвардии Преображенского полку бомбардирами князьями Егором и Павлом Цициановыми. М., 1765. и др.

² См.: Бантыш-Каменский Н. Н. Дипломатическое собрание дел между Российским и Китайским государствами с 1619 по 1792-й год. Казань, 1882. ; Материалы для истории Императорской Академии наук. Т. 8 : 1746–1747. СПб., 1895. ; Доношение С. Л. Владиславича-Рагузинского в Коллегию иностранных дел с просьбой о выдаче письменного подтверждения о принятии в Коллегию приобретенных в Пекине китайских книг. 1732 г. сентября 11 // Русско-китайские отношения в XVIII в. / сост. В. С. Мясников, А. И. Тарасова. М., 2006. Т. 3. С. 417–418. ; Отписка томского воеводы В. В. Волынского в Приказ Казанского дворца о предполагавшихся и не состоявшихся сношениях с монгольским Алтын-ханом и с Китаем // Материалы по истории русско-монгольских отношении : 1607–1636. М., 1959. № 6. С. 31–32. ; Пекарский П. П. История Императорской Академии наук в Петербурге. Т. 1. СПб., 1870. ; Роспись Китайскому государству, и Лобинскому, и иным государствам, жилым и кочевным, и улусам, и великой Оби, и рекам, и дорогам // Китай — катящийся камень. М., 2018. С. 41–49. ; Спафарий-Милеску Н. Г. Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году. СПб., 1882. ; Таранович В. П. Научная переписка СПб Академии наук с иезуитами, проживавшими в Пекине в XVIII в. // Архивные материалы по истории западноевропейского и русского китаеведения. СПб., Воронеж, 2004. С. 38–39 ; Фишер И. Е. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли Российским окружением. СПб., 1774. и др.

³ См.: 大學, 中庸 / 譯注 王國軒. 北京, 2014. [Да сюэ (Великое учение), Чжун юн (Серединное и Неизменное) / пер. на совр. кит. яз. и коммент. Ван Госюань. Пекин, 2014.] ; 孟子 / 譯注 萬麗華, 藍旭. 北京, 2015. [Мэн-цзы / пер. на соврем. яз. и коммент. Вань Лихуа и Лань Сюй. Пекин, 2015.] ; 孫子兵法, 孫臏兵法 / 譯注 顏興林. 南昌, 2014. [Сунь-цзы бинфа (Учение о военном искусстве Сунь-цзы), Сунь Бинь бинфа (Учение о военном искусстве Сунь Биня) / пер. на соврем. яз., коммент. Янь Синлинь. Наньчан, 2014.] ; 戰國策 / 譯注 : 繆文遠, 羅永連, 繆偉. 北京, 2015. [Чжаньго цэ (Планы Сражающихся царств) / пер. на соврем. яз., коммент.: Мяо Вэньюань, Ло Юнлянь, Мяо Вэй. Пекин, 2015.] ; 論語 / 譯注 張燕嬰. 北京, 2006. [Лунь юй (Беседы и суждения) / пер. на совр. кит. яз. и коммент. Чжан Яньин. Пекин, 2006.] ; 大清聖祖仁皇帝實錄 [Правдивые записи о человеколюбивом императоре Шэнцзу династии Великая Цин]. 文獻 : 電子 // Mingqing xiaoshuo, 2024. URL: https://www.mingqingxiaoshuo.com/lishiyanyi/daqingshengzurenhuang_dishilu/58591.html (дата обращения: 01.03.2019). ; 讀書錄 [Записи, сделанные при чтении книг]. 文獻 : 電子 // Guoxue dashi 國學大師. URL: <http://www.guoxuedashi.com/guji/1804e/> (дата обращения: 01.03.2019). ; 殿閣詞林記 [Лес записей о дворцовых покоях]. 文獻 : 電子 // Guoxue dashi 國學大師. URL: http://skqs.guoxuedashi.com/wen_691o/15803.html (дата обращения: 01.03.2019). ; 孔子項托相問書 [Книга о диалоге между Конфуцием и Сян То]. 文獻 : 電子 // Chinese text project. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=856256&remap=gb> (дата обращения: 14.01.2018) ; 明史 [История династии Мин]. 文獻 : 電子 // Shici mingju 詩詞名句. URL: <http://www.shicimingju.com/book/mingshi.html> (дата обращения: 01.03.2019). ; 明儒學案 [Записи о конфуцианских ученых эпохи Мин]. 文獻 : 電子 // Guoxue dashi 國學大師. URL: <http://www.guoxue123.com/other/xuean/mrxuean> (дата обращения: 01.03.2019). ; 薛文清公從政錄 [Записи господина Сюэ Вэньцина об управлении]. 文獻 : 電子 // Guoxue dashi 國學大師. URL: <http://www.guoxuedashi.com/guji/97675n/> (дата обращения: 01.03.2019). ; 元史 [История династии Юань]. 文獻 : 電子 // Chinese text project. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=891743> (дата обращения: 01.03.2019) и др.

подходов в рамках системного понимания культуры и культурогенеза (М. С. Каган, В. С. Степин, А. Я. Флиер) с учетом кросс-культурных представлений о культурных универсалиях (Д. Мердок и др.) и контекстуальной дифференциации культур в межкультурной коммуникации (Э. Холл и др.). Важным ориентиром для построения настоящего исследования выступили работы Н. А. Самойлова, посвященные истории культурных контактов России и Китая, где предложены пять этапов взаимодействия между разными культурами (стадии индифферентного взаимодействия, идентификации, активации, адаптации и социокультурного синтеза), а также отмечена неравномерность взаимодействия культур на различных стадиях¹. Понимание истории как культурного текста на основе системного синтеза структурного и диалогического подходов (А. Я. Флиер, И. И. Горлова и др.) позволяет рассматривать социокультурное взаимодействие в качестве диалога культур, неравномерность которого объясняется различной степенью контекстуальности культур (Э. Холл и др.). Этот тезис позволяет наблюдать, что при взаимодействии культур различной степени контекстуальности наименее контекстуальная культура способна стать посредником в диалоге между двумя высококонтекстуальными культурами, медиация конструктивной напряженности (А. С. Ахиезер) между которыми и, соответственно, расширение пересечения семиосфер (Ю. М. Лотман) происходит менее интенсивно, чем при взаимодействии каждой из них с менее контекстуальным посредником. На этом тезисе строится авторский подход к анализу эволюции образа Китая в русских переводах китайской литературы XVIII в.

Научно-познавательные задачи, решения которых предполагают достижение поставленной цели, потребовали применения комплекса частно-научных и общенаучных методов. В процессе подготовки настоящей диссертации были задействованы методы историко-источниковедческого

¹ Самойлов Н. А. Периодизация истории социокультурного взаимодействия России и Китая (до 1917 г.): методологические подходы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2009. № 2. С. 253–258.

исследования: тематическая и перекрестная выборка эпистолярных источников, историко-генетический, историко-филологический и сравнительно-текстологический анализ. Исследование построено на сравнении и комплексном изучении архивных и опубликованных материалов с учетом исторических реалий, научной и культурной ситуаций эпохи (XVIII в.), что, в свою очередь, потребовало усиление исторических методов общенаучными (сравнение, анализ, обобщение, типология, интерпретация). Сложность и многоплановость объекта исследования обусловили междисциплинарную его ориентацию и использование специальных культурологических методов (историко-культурный, генетический, функциональный и семиотический анализ, культурологическая типологизация, культурологическая атрибуция), примененных на основе общенаучных принципов историзма и системности.

Научная новизна исследования достигается в диссертационной работе путем комплексного решения поставленных задач:

1. Анализ теоретических подходов к исследованию функции «Другого» в диалоге культур позволил предложить для характеристики эволюции образа Китая в русских переводах китайской литературы XVIII в. авторизованный методический комплекс и выделить три ведущих системных субъекта межкультурного диалога «Восток–Запад» (китайская культура, российская культура, европейская культура), непосредственно повлиявших на эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения. Новизну составляет наблюдение, что при взаимодействии культур различной степени контекстуальности наименее контекстуальная культура (европейская) стала посредником в диалоге между двумя высококонтекстуальными культурами (русской и китайской), оказав влияние на интенсивность межкультурного взаимодействия и эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы (с. 155–175).

2. Установлены социальные, политические и культурные предпосылки возникновения в России интереса к китайским текстам, а также степень социокультурного взаимодействия России и Китая на протяжении XVIII в. и её влияние на эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения. К ведущим социальным предпосылкам относятся: 1) формирование и развитие в России по европейскому образцу института академической науки (Петербургской академии наук), по заказу которого осуществлялось коллекционирование и перевод китайской литературы (с. 68–69); 2) образование и укрепление по европейскому образцу феодального правящего класса – аристократии, дворянского сословия (адресата публикаций русских переводов китайской литературы во второй половине XVIII в.) (с. 128–135). Установлено также, что в течение XVIII в. взаимодействие России и Китая преодолевает стадии индифферентного взаимодействия, идентификации и активации. Причем корпус переводов китайской литературы свидетельствует не только о накоплении сведений о китайской культуре (стадия активации) (с. 61), но и об адаптации отдельных концептов китайской культуры к контекстам российской культуры, развивающихся, в том числе и под влиянием европейского Просвещения, что непосредственно повлияло на эволюцию образа Китая в переводах (с. 171–172).

3. Уточнен исчерпывающий корпус переведенных на русский язык в течение XVIII в. китайских текстов (с. 53–63). Проанализированы их тематика, структурные особенности, специфика транслируемого ими образа Китая (с. 181–182). Впервые был осуществлен сравнительно-текстологический анализ двух переводов жизнеописания Конфуция и их источников (с. 167–175).

4. Изучено влияние неопубликованных и опубликованных переводов китайских текстов на эволюцию образа Китая. В первой половине XVIII в. происходит становления российского китаеведения и накопление корпуса переводов с китайского и маньчжурского языков классической китайской

литературы (с. 89–124). Во второй половине XVIII в. формируется аристократическое дворянское сословие, на просвещение которого были нацелены переводы китайской литературы с европейских языков российскими интеллектуалами (с. 155–175). Вполне очевидно, что именно усиление интереса в среде российских интеллектуалов к китайской литературе стало одним из решающих факторов издания, накопленных в первой половине века переведенных материалов (с. 179–180).

5. Характеризуя эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения следует отметить, что в первых переводах И. К. Россохина неопределенный образ сказочной далекой страны обретает реальные очертания географически и интеллектуально богатого государства, имеющего глубокую династическую историю и особенные устойчивые религиозно-нравственные нормы политического устройства (с. 79–124). Постепенное расширение корпуса русских переводов с китайского и маньчжурского языков обогащало образ Китая за счет сопоставления духовно-нравственных контекстов китайской культуры с аналогичными контекстами русской культуры, что формировало образ глубоко религиозного китайского общества, относящегося с непреходящим почтением к собственным «святителям», конфуцианским учителям и мудрой верховной власти (с. 123). Переводы китайской литературы с европейских языков не имеют столь богатого духовно-религиозного контекста. Более того, в них усматривается тенденция десакрализации верховной власти, нуждающейся в нравоучениях от лица просвещенных интеллектуалов (с. 179–180).

На защиту выносятся следующие **положения**:

1. Образ Китая в Российском Просвещении формируется и развивается непосредственно в диалоге культур «Восток–Запад», в котором выделяются три основных субъекта: китайская культура, российская культура и европейская культура. Различия в степени контекстуальности обозначенных субъектов обуславливают различную интенсивность межкультурных

контактов и социокультурного взаимодействия. Более интенсивные контакты европейской культуры с китайской и российской, нежели между китайской и российской, объясняется высокой степенью контекстуальности последних, требующей более продолжительного периода медиации базовых культурных концептов и расширения области пересечения уникальных богатых семиосфер. Европейская культура, активно интерпретируя концепты иных культур, выступила посредником между высококонтекстуальными культурами России и Китая.

2. В эволюции образа Китая в эпоху Российского Просвещения (XVIII в.), помимо продолжительного этапа индифферентного взаимодействия российской и китайской культур в допетровскую эпоху, выделяются два этапа: 1) прежде всего это переход от сказочно-мифологического образа далёкой неизвестной страны к образу географически и интеллектуально богатого государства с многовековой историей в результате первых переводов на русский язык компиляций европейской литературы о Китае приглашенными Петром I академиками и первых переводов с китайского и маньчжурского языков китайской литературы И. К. Россохиным – этот этап знаменует собой преодоление стадии индифферентного взаимодействия российской и китайской культур и переход к стадии идентификации; 2) первые публикации трудов И. К. Россохина и А. Л. Леонтьева во второй половине XVIII в. совпадают с обострением интереса к образу Китая в европейской литературе со стороны российских интеллектуалов, что соответствует стадии активации социокультурного взаимодействия России и Китая, которое осуществляется, в том числе, при посредничестве европейской культуры, и влечет за собой дальнейшую десакрализацию образа Китая, интерпретируемого уже как образ светской просвещенной монархии. На протяжении двух выделенных этапов эволюции образа Китая в переводах китайской литературы накапливается сложная совокупность религиозных, философских, нравственных и политических контекстов, подготавливающая следующую

стадию социокультурного взаимодействия России и Китая – стадию адаптации.

3. Структурные особенности переводов китайской литературы на русский язык в XVIII в. обнаруживают сходство с жанром поучений древнерусской литературы. Кроме того, в переводах И. К. Россохина, Я. Волкова, А. Л. Леонтьева и А. С. Агафонова прослеживается более контекстуально богатая палитра образов и нравственно-этических категорий, нежели в переводах китайской литературы с европейских языков российскими интеллектуалами. Посредничество европейской культуры в данном конкретном случае существенно упростило категориальный аппарат конфуцианской философии, приспособив его под европейские идеи Просвещения.

4. Влияние неопубликованных и опубликованных переводов китайских текстов на эволюцию образа Китая в сознании просвещенной российской элиты (аристократии) неравноценно. Переводы китайской литературы с европейских языков в большей мере повлияли на формирование образа Китая в дворянской среде, нежели более точные изыскания школы переводчиков Русской духовной миссии. Помимо контекстуальной сложности оригинальной китайской литературы и стремящихся к категориальной точности переводов специалистов Русской духовной миссии, фактором распространения популярного, но далекого от культурной самобытности образа Китая в дворянской среде стала оторванность аристократии от сложных и многогранных контекстов русской культуры и, как следствие, неспособность понимать сложные контексты иной культуры.

5. Эволюция образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения характеризуется двумя пересекающимися тенденциями: первая связана с попыткой контекстуальную сложность категорий китайской культуры переводить в контексты русской культуры непосредственно с оригиналов на китайском и маньчжурском языках (эту тенденцию условно можно обозначить как Восток → Запад); вторая, более

поздняя тенденция, – это переводы китайской литературы с европейских языков в этических категориях европейского Просвещения (эту тенденцию условно можно обозначить как Запад → Восток). Эти две тенденции отражают противоречия развития российской культуры XVIII в.: с одной стороны, рост национального самосознания интеллектуальной элиты российского общества постепенно формировал предпосылки к осознанию важности сохранения контекстуального богатства и самобытности русской культуры, с другой — популярность европейских культурных нормативов мышления и поведения в дворянской среде создавала препятствия для осмысления правящим сословием контекстуального богатства русской и каких бы то ни было иных культур, контекстуально богаче европейской.

Теоретическая значимость результатов диссертационного исследования состоит в раскрытии эвристического потенциала взаимодополнительности ряда значимых для раскрытия темы диссертации теорий: теории самоописания семиотических систем и диалогической концепции культуры, теории кросс-культурных исследования, межкультурной коммуникации и исторического культурогенеза. Образ Китая в Российском Просвещении рассмотрен на материале русских переводов китайской литературы XVIII в., при этом часть источников впервые введены в научный оборот и переведены на современный русский язык, что раскрывает дальнейшие перспективы прибавления научного знания по обозначенной теме, включая исследования в области истории изучения Китая, истории российско-китайских отношений, межкультурной коммуникации, диалога культур и эволюции образа Другого в социокультурных взаимодействиях.

Практическая значимость исследования определяется, прежде всего, раскрытием роли исторического образа Китая в процессе развития общероссийского национального самосознания в эпоху Российского Просвещения, что вносит вклад в фактологическое обеспечение совершенствования образования и просвещения в Российской Федерации,

включая расширение научных сведений для составления программ лекционных курсов в высших учебных заведениях и учебных пособий.

Личный вклад соискателя состоит в:

– авторизации методического комплекса изучения образа Китая в Российском Просвещении на материале русских переводов китайской литературы XVIII в.;

– осмыслении общественных и культурных тенденций, имевших место в России XVIII в., повлиявших на появление первых переводов китайских текстов;

– выявлении мотивов, которыми руководствовались переводчики и издатели, занимавшиеся публикациями рассматриваемых переводов;

– анализе многочисленных архивных материалов и опубликованных текстов, связанных с переводческой деятельностью русских интеллектуалов XVIII в.;

– введении в научный оборот ранее не исследовавшихся материалов.

Степень достоверности и апробация полученных результатов подтверждается широким кругом источников, среди которых имеются как архивные материалы, так и опубликованные тексты. Было использовано обширное количество научной литературы на русском, китайском, английском и других европейских языках.

По теме исследования автором было опубликовано 18 научных работ на русском языке. Основные результаты диссертационного исследования опубликованы в 11 статьях, опубликованных в изданиях, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации.

Основные положения и выводы диссертационного исследования докладывались на научно-практических конференциях разных уровней, среди которых: Шестой международный симпозиум по изучению письменных памятников Востока (Санкт-Петербург, Восточный факультет СПбГУ, 10–12 октября, 2016 г.), Ежегодные востоковедные чтения памяти

О. О. Розенберга (Санкт-Петербург, ИВР РАН, 13–14 ноября 2017 г.), Ежегодная научная сессия ИВР РАН (Санкт-Петербург, 4–6 декабря 2017 г.), международные научные конференции «Общество и государство в Китае» (Москва, ИВ РАН, 9–11 декабря 2021 г.), «Китайская цивилизация в диалоге культур» (Москва, МГОУ, 15 февраля 2022 г.).

Тема диссертационного исследования соответствует

п. 3. Исторические аспекты теории культуры, мировоззренческие и ментальные аспекты теории культуры; п. 9. Историческая преемственность в сохранении и трансляции культурных ценностей и смыслов. Традиции и инновации в истории культуры; п. 12. Взаимоотношение глобального и локального в культурном развитии. Менталитет и глобалитет культуры; п. 13. Механизмы взаимодействия ценностей и норм в культуре и истории; п. 20. Компоненты культуры (мифология, религия, искусство, образование, просвещение, наука, мораль и др.); п. 38. Культура и коммуникация. Межкультурные коммуникации паспорта научной специальности 5.10.1. Теория и история культуры, искусства, проблематика которых рассмотрена в системной взаимосвязи, раскрывающей предмет исследования (образ Китая, представленный в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения).

Структура диссертационного исследования. Структура работы обусловлена целью и задачами исследования и состоит из введения, трех глав, разделенных на параграфы, заключения, списка использованных источников и литературы, приложения. Общий объем диссертации 272 страницы. Список литературы включает 299 наименований.

В приложении представлены материалы первоисточников, а также таблицы результатов сравнения и перевода первоисточников.

ГЛАВА 1.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ ОБРАЗА КИТАЯ В РОССИЙСКОМ ПРОСВЕЩЕНИИ

1.1. Образ Другого в диалоге культур

Взаимное влияние различных культур является неотъемлемой частью мирового развития. Поиск закономерностей и принципов этого взаимовлияния составляет одну из фундаментальных задач культурологии. В частности, изучение образа Китая в Российском Просвещении на материале русских переводов китайской литературы невозможно без определения причин возникновения самих этих переводов и их места непосредственно в культурной жизни российского общества XVIII в. В условиях современного методологического плюрализма и эпистемологического дрейфа в области гуманитарных наук ¹ крайне необходимо сформулировать базовые теоретические положения, позволяющие адекватно ответить на возникающие по ходу решения научно-познавательных задач исследования вопросы.

Переводы литературы с другого языка являются фактом межкультурных связей и одной из форм межкультурной коммуникации. Посредством перевода иностранной литературы формируется коллективный образ представителя иной культуры – образ Другого. Каковы функции образа Другого в диалоге культур? Всегда ли образ Другого является исключительно представлением, знанием о культурно ином? В чем различие Другого и Чужого?

¹ Розин В. М. Современные проблемы эпистемологии // *Epistemology & Philosophy of Science*. 2012. №1. С. 238–245. ; Бакуменко Г.В., Устрижицкий О.В., Грицкевич В.П. О практической значимости теоретического конструкта «социокультурный фронт» // *Культурная жизнь Юга России*. 2020. № 2 (77). С. 127–131. ; Куропятник М.С. Несвоевременные мысли о культуре разнообразия // *Вестник РУДН. Серия: Социология*. 2023. № 3. С. 419–432. ; Шульц В.Л., Любимова Т.М. Постструктурализм: парадокс как метод // *Epistemology & Philosophy of Science*. 2023. № 2. С. 151–167. ; Bakumenko G.V., Biryukov I.L., Scherbak N.F., Luginina A.G. Hierarchical Metamodel of Communication in the Experience of Resacralization of Spiritual Practices // *Galactica Media: Journal of Media Studies*. 2023. Т. 5. № 2. С. 15–45.

В данном разделе диссертации осуществим обобщение наиболее значимых для ответов на обозначенные вопросы научных подходов. Опираясь на принцип дополнительности Н. Бора ¹, рассмотрим, как согласуются между собой некоторые концепции культуры. В частности, обратим внимание на теории культурных универсалий ², межкультурной коммуникации ³, самоописания семиотических систем ⁴, культурогенеза ⁵ и диалога ⁶ в их взаимной дополнительности и развитии в рамках современного культурологического дискурса. Попутно уточним категориально-терминологический аппарат исследования.

По мысли американского антрополога, одного из основателей кросс-культурных исследований Д. П. Мёрдока, несмотря на зависимость выработки норм индивидуального и коллективного поведения от конкретных условий жизнедеятельности общества, что ведет к культурному разнообразию, невозможно представить формирование этого разнообразия без общих фундаментальных характеристик, в равной мере присущих любым обществам ⁷. Безусловно, жизнь людей в горах будет существенно отличаться от культуры жителей морского побережья, но некоторые условия жизни, как гомогенные факторы (например, строение человеческого тела: две руки, две ноги, пятипалая ладонь и пр.; или зависимость эффективности коллективного поведения от эффективности управляющей им иерархии), так и гетерогенные (например, суточная или сезонная цикличность, естественные физические законы и пр.) непосредственно влияют на выработку принципиальных свойств культуры, на базе которых складываются локальные культурные различия.

¹ Розов М. А. Явление дополнительности в гуманитарных науках // Теория познания. Т. 4. М., 1985. С. 208–227.; Ковалентко Т. В. Эволюция театральной жизни: опыт информационно-культурологического осмысления. М., 2012. С. 27.

² Мёрдок Д.П. Фундаментальные характеристики культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. СПб., 1997. С.49–57.

³ Hall E.T. *Beyond Culture*. New York, 1977.

⁴ Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб., 2000.

⁵ Флиер А.Я. Культурогенез. М., 1995.

⁶ Бахтин М. М. Собрание сочинений: В 7 тт. Т. 1. М., 2003.

⁷ Мёрдок Д. П. Указ. соч.

Мёрдок указывает, что можно выделить базовые свойства культуры, наблюдаемые в любых обществах в обозримых исторических перспективах, на основе которых возможны дальнейшие кросс-культурные исследования возникновения и развития культурного разнообразия.

Прежде всего, вне зависимости от того, где и каким образом сложилась культура как система норм индивидуального и коллективного поведения, она передаётся в результате научения. Не существует врожденных или инстинктивных культурных норм, т. е. Д. П. Мёрдок относит к культуре феномены небиологического характера, обуславливающие жизнь людей – прежде всего это привычки и обычаи, – складывающиеся в некоторую систему способы реагирования на внешние (природные) и внутренние (социальные) условия жизнедеятельности, которые транслируются обществом посредством научения каждому индивиду с рождения и все время его жизни в обществе. Это положение имеет важное следствие социально-психологического характера: следует предполагать существование общих для всех культур социально-психологических закономерностей развития, связанных с логикой научения.

Вторым немаловажным наблюдением Мёрдока является фактор воспитания: способность человека, в отличие от животных, которым тоже свойственно научение, с одной стороны, передавать приобретенные привычки потомкам, а с другой, – изменять свои привычки на основе опыта. Если научение обеспечивает выработку навыков, то воспитание – их сохранение и передачу, т. е. является исключительно социальным механизмом воспроизводства культуры.

Оба выше приведенных наблюдения позволяют заключить, что культура является исключительно социальным феноменом: вне общества не возникают, не сохраняются и не транслируются культурные привычки. И здесь важно отметить, что научение и воспитание, как социальные феномены, основываются на коммуникативной способности человека передавать

накопленный опыт как непосредственно в обеспеченной им деятельности, так и посредством его вербализации и концептуализации.

Из социальной сущности культуры, таким образом, вытекает её идеационная характеристика, которая означает, что культурные нормы поведения закрепляются в обществе в форме идей (абстракций). Кроме того, и высокоорганизованная коллективная или индивидуальная деятельность опирается на идеальные (абстрактные) формы целеполагания и оценивания эффективности. Достаточно привести пример мезолитической революции, когда на смену вполне наблюдаемого в природе критерия эффективности орудия труда – мощности (мощность, обусловленная большим размером орудия) – приходит абсолютно абстрактный критерий точности, и практически во всех ареалах обитания человека широко распространяются микролитические орудия. Обратим внимание, что без абстрактного критерия точности невозможно представить метательного оружия (копье, гарпун и пр.), существенным образом изменившего способы добычи пропитания, масштабы и структуру протосоциума *homo sapiens*.

Соответственно, перечисленные выше характеристики указывают на функциональную сторону культуры: складываясь в систему они обеспечивают удовлетворение индивидуальных и коллективных потребностей человека. Полемизируя с Э. Б. Тайлором, чья эволюционная теория культуры¹ предполагала некую единообразную шкалу степени недоразвитости первобытных культур, оправдывая в том числе колониально-мессианские притязания белого человека, Б. Малиновский указывал, что любая культура вне зависимости от «степени развитости» функционально обеспечивает преимущество человека в противостоянии с окружающей средой, ограничивающей возможность удовлетворения им своих потребностей². Из положения Б. Малиновского, в частности, следует, что инородное вмешательство в функциональную целостность какой-либо

¹ Тейлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989.

² Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998. С. 86.

культуры может привести к критическим негативным последствиям, к деструкции базового свойства культуры удовлетворять потребности человека, поэтому колониальный мессианизм тейлоровской эволюционной концепции противоречит научной теории культуры, призванной не снижать адаптивность общества, а усиливать его.

Собственно, в плане адаптивного свойства культуры позиции Малиновского и Мёрдока близки. Человеку, как и любому биологическому виду, свойственно адаптироваться к изменяющимся условиям жизнедеятельности. Соответственно, и культурные изменения, обусловленные удовлетворением потребностей человека, составляют адаптивный механизм культуры. Но не менее важна и способность человека накапливать, сохранять и транслировать не только опыт адаптации к внешней среде, но и опыт адаптации среды под свои нужды. На том, к примеру, строится неолитическая революция – переход человечества от экстенсивных способов добычи пропитания (охоты, рыбалки, собирательства) к более интенсивному сельскому хозяйству (животноводству и земледелию).

На основе функциональной целостности свойств удовлетворения потребностей и адаптивности строится представление об интегративных свойствах культур. Эти свойства имеют как внутреннюю направленность, характеризуя интегрируемость различных свойств и элементов культуры в системную целостность, так и внешнюю, — характеризующую усложнение взаимодействия различных культур между собой.

Концепция универсальных свойств культуры была предложена Д. П. Мёрдоком на основе обобщения разрозненных антропологических наблюдений с целью организации систематических кросс-культурных исследований в Йельском университете в 1930–1960-х гг., в рамках которых было обосновано наличие культурных универсалий в различных обществах (88 общих поведенческих категорий), обусловленных удовлетворением культурой важнейших биологических потребностей человека (сохранение жизни, безопасность, продолжение рода, здоровье). В годы Второй мировой

войны Д. П. Мёрдоку удалось заинтересовать ВМС США в кросс-культурных исследованиях народов Океании. В последующие годы спецслужбы США активно привлекали экспертов-антропологов к подготовке аналитических отчетов в интересах разведывательных и подрывных операций¹. В рамках сотрудничества ученых США со спецслужбами формируется и теория межкультурной коммуникации Э. Холла², получавшая в дальнейшем академическое признание. Военных и спецслужбы США интересовал исключительно прикладной характер исследований, нацеленный на обеспечение эффективности их работы. Но это не принижает теоретической значимости кросс-культурных исследований.

Для нас важно, что общие поведенческие категории, отмеченные Д. П. Мёрдоком, так или иначе регулируют индивидуальную и коллективную деятельность. Поэтому результаты такой деятельности могут быть идентифицированы как культурные артефакты, позволяющие характеризовать ту или иную культуру. В этом отношении кросс-культурная концепция Д. П. Мёрдока пересекается с деятельностью (Э. С. Маркарян, М. С. Каган, В. Е. Давидович, Ю. А. Жданов, А. Я. Флиер и др.)³ и диалогическим подходами в российской культурологии (М. М. Бахтин, В. С. Библер, А. С. Ахиезер и др.)⁴ в части понимания, что именно деятельность и её результаты (*поступок, со-бытие*) составляют поддающуюся наблюдению и научному изучению часть реальности.

¹ Winks R. W. Cloak and Gown: Scholars in the Secret War, 1939–1961. N/Y, 1987. ; Penny S. Making Sense: Cognition, Computing, Art and Embodiment. Cambridge, Massachusetts, 2017.

² Hall E. T. The Silent Language. N/Y, 1959. ; Он же... Beyond Culture. N/Y, 1977.

³ Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука : Логико-методол. анализ. М., 1983. ; Каган М. С. Человеческая деятельность : Опыт системного анализа. М., 1974. ; Давидович В. Е. Социальная справедливость: идеал и принцип деятельности. М., 1989. ; Жданов Ю. А., Давидович В. Е. Сущность культуры. Ростов н/Д, 1979. ; Флиер А. Я. Культурогенез. М., 1995.

⁴ Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. ; Он же... Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. ; Он же... Эстетика словесного творчества. М., 1979. ; Библер В. С. Культура. Диалог культур : опыт определения // Вопросы философии. 1989. № 6. С. 31–42.; Он же... Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура. М., 1991. ; Он же... От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М., 1990. ; Ахиезер А. С. Между циклами мышления и циклами истории // Общественные науки и современность. 2002. № 3. С. 122–132.; Он же... Социокультурная динамика России. Новосибирск, 1997. ; Он же... Сфера Между и ее осмысление // Общественные науки и современность. 2009. № 5. С. 125–133.

Между тем, существенно повлиявшая на западные академические круги концепция межкультурной коммуникации Э. Холла, также основанная на кросс-культурных обобщениях, обращает внимание на различную плотность культурной информации, выражаемую контекстом общения. По плотности контекста Э. Холл выделяет высококонтекстуальные и низкоконтекстуальные культуры. Российскую и Китайскую культуры, наряду с еще 20-ю выделенными культурами, он относит к высококонтекстуальным, в отличие, к примеру, от низкоконтекстуальных культур Англии, США, Канады, Австралии, Скандинавии, Германии (и др.).

Высококонтекстуальные культуры отличаются плотным невербализованным контекстом: невыраженной конкретными категориями скрытой манерой речи; важностью не столько означаемого, сколько выражения отношения к означаемому (каким образом сказано); преобладанием интонационных составляющих речи (многочисленные и многозначительные паузы, сослагательность, вопросительность, различная акцентуация элементов высказывания, эмотивность междометий, фрагментация и ситуативность речевого акта); использованием невербальных сигналов и символов (жест, мимика, наглядность, показ); высокой значимостью зрительного (визуального) контакта собеседников; игнорированием избыточной информации о деталях и подробностях, основанном на предположении ясности для всех участников беседы причин и вероятных последствий высказывания; преобладанием уклонения от конфликта мнений и целенаправленного выяснения отношений для преодоления проблем и затруднений в общении; уклонением от выражения недовольства вне зависимости от условий и результатов общения.

Представителей низкоконтекстуальных культур же, по мнению А. П. Садохина, отличает прямолинейность и открытость общения, формулировка вопросов или ответов по существу с оперированием конкретными, порою максимально упрощенными, понятиями, включая

разъяснения отношения к обсуждаемой теме и стремление максимально раскрыть все свои мысли по обсуждаемым вопросам¹.

Культурные универсалии, отмеченные Д. П. Мёрдоком, таким образом, являются базовым фактором возможности взаимного понимания представителей разных культур, в то время как культурные различия становятся причиной необходимости поиска взаимопонимания.

В российской мысли теоретическое осмысление культурных различий начинается вместе со становлением философии в её европейском эпистолярно-теоретическом понимании в первой половине XIX в. (И. В. Киреевский², А. С. Хомяков³ и др.). По мысли И. В. Киреевского, самоопределение русской культуры невозможно исключительно посредством европейских категорий в силу их ограниченности и сконцентрированности на неприсущих русской культуре феноменах. Европейская мысль аналитична, в то время как русская культура определяется посредством идеала «целостного разума», «средоточия сердца»⁴. Прозрения ранней русской философии носили полемический характер саморефлексии и общественно-политических дискуссий славянофилов и западников вплоть до концептуализации культурно-исторических типов Н. Я. Данилевским⁵. П. А. Сорокин, обобщив широкий эмпирический материал социологических наблюдений, пришел к выводу о культурной обусловленности социальных процессов⁶ и его фундаментальный труд существенно повлиял на социологию в США⁷.

Немаловажную роль в саморефлексии российской культуры сыграла художественная литература и публицистика (Н. М. Карамзин, В. Ф. Одоевский, А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов, И. А. Крылов, А. С. Грибоедов, И. С. Тургенев, Ф. М. Достоевский, Н. С. Лесков,

¹ Садохин А. П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. М., 2005. С. 31.

² Киреевский И. В. Полное собрание сочинений : в 4 тт. Калуга, 2006.

³ Хомяков А. С. Сочинения : в 2 тт. М., 1994.

⁴ Киреевский И. В. Критика и эстетика. М., 1979. С. 49.

⁵ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.

⁶ Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика ... СПб., 2000.

⁷ Мергтон Р. К. Социальная теория и социальная структура. М., 2006. ; Alexander J.C. The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. Oxford University Press, 2005. ; Он же... The Drama of Social Life. John Wiley & Sons, 2017.

Л. Н. Толстой и др.). Рост национального самосознания к концу XVIII – в первой половине XIX вв. подготовил Золотой век русской культуры, на протяжении которого одно из центральных мест в классической русской литературе занимает тема столкновения и диалога мировоззрений (культур) разных народов, поколений, сословий. Тема концептуализации духовных оснований всеединства культур становится ключевой для русского «духовного возрождения» рубежа XIX–XX вв. (В. С. Соловьёв¹, Н. А. Бердяев², С. Н. Булгаков³, П. А. Флоренский⁴ и др.), предвосхищают концептуализацию кросс-культурных исследований и теорию межкультурной коммуникации работы российских теоретиков формального литературоведения и лингвистики (братьев Александра Николаевича⁵ и Алексея Николаевича⁶ Веселовских, Н. В. Крушевского⁷, А. А. Потебня⁸, А. А. Богданова⁹, Б. М. Эйхенбаума¹⁰, Р. О. Якобсона¹¹, В. Б. Шкловского¹² и др.). К моменту формирования в США концепции культурных универсалий и, соответственно, междисциплинарного метода кросс-культурных исследований (Д. П. Мёрдок, 1949), а также теории межкультурной коммуникации (Э. Холл, 1959), в российской социально-гуманитарной мысли был накоплен существенный опыт художественной и теоретической рефлексии проблем межкультурного взаимодействия, нашедшей, в том числе, отражение в оригинальных концепциях и эмпирических исследованиях. Однако, жесткие идеологические рамки советской науки далеко не весь накопленный потенциал российского гуманитарного знания позволили интегрировать в практическую область. Большая часть теоретического

¹ Соловьёв В. С. Сочинения : в двух томах. М., 1988.

² Бердяев Н. А. Русская идея : Основные проблемы рус. мысли XIX в. и нач. XX в.; Судьба России. М., 1997.

³ Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах. М., 1993.

⁴ Флоренский П. А. Предполагаемое государственное устройство в будущем : сборник архивных материалов и статей. М., 2009.

⁵ Веселовский А. Н. Собрание сочинений Александра Николаевича Веселовского. СПб., 1908–1938.

⁶ Веселовский А. Н. Этюды о Мольере : Мизантроп. М., 1881.

⁷ Крушевский Н. В. Избранные работы по языкознанию. М., 1998.

⁸ Потебня А. А. Эстетика и поэтика. М., 1976.

⁹ Богданов А. А. О пролетарской культуре : 1904–1924. Л.; М., 1924.

¹⁰ Эйхенбаум Б. М. Сквозь литературу : сб. ст. Л., 1924.

¹¹ Якобсон Р. О. Избранные работы. М., 1985. ; Он же... Работа по поэтике. М., 1987.

¹² Шкловский В. Б. Собрание сочинений : в 3 т. М., 1973–1974.

наследия была предана забвению как идеологически враждебная, т. е. не переиздавалась и не могла цитироваться в советской научной гуманитаристике, которая вынуждено обслуживала исключительно регламентированную государством марксистско-ленинскую теоретико-идеологическую доктрину.

В частности, несмотря на поддержку единомышленников (М. И. Каган, Л. В. Пумпянский, В. Н. Волошинов, М. В. Юдина и др.) широкую известность труды М. М. Бахтина во второй половине XX в. приобретают, прежде всего, за рубежом: во Франции (благодаря Цветану Тодорову и Юлии Кристевой), в Англии (благодаря Дэвиду Шепарду и Бахтинскому центру при Шеффилдском университете), в Японии (благодаря Арая Кэйдзабуро, Ямагути Масао, Кувано Такаси и др.), в США концепцией диалога М. М. Бахтина фундирована реляционная теория коммуникации¹. Несмотря на то, что в поле коммуникативистики за рубежом продолжает доминировать трансляционная (информационная) концепция коммуникации (Ч. Пирс, Ф. де Соссюр, К. Шеннон и др.), один из сторонников реляционной теории коммуникации видит преодоление теоретических разногласий в реконструкции диалогической метакоммуникативной модели общего поля коммуникативистики², что разворачивает эпистемологическую перспективу «совещательной игры»³. Соответственно, диалогический подход М. М. Бахтина переосмысливается и продолжает развиваться как за рубежом, так и в России⁴.

¹ Baxter L. A. A Tale of Two Voices: Relational Dialectics Theory // *Journal of Family Communication*. 2004. Vol. 4. No. 3–4. P. 181–192. ; Она же... *Voicing Relationships: A Dialogic Perspective*. SAGE Publications, 2011. ; Она же... *Mikhail Bakhtin: The Philosophy of Dialogism // Perspectives on Philosophy of Communication*. 2007. Vol. 3. P. 249–266.

² Craig R. T. *Communication Theory as a Field // Communication Theory*. 1999. Vol. 9. Is. 2. P. 119–161.

³ Craig R. T. *Deliberative Play // American Behavioral Scientist*. 2023. Vol. 67. No. 8. P. 951–962.

⁴ Александрова Р. И., Гордяскина И. В. Достоевский и Бахтин о поступке // *Интеграция образования*. 2001. №1. С. 68–70. ; Пешков И. В. Бахтинский подход к авторству // *Новый филологический вестник*. 2016. № 1 (36). С. 22–41. Он же ... М. М. Бахтин: от философии поступка к риторике поступка. М., 1996. ; Он же... *Введение в риторику поступка*. М., 1998. ; Сандлер С.В. Тема карнавала в контексте философии М. М. Бахтина // *Studia Litterarum*. 2016. №3–4. С. 10–28. ; Иванов Д. И., Лакербай Д. Л. Проблема стиля и методологические стратегии М. М. Бахтина и А. Ф. Лосева // *Вестн. Том. гос. ун-та. Филология*. 2018. №53. С. 194–206. ; Юдин А. А. Понятие эстетического должностования в эстетике раннего Бахтина // *Studia Litterarum*. 2018. №3. С. 10–25.; Гусейнов А. А. Нравственная философия и этика: линия разграничения // *Журнал СФУ. Гуманитарные науки*. 2020. № 8. С. 1289–1297.; Малинкин А. Н. Феноменологическая

Понятие «Другой» наиболее существенное для диалогической концепции культуры М. М. Бахтина. Оно входит в его методический инструментарий уже в ранних работах¹ и пронизывает все творчество².

В заметках «К философии поступка» оттолкнувшись от марксистской категории «действительного исторически событийного бытия» Бахтин с опорой на неокантианскую критику Г. Риккерта и феноменологию Э. Гуссерля отмечает разрыв между объективным событием (исторической объективностью) и его смыслом для субъекта, без которого событие для индивида настолько не существенно, что и не существует, как не существует и сам субъект в подобном событии: «Теоретический мир получен в принципиальном отвлечении от факта моего единственного бытия и нравственного смысла этого факта, «как если бы меня не было», и это понятие бытия, для которого безразличен центральный для меня факт моей единственной действительной приобщенности к бытию (и я есмь) и принципиально не может ничего прибавить и убавить в нем, в своем смысле и значении оставаясь равным себе и тождественным, есть я или меня нет, не может определить мою жизнь, как ответственное поступление, не может дать никаких критериев для жизни практики, жизни поступка, не в нем я живу, если бы оно было единственным, меня бы не было»³ и далее к «другому»: «... единство, целостность, самодостаточность, своеобразие трансгredientны самой определяемой индивидуальности, изнутри ее самой для нее в ее жизни этих моментов нет, она не живет ими для себя, они имеют смысл и осуществляются вживающимся уже вне ее, оформляя и объективируя слепую материю вживания; другими словами: эстетический рефлекс живой жизни принципиально не есть саморефлекс жизни в движении, в ее действительной жизненности, он предполагает венаходящегося, другого субъекта

энтимема в марксистской социологии искусства В. Н. Волошинова (На примере статьи «Слово в жизни и слово в поэзии...») // Социологический журнал. 2022. № 1. С. 143–170.; Hallquist, M. Dialogism. London, 2002. и др.

¹ Бахтин М. М. Собрание сочинений: в 7 тт. Т. 1. М., 2003. ; Т. 2. М., 2000.

² Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.

³ Бахтин М. М. К философии поступка // Собрание сочинений. Т. 1. М., 2003. С. 8.

вживания»¹. И тут же Бахтин поясняет: «... если бы я действительно потерял себя в другом (вместо двух участников стал бы один – обеднение бытия), т. е. перестал быть единственным, то этот момент не-бытия моего никогда бы не мог стать моментом моего сознания, не-бытие не может стать моментом бытия сознания, его просто не было бы для меня, т. е. бытие не свершалось бы через меня в этот момент»².

К понятию «другого» Бахтин прибегает для описания онтологических условий определения субъектом сопричастности к объективной реальности, – объективации себя и смысла происходящего. Вне взаимодействия «я» и «другого» не только не мыслится «я» как часть реальности, но и ускользает наличие объективной реальности. Соответственно, кантовское разделение субъекта и объекта познания не самодостаточно: вне диалога с другим, по мысли Бахтина, не определяется ни субъект, ни объект познания. Отсюда вытекает и пограничье бытования культуры, как идеационной области смыслов, не тождественной объективной исторической событийности: оно определяется между объективной реальностью событий и их субъектами непосредственно в диалоге между «я» и «другой» (между субъектами), при этом только другой объективно существует для «меня», являясь одновременно и обязательным условием самоопределения существования «меня», и маркером существования самой действительности: «То, что я с моего единственного в бытии места хотя бы только вижу, знаю другого, думаю о нем, не забываю его, то, что и для меня он есть – это только я могу для него сделать в данный момент во всем бытии, это есть действие действительного переживания во мне, восполняющее его бытие, абсолютно прибыльное и новое и только для меня возможное»³.

Онтология культуры М. М. Бахтина исключает вне взаимоотношений с Другим саму возможность объективации идеационной сущности культуры. В этом смысле диалогическая концепция культуры Бахтина, с одной стороны,

¹ Бахтин М. М. К философии поступка // Собрание сочинений. Т. 1. М., 2003. С. 12.

² Там же.

³ Там же ... С. 27.

объясняет фундаментальный принцип обнаружения культурных универсалий: они не просто наблюдаемы путем абстрактных сравнений и обобщений, но сопереживаемы представителями различных культур в рамках межкультурных связей. С другой же стороны, бахтинский принцип объективации культуры посредством диалога с иной культурой разъясняет условия взаимного обогащения культур, а также возникновение и развитие высококонтекстуальных культур: вполне логичным представляется вывод, что высококонтекстуальность является следствием именно диалогического взаимодействия многих культур на протяжении длительного исторического времени, в то время как низкоконтекстуальные культуры либо сравнительно молоды, либо в своем становлении переживали длительные периоды изоляции от межкультурного диалога, т. е. попросту не располагают историческим опытом диалога.

Центральное место в рассуждениях М. М. Бахтина занимает не абстрактная категория деятельности, а нравственное долженствование в конкретном акте-поступке, определяющем наличие «я» в архитектонике существования: «... архитектонику действительного мира поступка и должна описать нравственная философия, не отвлеченную схему, а конкретный план мира единого и единственного поступка, основные конкретные моменты его построения и их взаимное расположение. Эти моменты: я-для-себя, другой-для-меня и я-для-другого; все ценности действительной жизни и культуры расположены вокруг этих основных архитектурных точек действительного мира поступка: научные ценности, эстетические, политические (включая и этические и социальные) и наконец, религиозные. Все пространственно-временные и содержательно-смысловые ценности и отношения стягиваются к этим эмоционально-волевым центральным моментам: я, другой и я для другого»¹.

Крайне важно соотнести в размышлениях Бахтина категорию долженствования с онтологией эстетической реальности. Вне нравственного

¹ Бахтин М. М. К философии поступка // Собрание сочинений. Т. 1. М., 2003. С. 33.

поступка, по мысли Бахтина, не существует ни личность, ни окружающая её реальность. Соответственно, эстетическая реальность не является продуктом пассивного созерцания. Это продукт самоопределения «я» (личности) посредством существования для другого: «Мир в соотнесении со мною принципиально не может войти в эстетическую архитектонику. <...> эстетически созерцать – значит относить предмет в ценностный план другого.

Это ценностное архитектурное распадение мира на я и всех других для меня не есть пассивно-случайное, а активное и должное. Эта архитектоника дана и задана, ибо это есть архитектоника события. Она не дана как готовая и застывшая, в которую я помещен пассивно, это заданный план моей ориентации в событии-бытии, архитектоника, непрестанно активно осуществляемая моим ответственным поступком, поступком возводимая и только в его ответственности устойчивая»¹. Эта активно осуществляемая ответственным поступком архитектоника и есть культура. Следовательно, диалогическое свойство культуры приобретается обществом в результате накопления исторического опыта осмысления индивидом собственной самости, включающей как уникальные свойства (индивидуальность), так и свойства социальной общности (культурной идентичности) в непосредственном сравнении с культурно иным. Вполне резонно В. С. Библер обобщает, что «культура есть там, где есть две (как минимум) культуры, и что самосознание культуры есть форма ее бытия на грани с иной культурой»². А поскольку вне диалога «я» и «другого» подобная архитектоника не складывается, то «нет ни первого, ни последнего слова и нет границ диалогическому контексту (он уходит в безграничное прошлое и безграничное будущее)»³. Диалог культур, таким образом развивается не только по географической горизонтали («мы» и «соседи»), но и по исторической вертикали («мы» и «предки»). Соответственно, контекстуальность культур зависит и от диалогически сформированного

¹ Бахтин М. М. Указ. соч. ... С. 44.

² Библер В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура. М., 1991. С. 85.

³ Там же... С. 164.

исторического мышления, где категория настоящего непосредственно связана с очевидностью прошлого и будущего. Иными словами, диалогичность мышления возникает в обществе на определенном этапе исторического развития, характеризующегося, с одной стороны, цикличностью измерения времени, а с другой устойчивой системой критериев культурной самоидентификации.

С одной стороны, обобщения Библера указывают, что всё, что является продуктом диалога (культура или отдельный культурный артефакт, личность) свидетельствует о том, что диалогический контекст не имеет границ. Диалогические связи не только можно обнаружить в исторически обозримой перспективе, но восстановить между разъединенными существенным историческим временем субъектами посредством актуализации ценности историко-культурного наследия в конкретных поступках или практиках, что, соответственно проектирует будущее. С другой, Бахтин не исключает монологизацию общения, хотя и указывает на отсутствие в монологе достаточных оснований для развития и прогресса культуры: причем, с учетом обобщения Библера, следует отметить деструктивность монолога как внутри культурной системы (в таком случае субъект монолога исключает себя из культуры), так и на уровне межкультурного взаимодействия, т. е. диалог между культурными системами (двумя и более культурами) не возможен: диктующая система исключает себя из продуктивного диалога.

Развивает диалогическую концепцию культуры за счет теории конструктивной напряженности А. С. Ахиезер, подразумевая под конструктивной напряженностью перманентное состояние развивающейся социальной системы, возникающее как по внутренним причинам, так и по причине внешних факторов¹. Внутри культурной системы конструктивная напряженность возникает между управляющим центром и периферией; её содержанием является противоречие между новым (новацией) и старым

¹ Ахиезер А. С. Между циклами мышления и циклами истории // *Общественные науки и современность*. 2002. № 3. С. 122–132. ; Он же... *Социокультурная динамика России*. Новосибирск, 1997. ; Он же... *Сфера Между и ее осмысление* // *Общественные науки и современность*. 2009. № 5. С. 125–133.

(традицией). Столкновение двух и более культурных систем неизбежны в силу эволюции любой культуры в сторону расширения; здесь конструктивная напряженность возникает между Другим (иным, новым для одной из сторон) и своим (т. е. старым и традиционным). Конструктивная напряженность, по мысли Ахиезера, и в первом, и во втором случае может разрешаться двумя способами: 1) *при помощи диалога* возможно медиационное преодоление противоречий, т. е. путем поиска и выработки ценностных медиант, позволяющих инновационному сосуществовать с традиционным, в том числе развивая традиции; 2) *при помощи простейшей процедуры инверсии* — подмены новым старого или наоборот: следует отметить, что инверсия является следствием монолога, и сама подмена новым старого, исключает возможность определить степень новизны этого нового; в результате доминирования в обществе инверсионного мышления культурная система не развивается, а при длительной инверсии и деградирует до более низкой ступени развития, на которой баланс инверсии и медиации будет восстановлен, и, более того, общество может угодить в инверсионную ловушку, не развиваясь, а постоянно с неизменным неуспехом переизобретая велосипед. В том числе, Ахиезер неоднократно подчеркивает, что инверсионное мышление процедурно проще медиационного, поэтому любое общество рано или поздно сталкивается с риском угодить в неуправляемую инверсионную ловушку, если его управляющий центр не справляется с выработкой медиант рационального развития. Медиация требует более сложных интеллектуальных усилий. И всю обзримую историю социального развития можно рассмотреть, как эволюцию, т. е. расширение разнообразия и усиление социальных институтов (сторон диалога), усиливающих интеллектуальный потенциал управляющего центра. Если же с медиационными задачами центр не справлялся на каком-либо историческом промежутке, то его замещал иной центр, интенсивнее стимулирующий эволюцию (расширение) культурной системы.

Идея «блуждающего» центра культурного развития, вытекающая из теории конструктивной напряженности Ахиезера, согласуется с теорией самоописания семиотических систем Ю. М. Лотмана¹. Эвристический потенциал концепции коммуникации Юрия Михайловича отмечен и западными теоретиками в рамках современных проблем межкультурной коммуникации², и отечественными теоретиками в рамках филологии и культурологической концепции истории как культурного текста³.

В частности, Ю. М. Лотман отмечает исключительность канала коммуникации «А → О → Б», положенного в основание универсальной структуры коммуникации Ч. Пирсом и Ф. Соссюром⁴. В этой схеме «А» и «Б» — субъекты коммуникации, а «О» — объект (сообщение). По его мнению, предложенная западными теоретиками схема указывает на «телеграфный» (механический) тип канала коммуникации, посредством которого можно передавать сообщения только специфического свойства: исключительно команды и сигналы. Знаки же, символы и в целом информация, как определенный объем значений распространяются по иным каналам, характеризующимся обратной связью (типа: «А ↔ О ↔ Б»). По существу, Ю. М. Лотман структурирует высказанные М. М. Бахтиным соображения относительно диалогической сущности культуры, подтверждая на примере структурно-функционального анализа литературных текстов логическую зависимость самоопределения одного субъекта в

¹ Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб., 2000.

² Hartley, J. 'Pathetic earthlings! Who can save you now?' Science fiction, planetary crisis and the globalisation of Chinese culture // *Global Media and China*. 2022. Vol. 7. No. 1. P. 3–23. ; Hartley J., Ibrus I., Ojamaa M. *On the Digital Semiosphere : Culture, Media and Science for the Anthropocene*. London, 2021.

³ Флиер А. Я. Культурогенез. М., 1995. ; Он же... Культурология для культурологов. М., 2000. ; Горлова И. И., Бакуменко Г. В., Коваленко Т. В. История как культурный текст: К вопросу о методе интерпретации символов успеха в культуре // *Право и практика*. 2017. № 1. С. 183–188.; Бакуменко Г. В. Ценностная динамика символов успеха: на материале статистики кинопроката. М., 2021. ; Загряжская Т. Ю. Феномен hybridité / гибридность в гуманитарном дискурсе, межкультурной коммуникации и культурном трансфере // *Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация*. 2022. № 1. С. 17–34. ; Vakumenko G. V., Biryukov I. L., Scherbak N. F., Luginina A. G. Hierarchical Metamodel of Communication in the Experience of Resacralization of Spiritual Practices // *Galactica Media: Journal of Media Studies*. 2023. Т. 5. № 2. С. 15–45. ; Меркулова И. Г. Образы литературной антиутопии с позиций семиотики культуры Лотмана // *Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология*. 2023. № 6. С. 135–146. ; Кужелева-Саган И. П. Философско-теоретическое наследие Роланда Познера и Public Relations // *Вестн. Том. гос. ун-та*. 2023. № 488. С. 127–147. и др.

⁴ Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров // *Семиосфера*. СПб., 2000. С. 372.

коммуникативных отношениях с другим посредством не односторонней передачи (как у Соссюра), а неоднократного обмена сообщениями, т. е. – диалога.

Можно структурировать, прибегая к модели Лотмана, диалогическую концепцию Бахтина следующей схемой: «Я ↔ О ↔ Другой», где «О» представляет собой не единственное сообщение, а их совокупность (семиосферу), позволяющую идентифицировать «Другого» и «Я». Соответственно, категории «Я» и «Другой» являются необходимым условием идентификации и элементами общей системы «Мы», – фундаментальной категории культурного самоопределения.

Еще одной существенной категорией (функционально значимым смысловым элементом любой семиосферы) является категория «Чужой». Первоначально в классической европейской традиции (Р. Декарт, Л. Фейербах, И. Кант, Г. Гегель и др.) сопоставлялись концепты «Я» и «не-Я», где «не-Я» и есть объект «Другой = Чужой»¹, т. е. иное бытие за пределами «Я». У М. Хайдеггера, М. М. Бахтина, М. Бубера, Х.-Г. Гадамера «Другой» тождественен понятию «Ты», где «Ты» равновелик «Я», а за их пределами и предполагается иной «Чужой»: непознаваемы и непознанный. В частности, П. Рикёр разграничивает «Другой-ты» (познаваемый и понятный) и «любой другой» (предполагаемый и неизвестный), а Э. Левинас посредством категории «Другой» подчеркивает абсолютную Инаковость, отрицая различие иного как «Другого» и «Чужого»². Интересно, что Х.-Г. Гадамер³, как и Ж. Делёз⁴ с различных теоретических позиций указывают на динамичность категории «Другого» в межкультурной коммуникации, обосновывая процессуальность «очуждения» Другого при определённых условиях.

¹ Ситников А. В. Подход к анализу религиозной реальности в социальной феноменологии Альфреда Шюца // Социологическое обозрение. 2019. № 3. С. 309–327. ; Чистякова Е. Ю. Герменевтика Другого в социальной феноменологии А. Шюца и критической философии И. И. Лапшина // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. № 1. С. 37–45.

² Дорогавцева И.С. Проблема Другого в западной культуре : автореф. дис. ... канд. культурологии. Чита, 2006.

³ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.

⁴ Делёз Ж. Логика смысла. М., 1995.

На наш взгляд, применительно к предмету диссертационного исследования наиболее релевантным является динамический подход к разрешению перечисленных теоретических противоречий в рамках концепции культурогенеза¹. Где «Я» и «Другой» представляют собой элементы общего культурного порядка, а «Чужой» идентифицируется как явление иного культурного порядка, исключенного из принятых культурных нормативов. Следуя логике Лотмана, позицию А. Я. Флиера можно схематизировать следующим образом: «Мы = Я + Другой – Чужой». Таким образом, категория «Чужого» не исключается полностью из семиосферы «Мы», но указывает на подвижные пределы конкретной области культурных порядков, на своего рода социокультурный фронтير общих смыслов², за которым может располагаться иначе организованная система смыслов и ценностей, т. е. иная культура. Теория культурогенеза объясняет как возможность расширения культурной локации за счет постепенного осмысления «Чужого», так и возможность её сужения за счет вытеснения неприемлемого в рамках совокупности культурных норм «Другого» в область «Чужого».

Культурные контакты, так или иначе, способствуют обогащению культур³. Межкультурная коммуникация неразрывно связана с понятием диалога. Диалог лежит в основе культуры и ее развития. Диалог культур направлен на сближение и взаимное обогащение культур, на выработку и освоение универсальных общечеловеческих ценностей. Как справедливо отмечает Е. А. Ставицкая: «диалог – это действительно форма бытия и общения, которой необходимо учиться, а учиться диалогу культур необходимо, на наш взгляд, приобретая знания и учась пониманию сначала родной культуры, а затем и контекстов других культур»⁴. Важнейшими

¹ Флиер А.Я. Культурогенез. М., 1995.

² Бакуменко Г. В., Устрижицкий О. В., Грицкевич В. П. О практической значимости теоретического конструкта «социокультурный фронтир» // Культурная жизнь Юга России. 2020. № 2 (77). С. 127–131. ; Бакуменко Г. В., Лугинина А. Г. Виртуализация социокультурного фронта «Tertius Romae» // Журнал фронтирных исследований. 2022. Т. 7. № 1 (25). С. 265–293.

³ Артановский С.Н. На перекрестке идей и цивилизаций. СПб., 1994. С. 7.

⁴ Ставицкая Е. А. Диалогическая концепция культуры // Вестник МГЛУ. 2015. № 5 (716). С. 117–121.

условиями диалога культур являются равенство культур (отсутствие дискриминационного доминирования одной из сторон), признание за каждой культурой права на свою уникальность и уважение к другой культуре.

Понятие «Другого» играет ключевую роль в процессе диалога, т. к. в соотнесении себя с другим культура, а также личность познают себя. Согласно концепции М. М. Бахтина, в основе диалога лежат следующие принципы:

- диалог лежит в основе человеческого взаимопонимания;
- диалог лежит в основе всех речевых жанров. Речь идет как об устной, так и о письменной речи;
- диалог несводим к общению. Общение включает диалог, но имеет более широкое значение¹.

Неотъемлемой частью диалога является текст. М. М. Бахтин отмечал необходимость изучения личности через создаваемые ею тексты. Эти тексты могут иметь различную форму: устную, письменную, форму знаковой системы (иконографическую, деятельностьную и др.). Создавая данные тексты, автор воплощает в нем свое собственное мировоззрение и миропонимание, создавая тем самым, свою собственную культурную картину².

Как отмечает В. С. Библер, текст может быть понятен, когда соблюдены три условия: наличие внутренней логики каждого смысла; общие язык и жанровая традиция; понятный контекст. Таким образом, культурный диалог тождественен герменевтической интерпретации³. «Сам процесс такого рода интерпретации аккумулирует в себе проблему восприятия текста, узнавания и понимания значения в данном языке; узнавания и понимания в контексте данной культуры; активное диалогическое понимание (как завершающий, итоговый этап культурного диалога)»⁴.

¹ Паксина Е. Б. Концепция диалога в работах М. Бахтина и М. Библера // Современные проблемы науки и образования. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=19949>

² Бахтин М. М. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб., 2000. С. 301.

³ Ставицкая Е.А. Диалогическая концепция культуры // Вестник МГЛУ, 2015. № 5 (716). С. 117–121.

⁴ Паксина Е. Б. Указ. соч.

Межкультурная коммуникация и диалог культур подразумевают процесс взаимодействия между объектами культурной активности (культурами и их представителями), в процессе которого происходит обмен культурной информацией, а также транслируются приемы и средства их использования¹. Межкультурные контакты могут иметь как личностный (индивидуальный) характер, так и массовый. Массовый характер межкультурных контактов подразумевает адресность культурной информации широким слоям населения².

В данной работе передача этой культурной информации будет рассмотрена на материале первых русских переводов китайских текстов. Стоит отметить, что в рассматриваемую эпоху (XVIII в.) из всех стран Востока наиболее сильное культурное влияние на Россию оказывал именно Китай. Данное влияние происходило прежде всего через письменную культуру. Таким образом, в процессе этих контактов Китай выступал в качестве культуры-донора, а Россия – в качестве культуры-реципиента (восприемника)³.

Перевод является важнейшей формой культурных контактов, а также одним из древнейших видов межкультурной деятельности⁴. Проникновение китайских текстов в Россию и их бытование в нашей стране в XVIII в. стали важнейшим показателем восприятия китайской культуры в России. Исследование первых русских переводов китайских текстов имеет важное значение для понимания истоков интереса к Китаю в нашей стране. Как отмечает Н. А. Самойлов, «выявление различных черт и аспектов социокультурного взаимодействия позволяет понять и объяснить многие явления как в сфере международных отношений, так и в области внутреннего развития социумов, а также чрезвычайно актуального для сегодняшнего дня “диалога цивилизаций”»⁵.

¹ Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация. М., 2002. С. 16.

² Соколов Э. В. Культура и личность. Л., 1972. С. 103.

³ Головлева Е. Л. Основы межкультурной коммуникации. Ростов на/Д, 2008. С. 83.

⁴ Микоян А. С. Роль перевода во взаимопонимании и обогащении культур // Вестник Московского университета. 2011. № 4. С. 20–34.

⁵ Самойлов Н. А. Изучение истории социокультурного взаимодействия России и Китая: Традиционные подходы и новые парадигмы // Вестник Санкт-Петербургского университета : Язык и литература. 2006. № 4. С. 114–121.

Важным ориентиром для построения настоящего исследования выступили работы Н. А. Самойлова¹, посвященные истории культурных контактов России и Китая, а также эволюции образа Китая в российском сознании. Н. А. Самойлов выделяет пять этапов взаимодействия между разными культурами: стадию индифферентного взаимодействия, стадию идентификации, стадию активации, адаптивную стадию и стадию социокультурного синтеза².

В рамках предложенной Н. А. Самойловым теоретической модели взаимодействия между разными культурами намечен синтез описанных выше теоретических подходов. Модель учитывает антропологические принципы кросс-культурных исследований (Д. П. Мёрдок, Э. Холл и др.), деятельностный подход теории и истории культуры (Э. С. Маркарян, М. С. Каган, В. Е. Давидович, Ю. А. Жданов, А. Я. Флиер и др.) и диалогическую концепцию культуры (М. М. Бахтин, В. С. Библер, А. С. Ахиезер и др.). Применительно к данной работе речь идет о проявлении культурного взаимодействия Китая и России на протяжении XVIII в. в осмыслении русскими интеллектуалами образа Китая как образа Другого. Несмотря на то, что русские переводы китайской литературы представляют собой лишь один из векторов взаимодействия (и более подходящим термином в данном случае является «влияние»), в настоящем диссертационном исследовании содержание текстов, составляющих эмпирический материал исследования, рассмотрено в соответствии с этапами культурного взаимодействия Китая и России. Поскольку постепенно формирующийся в переводах образ Другого (Китая) согласно диалогической концепции

¹ Самойлов Н. А. Вклад Петра Великого в социокультурное взаимодействие России со странами Восточной Азии // Образ Петра Великого в странах Восточной Азии. М., 2022. С. 42–78. ; Он же... Изучение истории социокультурного взаимодействия России и Китая: Традиционные подходы и новые парадигмы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2006. № 4. С. 114–121. ; Он же... Периодизация истории социокультурного взаимодействия России и Китая (до 1917 г.): методологические подходы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2009. № 2. С. 253–258. ; Он же... Россия и Китай в XVII– начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. и др.

² Самойлов Н. А. Периодизация истории социокультурного взаимодействия России и Китая (до 1917 г.): методологические подходы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2009. № 2. С. 253–258.

культуры является результатом диалога, т. е. культурного взаимодействия и межкультурной коммуникации.

1.2. Предпосылки развития образа Китая в российской культуре

«Формируясь как многонациональное государство, расположенное и в Европе, и в Азии, Россия строила свои отношения с Востоком, включая Китай, в определенном смысле идентифицируя себя с ним. Для России Восток не был манящим заморским чудом, он начинался в ее собственном российском доме, был его неотъемлемой частью»¹. Можно сказать, что контакты русских с народами Востока продолжаются столько же, сколько существует русская государственность.

Наиболее ранние внешние контакты славян на востоке были исторически связаны с народами Средиземноморья, кочевниками-тюрками и арабами. Политические и торговые контакты с этими народами привели к появлению первых русских знатоков тюркских, арабского и древнееврейского языков². Контакты с арабами и другими народами Ближнего Востока усилились после Крещения Руси и связаны с развитием паломничества. Русские паломники, путешествовавшие в Палестину, Иерусалим и Галилею, контактировали с представителями различных народов, населявших эти регионы. Сведения о языках народов Ближнего Востока попадали на Русь и через литературу, представленную, в первую очередь, «Хождениями» («Хожениями») – описаниями чужестранных земель, сделанными русскими путешественниками³.

¹ Мясников В. С. Проверенный историей диалог культур // Китай – катящийся камень. М., 2018. С. 176–183.

² Федоров А. В. Основы общей теории перевода. СПб., 2002. С. 25.

³ Наиболее известные произведения этого жанра: «Хожение игумена Даниила», «Хожение Антония Новгородского в Царьград», «Хождение Авраамия Суздальского», «Хождение за три моря Афанасия Никитина» и др.

Тесные контакты Древней Руси с греко-византийской культурой способствовали появлению азбуковников и «алфавитов иностранных речей». Азбуковники и «алфавиты иностранных речей» являются важной частью старорусской книжности. Они представляли собой словари иностранных слов и имели широкое распространение в допетровские времена¹. При переводе Священного Писания часто встречались слова и термины, у которых не было эквивалентов в славянском языке, вследствие чего они оставались непереуведенными². Таким образом, через азбуковники в славянский язык попало множество иностранных, главным образом греческих и латинских слов. Азбуковники, как правило, не были посвящены какому-то отдельному языку и включали слова из разных языков. Наиболее ранняя попытка составления словаря иностранных слов относится к 1282 г.³. В более поздние времена были составлены азбуковники на основе нескольких языков, содержащих слова из греческого, латинского, древнееврейского, арабского, египетского, эфиопского, сирийского, армянского и др.⁴. При этом арабские, персидские, монгольские и тюркские заимствования в русском языке были наиболее многочисленными⁵.

Первые знатоки тюркских языков появились на Руси в VII–X вв. при контактах с Хазарским каганатом, влияние которого распространялось на степи Причерноморья от Дона до Днестра и Дуная⁶, а также с печенежскими племенами⁷. В «Повести временных лет» встречается упоминание об отроке,

¹ Крачковский И. Ю. Очерки по истории русской арабистики // Избранные сочинения. Т. 5. М., Л., 1958. С. 8.

² Карпов А. П. Азбуковники и алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1877. С. 7.

³ Речь еврейского языка. URL: http://oldlexicons.ru/rech_zhidovskago_jazyka

⁴ Карпов А. П. Указ. соч. С. 65.

⁵ Азбуковники // Институт лингвистических исследований РАН. URL: <https://iling.spb.ru/vocabula/srng/srng>

⁶ Новосельцев А. П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990. С. 211.

⁷ Также в VIII в. набирают силу печенежские племена, вытеснившие хазар с территории между Днестром и Дунаем. А. П. Новосельцев предполагает, что отношения между печенегами и древнерусским государством были вполне мирными и печенеги оказывали военную поддержку князю Олегу. Памятники русской литературы более позднего периода, в том числе и «Слово о полку Игореве», свидетельствуют о вхождении в русский лексикон обширного количества слов из восточных языков: «болван» (тюрк. идол), «боян» (тюрк. певец), «боярин» (тюрк. вельможа), «быля» (тюрк. вельможа), «кощей» (тюрк. пленник, раб, слуга) и др. Кроме того, тюркизмы составляют значительную часть русской диалектной лексики: «аир» (название растения), «аклей» (род утки), «араба» (даль), «армань» (березовый лес у реки), «архалук» (кафтан)

который, владея печенежским языком, спас Киев от взятия его печенегами в 971 г.¹. В ту пору изучение восточных языков было возможно при участии учителей-иностранцев либо в процессе путешествий, торговых контактов, в военном плену и др. Функцию учителей тюркских языков выполняли представители кочевых народов (торки, берендеи, печенеги и др.), перешедшие на сторону русских во время борьбы с половцами в XI–XII вв.².

После установления монгольского ига в русских княжествах стало актуальным знание монгольского языка³. При этом тюркские языки продолжали играть на Руси важную роль в силу традиционных межэтнических контактов⁴. Знание тюркских и монгольского языков привносили на Русь торговцы, одновременно выступавшие в качестве дипломатов или разведчиков. Например, францисканский монах Джованни Плано Карпини в своей «Истории Монгалов, именуемых нами Татарами» упоминает некоего русского воина Темера, выступавшего в качестве толмача при переговорах папских посланцев с монгольским ханом Гуюком⁵. Также ханы Арабша в 1378 г. и Тохтамыш в 1382 г. во время подготовки походов на Русь держали в плену русских купцов, оказавшихся на территории Золотой Орды, чтобы те не смогли сообщить русским князьям о готовящихся на них походах⁶.

На основании вышесказанного можно заключить, что Древняя Русь имела весьма тесные и древние культурные и экономические связи с восточными своими соседями, народами и странами; в силу этих связей и контактов происходили процессы активного культурного обмена и взаимного влияния.

и др. Эти заимствования свидетельствуют о том, что в XI–XII вв. также имели место случаи изучения русским людьми восточных языков, однако сведений о том, как происходило изучение этих языков, не сохранилось [Новосельцев А. П. Указ. соч. С. 210].

¹ Повесть временных лет. М., 2014. С. 101.

² Ключевский В. О. Курс русской истории. М., 2009. С. 183.

³ Шпулер Б. Золотая Орда. Монголы в России: 1223–1502 гг. Казань, 2016. С. 304.

⁴ Золотая Орда в Мировой истории. Казань, 2016. С. 217.

⁵ Иоанна да Плано Карпини, архиепископа Антверийского История Монгалов, именуемых нами Татарами URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/carpini.htm>

⁶ Почекаев Р.Ю. Торговцы и государство в тюрко-монгольских ханствах XIII–XVII вв. // Научный Татарстан. 2009. № 2. С. 186–197.

На сегодняшний день не существует достоверной информации о том, как первые сведения о Китае попали на Русь. Представляется вероятным, что их появлению способствовала торговля, которую русские купцы вели как со странами Востока, так и Европы. По мнению Л. Н. Гумилева, наиболее раннее упоминания Китая в русских письменных памятниках встречается в «Слове о полку Игореве», где фигурирует некая страна «хинова». Однако, такая точка зрения оспаривается другими специалистами¹. На XIII в. пришлось становление Монгольской империи, и последовавшие за этим политические, социальные, экономические и этнические процессы в Восточной и Центральной Азии. Здесь идет речь о завоевании монголами Китая, народов Средней Азии, а также, о других контактах монголов со странами и народами этих регионов. Они описываются в таких текстах как «Си ю лу» (Записках о путешествии в Западный край 西遊錄) Елюй Чуцая, «Бэй ши цзи» (Записки о посольстве на Север 北使記) Угусуня Чжундуаня, «Си ю цзи» (Записки о путешествии на Запад 西遊記) Чанчуня и др.². Представляется наиболее вероятным, что первые сведения о Китае могли проникнуть на Русь именно в этот период через народы, с которыми контактировали монголы и китайцы.

Наиболее ранние достоверные сведения о контактах русских и китайцев относятся к первой половине XIV в. В «Юаньши» в записях о правлении императора Вэнь-цзуна (Тогон-Тэмура) (文宗 1330–1333) встречаются упоминания об «Охранном русском полке, прославившемся верностью» (宣忠斡羅思扈卫親軍). Солдаты этого полка были набраны из выходцев из русских княжеств³. Это первый и, пожалуй, единственный контакт русских и китайцев на первой стадии их культурных связей.

¹ Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 76.

² Бретшнейдер Э. В. Азия и Европа в эпоху средневековья: сравнительные исследования источников по географии и истории Центральной и Западной Азии XIII–XVII веков. СПб., 2018. С. 8–38.

³ Юаньши 元史. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=891743>

В XVII вв. произошли первые целенаправленные контакты между Российским государством и Китаем. В данную историческую эпоху началась вторая стадия культурных контактов России и Китая – стадия «узнавания» другой социокультурной системы, характеризовавшаяся началом активных экономических и дипломатических связей¹.

Значительную роль в становлении отношений между Россией и Китаем сыграла обширная территория, выполнявшая функцию контактной зоны. На территории данной контактной зоны проживали народы Южной Сибири, Забайкалья, Маньчжурии, Приамурья, халха-монголы, джунгары, казахи и др. Эти народы имели длительный опыт отношений с Китаем, и благодаря им в России появились первые сведения о Китае. Также эти народы выступали в качестве посредников при установлении первых российско-китайских контактов².

XVII в. знаменуется началом системного накопления знаний о Китае в России. Первыми трудами о Китае стали путевые дневники и записи участников экспедиций в Китай. Наиболее ранней считается экспедиция томских казаков во главе с И. Бегловым³, снаряженная в 1608 г. царем Василием Шуйским. В 1618 г. была снаряжена экспедиция И. Петлина, целью которой было установление регулярных торговых и дипломатических отношений с Минским Китаем⁴. Регулярные связи налажены не были⁵,

¹ Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 51.

² Мясников В. С. Историко-культурные особенности взаимодействия России с Китаем // Кастальский ключ китаеведа. Т. 5. М., 2014. С. 313–322.

³ Отписка томского воеводы В. В. Волынского в Приказ Казанского дворца о предполагавшихся и не состоявшихся сношениях с монгольским Алтын-ханом и с Китаем // Материалы по истории русско-монгольских отношений: 1607–1636. М., 1959. № 6. С. 31–32.

⁴ Мясников В. С. Договорными статьями утвердили. Россия и Китай: 400 лет межгосударственных отношений // Кастальский ключ китаеведа. Т. 3. М., 2014. С. 32.

⁵ Установление торговых и дипломатических отношений между Русским государством и Китаем было затруднено не только из-за долгих и опасных передвижений, но и из-за культурных различий. Это были различия, прежде всего, в представлении о политических координатах мира, ценностных приоритетах, оценках традиций в развитии международной жизни. В основе дипломатической культуры Русского государства лежала христианская идея о всеобщем равенстве перед Богом. В. С. Мясников отмечает, что в русской дипломатии главное значение имела нравственная составляющая. Не только народ своей страны, но и народы других государств должны быть уверены в справедливости тех или иных внешнеполитических акций. Правители же Китая руководствовались конфуцианской концепцией «центр-периферия», предполагавшей номинальный или реальный сюзеренитет китайского императора над другими «варварскими» государствами. В соответствии с этим учением, любое иностранное посольство по прибытии ко двору правителя Поднебесной должно совершить ряд действий, символизировавших признание ими

однако, «Роспись» И. Петлина стала первым описанием сухопутного пути в Китай и была переведена на многие европейские языки¹.

Следующим важным трудом стал «Статейный список» Федора Исааковича Байкова, отправленного в Китай². «Статейный список» Федора Байкова считался первым документальным свидетельством о сношениях между Россией и Китаем. Другим важным источником сведений о посольстве Ф. Байкова является «Наказ о посольстве в Китай Федора Байкова»³. В этом тексте подробно описаны цели посольства Байкова, дана подробная инструкция о ведении переговоров, а также подробно расписано, какие нормы этикета должны соблюдать члены посольства, а какие - игнорировать.

В 1674 г. в Пекин отправилось посольство во главе с Николаем Гавриловичем Милеску-Спафарием (1636–1708). Главным результатом путешествия Спафария явилось составление подробного описания Китая и путей в него — путевого дневника Н. Г. Спафария «Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 г.»⁴, а также «Статейного списка»⁵.

своей вассальной зависимости, а именно преподнесение дани и совершение коутоу - трехкратного коленопреклонения [Мясников В. С. Указ. соч. С. 313–323].

¹ Роспись Китайскому государству, и Лобинскому, и иным государствам, жилым и кочевным, и улусам, и великой Оби, и рекам, и дорогам // Китай – катящийся камень. М., 2018. С. 41–49.

«Роспись» И. Петлина не могла быть издана в XVII в. в связи с секретностью данного документа. Однако было нелегально снято несколько рукописных копий, которые впоследствии были включены в собрания хронографов. К сожалению, из-за отсутствия в те времена отлаженной системы делопроизводства документальные материалы об экспедиции И. Петлина затерялись и в течение долгого времени считались утраченными. Вследствие этого о посольстве забыли.

В Европу «Роспись» Ивана Петлина попала благодаря Дж. Меррику, который по возвращении Петлина сумел сделать копию его отчета и отправить в Англию. В европейских странах этот текст стал важным источником сведений о сухопутных маршрутах в Китай и был переведен на ряд языков: появились английский перевод Самуэла Перчаса (1577–1626); французский перевод Пьера Бержерона (1787–1855), озаглавленный «Трактат о татарах»; английский перевод Джона Бэддли (1854–1940), частичный голландский перевод Николааса Витсена (1641–1717) и немецкий перевод Питера ван дер Аа (1659–1733). И. Э. Фишер отмечал, что в переводах «Росписи» И. Петлина на другие языки имеется множество неточностей, и, как следствие, они не могут быть использованы в качестве достоверных источников сведений об экспедиции Петлина.

² Сахаров И. П. Сказания русского народа. Т. II, кн. 8. СПб, 1849. С. 130.

³ Наказ о посольстве в Китай Федора Байкова // Описание Государственного разрядного архива. М., 1842. С. 387–429.

⁴ Спафарий-Милеску Н.Г. Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году. СПб, 1882.

⁵ Арсеньев Ю. В. Статейный список посольства Н. Спафария в Китай (1675—1678 гг.) // Вестник археологии истории. 1906. № 17.

Посольству Спафария не удалось добиться поставленных целей. Это было связано, во-первых, с отказом соблюдать церемониал, заставлявший послов признать свою зависимость от «Сына Неба»; во-вторых, отказ русских выдать эвенкийского князя Гантимура, крестившегося в православную веру и

В период с 1692 по 1695 гг. длилась экспедиция в Китай, возглавлявшаяся Избрантом Идесом (1657–1708). Результатом стал его совместный с Адамом Брандом (к. XVII-н. XVIII вв.) труд «Записки о русском посольстве в Китай», содержащий подробное описание сухопутного маршрута из России в Китай, а также обычаев народов, населявших Сибирь¹.

В период правления Петра I произошли важные изменения в геополитическом положении России и ее роли на мировой арене. Петр I не только «прорубил окно в Европу», но и существенно расширил связи России со странами Востока, в том числе, с Китаем².

Важную роль в процессе становления российско-китайских культурных связей сыграло подписание в 1689 г. Нерчинского договора. Подписание этого договора сделало возможной свободную торговлю для обеих стран. Торговля осуществлялась посредством отправки караванов. Благодаря началу российско-китайских торговых связей, в России возник интерес к изделиям из шелка, хлопчатобумажной ткани, фарфора и многим другим китайским товарам. Появление этих товаров в России и последующее налаживание их производства в России стимулировали возникновение интереса к китайскому искусству³.

В Европе и России XVII–XVIII вв. первым этапом восприятия китайской культуры стало «шинуазри» – использование китайских мотивов в искусстве. Как отмечает китайский специалист Цзянь Сыминь, элементы китайского искусства в стиле рококо являются наиболее ярким примером взаимодействия китайской и европейской цивилизаций той эпохи. Это

принявшего русское подданство. При этом в «Дай Цин Шэнцзу Жэнь Хуанди шилу» («Правдивых записях о человеколюбивом императоре Шэнцзу династии Великая Цин» 大清聖祖仁皇帝實錄) говорится, что русский Чаган-хан, изъявив желание «принять преобразование» (хуа 化), направил своего посла Николая Гавриловича (Ниголай Ханьболиэрвэйцы 尼果賴 罕伯理爾維萊) в Серединное государство, и утверждается, что «русский посол выполнил ритуал» (行禮) [Дай Цин Шэнцзу Жэнь Хуанди шилу 大清聖祖仁皇帝實錄 (Правдивые записи о человеколюбивом императоре Шэнцзу династии Великая Цин) / Mingqing xiaoshuo. URL: <https://www.mingqingxiaoshuo.com/lishiyanyi/daqingshengzurenhuangdishilu/58591.html>

¹ Идес И. Записки о русском посольстве в Китай : 1692–1695. М., 1967.

² Самойлов Н. А. Вклад Петра Великого в социокультурное взаимодействие России со странами Восточной Азии // Образ Петра Великого в странах Восточной Азии. М., 2022. С. 42–78.

³ Там же.

влияние затронуло живопись, архитектуру, устройство интерьеров, фарфор, эмаль и др.¹.

Шинуазри возникло как направление в искусстве рококо, в ответ на строгие стандарты и холодную логику классицизма. Многие художники рококо использовали ориентальные мотивы в своих произведениях: А. Ватто, Ф. Буше и др. Шинуазри явилось не только попыткой подражания китайскому искусству, но и стало своеобразным отражением восприятия европейцами Китая и китайцев².

Изучение стран Востока стало неотъемлемой частью реформаторской деятельности Петра I. Производилось всестороннее изучение истории, географии, культур и языков восточных народов, проживавших как на территории Российской империи, так и граничивших с ней государств: Китая, Персии, Бухары, Кавказа, Камчатки, Сахалина и др. В этих условиях возросла актуальность изучения восточных языков, в том числе китайского³.

В 1700 г. Петр I издал указ, поставивший проблему изучения восточных языков на государственный уровень⁴. Принятие данного указа стало началом оформления как китаеведения, так и востоковедения в целом как научных дисциплин.

В 1703 г. в Москве была основана школа, которой стал руководить шведский пастор Иоганн Эрнст Глюк (1652–1705). В этой школе преподавались как европейские, так и восточные (древнееврейский, сирийский и халдейский) языки. Руководивший гимназией с 1705 г. Иоганн Вернер Паузе (1670–1735) организовал преподавание турецкого и персидского языков⁵.

¹ Цзянь Сыминь 簡思敏從洛可可藝術看中國藝術對歐洲的影響 (Влияние китайского искусства на европейское на примере искусства рококо) // Фуцзянь луньтань. Фучжоу, 2005. С. 102–103.

² Фишман О. Л. Китай в Европе – миф и реальность (XIII–XVIII вв.). СПб., 2003. С. 398.

³ Попова И. Ф. Заседание Круглого стола «Состояние и перспективы развития российского востоковедения. Открытие выставки «Хранители культурного кода. Российское востоковедение в лицах» // Письменные памятники Востока. 2020. Т.17, №2. С. 117–130.

⁴ Дацышен В. Г. Изучение китайского языка в России (XVIII – начало XX вв.). Новосибирск, 2011. С. 89. ; Копотилова В. В. Издание китайских произведений представителями российской общественности (конец XVIII – первая половина XIX вв.) // Вестник Омского университета. 1998. Вып. 2. С. 116–120.

⁵ Пекарский П. П. История Императорской Академии наук в Петербурге. Т. 1. СПб., 1870. С. 9.

В конце 1730-х гг. в России были сделаны первые шаги в организации обучения китайскому и маньчжурскому языкам. Первым известным учителем китайского и маньчжурского языков в России является китаец Чжу Гэ (Чжоу Гэ, Федор Петров 周戈), который в 1739–1740 гг. преподавал в школе при Славяно-греко-латинской академии Алексею Агафонову и Андрею Канаеву¹.

В 1712 г. была учреждена Русская духовная миссия в Пекине, положившая начало изучению языков и культур народов Китая, и сыгравшая важную роль в становлении российской китайских отношений и культурных связей. Православная миссия в Китае являлась наиболее удобным и, возможно, единственным реальным источником сведений о Серединном государстве. Таким образом, ученики Русской духовной миссии в Пекине стали первыми в России знатоками китайского и маньчжурского языков, а также основоположниками российского китаеведения, маньчжуроведения, монголоведения и тибетологии.

Подводя итог вышесказанному, можно утверждать, что интерес русского государства, в рассматриваемую эпоху, к Китаю и его культуре был обусловлен спектром ряда причин: политических, в плане необходимости обстоятельного внешнеполитического взаимодействия с сильным восточным соседом (Китаем); экономических, в плане взаимовыгодной торговли; социокультурных, в плане с развивающихся контактов русских с представителями Китая.

Разумеется, в связи с этим, стало актуальным изучение китайского языка, и, соответственно, необходимость перевода определённого корпуса китайских текстов: политических, художественных, этико-философских и пр.

Учреждение в 1712 г. Русской духовной миссии в Пекине знаменует собой переход от стадии *индифферентного взаимодействия* (когда взаимный интерес сторон настолько низок, что не влияет ни на одну из сторон) к

¹ Скачков П. Е. Очерки по истории русского китаеведения. М., 1977. С. 56.

*стадии идентификации*¹. Что означает, что к этому времени некоторый образ Китая как образ Другого в культуре России уже существовал. Однако, несмотря на общие границы двух держав и длительный период индифферентного взаимодействия, отношения между российской и китайской культурами до начала XVIII в. по большей степени были опосредованы культурными контактами с представителями иных культур. Россия для Китая оставалась далекой слабо известной западной державой, равно как и Китай для России далекой и загадочной восточной страны.

1.3. Классификация китайской переводной литературы в Российском Просвещении

Можно выделить несколько оснований типологии переводов китайских текстов в эпоху Российского Просвещения: по содержанию, по принципу «опубликовано-не опубликовано» и по языкам, с которых выполнялся перевод.

По содержанию, первые русские переводы китайских текстов можно разделить на две категории: переводы исторических сочинений и переводы философско-религиозных текстов. К переводам исторических сочинений относятся такие тексты, как: «Паньши-дзун лунь, то есть Сокращенное древней китайской истории сочинение автором Ян Дзы Пань ши жуном с обстоятельными примечаниями. С маньчжурского на российский язык перевел прапорщик Ларион Разсохин», перевод которого был подготовлен в 1746 г. Илларионом Россохиным; «История завоевания китайским ханом Кан-хием калкасского и элетского народа, кочующего в Великой Татарии», так же, подготовленная И. Россохиным и «Великие хулы и

¹ Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 51

предосудительные слова, касающиеся до оскорбления всероссийских августейших монархов величества и до презрения всего славнороссийского народа». К этой же категории можно отнести рукопись «Сборник статей, относящихся к Китаю», где Россохин описывает некоторые факты из истории Китая. Пожалуй, самой масштабной работой Иллариона Россохина стал перевод крупного исторического сочинения «Обстоятельное описание маньчжурского народа и войска в восьми знаменах состоящего», ставшего одним из немногих опубликованных его трудов.

К категории философско-религиозных текстов можно отнести некоторые труды Россохина и его учеников: «Книга Сышу или Шан Лунь июу Китайского кунфудзыйского закону. Философические разные рассуждения» – первый русский перевод конфуцианского текста «Лунь юй» выполненный Яковом Волковым; «О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения» – перевод текста «Двадцать четыре примера сыновней почтительности» и «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственные рассуждения о себе самом» – выдержек из трудов неоконфуцианского мыслителя Сюэ Вэньцина. Также сюда относятся тексты, переведенные Алексеем Леонтьевым: «Китайские мысли», «Депей китаец», «Ге янь, то есть, Умные речи», «Чензья китайского философа совет, данный его государю» и др. Данные тексты представляют собой переводы философских и политических сочинений, созданных в разные исторические эпохи. К переводам собственно религиозных текстов можно отнести «Уан у джын юань, или Истинный источник всех тварей, или Книга об истинном источнике всех тварей» – католический катехизис, переведенный с маньчжурского языка Алексеем Агафоновым. Кроме того, к переводам философских сочинений относятся не прямые переводы, выполненные с европейских языков русскими интеллектуалами екатерининской эпохи: «Тагио, или Великая наука» – перевод конфуцианского трактата «Да сюэ», выполненный Д. И. Фонвизиним с французского языка, «Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника» – компиляция выдержек из

текстов «Лунь юй» и «Чжун юн», переведенных с латинского корректором Щегловым (Щеголевым), «Экономия жизни человеческой, или Сокращение индийского нравоучения, сочиненное некоторым древним брамином и обнародованное чрез одного славного Бонза Пекинского на китайском языке», выполненный Е. П. и П. Д. Цициановыми и др.

Из всех вышеприведенных к неопубликованным текстам относятся переводы, выполненные Россохиным, за исключением «Обстоятельного описания...», а также перевод «Лунь юя», выполненный Волковым и «Уан у джын юань...» в переводе Агафонова. На сегодняшний день эти материалы хранятся в рукописном виде в академических учреждениях Санкт-Петербурга: Отдел рукописей Библиотеки академии наук и Санкт-Петербургском филиале Архива академии наук. Переводы А. Л. Леонтьева и переводы, подготовленные интеллектуалами екатерининской эпохи (Д. И. Фонвизиним, Щегловым, М. И. Веревкиным, Е. П. и П. Д. Цициановыми и С. П. Колосовым), были опубликованы.

Что касается языков, с которых выполнялись рассматриваемые в данной работе переводы, то среди них были как языки Китая, так и европейские языки. Переводы, выполненные учениками Русской духовной миссии в Пекине (И. К. Россохиным, Я. Волковым, А. Л. Леонтьевым и А. С. Агафоновым) были сделаны с китайского и маньчжурского языков. Российские мыслители и общественные деятели екатерининской эпохи выполняли не прямые переводы с европейских языков, в основном, с французского языка, и с латыни.

В свете рассмотренного в первом параграфе методического комплекса¹, переводы китайской литературы, выполненные в XVIII в., можно

¹ Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998. ; Мёрдок Д. П. Фундаментальные характеристики культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. СПб., 1997. С.49–57. ; Hall E.T. Beyond Culture. New York, 1977. ; Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. М., 2005. ; Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука : Логико-методол. анализ. М., 1983. ; Каган М. С. Человеческая деятельность : Опыт системного анализа. М., 1974. ; Бахтин М.М. К философии поступка // Собрание сочинений. Т. 1. М., 2003. С. 7–69. ; Библер В. С. Культура. Диалог культур : опыт определения // Вопросы философии. 1989. № 6. С. 31–42. ; Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб., 2000. Ахиезер А. С. Социокультурная динамика России. Новосибирск, 1997. ; Он же... Сфера Между и ее осмысление // Общественные науки и современность. 2009. № 5. С. 125–133. ; Флиер А. Я. Культурогенез. М., 1995. ;

идентифицировать как особый канал межкультурной коммуникации. В нем можно наблюдать два вектора формирования образа Китая, опираясь на языки источников. Первый формировался Русской духовной миссией в Пекине (И. К. Россохиным, Я. Волковым, А. Л. Леонтьевым и А. С. Агафоновым), его схематически можно отобразить так: «Китай → Россия». Вторым был опосредован европейской культурой: «Китай → Европа → Россия». Если первый вектор соответствует направлению межкультурной коммуникации «Восток → Запад», что можно сказать и о влиянии Китая на европейскую культуру: «Китай → Европа», — то второй вектор противоположный: «Запад → Восток». Наличие двух взаимно противоположных векторов межкультурной коммуникации в одном обозначенном канале свидетельствует о диалоговой ситуации («Запад ↔ Восток»), в которой находилась российская культура XVIII в. («Запад ↔ Россия ↔ Восток»).

Это наблюдение ставит под сомнение однозначность европоцентристской оценки вектора Российского Просвещения. Весь XVIII в. российская культура продолжала оставаться на пересечении культурного влияния западного (Европа) и восточного (Китай) цивилизационных центров, что не могло не сказаться на её своеобразии и самобытности. Российская культура расширяла ореол самоопределения посредством Другого¹ и на восток, и на запад. Причем следует отметить, что распознавание влияния китайской культуры на европейскую (переводы китайской литературы с европейских языков) исторически происходит после актуализации интереса к Китаю (переводы с китайского и маньчжурского).

Безусловно, весь XVIII в. осуществлялось двунаправленное социокультурное взаимодействие²: «Европа ↔ Россия» и «Китай ↔ Россия». Предстоит установить каков был уровень (каковы стадии) социокультурного

Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII– начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014.

¹ Бахтин М. М. К философии поступка // Собрание сочинений. Т. 1. М., 2003. С. 7–69.

² Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014.

взаимодействия России и Китая в XVIII в., что позволяет сделать детальный анализ содержания русских переводов китайской литературы. В частности, Н. А. Самойлов предлагает рассматривать пять таких стадий: 1) *стадию индифферентного взаимодействия* (когда взаимный интерес сторон взаимодействия настолько низок, что не влияет ни на одну из сторон, или практически «отсутствует вовсе»¹); 2) *стадию идентификации*, когда в культурных артефактах² можно наблюдать «узнавание» одной из сторон другую³; 3) *стадию активации*, когда происходит формирование целенаправленного интереса у одной из сторон к иной культуре и накопление о ней сведений⁴; 4) *стадию активного заимствования*, когда происходит заимствование одной из сторон достижений другой культуры⁵; 5) *стадию социокультурного синтеза*, когда заимствования достижений иной культуры закрепляются на уровне социальных институтов⁶.

Типологию стадийности социокультурного взаимодействия Н. А. Самойлова можно соотнести с концепциями культурогенеза А. Я. Флиера⁷ и конструктивной напряженности А. С. Ахиезера⁸. С одной стороны, активное заимствование достижений иной культуры происходит путем интерпретации и адаптации культурной формы донора в социокультурных условиях реципиента, т. е. появление культурных артефактов в одной культуре с атрибутами культурной формы иной культуры позволяет засвидетельствовать четвертую стадию социокультурного взаимодействия. С другой – такое заимствование может происходить как инверсионно (замена культурной формы реципиента культурной формой донора – результат монологического доминирования одной из культур), так и медиационно (адаптация инородной культурной формы к

¹ Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 51

² Флиер А.Я. Культурогенез. М., 1995.

³ Самойлов Н. А. Указ. соч. С. 51.

⁴ Самойлов Н. А. Указ. соч. С. 51–52.

⁵ Там же... С. 52.

⁶ Там же...

⁷ Флиер А.Я. Культурогенез. М., 1995.

⁸ Ахиезер А.С. Социокультурная динамика России. Новосибирск, 1997.

традиции автохтонной культуры, с сохранением и развитием последней – т. е. медиации новации, результата диалога культур). Стадию социокультурного синтеза как степень культурных взаимопроникновений тогда могут определять, соответственно, два типа разнородных маркеров: инверсионные и медиационные.

В случае доминирования инверсии образ Другого подменяет собой образ самости «Я».

В частности, Ю. М. Лотман обратил внимание, что диалоговые коммуникативные взаимодействия «Я» и «Другой» («Он») осуществляются во времени и результируются некоторым изменением «Я», которое можно обозначить как «Я1». Тогда однонаправленный вектор исторического времени позволяет усмотреть следующую схему развития «Я»: «Я → Другой → Я1»¹. Соответственно, инверсионная подмена, которая выражается равенством «Я» = «Другой», не позволяет осуществлять самоопределение «Я» и в не ведет к прогрессу во времени «Я1», а требует обновления категории «Другой».

Вместе с тем медиация в отношениях «Я → Другой → Я1» не ведет к подмене «Я» «Другим», т. е. изменение «Я» до уровня «Я1» не нивелирует образ Другого, а сохраняет его категориальную сущность и коммуникативную функцию. В отличие от монолога в межкультурном взаимодействии, подразумевающего доминирование одной из культур и инверсионную подмену категорий культуры-реципиента категориями культуры-донора, диалоговые взаимодействия предполагают параллельное развитие сопряженных во взаимодействии культур, сопровождающее процесс самоописания семиосфер обеих культур: с одной стороны, происходит развитие «Я → Другой → Я1», а с другой — не прекращается развитие «Другой → Я → Другой1».

Как отметил Н. А. Самойлов, прецедент социокультурного неравномерного взаимодействия можно наблюдать уже на стадии активного

¹ Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров // Семиосфера. СПб., 2000. С. 164–166.

заимствования. В частности, он обращает внимание на более интенсивное заимствование русской культурой категорий китайской культуры на протяжении XVII–XVIII вв.¹ Вместе с тем, такое одностороннее заимствование не привело к столь значимой подмене китайскими категориями категорий русской культуры, как-то случилось в результате российско-европейского взаимодействия. Несмотря на то, что Петра I действительно интересовали восточные границы его Империи и налаживание с восточным соседом дипломатических отношений, его реформы были направлены в большей степени на позиционирование России в качестве сильной европейской державы. И культурное взаимодействие России и Европы было направлено на создание Северной Пальмиры, новой столицы России, как культурного центра европейского образца. Не только сам Петр I приветствовал в русской культуре доминирование европейских образцов, но и его наследники, что особенно рельефно очерчено в просветительской политике Екатерины Великой.

В результате стадию социокультурного синтеза как высшую степень культурных взаимопроникновений могут определять два разнородных типа маркеров: 1) при доминировании одной из культур это инверсионные маркеры, характеризующие подмену традиционных культурных форм культуры-реципиента формами культуры-донора; 2) при равноправном диалоге культур складываются более устойчивые медиационные маркеры, характеризующие продуктивное взаимообогащение культур посредством сохранения их самобытности при развитии традиции, а не её революционной трансформации.

Важно также отметить, что заимствование культурных форм, как и их взаимное обогащение возможно благодаря наличию культурных универсалий². Локальное преломление культурных универсалий происходит на протяжении длительного исторического времени, что характеризует

¹ Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 52.

² Мёрдок Д. П. Фундаментальные характеристики культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. СПб., 1997. С.49–57.

традиционную культуру, формирующую самобытные культурные формы, передавая их из поколения в поколение. Взаимодействие культур ускоряет социокультурные процессы. Инверсионные процессы более быстротечны, поскольку не требуют сложных интеллектуальных усилий в разрешении конструктивной напряженности, в то время как медиация требует более высокого диалектического уровня мышления: не прямого заимствования или переименования категорий, а выработки новых ценностных медиант¹. Решающую роль в выборе стратегии взаимодействия культур играет и управляющий центр. В частности, российская монархия при всей своей ориентированности на европейские культурные образцы, не смогла принять идеалы Великой французской революции, т. е. пожертвовать собственной монополией на политическую субъектность на своей территории в пользу коллегиального (парламентаризм) способа управления стратегией социокультурного развития, который, к тому же, не выдержал еще в Европе XVIII в. проверки временем.

В свете приведенных выше положений переводы китайской литературы, выполненные в XVIII в., следует разделить на прямые (переводы Русской духовной миссией с китайского и маньчжурского) и опосредованные (с европейских языков). Если во время Петровского Просвещения (или раннего Российского Просвещения) взаимодействие культур Европы и России переходит от стадии идентификации к стадии активации, а за тем в Екатерининском Просвещении уже можно наблюдать переход от активного заимствования к социокультурному синтезу, то взаимодействие культур Китая и России развивалось менее интенсивно. Можно согласиться с Н. А. Самойловым, что это взаимодействие на протяжении XVII–XVIII вв. переживает переход от стадии идентификации к активации, хотя только в России можно наблюдать отдельные заимствования². На примере анализа переводов китайской литературы на русский язык это требуется установить.

¹ Ахиезер А. С. Социокультурная динамика России. Новосибирск, 1997.

² Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. С. 52.

Обобщение достаточно хорошо проработанного как в современной российской культурологии, так и за рубежом методического комплекса изучение социокультурного взаимодействия и межкультурной коммуникации позволяет также предположить, что близкие по критерию контекстуальности культуры ¹ взаимодействуют менее интенсивно, нежели культуры, различающиеся по этому параметру. Хотя это предположение выходит за рамки проблемного поля взаимодействия культур России и Китая, изучаемого нами на базе анализа выбранного эмпирического материала (русских переводов китайской литературы XVIII в.). Вместе с тем это предположение позволяет усмотреть место переводной литературы в диалоге культур.

Перевод литературы, помимо замены текста на одном языке текстом другого языка, является перенесением элементов одной семиосферы в другую.

Культурные универсалии Д. Мердока позволяют утверждать, что между двумя семиосферами различных культур существует некоторый объем общих концептов, располагающих определенным объемом контекста (по Э. Холлу). Это выгладит как пересечение двух разновеликих множеств «А» и «В», где «А» \geq «В». Соответственно, на пересечении этих множеств образуется общее поле значений, в котором значения концептов от «А» не всегда будут располагать общим контекстом со значениями «В», но предполагают взаимосвязи с более широким контекстом из области значений, не вошедших в область пересечения.

Перевод литературы из низкоконтекстуальной семиосферы на язык высококонтекстуальной предполагает насыщение общих низкоконтекстуальных концептов более богатым контекстуальным содержанием. Следовательно, в процессе социокультурного взаимодействия высококонтекстуальной семиосферы с низкоконтекстуальной, первая будет поглощать и наделять собственным содержанием концепты второй более

¹ Садохин А. П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. М., 2005. С. 31.

интенсивно. При этом концептосфера низкоконтекстуальной культуры не может полностью заменить собой концептосферу высококонтекстуальной культуры по определению, а способна заменить собой лишь часть наиболее значимых для обеспечения взаимодействия концептов, постоянно провоцируя дальнейшее расширение сложившихся в высококонтекстуальной культуре контекстов.

Взаимодействие же двух высококонтекстуальных семиосфер образует менее широкую область пересечения общих значений из концептов, располагающих приблизительно общим объемом контекстов. И расширение этой области общих значений будет происходить в историческом времени медленнее, нежели при взаимодействии двух разновеликих по контексту культур. Опять же, полной замены концептосферы одной высококонтекстуальной культуры концептосферой другой высококонтекстуальной невозможно, поскольку перевод текстов одной на язык другой будет провоцировать в ней расширение области новых контекстов, требующих обратной связи (диалога) и равнозначного расширения контекстов культуры-донора.

Безусловно, для подтверждения этих теоретических предположений необходим охват более широкого эмпирического материала. Однозначно мы можем утверждать только то, что если переход от индифферентного взаимодействия к стадии идентификации для культур любого контекстуального уровня обусловлен лишь условием наличия постоянных контактов, то продолжительность перехода от стадии активации к активному заимствованию и далее к социокультурному синтезу¹ между двумя высококонтекстуальными культурами будет более продолжительным, нежели при взаимодействии высококонтекстуальной культуры с низкоконтекстуальной. Что создает ситуацию, когда низкоконтекстуальная культура, участвующая в социокультурном взаимодействии с двумя

¹ Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 51–52.

высококонтекстуальными культурами, выступает своего рода посредником в диалоге между ними. С учетом теории культурогенеза¹, такая ситуация становится возможной после того, как высококонтекстуальные культуры заимствуют из низкоконтекстуальной культуры-посредника общий набор культурных форм, располагающих определенной системой культурных порядков, способный выступить в роли общего поля пересечения высококонтекстуальных семиосфер.

В этом методологическом контексте далее проанализируем содержание русских переводов китайской литературы XVIII в.

¹ Флиер А. Я. Культурогенез. М., 1995.

ГЛАВА 2.

ФОРМИРОВАНИЕ ОБРАЗА КИТАЯ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII ВЕКА

2.1. Характеристика раннего Российского Просвещения

Появление ранних переводов китайской литературы в России связано с учреждением в 1724 г. Петербургской академии наук. Культурные и образовательные реформы, а также активное географическое изучение России побудили Петра I заняться распространением знаний и использовать достижения мировой науки. На раннем этапе своего существования Академия наук сочетала в себе различные культурные задачи. Академия выполняла функцию ученого собрания, а также отвечала за организацию среднего и высшего образования. Академия издавала различные материалы: учебники, научные труды и др.¹. Учреждая Академию, Петр и его соратники руководствовались прежде всего практическими нуждами и ожидали от нее решения важных государственных задач². Таким образом, Петербургская академия наук была учреждена как особая структура, назначением которой было просвещение, а также научно-исследовательская деятельность и систематизация научных знаний для государственных нужд³.

Одной из главных поставленных перед Академией государственных задач было исследование крайних восточных пределов Российского государства. В конце XVII – начале XVIII вв. в России совершенно не были известны природно-климатические условия Азии и Северной Америки, а имевшиеся сведения о странах этих регионов носили поверхностный и даже фантастический характер. Актуальность исследования этих вопросов была

¹ Вернадский В. И. Труды по истории науки в России. М., 1988. С. 208.

² Груздева Е. Н. Выполнение Петербургской академией наук государственного заказа в области науки. XVIII век // Актуальное прошлое: взаимодействие и баланс интересов Академии наук и Российского государства XVIII — начале XX в. СПб., 2018. С. 149.

³ Копелевич Ю. Х. Основание Петербургской Академии наук. Л.: Наука, 1977. С. 60.; Уставы Академии наук СССР. М., 1974. С. 36.

напрямую связана с поиском выхода к теплым морям и богатым теплым странам. Петр I поставил перед российской академической наукой три главные географические задачи: 1) составление географической карты России; 2) определение границ Азии и ее отношения к Америке; 3) выяснение географии и природных условий Сибири¹.

Первым академиком, автором работ по Китаю в России, стал историк и филолог Готлиб Зигфрид Байер (Теофил Зигфрид Байер (1694–1738)). В 1725 г., после открытия Императорской академии наук в Санкт-Петербурге, Байер, бывший до этого профессором Кенигсбергского университета, был приглашен в Россию на должность профессора греческих и римских древностей². В 1734 г. он стал профессором истории Востока. В 1730 г. Байер опубликовал свой наиболее известный труд «Museum Sinicum»³. «Museum Sinicum» представляет собой компилятивную работу, состоящую из двух частей: первая часть, «Grammatica Sinica», посвящена грамматике китайского языка; вторая – «Lexicon Sinicum latina explicatum» – словарь китайского языка. Во втором томе помещены 44 таблицы китайских иероглифов с комментариями на латинском языке. Также присутствуют биография Конфуция, латинский перевод «Да сюэ» и сводная таблица китайской и европейской систем мер и весов⁴. Несмотря на то что в процессе написания труда «Museum Sinicum» Г. Ф. Байер проделал большую работу, жившие в Пекине иезуиты Доминик Паренин (1665–1741), Антуан Гобиль (1689–1759), Игнатий Кеглер (1680–1746), Карел Славичек (1648–1735) и др. дали негативную оценку этому труду⁵.

В своей научной деятельности Байер пользовался различными письменными источниками. Сбор письменных материалов на различных

¹ Вернадский В. И. Труды по истории науки в России. М.: Наука, 1988. С. 92.

² Лю Жомэй 柳若梅 Гоутун Чжун Э вэньхуа дэ цяолян: Элосы ханьсюэши шан дэ юаньши ханьсюэцзя 沟通中俄文化的桥梁: 俄罗斯汉学史上的院士汉学家(Связующий мост между китайской и русской культурами: Первые академические китаеведы в России). Пекин.: Вайюй цяосюэ юй яньцзю чубаньшэ. 2010. С. 14.

³ Bayer T. S. Museum Sinicum In quo Sinicae Linguae et Litteraturae ratio explicatur. Petropoli: Academiae Scientiarum Petropolitanae, 1730. 387 p.

⁴ Там же...

⁵ Скачков П. Е. Очерки по истории русского китаеведения. М., 1977. С. 54.

языках, в том числе на восточных, являлся одной из главных задач Академии наук¹. В качестве хранилища этих материалов выступала Библиотека Академии наук. На момент ее основания в 1725 г. коллекция книг уже насчитывала двенадцать тыс. томов. Впоследствии ее собрания продолжали пополняться².

Первые достоверные сведения о китайских книгах в России датируются 1727 г. и связаны с заключением Кяхтинского договора между Российской империей и Цинским Китаем. Русский посол Савва Лукич Владиславич-Рагузинский (1669–1738) на обратном пути после заключения этого договора получил рескрипт Коллегии иностранных дел о покупке в Пекине китайских словарей для Академии наук³. К этому рескрипту прилагался список словарей, составленных работавшими в Пекине иезуитами Л. Каттанео, Н. Триго, А. Семедо, Х. Гердтрихом. В росписи также указаны два собственно китайских словаря: «Тасугой» (Да цзы хуэй) и «Ганпиен» (Хай бьянь)⁴. Эти словари были выписаны послом и доставлены в Москву в 1730 г. По пути они оказались задержаны в Сибирском приказе. О доставке этих словарей и их приеме в Коллегию иностранных дел свидетельствуют два документа: «Доношение С. Л. Владиславича-Рагузинского в Коллегию иностранных дел с просьбой о выдаче письменного подтверждения о принятии в Коллегию приобретенных в Пекине китайских книг»⁵ и «Справка, составленная в Коллегии иностранных дел по доношению С. Л. Владиславича-Рагузинского о принятии приобретенных в Пекине китайских лексиконов»⁶. Таким образом, первыми в России китайскими

¹ Попова И. Ф. Заседание Круглого стола «Состояние и перспективы развития российского востоковедения. Открытие выставки «Хранители культурного кода. Российское востоковедение в лицах» // Письменные памятники Востока. 2020. Т.17, №2. С. 117–130.

² Груздева Е. Н. Выполнение Петербургской академией наук государственного заказа в области науки. XVIII век // Актуальное прошлое: взаимодействие и баланс интересов Академии наук и Российского государства XVIII– начале XX в. СПб., 2018. С. 172.

³ Архив внешней политики России. Ф. Сношения России с Китаем. Д. 8. Л. 12.

⁴ Там же... Л. 14. ; Попова И. Ф. О первых поступлениях китайских книг в Российскую академию наук и их каталогизации в XVIII в. // Письменные памятники Востока. 2007. №1(6). С. 230–245.

⁵ Архив внешней политики России. Ф. Сношения России с Китаем. Д. 12. Л. 1.

⁶ Там же... Л. 2.

книгами были словари китайского языка. Часть из них была составлена иезуитами, часть — китайцами.

Жившие в Пекине иезуиты активно способствовали появлению в России книг о Китае и на китайском языке¹. Будучи заинтересованными в том, чтобы российское правительство предоставляло им возможность сухопутных перемещений через свою территорию, члены Общества Иисуса оказывали помощь русским путешественникам, выступая в качестве переводчиков. Русские ученые, а также российское правительство стремились больше узнать о восточном соседе с целью налаживания с ним отношений, а иезуиты стремились получить привилегии на сухопутное путешествие в Китай через Россию вместо долгих и опасных перемещений морским путем².

Вклад в формирование собраний книг о Востоке, в том числе о Китае, сделал Генрих Иоганн Фридрих (Андрей Иванович) Остерман (1686–1747)³ – сподвижник Петра I⁴. Остерман получал эти материалы от миссионеров в Пекине, с которыми он вел активную переписку⁵.

А. С. Лыцова отмечает, что отношения с Китаем являлись одним из главных экономических и внешнеполитических вопросов, интересовавших Остермана. Он считал, что торговля с Китаем могла бы приносить России большие доходы, и настаивал на необходимости назначать в качестве ответственных за эти отношения лиц, наиболее компетентных в области

¹ Таранович В. П. Научная переписка СПб Академии наук с иезуитами, проживавшими в Пекине в XVIII в. // Архивные материалы по истории западноевропейского и российского китаеведения. СПб.; Воронеж, 2004. С. 38–39

² Скачков П. Е. Очерки по истории русского китаеведения. М., 1977. С. 28.

³ Остерман являлся одной из ярчайших политических фигур в России первой половины XVIII в. В период с 1710 по 1747 гг. он занимал ряд государственных должностей: переводчик при Посольском приказе, тайный секретарь, вице-президент Коллегии иностранных дел, генерал-почтмейстер, премьер-министр, министр иностранных дел и др. Участвовал во многих важных событиях внешнеполитической жизни России: Прутский поход, переговоры с турецким визирем, заключение Ништадского мира и др. Остерман стремился расширить торговые связи России с восточными странами, в том числе с Китаем.

⁴ Материалы для истории Императорской Академии наук. Т. VIII (1746–1747). СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1895. С. 324.

⁵ Пекарский П. П. История Императорской Академии наук в Петербурге. Т. 1. СПб.: Тип. ИАН, 1870. С. 189.

дипломатии и коммерции¹. Остерман собрал большую библиотеку, состоявшую из книг на различных языках, в том числе на китайском².

В 1741 г. после дворцового переворота, совершенного Елизаветой Петровной, Остерман оказался в опале, и вся его библиотека была передана Академии наук. В 1742 г. вышла резолюция секретаря Канцелярии Академии наук и библиотекаря Библиотеки Академии наук И. Д. Шумахера, в соответствии с которой была сформирована комиссия для работы над переводом этих книг на русский язык³.

После опалы Остермана в Библиотеку Академии наук поступило в общей сложности 28 востоковедческих книг из его собрания. Большая их часть имела историко-географическую тематику. Среди них были книги о Китае: «Путешествие Избранта в Китай» (Амстердам, 1699), сочинения Байера на латинском языке, китайский календарь в русском переводе⁴. В собрании Остермана были и книги на китайском языке: «Предеки Римской церкви», «Лексикон китайский» в двух томах, китайский календарь, «Императорская династия», а также астрономические таблицы, объяснения иероглифов на латинском языке и книга по китайской живописи на маньчжурском языке⁵.

В Библиотеку Академии наук поступали книги о Китае и из других частных собраний. В личном собрании Петра I были «Описание второго и третьего посольства в Китайскую землю» Даппера (1671) и «Посольство в Китайскую землю» Иоанна Нихова (1693)⁶. Также одна книга о Китае поступила из библиотеки А. А. Виниуса: «Путешествие в Китай через Сирию, Персию и Индию» епископа Берита на голландском языке (1683)⁷. Значительная часть книг о Китае попала в Академию наук из собрания Р. К.

¹ Лысцова А. С. Внутриполитическая деятельность графа А. И. Остермана в 1730–1741 гг.: дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 2017. С. 88.

² Материалы для истории Императорской Академии наук. Т. VIII (1746–1747). СПб., 1895. С. 324.

³ Материалы для истории Императорской Академии наук. Т. VIII (1746–1747). СПб., 1895. С. 325.

⁴ Лысцова А. С., Поляков И. А. «Реестры» книг частных библиотек первой половины XVIII в. из материалов конфискационной комиссии Елизаветы Петровны (1742–1743) // *Slovene*. 2020. Vol. 9, №1. С. 423–474.

⁵ Книга в России до середины XIX века. Л., 1978. С. 239.

⁶ Там же... С. 225.

⁷ Там же... С. 227.

Арескина: «Описание Китая и Японии» (Амстердам, 1669), «Иллюстрированный Китай» Кирхера (Амстердам, 1667)¹. Часть книг была в собрании Я. В. Брюса: «Краткая китайская хронология или время правления всех китайских императоров» Менцеля на немецком языке (Берлин, 1696) и «Описание путешествия в Китай» Унферцагта на немецком языке (Рацбург, 1727)². Присутствуют книги из собрания Д. М. Голицына: «Описание китайского и японского государств», «История Китайской империи», «Новые исследования нынешнего состояния Китая» Луи (Амстердам, 1697, в трех томах)³. Как минимум одна книга о Китае была в собрании Г. Пашке: «История Китая» на латинском языке (Франкфурт, 1589)⁴.

Таким образом, в XVIII в. в Библиотеку Академии наук поступило несколько книг о Китае. В основном это были книги западных авторов, написанные на европейских языках.

Появление в собрании Академии наук письменных материалов на языках народов Дальнего Востока было тесно связано с деятельностью Даниэля Готлиба Мессершмидта (1685–1735). В 1720-е гг. Мессершмидт совершил экспедицию, в ходе которой он посетил Западную Сибирь, Монголию и Даурию⁵. Данная поездка была совершена в соответствии с

¹ Там же... С. 231.

² Книга в России до середины XIX века. Л., 1978. С. 232.

³ Там же... С. 234.

⁴ Там же... С. 235.

⁵ Интерес исследователей к Сибири был продиктован необходимостью поиска торговых путей на Дальний Восток в обход арабских стран. Эти попытки стали активно предприниматься в эпоху Великих географических открытий, после первых контактов с Монгольской империей [Алексеев, 1941: 19]. К первой половине XVI в. относятся первые попытки организовать транзитную торговлю с Азией через территорию России. В 1551 г. была основана «Московская компания» (Moscovy Company), отвечавшая за торговые отношения Англии и России, а также искавшая способы продвижения английских коммерсантов на Восток [Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке, 1937: 315].

В 1617 г. после заключения Столбовского мира между Россией и Швецией, английский купец Джон Мерик, выступавший посредником на переговорах, потребовал от российской стороны в качестве вознаграждения предоставить Англии право на беспошлинную транзитную торговлю. Российское государство в свою очередь стремилось убедить английскую сторону в нецелесообразности осуществления торговли с восточными странами через российскую территорию. Такая позиция была обусловлена необходимостью защиты интересов русских купцов. В то же время русские не хотели ответить прямым отказом, т. к. это могло негативно повлиять на дипломатические отношения с Лондоном. В связи с этим была принята такая тактика переговоров: российская сторона детально обсуждала условия, однако окончательное решение откладывалось на неопределенный срок [Мясников, 1987: 68; Мясников, 2018: 11].

На протяжении столетий освоение регионов, располагавшихся за Уралом, занимало важное место в политике Российского государства. Еще в XI–XII вв. новгородцы предпринимали попытки проникнуть в «полуночные страны» для добычи пушнины. Русская пушнина, в первую очередь соболь, являлась одним из основных экспортируемых товаров, однако ко второй половине XVI в. ее количество сильно уменьшилось.

контрактом, заключенным с Мессершмидтом Петром I и предполагавшим всестороннее изучение Сибири: ее географии, природных условий, лекарственных растений, этнографии и языков местных народов¹. За время экспедиции (1720–1726) было собрано множество материалов. Неизвестно, были ли среди них тексты на китайском языке². Однако среди документов Мессершмидта имеется записка на монгольском языке с поручением ламе Карабанди доставать тексты на монгольском, тунгусском и китайском языках³. Особенно Мессершмидта интересовала «История Чингисхана, писанная по-монгольски». Там же имеется ответ Карабанди об исполнении этого поручения⁴. Скорее всего, эти тексты были найдены в развалинах монастыря Аблаинкит на Иртыше. В XVIII в. в Академию наук поступили как минимум две партии текстов из Аблаинкита (в 1719–1721 и 1741 гг.). Вполне возможно, что тексты, найденные во время экспедиции Мессершмидта, были обнаружены там же⁵.

В установление дипломатических и торговых отношений России и Китая, а также в накопление сведений о Китае в России важный вклад внес Лоренц Ланг (1690–1752), шведский дипломат на службе у российского правительства. В 1730 г. он привез первую партию книг из своего второго

Вследствие этого возникла необходимость поиска новых мест, богатых этим ресурсом. Кроме того, Сибирь привлекала русских своими богатыми природными ресурсами, в особенности драгоценными металлами и полезными ископаемыми [Никитин, 1987: 20].

¹ Пекарский П. П. История Императорской Академии наук в Петербурге. Т. 1. СПб.: Тип. ИАН, 1870. С. 354.

² Попова И. Ф. О первых поступлениях китайских книг в Российскую академию наук и их каталогизации в XVIII в. // Письменные памятники Востока. 2007. №1(6). С. 230–245.

³ Д. Г. Мессершмидт внес существенный вклад в изучение монгольского, калмыцкого и бурятского языков. В процессе своих изысканий ученый составил ряд словарей и словников этих языков. Принципы построения этих словарей были заимствованы из индийской и китайской лексикографических традиций. Лексика строилась по тематическому принципу. Данный принцип использовался и при составлении китайско-монгольских словарей, самыми ранними из которых являются «Хуаи иуй» (華夷譯語) и «Дэнтань бицзю» (登壇必究). Вполне возможно, но не доказуемо окончательно, что эти словари могли быть взяты Мессершмидтом за основу при систематизации результатов проведенных им исследований [Сизова А. А. Сведения о монгольских языках в дневниках Д. Г. Мессершмидта // К 300-летию начала экспедиции Давида Готлиба Мессершмидта в Сибирь (1719–1727). 2021. Вып. 19. С. 330–342].

⁴ Пекарский П. П. История Императорской Академии наук в Петербурге. Т. 1. СПб.: Тип. ИАН, 1870. С. 359.

⁵ Зорин А. В. Тибетский фонд Института восточных рукописей РАН: из истории формирования и каталогизации (1720–1917) // Новый исторический вестник. 2012. Вып. 3 (33). С. 37–53.

путешествия в Китай. Эти книги были приобретены им по заказу Г. З. Байера¹.

Поступавшие в Академию наук материалы на различных языках, в том числе восточных, нуждались в переводе на русский язык. Первые русские востоковеды были прежде всего профессиональными переводчиками. Выполнение переводов было одной из важнейших составляющих работы Академии наук. Первые академические переводчики в России специализировались по немецкому языку и занимались переводом газеты «Санкт-Петербургские ведомости», материалы к которой сначала готовились на немецком языке и только потом переводились на русский². Среди этих материалов были статьи, рекламные объявления, приложения и календари. Все переводчики находились в подчинении у Академии наук и были задействованы в различных ее подразделениях, среди которых были Библиотека Академии наук и Кунсткамера. Также переводчики привлекались к работе в правительственных учреждениях: Правительствующем сенате, Военной коллегии, Коллегии иностранных дел и др.³.

В повседневной работе академиком также требовались услуги переводчиков. Далекое не все профессора-немцы владели французским языком, а французские академики не знали немецкого. Восточными языками также владел очень узкий круг лиц. Г. З. Байер был единственным профессором, знавшим китайский. Помимо этого, большинство академиков не владели русским языком. Переводчики обеспечивали устную коммуникацию, занимались составлением словарей и переводами научных сочинений. Кандидаты в переводчики набирались из числа наиболее грамотных соотечественников, в первую очередь выпускников Славяно-греко-латинской академии⁴.

¹ Скачков П. Е. Очерки по истории русского китаеведения. М., 1977. С. 60.

² Тункина И. В. Хранители академической памяти XVIII – первая треть XX вв. СПб., 2016. С. 179.

³ Там же... С. 180.

⁴ Груздева Е. Н. Выполнение Петербургской академией наук государственного заказа в области науки. XVIII век // Актуальное прошлое: взаимодействие и баланс интересов Академии наук и Российского государства XVIII– начале XX в. СПб., 2018. С. 178.

Академия наук тщательно следила за качеством переводов, публиковавшихся в «Санкт-Петербургских ведомостях». Отказ от использования церковнославянского языка и пополнение русского языка иностранными терминами, поиски русскоязычных эквивалентов этим словам, а также сближение письменного и разговорного языков побудили ученых и переводчиков заняться разработкой новых стилистических стандартов в русском языке. С этой целью в 1735 г. по распоряжению президента Академии наук И. А. Корфа было организовано Российское собрание, называвшееся также Конференция, – собрание всех академических переводчиков. На заседаниях Российского собрания происходили обсуждения различных вопросов, касавшихся переводов текстов, и вырабатывались новые стандарты русского письменного языка.

В 1743 г. Российское собрание было реорганизовано в Ведомостную переводческую экспедицию (Ведомственную переводную палату). В компетенцию этого органа также входила работа по переводу материалов для «Санкт-Петербургских ведомостей». Помимо этого, Экспедиция занималась переводами для административных подразделений Академии. Работой Ведомостной переводческой экспедиции руководил унтер-библиотекарь Академии наук И. К. Тауберт. Им же контролировалась работа по переводу текстов. В 1748 г. Тауберт издал распоряжение, согласно которому переводчикам запрещалось вносить какие-либо комментарии или дополнения в свои тексты без ведома руководства Академии наук («всякого умствования и предосудительных экспрессий удерживаться, особливо что к предосуждению России и ее союзников касается»¹).

Михаил Васильевич Ломоносов (1711–1765), внесший неоценимый вклад в изучение русской словесности и русскую филологическую науку, в 1750-е гг. предпринял попытку написать работу, посвященную теории перевода. Работа не была завершена и осталась в виде черновых записей. Тем не менее в своих трудах Ломоносов писал о богатстве запаса слов и средств

¹ Тункина И. В. Указ. соч. С. 185.

выразительности русского языка, а также подчеркивал важность хорошего владения переводчиками этим языком¹.

В 1768 г. Российское собрание было реорганизовано в Собрание, старающееся о переводе иностранных книг на русский язык, известное также как Собрание переводчиков. Собрание опубликовало в общей сложности 112 текстов в 173 томах. Переводы выполнялись с немецкого, французского, греческого и латинского языков².

18 января 1748 г. при Академии наук был создан Исторический департамент, которым руководил академик Герхард Фридрих Миллер (1705–1783)³. Г. Ф. Миллер являлся участником Второй Камчатской экспедиции (1733–1743) и стремился производить всестороннее изучение Сибири. Его интересовали, в том числе, история, культура и этнография народов, проживавших в этом регионе. В результате проведенных исследований Миллером был написан фундаментальный труд «История Сибири»⁴.

С. В. Бахрушин отмечает, что Миллер, занимаясь историей Сибири, рассматривал ее в контексте истории Азии вообще⁵. С этой точки зрения интерес Г. Ф. Миллера к Китаю был вполне закономерен. Его интересовала история установления границы между Россией и Китаем. Миллер отмечал важность р. Амур в этом вопросе, а также ее роль в торговых отношениях между Российской империей и Цинским Китаем⁶. Там, где идет речь о Китае и Монголии, он ссылается в основном на «Описание географии, истории, хронологии, политики и физического устройства Китайской империи, Китайской Татарии...» Жан-Батиста Дюальда⁷, «Трактат о китайской

¹ Ломоносов М. В. Российская грамматика // Полное собрание сочинений. М.; Л., 1952. Т. 7. С. 389.

² Тункина И. В. Указ. соч. С. 181.

³ В период с 1725 по 1728 гг. Г. Ф. Миллер служил секретарем Канцелярии и Конференции. В 1730 г. был назначен на должность экстраординарного профессора. Также Миллер занимал ряд других должностей: был редактором первого в России научно-популярного журнала «Исторические, генеалогические и географические примечания в Ведомостях», библиотекарем Библиотеки Академии наук и пр. Основная задача Исторического департамента заключалась в хранении и изучении материалов, которые были собраны Миллером во время Второй Камчатской экспедиции.

⁴ Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1-2.

⁵ Там же... С. 35.

⁶ Там же... С. 10.

⁷ Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulières de ces pays, de la carte générale et des cartes

хронологии»¹ А. Гобиля, «Историю Чингисхана Великого, первого императора древних монголов и татар» Ф. П. де ла Круа², труды М. В. Ла Крузе³ и др.

Помимо трудов европейских авторов, Г. Ф. Миллер пользовался и материалами на китайском языке в переводе И. К. Россохина (1707 (1717) – 1767)⁴. Илларион Калинович Россохин был учеником II Русской духовной миссии в Пекине с 1729 по 1740 гг. До поездки в Китай Россохин обучался в Славяно-греко-латинской академии⁵. По возвращении в Петербург Россохин был назначен переводчиком в Коллегию иностранных дел. Параллельно он выполнял заказы для Академии наук. В 1747 г. был утвержден новый Устав Академии наук, в соответствии с которым историографу Академии полагался в помощники переводчик. Во исполнение положения Устава Россохин поступил на службу к Миллеру⁶.

В период своей работы у Миллера Россохин перевел несколько исторических сочинений. Самым крупным из них является «Обстоятельное описание маньчжурского народа и войска в восьми знаменах состоящего», переведенное совместно с А. Л. Леонтьевым. «Обстоятельное описание...» включает семь томов и до сих пор является одним из главных источников сведений о маньчжурах⁷. Все семь томов были напечатаны в 1784 г. Другим важным трудом Россохина является опубликованный в 1782 г. перевод

particulieres du Thibet, & de la Corée; & ornée d'un grand nombre de figures & de vignettes gravées en tailedouce // Internet archive. URL: <https://archive.org/details/descriptiongog01duha/page/n4>

¹ Traite de la Chronologie Chinoise divise en trios partes. Paris: Chez Treuttel et Wurtz Librares, ancient hotel de Lauraguais, 1814. 308 s.

² The History of Genghizcan the Great. First emperor of antient Moguls and Tartars. London: Printed for J. Darby in Bartholomew-close, E. Rell in Cornhill. W. Taylor in Pater-noster-Row, W. and J. Innys at the West End of St. Pauls Church-yard and J. Osborn in Lombard-street, 1722. 482 p.

³ La Crose M. V. Thesauri epistolici Lacroziani. Lipsiae: T.3. Frid. Gleditschii, 1742. 374 p.

⁴ Цветков Д. В. Роль Г. Ф. Миллера в становлении русского китаеведения // Научно-технические ведомости СПбПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2019. № 10 (1). С. 30–36.

⁵ Дацышен В.Г. Изучение истории Китая в Российской империи. М., 2016. С. 21.

⁶ Уставы Академии наук СССР. М.: Наука, 1974. С. 62.

⁷ Обстоятельное описание происхождения и состояния маньчжурского народа и войска, в осьми знаменах состоящего. В 7 тт. СПб., 1784.

«Описания путешествия, коим ездили китайские посланники в Россию, бывшие в 1714 г. у Калмыцкого хана Аюки на Волге»¹.

Также Россохин является автором неопубликованных переводов текстов «Паньши-дзун лунь, то есть Сокращенное древней китайской истории сочинение автором Ян Дзы Пань ши жуном с обстоятельными примечаниями» и «История завоевания китайским ханом Кан-хием калкаского и элетского народа, кочующего в Великой Татарии»². Несмотря на отсутствие прямых ссылок на эти переводы, Миллер регулярно упоминает имя переводчика³.

Миллер называет важными источниками сведений об истории России «иностранные печатные исторические книги о России, Лифляндии, Курляндии, Пруссии, Польше, Шведской, Датской, Немецкой, Турецкой, Персидской, Китайской землях и о прочих государствах, где отчасти российская история, сколько о том сочинителям известно было, описана, а паче для тех случаев, по которым соседственные государства чрез войны, трактаты, союзы и чрез прочие с российской историей сообщение имеют»⁴.

«История Сибири» не единственный труд, где Миллер обращается к теме Китая. В 1747 г. он представил Историческому собранию монографию «История и описание Китайского государства». В 1757 г. в журнале «Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащие» в течение нескольких месяцев подряд выходил его очерк «История о странах при реке Амур лежащих, когда оные состояли под Российским владением»⁵. В этом очерке описана история заключения Нерчинского договора России с Цинским Китаем и предпосылки к этому событию. В выпуске за апрель того же года была помещена статья «Изъяснение сумнительств, находящихся при постановлении границ между Российским и Китайским государствами 7197

¹ Описание путешествия, коим ездили китайские посланники в Россию, бывшие в 1714 г. у Калмыцкого хана Аюки на Волге. СПб., 1782.

² Неопубликованные переводы Россохина рассмотрены в следующей главе.

³ Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1-2. С. 181.

⁴ Материалы для истории Императорской Академии наук. Т. VIII (1746–1747). СПб., 1895. С. 187.

⁵ Миллер Г. Ф. История о странах, при реке Амур лежащих, когда оные состояли под Российским владением // Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащая [Санкт-Петербург]. 1757. Февраль – Октябрь. С. 3–32, 99–130, 195–227, 291–328.

(1689) года». Данная статья была посвящена заключению Нерчинского договора¹.

В майском выпуске «Ежемесячных сочинений...» за 1757 г. Миллером был опубликован очерк «Известие о шелковых заводах, каким образом они учреждены в Китае, и о прочем туда принадлежащем, переведенное из дю-Галдова описания Китайского государства. С приобщением некоторых от Прапорщика Лариона Россохина учиненных примечаний»². В данном труде описывается история шелководства в Китае и обстоятельства его проникновения в другие страны. В тексте присутствует множество подстрочных комментариев. Среди комментариев имеются отсылки к историческим трудам, переведенным Россохиным³.

В 1764 г. Г. Ф. Миллер опубликовал «Рассуждение о посольстве в Китай» содержащее правила поведения иностранных послов при дворе китайских императоров, описание границы России и Китая, а также основных китайских товаров: шелка, чая, фарфора, табака и др.⁴. В данной статье отсутствуют явные ссылки на переводы Россохина, и она была написана с опорой на дипломатические документы, в основном на тексты Нерчинского и Кяхтинского договоров. «Рассуждение о посольстве в Китай» содержит инструкции для ведения дипломатической и коммерческой деятельности в Китае.

Еще одним важным трудом Миллера, где он ссылается на переводы Россохина, стало «Описание Сибирского царства»⁵.

Таким образом, историограф Академии Герхард Фридрих Миллер стремился использовать как можно больше материалов на разных языках с целью показать роль России в мировом историческом процессе. Его

¹ Там же... С. 15–32.

² Миллер Г. Ф. Указ. соч ... С. 387–461.

³ Там же. С. 388–390.

⁴ Бантыш-Каменский Н. Н. Дипломатическое собрание дел между Российским и Китайским государствами с 1619 по 1792-й год. Казань, 1882. С. 393–414

⁵ Миллер Г. Ф. Описание Сибирского царства и всех произшедших в нем дел от начала, а особливо от его покорения Российской державой; сочинено Герардом Фредериком Миллером, историографом и профессором Университета Академии наук и Социетета английского членом. СПб., 1750.

деятельность послужила катализатором для работы по переводу и исследованию китайских и маньчжурских письменных памятников.

Первые русские переводы китайских текстов появились в соответствии с практическими нуждами Российского государства. В XVIII в. Российское государство стало проводить активную внешнюю политику. Это стало следствием реформ Петра I, направленных на превращение России в европейскую державу. В этих условиях Академия наук выполняла сбор и анализ материалов о разных странах и народах. Библиотека Академии активно пополнялась материалами на различных языках. Среди них были в том числе материалы на китайском языке. Эти материалы переводились на русский язык и использовались при написании работ, затрагивавших вопросы геополитического характера.

Таким образом, деятельность Петербургской академии наук в первые десятилетия способствовала переходу межкультурных контактов России и Китая от индифферентного взаимодействия к стадии идентификации¹. Но идентификация китайской культуры в семиосфере русской культуры происходила под непосредственным влиянием европейских достижений. В частности, академия наук формировалась исключительно как европейский институт, как заимствование российской культурой сложившейся в Европе культурной формы (институт академической науки), для чего Петр I попросу импортировал европейских ученых, а те в свою очередь импортировали сложившиеся в Европе представления о Китае, включая компиляции переводов китайской литературы и сведений об истории Китая. Вместе с тем, зарубежные ученые, составившие высший эшелон академической иерархии российской науки, не были способны к переводу китайской литературы в сложную высококонтекстуальную концептосферу русского языка, которая к тому же оставалась слабо изученной, и сама требовала перевода в низкоконтекстуальные и более конкретные категории европейского знания.

¹ Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 51–52.

2.2. Знакомство И. К. Россохина с первоисточниками древней китайской истории

Кроме упомянутого выше «Обстоятельного описания...» Россохиным был переведен еще ряд текстов. В числе этих текстов – «Паньши-дзун лунь, то есть Сокращенное древней китайской истории сочинение автором Ян Дзы Пань ши жуном с обстоятельными примечаниями».

Данный труд является переводом сочинения «Паньши цзунлунь» («Общие рассуждения господина Паня» 潘氏總論), представляющего собой сокращенный вариант «Тунцзянь ганму» («Всеобщее зеркало, управлению способствующее» 通鑑綱目)¹. Другое название «Паньши цзунлунь» — «Ганцзянь цзунлунь» («Общие рассуждения из Всеобщего зеркала» 綱鑑總論).

Текст «Паньши цзунлунь» относится к «популярным» или «неофициальным» историческим сочинениям (普及性史書), написанным частными лицами. Значительная часть этих неофициальных трудов была написана на основе «Тунцзянь ганму», и они позиционировались как его расширенные версии или дополнения к нему и были рассчитаны на широкую публику. Расцвет этой практики относится к династии Мин, однако тенденции к написанию подобных произведений появились значительно раньше – в эпоху Сун (960–1279). Одними из первых сочинений такого рода являются «Погодные карты» (歷年圖) Сыма Гуана, «Сквозные погодные записи» (編年通載) Чжан Хэна, «Извлечения из «Всеобщего зеркала, управлению способствующего» (資治通鑑節要) Цзян Чжи и др.².

¹ Масштабный исторический труд, написанный в XI в. Сыма Гуаном (1019–1089) – ученым и государственным деятелем эпохи Северная Сун (960–1127). Данное сочинение охватывает период с Эпохи Воюющих царств (478–221 гг. до н.э.) по период Пяти династий и Десяти царств (908–960) [Люй, 2015: 245]; Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. Р. I. Оп. 1. Ед. хр. 113.

² 喬治忠 明代史學發展的普及性潮流 / 喬治忠 // 中國歷史內參. 2014. № 4. 頁 41–49. [Цяо Чжичжун. Тенденция развития популярной исторической науки в эпоху Мин / Цяо Чжичжун // Чжунго лиши нэйцань. 2014. № 4. С. 41–49.]

Эти тексты способствовали расширению кругозора читателей и имели важную идеологическую и политическую функцию: систематизация книжного наследия символизировала восстановление и организацию государственной власти, а также восстановление духовной связи с династиями прошлого¹.

Профессор Педагогического университета Цзяньсу Ян Сюйминь отмечает, что авторы «популярных» исторических сочинений преследовали в своей работе три цели: первая – адаптировать и дополнить исторические произведения, написанные при предыдущих династиях; вторая — пересказ «Тунцзянь ганму»; третья – составление компилятивных трудов по общей истории Китая². Авторы «популярных» исторических сочинений провели масштабную работу по адаптации, дополнению, компиляции исторических материалов предыдущих эпох, а также по их сохранению.

В 40-й год правления Цяньлуна (1775) начался период т. н. Литературной инквизиции (文字獄)³, в ходе которой была проведена масштабная ревизия всего письменного наследия Китая. Многие произведения были запрещены по идеологическим соображениям. Такая участь постигла и труды, написанные на основе «Тунцзянь ганму». Среди них оказались произведения таких авторов, как Ван Шигуан, Ли Тинци, Юань Хуан и др. В этот список попал и «Паньши цзунлунь»⁴.

Перевод был выполнен И. К. Россохиным в 1746 г. с маньчжурского языка. Кроме собственно изложения истории Китая в данном тексте

¹ История Китая с древнейших времен до начала XXI в. Том IV. Период Пяти династий, Империя Сун, Государства Ляо, Цзинь, Си Ся (907–1279). М., 2016. С. 171.

² 楊緒敏 明朝私家纂修，改篇和續寫舊史概論 / 楊緒敏 // Journal of Huaixin teachers college. Social sciences. 2016. № 3 (38). 頁 342–349. [Ян Сюйминь. Исследование в области частного редактирования, адаптации и дополнения произведений о древней истории в эпоху Мин / Ян Сюйминь // Journal of Huaixin teachers college. Social sciences. 2016. № 3 (38). С. 342–349.]

³ 呂思勉 中國通史 / 呂思勉. 北京：中華書局，2014. 頁 328. [Люй Сымянь. Общая история Китая. Пекин, 2015. С. 328]

Литературная инквизиция – масштабная ревизия всех письменных текстов, предпринятая маньчжурским правительством в XVII–XVIII вв. В ходе этой ревизии было запрещено и уничтожено множество классических произведений. Целью данных мероприятий была борьба с инакомыслием и антимааньчжурскими настроениями [История Китая, 2016: 271].

⁴ 喬治忠 明代史學發展的普及性潮流 / 喬治忠 // 中國歷史內參. 2014. № 4. 頁 41–49. [Цяо Чжичжун. Тенденция развития популярной исторической науки в эпоху Мин / Цяо Чжичжун // Чжунго лиши нэйцань. 2014. № 4. С. 41–49.]

присутствует описание различных аспектов китайской культуры и достижений цивилизации. В начале текста приводится пояснение Россохина об особенностях произношения китайских слов, а также дается таблица правления династий Китая от Фу Си до династии Цин¹. Далее следует перевод самого текста, в котором изложена история Китая со времен легендарных совершенномудрых государей до конца правления династии Тан. «Паньши цзунлунь» состоит из двух разделов: первый включает в себя три главы, где первая посвящена описанию истории Китая с эпохи Шан до Хань; вторая часть называется «О ханах, которые называли титул своего правительства Хань», причем сразу после нее идет глава «О ханах, которые называли титул своего правительства Тан», т. е. в тексте пропущен значительный промежуток времени (398 лет, включающий Троецарствие, династию Цзинь, Северные и Южные династии и династию Суй). Данный пропуск имеет место и в оригинальном тексте, его причины не установлены.

Затем идет второй раздел, который в переводе Россохина называется «Здесь автор, оставя ханов танской фамилии, начинает говорить о ханах разных фамилий», включающий главу, описывающую период с династии Цзинь по Суй². После нее следует глава, посвященная династии Сун «Отсюда начинает автор по порядку описывать о ханах сунской фамилии». Данный текст носит явный дидактический характер. В нем делается акцент на том, что правитель должен быть умен, прозорлив, рассудителен, беспристрастен и опираться на помощь умных, верных и честных людей. Подвергаются осуждению даосизм и буддизм, которые, с точки зрения автора, являются рассадниками суеверий и приводят лишь к бедствиям в стране. Таким образом, мы видим, что Пань Жун был убежденным конфуцианцем. В конце даются приложения, составленные самим Россохиным.

В статье профессора Центрального университета народностей Цзи Юнхуа «Исследование маньчжурских переводов китайской классики,

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 1. Ед. хр. 113. Л. 10.

² Там же... Л. 30.

выполненных в Цинский период» говорится, что этот текст переводился на маньчжурский язык два раза. Первый перевод был сделан маньчжуром по имени Дахай — одним из наиболее известных переводчиков в Цинском Китае, предположительно в конце XVII в. Точный год неизвестен. Вторым перевод был выполнен в 1707 г. Аситанем¹. Именно с версии Аситаня Россохин выполнил свой перевод.

При династии Цин текст «Паньши цзунлунь» был помещен в состав компиляции, состоящей из нескольких трудов.

В версии Аситаня «Паньши цзунлунь» входит в состав компиляции текстов «Маньхань хэби Паньши цзунлунь» («Общее рассуждение господина Паня на маньчжурском и китайском языках» 滿漢合璧潘氏總論), также известной под названием «Ци бэнь тоу» («Семь основных глав» 七本頭), куда помимо вышеупомянутого текста входят также такие произведения, как «Юйчжи саныцзяо син лунь» («Высочайше утвержденный трактат о Трех углах» 御製三角形論), «Сяо цзин» («Канон Сыновней почтительности» 孝經), «Цай гэн тань» («Рассуждения о грубой пище» 菜根談), «Хуан Ши-гун сушу» («Правдивые записи о Хуан Ши-гуне» 黃石公素書)².

В своем переводе сразу после введения Аситаня Россохин поместил состоящую из пяти пунктов статью «Как выговаривать китайские речи, писанные российскими литеррами для подлинного произношения», посвященную фонетике китайского языка. Это была первая в России попытка систематизировать сведения о китайской фонетике³. После статьи о фонетике следует таблица с хронологией китайских правителей, от Фу Си до 1746 г., т. е. до Цяньлуна. Также там приводятся самоназвания китайцев – хань-жэнь, мань-цзу⁴. Слово «Китай», по мнению Россохина, имеет монгольское происхождение. В оригинальном тексте Пань Жуна присутствует множество

¹ Цяо Чжичжун 喬治忠 Указ. соч.

² Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. Маньчж. ксил. Шифр В 27.

³ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 1. Ед. хр. 113. Л. 4.

⁴ Мань-цзу (滿族) – маньчжуры.

комментариев. У Аситаня данные комментарии опущены. В переводе Россохина присутствует множество подстрочных комментариев. Эти комментарии не совпадают с теми, которые имеются в оригинальном китайском тексте, т. е. принадлежат авторству Россохина.

В рукописи Иллариона Россохина после текста самого перевода помещены две главы, посвященные дальнейшим периодам истории Китая вплоть до середины XVIII в.: «А понеже сочинитель сего исторического сокращения о тех фамилиях, которыя после фамилии Сун одна по другой последовали, нигде в своем сокращении не упомянул, то я об оных фамилиях краткое известие к пополнению оногo сокращения сюда же внести запотребно разсудил (заканчивается 1740 г.)»¹ и «О маньчжурских ханах, то есть о фамилии Дайцин, которая ныне владеет китайским государством»². Эти главы написаны самим Россохиным.

В конце есть приложение, куда помещены сведения о системе мер и весов в Китае. Приводится также список провинций Китая; таблица с названиями столичных городов губерний (провинций) с приведением подробных статистических данных о том, сколько в каждой из них имеется городов, сколько каждый год собирается налогов; расстояние от Пекина до столичных административных центров каждой губернии, географические координаты административных центров; список городов, в разное время являвшихся столицами Китая. Приводится таблица под названием «На сколько провинций кочуют мунгальские владельцы разных фамилий, или так называемая Великая Татария, состоящая под владением маньчжурских ханов, разделяется и как оные называются». (Приводится сорок наименований на китайском, маньчжурском и русском языках). В данном приложении все названия написаны на китайском языке и продублированы на маньчжурском. Имеются также названия на монгольском языке³.

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 1. Ед. хр. 113. Л. 55.

² Там же... Л. 60.

³ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 1. Ед. хр. 113. Л. 65.

«Паньши-дзун лунь, то есть Сокращенное древней китайской истории сочинение автором Ян Дзы Пань ши жуном с обстоятельными примечаниями» является первым систематизированным русским переводом труда по истории Китая.

Перевод данного текста был выполнен по распоряжению Г. Ф. Миллера и использован им в качестве материала для написания трудов по истории России и Сибири. Об этом свидетельствуют ссылки на него в труде Г. Ф. Миллера «История Сибири»¹, а также в «Истории о странах при реке Амур лежащих, когда оные состояли под Российским владением»². «Паньши-дзун лунь...» использовался не только Миллером при написании его исторических трудов. На этот перевод также присутствуют ссылки в труде Иоганна Эбергарда Фишера (1697–1771) «Сибирская история», опубликованном в 1774 г. на русском языке³. Фишер использовал перевод

¹ Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1-2. С. 181–182.

Ульдзутю-хан царствовал 12 лет. Он был внуком Кобляя и его наследником, до начала правления он назывался Тимур и, по известиям Россохина, после смерти получил монгольское имя Вань-джеду-Хуанди. Его правление называлось Чингзонг, а по Россохину – Чиндзун, и продолжалось 13 лет. Куллуку-хан царствовал 4 года. До того он назывался Гай-хан, годы его правления Вутзонг, по Россохину – Удзун. После смерти его назвали Кюлю; он правил 4 года [Миллер Г. Ф. Указ. соч. С. 181–182].

Боинту хан царствовал 9 лет, перед тем имел имя Аиюлипалипата; годы его правления назывались Гинтзонг, по Россохину – Жинь-дзун, по смерти он получил имя Пуянду, царствовал 9 лет.

Геген-хан царствовал 3 года, перед тем назывался Хотепала, по Россохину – Шодебала, годы его правления Ингтзонг, по Россохину – Индзун, по смерти его имя было Геген; царствовал 3 года.

Иисун-тимур-хан царствовал 5 лет, до того назывался Езун-темур, по Россохину – Инсун-темур, годы правления его — Тайтинг, по Россохину — Тайдинди, царствовал 5 лет.

Ирдзамал хан царствовал 40 дней. Под этим именем надо подразумевать или князя Асукену, по Россохину – Асукебу, либо его соперника Тутемура, по Россохину – Хуай-ванту-темур. Время их правления присоединяется к последнему году Тайтинга, и поэтому они не значатся в числе китайских ханов [Миллер Г. Ф. Указ. соч. С. 181–182].

² Миллер Г. Ф. История о странах, при реке Амур лежащих, когда оные состояли под Российским владением // Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащая. 1757. Февраль – Октябрь. С. 3–32, 99–130, 195–227, 291–328.

³ Фишер И. Е. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли Российским окружением. СПб., 1774. С. 17; 331; 332.

Китайского языка переводчик Россохин производит имя Та-дзи Та-джи от «та» («стучать, колотить») и «джи» («выделанная кожа»), так что, по мнению его, Та-дзи значит кожевника [Фишер И.Е. Указ. соч. С. 17]; В Петербургской академии наук хранится рукописное сокращение Китайской истории, на Российский язык переведенное, в котором так же упомянуто о сей ужасной перемене. Ежели обе книги снести между собою, то найдется, что оные почерпнуты из одного источника, ибо кроме некоторых посторонних дел нарочито согласуют между собою. Российский же переводчик имеет сие преимущество, что он употребил при том Маньчжурское описание, и, по-видимому, имеет лучшее познание в Маньчжурских народах. Напротив того, Француз употребил лучший слог, предложил дело в порядочном соединении и объявил причины того или другого действия, что все упущено Российским переводчиком. Между тем, сей погрешности не должно приписываться ему в вину: он держался подлинника своего, оставил без перемены вкус Китайского слога, который некрасив, короток, без связи, без политических рассуждений о человеческих действиях и их причинах [Фишер И. Е. Указ. соч. С. 331–332].

Россохина во втором отделении третьей книги, где говорится о маньчжурском завоевании Китая.

Таким образом, данное историческое сочинение было переведено прежде всего для внутреннего пользования в академической среде. Члены Академии наук (Г. Ф. Миллер и И. Э. Фишер) использовали данный перевод при занятии научной работой и написании трудов по истории России, Сибири и Дальнего Востока.

Первая половина XVIII в. характеризуется активной издательской и просветительской деятельностью Академии наук. 4 октября 1727 г. был издан указ об учреждении Типографии при Академии наук «для печатания исторических книг, которые на российский язык переведены». В Типографии было напечатано множество научных и научно-популярных трудов, учебных пособий и др.¹. Среди них были как работы, изначально написанные на русском языке, так и переводные². Как отмечает Д. В. Тюличев, Типография Академии наук в 1740–1750-е гг. занимает важнейшее место в истории гражданской печати русской книги, однако распоряжения Академической канцелярии не всегда выполнялись в точности. Были случаи, когда печатание книг задерживалось, распоряжения могли отменяться или вовсе не выполняться³. Вполне возможно, что «Паньши-дзун лунь...» также предполагалось издать и сделать данный перевод доступным для читающей публики. В пользу этого говорят многочисленные комментарии и сноски в переводе.

Таким образом, «Паньши-дзун лунь...» стал первым китайским историческим сочинением, переведенным на русский язык. Несмотря на то, что данный перевод не был опубликован, он стал важным источником сведений для многих исследователей, и является вехой в процессе

¹ Груздева Е. Н. Выполнение Петербургской академией наук государственного заказа в области науки. XVIII век // Актуальное прошлое: взаимодействие и баланс интересов Академии наук и Российского государства XVIII– начале XX в. СПб., 2018. С. 13

² Копелевич Ю. Х. Основание Петербургской Академии наук. Л., 1977. С. 119.

³ Тюличев Д. В. Материалы о некоторых изданиях, напечатанных в Типографии Академии наук в 40-60-е годы XVIII века (Дополнения к комментарию «Сводного каталога русской книги гражданской печати XVIII века. 1725–1800») // Книга. Исследования и материалы. 2005. № 83. С. 171–221.

накопления русскими сведений о Китае и китайцах, первым свидетельством соприкосновения двух семиосфер Китайской и Русской культур.

Еще одним историческим сочинением, переведенным И. К. Россохиным, является «История завоевания китайским ханом Кан-хией калкаского и элетского народа, кочующего в Великой Татарии»¹. Точная дата перевода неизвестна. В каталоге фонда Миллера, хранящегося в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН, данная рукопись датируется серединой XVIII в.

Рукопись «Истории завоевания китайским ханом Кан-хией калкаского и элетского народа, кочующего в великой Татарии» представляет собой перевод труда «Циньчжэн пиндин шомо фанлюэ»² — исторического сочинения, написанного маньчжурским автором Вэнь Да (溫達) в начале XVIII в. Этот труд повествует о Первой ойратско-маньчжурской войне, длившейся с 1690 по 1697 гг.

Перевод состоит из пяти частей. Оригинальный текст состоит из 48 цзюаней (глав), которые Россохин называет книгами. Рукопись его перевода хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН, в Фонде Миллера (Фонд № 21), и включает в себя три единицы хранения: № 1, № 2, № 3.

Ед. хр. № 1 охватывает период с шестнадцатого по тридцатый годы эры Канси (1676–1690).

В ед. хр. № 2 описывается период с тридцать пятого по тридцать шестой год правления Канси (1695–1696).

Ед. хр. № 3 описывает время с тридцать шестого по тридцать седьмой годы эры Канси (1696–1697).

В конце помещена таблица придворных титулов. «Китайского хана и принцов его титулы и достоинства, статских воинских и рядовых служивых людей названия и их должности, также и провинции их, и всех тех знамен,

¹ СПб. Филиал АРАН. Ф. 21. Оп. 1. Ед. хр. 1, 2, 3.

² 親征平定朔漠放略 [Утвержденный Его императорским величеством план по усмирению пустынных народов]. 文獻 : 電子 // Chinese text project. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&res=612304&remap=gb>

в которых как маньчжурские, китайские так и за великой стеною кочующих владельцев мунгальския войска состоят названия; собраны по алфавиту и против каждого титула и названия из достовернейших китайских и маньчжурских книг взятым описанием изъяснены».

После таблицы титулов помещена таблица городов и топонимов с указанием координат, взятых из китайского атласа. После таблицы географических названий приводится так называемый Реестр, представляющий собой оглавление с указанием страниц.

В Санкт-Петербургском филиале Архива Российской академии наук хранится также рукопись под названием «Великие хулы и предосудительные слова, касающиеся до оскорбления всероссийских августейших монархов величества и до презрения всего славнороссийского народа. Выписаны из печатной истории, сочиненной на маньчжурском языке при китайском хане Кан-хи, называемой «О завоевании им калкаского и элетского народа, кочующего в Великой Татарии»¹. Труд представляет собой собрание фрагментов из «Истории завоевания китайским ханом Кан-хием калкаского и элетского народа, кочующего в Великой Татарии», в которых говорится о России.

В «Великих хулах» описывается история заключения Нерчинского договора, а также роль Российского государства в маньчжурско-ойратской войне. Описываются попытки элетского хана Галдана заключить военный союз с Россией, переход монгольских ханов в русское подданство, а также упоминаются районы и географические объекты, которые могли иметь стратегическое значение в случае военных конфликтов.

Текст сопровождается обширным подстрочным комментарием Россохина, где даются подробные разъяснения различных терминов и понятий.

Что касается цели, с которой был выполнен перевод «История завоевания...» и написаны «Великие хулы и предосудительные слова...», то

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. 2. Оп. 1. Ед. хр. 118.

наиболее вероятной представляется версия, что Россохин мог перевести эти тексты по заказу Г. Ф. Миллера.

Анализ очерка Миллера «История о странах при реке Амур лежащих, когда оные состояли под Российским владением» показывает, что при его написании Г. Ф. Миллер активно использовал «Великие хулы...». Миллера интересовали в первую очередь выдержки, посвященные заключению Нерчинского договора: «Первый мандарин, посланный вперед, взят калмыками, и привезен был к их владельцу Бушуктухану, или по другому его имени, к Галдану, который его допрашивал: для какого намерения с китайским посольством отправлена большая свита? Ибо находилось при оном несколько и военных людей; и не хотят ли они мунгалам чинить его вспоможение? А как мандарин объявил, что они посланы только для заключения с Россией мира, то Бушуктухан дал ему свободу»¹. Данный допрос упоминается в «Великих хулах...»: «В доношении президента Арания, который их элетскому владельцу Бошокту Хан Галдану послан был послом, между прочим, написано: Галдан еще спрашивал меня, что прошлого году, как он слышал, ездил я к реке Селенге бира. И что, за каким делом я туда послан был. И не было ли при мне войска? На сей вопрос я нижайше ответствовал ему тако: понеже российский Чаган-хан доношением своим просил о том, где повелено будет о пограничных в восточной стороне произошедших делах договариваться, то потому его прошение Ваше величество священнейший Хан повелели об оных делах договариваться при реке Селенге-бира, и для исправления сего дела меня послать соизволили, и что оберегательное войско находилось при мне до 2000 человек и прочие»².

Материал из «Великих хул и предосудительных слов...» был использован Миллером также при написании труда «Рассуждение о предприятии войны с китайцами, сочиненное в 1763 году коллежским советником и Академии наук профессором, бывшим действительным

¹ Миллер Г. Ф. История о странах, при реке Амур лежащих, когда оные состояли под Российским владением // Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащая. 1757. Февраль – Октябрь. С. 297.

² СПб. Филиал АРАН. Р. 2. Оп. 1. Ед. хр. 118. Л. 14.

статским советником и кавалером, Миллером»¹. Этот текст был написан в 1763 г. по секретному распоряжению Екатерины II². Однако на следующий год правительство Российской Империи отказалось от войны с Цинским Китаем, и Миллер написал записку «О посольстве в Китай, и именно о качествах посланника, о принадлежащих к его свите людях, о его отправлении и путешествии, и о его переговорах и переговорах». В начале этого текста приводится краткое описание военных конфликтов между монгольскими ханами и Цинским Китаем. При написании данной статьи Миллер опирался на труды Россохина, в частности на выполненный им перевод «Истории завоевания китайским ханом Кан-хием калкаского и элетского народа, кочующего в Великой Татарии», а также текст «Великих хул...». Активное использование Миллером переводов этих произведений прослеживается и при чтении написанной им в 1764 г. статьи «Рассуждение о посольстве в Китай». Миллер использовал труды Россохина при описании истории отношений Китая с приграничными народами. Данный текст также был написан по распоряжению Екатерины II, и его предполагалось использовать в качестве руководства по выстраиванию дипломатических контактов с Китаем. Также еще в 1755 г. Миллер написал статью «О первых российских путешествиях и посольствах в Китай»³. В этой работе автор, ссылаясь на Россохина, подтверждает факт совершенного в 1620 г. посольства Андрея Шарыгина и Василия Тюменца⁴.

Несмотря на то, что Г. Ф. Миллер положительно отзывался о способностях Россохина, он, как отметил П. Е. Скачков, не способствовал публикации его переводов⁵.

Таким образом, И. К. Россохин перевел тексты «Паньши-дзун лунь...», «История завоевания китайским ханом Кан-хием калкаского и элетского

¹ Бантыш-Каменский Н. Н. Дипломатическое собрание дел между Российским и Китайским государствами с 1619 по 1792-й год. Казань, 1882. С. 393.

² Пекарский П. П. История Императорской Академии наук в Петербурге. Т. 1. СПб., 1870. С. 427.

³ Миллер Г. Ф. О первых российских путешествиях и посольствах в Китай // Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие. 1755. Июль. С. 33–64.

⁴ Там же...

⁵ Скачков П. Е. Очерки по истории русского китаеведения. М., 1977. С. 51.

народа, кочующего в Великой Татарии» и «Великие хулы и предосудительные слова...» для академических нужд. Они были использованы при написании текстов как научного, так и политического характера.

Аналогично «Паньшь-дзун лунь...», переводы «История завоевания китайским ханом Кан-хией калкаского и элетского народа, кочующего в Великой Татарии» и «Великие хулы и предосудительные слова...» не стали доступны широкой публике, однако сыграли важную роль в «узнавании» русскими Китая. Информация из них была использована в процессе построения отношения Российской империи с Цинским Китаем.

В Санкт-Петербургском филиале Архива РАН хранится рукопись, озаглавленная как «Сборник статей, относящихся к Китаю». Она представляет собой три переведенных текста, сброшюрованных в одну тетрадь. Первый текст – «Описание о горах Алтайских переведено из китайской книги Дай-Цин-и-тун-джи» — является переводом выдержек из «Да Цин и тунчжи» («Всеобщее уложение Великой Цин» 大清一統誌) и включает список названий алтайских гор и их переводов на русский язык. Присутствуют также краткие описания гор Тянь-Шань, Цунлин, Куньлунь и Гандин-алинь¹.

Второй текст – «Челобитная, которую подали математического собрания члены именем Южишинь аньдо (езуиты) государствования Канхи 30 году 12 месяца 16 числа (то есть 11 января 1692 году) на все милостивейшее рассмотрение»² – представляет собой текст челобитной, поданной иезуитами императору Канси в 1692 г. В данном тексте иезуиты обращаются к императору с просьбой прекратить гонения на христиан. Поводом для подачи данной челобитной послужило разрушение в 1692 г. китайскими войсками католического храма в Ханчжоу и последовавшие после этого призывы выгнать из Китая всех европейцев³. Как говорится

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 114. Л.6.

² Там же... Л.10.

³ Там же... Л. 8.

вначале, этот текст был выгравирован на стеле, поставленной иезуитами возле ворот Сюаньбу мэн (宣武門) (другое название — Шуньчэн мэн 順承門), находящихся на юге Пекина. Текст на китайском языке был переписан Россохиным и в настоящее время находится в Библиотеке Академии наук.

Третий текст – «Обстоятельное описание о разных китайских огненных фонтанах и ракетках, коим образом оные ...» – представляет собой подробное описание способов изготовления различных пиротехнических изделий. Целый фрагмент посвящен описанию состава пороха. Сопровождается рисунками и пояснениями¹. Присутствует множество пометок на полях и исправлений.

Можно сделать вывод о том, что данные статьи были предназначены для публикации в периодическом издании при Академии наук. Наиболее вероятной представляется версия, согласно которой они могли быть опубликованы в «Ежемесячных сочинениях». Переводы этих текстов были сделаны Россохиным по распоряжению Г. Ф. Миллера.

Написание И. К. Россохиным данных статей стало важным вкладом в накопление сведений о Китае в России. Несмотря на то, что данные тексты не были опубликованы, они являются важными источниками информации о географии, истории и культуре Китая. Вполне возможно, что «Сборник статей по Китаю» мог быть использован другими исследователями при написании научных работ о Китае. Данный вопрос является темой для отдельного исследования.

В контексте стадияльной концепции социокультурного взаимодействия Н. А. Самойлова² с учетом контекстуальной типологии культур Э. Холла³ и теории самоописания семиотических систем Ю. М. Лотмана⁴ мы можем сделать ряд заключений.

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 114. Л. 20.

² Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII – начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 51–52.

³ Садохин А. П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. М., 2005. ; Hall E.T. Beyond Culture. N/Y, 1977.

⁴ Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб., 2000.

Прежде всего обращает внимание на себя факт целенаправленного интереса И. К. Россохина к культуре и истории Китая. Его труды свидетельствуют об активном накоплении сведений об иной культуре, ведущем к планомерному формированию образа Китая. Работы И. К. Россохина можно было бы отнести к стадии активации социокультурного взаимодействия России и Китая, если бы они были опубликованы при жизни автора и получили бы достойную институциональную оценку (т. е. оценку складывающимся по европейскому образцу институтами российской светской культуры). Но несмотря на внимание к работам Россохина со стороны академиков, они не были широко известны. Следовательно, переводы И. К. Россохина опередили свое время. Социокультурное взаимодействие между культурами России и Китая оставалось еще на предыдущей стадии идентификации, которую характеризует процесс «узнавания» культурами друг друга.

2.3. Внимание Русской духовной миссии к официальной идеологии Цинского Китая

В процессе работы над изучением китайской культуры в XVIII в. члены Русской духовной миссии много внимания уделяли переводу произведений по философской, прежде всего по конфуцианской, тематике. Это делалось с целью изучения официальной идеологии Цинского Китая, знание которой было необходимо для выстраивания дружественных с ним отношений. И. К. Россохин был первым, кто начал переводить произведения такого рода.

В Санкт-Петербургском филиале Архива Академии наук хранится рукопись под названием «Как некоторый мальчик переспорил великого китайского учителя Кундзы»¹. Эта рукопись представляет собой рассказ о

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 112.

беседе Конфуция с мальчиком по имени Сян То (項橐, встречается также вариант написания 項托)¹.

Оригинальное название данного текста — «Сяо эр най Кунцзы» («Мальчик спорил с Конфуцием» 小儿奈孔子). По своему жанру он относится к бяньвэням. Среди дуньхуанских бяньвэней встречается три его версии². Автор версии, переведенной Россохиным, на данный момент не установлен. Что касается датировки, то написан он был при династии Сун (точную дату установить не представляется возможным). Об этом свидетельствуют наименования Конфуция, которые встречаются в этом тексте. В самом начале текста Конфуций называется «Вэнь сюань ван» (文宣王 - сокращение от *Юань шэн вэнь сюань ван* 元聖文宣王 «Изначальный Совершенномудрый Образованный Великий государь»), что было переведено Россохиным как «Священный наш учитель». «Священный наш учитель» – официальный титул, который был присужден Конфуцию в 1008 г. сунским императором Чжэнь-цзуном. Данный титул был заменен на «Сянь ши» («Наставник-предшественник» 先師) в середине XVI в. императором династии Мин Ши-цзуном, правившим с 1522 по 1566 гг. В конце текста Конфуций называется «Гу шэн» («Древний совершенномудрый» 古聖), что в переводе Россохина выглядит как «Древний муж священный».

По сюжету данного произведения Конфуций увидел группу играющих детей, но один мальчик стоял в стороне. Конфуций спросил его, почему он не играет с другими детьми, и тот ему ответил, что если человек будет предаваться развлечениям, то не сможет заниматься

¹ Сян То – легендарный персонаж, фигурирующий во многих классических китайских литературных произведениях; 7-летний мальчик, к которому будто бы обращался за наставлениями сам Конфуций. Самое раннее упоминание о Сян То встречается в тексте «Чжаньго цэ» («Планы Сражающихся царств» 戰國策), в главе «Цинь цэ у» («Планы Цинь. Глава 5» 秦策五). Другое упоминание встречается в «Исторических записках» Сыма Цяня. Сян То также упоминается в таких текстах, как «Оценки суждениям» Ван Чуна, «Троесловии» и «Поздних записях о Веснах и Осенях».

² 孔子項托相問書 [Книга о диалоге между Конфуцием и Сян То]. 文獻：電子// Chinese text project. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=856256&remap=gb>

самосовершенствованием, и что игры и другие развлечения отнимают у человека время¹.

После этого Конфуций задал ему множество других вопросов. Сян То сумел ответить на все и задал несколько вопросов, на которые Конфуций не сумел дать ответы, после чего тот признал свое поражение².

Данный рассказ заканчивается словами: «Не обижай малолетних острого ума детей, бывает в них много мудрых выше всех людей, между рассуждениями разных светских дел, иногда показал себя древний муж священный»³.

Рукопись Россохина трехязычна: текст приводится на русском, китайском и маньчжурском языках. Текст был переведен на русский язык в 1745 г.

Перевод этого произведения, выполненный Илларионом Россохиным, представляет научный интерес, т. к. в российской синологии он практически неизвестен, хотя в китаеязычной среде данный сюжет пользуется значительной популярностью. Данная рукопись является единственной на русском языке подробной интерпретацией данной истории.

Очевидно, что данный текст переводился, прежде всего, в учебных целях. Посредством выполнения таких заданий ученики школы Россохина оттачивали навыки письма на китайском и маньчжурском языках, а также перевода с этих языков на русский.

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 112. Л. 1.

² «Какой огонь без дыму, какая вода без рыбы, какая гора без камня, какое дерево, без ветви, какой человек не имеет жены, какая жена не имеет мужа, какая корова не родит телят, какая кобыла не родит жеребят, в каком городе нет торжища, какой человек не имеет прилагательного имени когда чего мало, когда чего много». Согласно переводу Россохина, «ответствовал ему мальчик: огонь который находится в мушках ночью светящих не имеет дыму, колодец не имеет рыбы, земляная гора без камней, старое засохшее дерево без листьев, ангелы не имеют жен, небесные девицы не имеют мужей, глиняная корова не родит телят, деревянный конь не родит жеребят, в среднем императорском городе не имеется торжища, неблагородный человек не имеет прилагательного имени, зимой солнечного сияния мало, а летом солнечного сияния много...». После этого мальчик сам спросил у Конфуция «...у лягушки шея короткая, а для чего она имеет голос громкий, на что Кундзы также ответить не мог. Мальчик опять его спросил, много ли на небе находится светлых звезд. Ответствовал ему Кундзы я с тобой ступил в простые разговоры, но ты для чего приступаешь к высоким и спрашиваешь оные. Мальчик: когда ты намерение имеешь разговаривать о простых вещах, то скажи мне сколько у тебя в бровях имеется волос. Кундзы: видя себя побежденным, тотчас слез со своей коляски и отдал оному мальчику обыкновенный поклон».

³ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 112. Л. 15.

Вполне возможно, что текст «О том, как некоторый мальчик переспорил великого учителя Конфуциуса» изначально мог быть предназначен для печати. Поступив на службу в качестве переводчика в Коллегию иностранных дел, Россохин выполнял и поручения Академии наук¹. В XVIII в. под эгидой Академии издавался ряд периодических изданий. Одним из первых таких изданий стала газета «Санкт-Петербургские ведомости», начавшая выходить в 1728 г. В процессе подготовки номеров «Ведомостей» активно использовались материалы на иностранных языках. Таким образом, академические переводчики принимали активное участие в публикации «Ведомостей». Также с 1728 по 1742 гг. выходили «Примечания» к «Ведомостям», где публиковались научно-популярные статьи, рассчитанные на широкий круг читателей². С 1728 по 1751 гг. издавались «Комментарии Санкт-Петербургской Императорской Академии наук», где публиковались труды академиков. Также происходило активное пополнение Библиотеки Академии книгами о Китае. Таким образом, существовали предпосылки к изданию переводов философских текстов, выполнявшихся Россохиным и его учениками.

Можно сделать вывод о том, что перевод Россохиным текста «О том, как некоторый мальчик переспорил великого китайского учителя Кундзы» стал безусловно важным этапом в накоплении в России сведений о Китае. К сожалению, данный перевод не был опубликован, вследствие чего, не стал доступен широкой публике.

«О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения» (二十四孝) — классический текст, состоящий из двадцати четырех рассказов о выдающихся примерах сыновней почтительности. Рукопись трехязычна: текст приводится на русском, китайском и маньчжурском³. Книга была переведена в 1745 г. с маньчжурского языка.

¹ Скачков П. Е. Очерки по истории русского китаеведения. М., 1977. С. 43.

² Копелевич Ю. Х. Основание Петербургской Академии наук. Л., 1977. С. 183.

³ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 116.

Рассматриваемый текст является произведением назидательного характера, демонстрирующим наиболее выдающиеся в китайской традиции примеры сыновней почтительности. Автором данного сборника является Го Цюйцзин- книжник эпохи Юань.

Глубокое влияние неоконфуцианства на педагогическую мысль в эпохи Сун, Юань, Мин и Цин обусловило то, что учебные пособия стали делать акцент на моральном воспитании. Так через узнавание нового и получение различных знаний происходит эффективное закрепление нравственных ценностей. «Эр ши сы сяо» является одним из наиболее ярких примеров этого влияния.

В начале рукописи приводится предисловие к маньчжурскому изданию, написанное в 1736 г. императором Цяньлуном. Во введении говорится, что император велел переиздать этот сборник в знак почтения к своему наставнику и с целью использовать его в качестве учебного пособия по маньчжурскому языку¹. Также в разделе говорится, что это издание представляет собой восстановленный изначальный вариант «Эр ши сы сяо», где все главы собраны в нужном порядке и добавлены недостающие. Также отмечается, что этот текст ранее переводился на маньчжурский язык. Профессор Цзи Юнхай упоминает только один перевод, выполненный в 1736 г., т. е. тот самый, с которого Россохин делал свой перевод. Версия «Эр ши сы сяо», переизданная Цяньлуном, является двуязычной (китайско-маньчжурской)².

Данный перевод был выполнен прежде всего в учебных целях. Возможно, он мог быть также предназначен для публикации с целью познакомить русскоязычного читателя с конфуцианской идеологией, в особенности с идеей «сыновней почтительности» в китайской культуре. Предпосылки для публикации данного перевода были аналогичны случаю с

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 116. Л. 2.

² 季永海 清代滿譯漢籍研究 / 季永海 // 民族翻譯. 2009. № 3 (72). 頁. 41–49. [Цзи Юнхай. Исследование переводов китайской классики на маньчжурский язык в эпоху Цин / Цзи Юнхай // Миньцзу фаньйи. 2009. № 3 (72). С. 41–49.]

текстом «О том, как некоторый мальчик переспорил великого учителя Конфуциуса». «О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения» является текстом назидательного характера, посвященным сыновней почтительности, любви и уважению к старшим. Составление подобных переводов совпадает с имевшей место в XVIII в. тенденцией переводов и публикаций дидактических текстов, ориентированных на российских правителей и образованную молодежь. Ярким примером является трактат «Да сюэ» в переводе Д. И. Фонвизина, о котором пойдет речь в следующей главе¹. Таким образом, версия о возможном предназначении «О двадцати четырех пунктах...» для публикации также представляется вероятной.

«О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения» является важным источником сведений о конфуцианской философии, прежде всего, о концепции сыновней почтительности. Его перевод стал важным этапом в процессе накопления информации в России о Китае. Очевидно, что данный перевод предназначался для публикации, но, к сожалению, читающая публика России не получила к нему доступа. Вполне возможно, но не доказуемо окончательно, что данный перевод мог быть использован исследователями при написании трудов о Китае.

«Перевод Цянь-дзы-вынь, то есть Учение с краткой историей из тысячи китайских разных характер состоящее, которое сочинено около 502 году после рождества Христова Джеу-Линь-Цынем славным учителем Китайским об одну ночь с поседением на голове и бороде его волосах» — перевод китайского «Тысячесловия» Цянь цзы вэнь. Рукопись хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива Академии наук². Перевод сопровождается комментариями Россохина. Например, в предисловии к переводу он пишет, что данная книга используется в Китае в качестве базового текста по обучению грамоте, а также приводит подстрочные комментарии. Например,

¹ Цветков Д. В. Особенности текста «Великое учение» (Да сюэ) в интерпретации Д. И. Фонвизина // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2018. Т.10. № 3. С. 305–314.

² СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 115.

к четвертому предложению «Жунь ю чэн суй, люй люй дяо ян» (閏餘成歲, 律呂調陽), которое в переводе Россохина выглядит как: «Начитанием высокосов довершается годовое обращение. Двойственным соединением природы соглашаются действия воздушные», дается следующий комментарий: «Двойственное соединение природы, на китайском языке называется Инь, Ян. Я иначе перевести не могу, потому что китайцы все видимое производят из двух сложений»¹.

Девятнадцатое предложение «Гай ци шэнь фа, сы да у чан» (蓋此身發, 四大五常) было переведено Россохиным следующим образом: «Сие наше тело со всеми его частями содержится четырьмя величествами и пятью вечными». К нему даются комментарии: «Четыре величества значит: небо, землю, государя и родителей, ибо рассуждают китайцы, что человек без бога (неба и земли), государя, и родителей не может быть живущим и благополучным на свете. Пять вечных: то есть человеколюбие, правда, учтивость, мудрость и верность, которые добродетели человека. Имея до совершенства, своего человечества достигает»².

В конце написано, что перевод был выполнен с китайского языка. Сама рукопись имеет только русский текст.

Рассматриваемый труд содержит наиболее ранние на русском языке упоминания о традиционных категориях китайской философской мысли. Наличие подстрочных комментариев свидетельствует о том, что перевод мог быть рассчитан на широкую публику и предназначен для публикации. В пользу этой версии говорит также отсутствие китайского и маньчжурского текстов, т. к. в те времена маньчжурский шрифт отсутствовал в России, а использование китайского было трудоемким. Несомненно, активная издательская деятельность Академии наук тоже могла стать одним из факторов создания этого перевода.

¹ СПб. Филиал АРАН. Р. I. Оп. 2. Ед. хр. 115. Л. 1.

² Там же... Л. 3.

Аналогично остальным переводам, выполненным И. К. Россохиным, «Перевод Цянь-дзы-вынь...» занимает важное место в пополнении в России знаний о Китае, прежде всего, о китайском образовании. И хотя данный труд не был опубликован, к нему могли обращаться другие исследователи в процессе своей работы.

В Научно-исследовательском отделе рукописей БАН хранится текст под названием «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственные рассуждения о себе самом». Россохин перевел его в 1745 г. Рукопись перевода существует только в одном экземпляре и хранится в отделе рукописей БАН. Рукопись является трехязычной: сначала дается русский перевод, затем приводится оригинальный китайский текст, который тут же дублируется на маньчжурском. В конце рукописи имеется примечание, где говорится, что с маньчжурского перевел прапорщик Илларион Россохин, а по-китайски писал ученик Яков Волков¹.

Этот текст связан с именем конфуцианского мыслителя-неоконфуцианца и литератора династии Мин Сюэ Сюаня (1389—1464), известного также под именами Сюэ Вэньцин (薛文清), Сюэ Хэдун (薛河東) и уважительным обращением Сюэ-фуцзы (薛夫子). Биографию Сюэ Сюаня можно найти в таких текстах, как «Минши» («История династии Мин» 明史)², «Цзинь сянь бэй и» («Наследие выдающихся мужей, подготовленное для нынешних поколений» 今獻备遺)³, «Го чэнь цзи» («Собрание сведений о драгоценнейших мужах нашей страны» 國琛集)⁴, «Дяньгэ цилинь» («Лес записей о дворцовых покоях» 殿閣詞林記)⁵, «Мин жусюэ ань» («Записи о

¹ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 34. Оп. 5. Ед. хр. 11.

² 明史 [История династии Мин]. 文獻：電子 // Shici mingju 詩詞名句. URL: <http://www.shicimingju.com/book/mingshi.html>

³ 今獻备遺 [Наследие выдающихся мужей, подготовленное для нынешних поколений]. 文獻：電子 // Xinlang boke 新浪博客. URL: http://blog.sina.com.cn/s/blog_6a5826b60102dwfq.html

⁴ 國琛集 [Собрание сведений о драгоценнейших мужах нашей страны]. – 文獻：電子 // Daizhige 殆知閣 URL: <http://www.daizhige.org/%E9%9B%86%E8%97%8F/%E5%9B%9B%E5%BA%93%E5%88%AB%E9%9B%86%E5%9B%BD%E7%90%9B%E9%9B%86.html>

⁵ 殿閣詞林記 [Лес записей о дворцовых покоях]. 文獻：電子 // Guoxue dashi 國學大師. URL: http://skqs.guoxuedashi.com/wen_691o/15803.html

конфуцианских ученых эпохи Мин» 明儒學案)¹. Сюэ Сюань родился в 1389 г. в уезде Хэцзинь в провинции Шаньси. В «Минши» говорится, что его матери перед родами было знамение: во сне явился некий человек в пурпурном одеянии. В тексте «Мин жусюэ ань» говорится, что как только Сюэ Сюань родился, его кожа была подобна прозрачному, как вода, бриллианту и можно было разглядеть все пять органов. Имя Сюань (瑄) записывается иероглифом, который означает большой нефритовый диск-би, использовавшийся в обрядах, связанными с культом Неба. В его биографии, помещенной в «Минши», говорится, что он был очень одаренным и талантливым ребенком. Наизусть знал «Шицзин» и «Шуцзин». В возрасте двенадцати лет впервые познакомился с произведениями неоконфуцианских мыслителей, прежде всего братьев Чэн и Чжу Си. В текстах «Цзинь сянь бэй и» и «Го чэнь цзи» говорится, что как только Сюэ Сюань прочитал их труды, он сказал: «Это учение действительно обладает живительной силой». Первая его чиновничья должность называлась «инспектор песнопений». В 1420 г. его назначили на чиновничью должность в уезде Яньлин провинции Хэнань. В 1421 г. сдал экзамен на степень цзиньши и служил в Палате Ритуалов на должности правого шилана, являлся членом академии Ханьлинь. В середине периода Сюаньдэ он был назначен на должность придворного историографа. Во время правления «Трех Янов» (1424–1464) — период регентства трех чиновников из рода Ян: Ян Шици, Ян Жуна, Ян Пу — ушел в отставку и вернулся в родной город, где углубился в изучение неоконфуцианских идей. В начале правления Ин-цзуна Го Цзинь пригласил его преподавать в Школу Пещеры Белого Оленя. Ему предлагали занять высокую чиновничью должность левого шаоцина при дворе, но он отказался. Спустя какое-то время на Сюэ Сюаня поступил ложный донос о том, что он якобы отравил одного из своих сослуживцев. После этого его арестовали. Находясь в заключении, изучал «Ицзин». Ему грозила смертная казнь, однако он был

¹ 明儒學案 [Записи о конфуцианских ученых эпохи Мин]. 文獻：電子 // Guoxue dashi 國學大師. URL: <http://www.guoxue123.com/other/xuean/mrxuean>

признан невиновным, освобожден и реабилитирован. Спустя некоторое время после освобождения стал членом Ханьлинь. Умер в возрасте семидесяти трех лет. После смерти Сюэ Сюаню было присуждено посмертное имя Сюэ Вэньцин.

Сюэ Сюань уделял много внимания изучению трудов неоконфуцианцев: Чэн И, Чэн Хао, Чжу Си и т. д. В тексте «Го чэнь цзи» говорится, что в трудах Сюэ Сюаня теория неоконфуцианства достигла пика своего развития и что ни один из мыслителей последующих эпох не смог повторить его успех. Являлся основателем школы Хэдун (河東派) – направления неоконфуцианства, имевшего влияние в Северном Китае, в то время как на Юге было сильно влияние учения Ван Янмина. Является автором ряда трудов, впоследствии собранных в «Сюэ Вэньцин гун цюань цзи» («Полное собрание трудов господина Сюэ Вэньцина» 薛文清公全集), состоящее из 46 цюаней. Наиболее известный труд Сюэ Сюаня – «Ду шу лу» («Записи, сделанные при чтении книг» 讀書錄)¹.

Рукопись И. К. Россохина «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственныя рассуждения о себе самом» представляет собой короткий текст, состоящий из 71 пункта, выраженных, как правило, в одном предложении, и по своей сути является подборкой фрагментов из труда Сюэ Сюаня «Сюэ Вэньцин гун сяньшэн яоюй»². Этот труд состоит из двух частей: «Нэй пянь» («Внутренние главы» 內篇) и «Вай пянь» («Внешние главы» 外篇). Каждая из них поделена на две части – т. н. Верхнюю и Нижнюю.

В данном тексте идет речь о различных философских категориях: Тай-цзи, Инь-Ян и т. д., а также рассуждается о конфуцианском идеале – цзюнь-цзы, т. е. конфуцианском благородном муже. Присутствует много отсылок к «Четверокнижию», например, цитата из «Лунь юя» («О неимении характера печали не имеет, но имеет печаль о взыскании оногo о чем никто так

¹ 讀書錄 [Записи, сделанные при чтении книг]. 文獻：電子// Guoxue dashi 國學大師. URL: <http://www.guoxuedashi.com/guji/1804e/>

² Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. Маньчж. ксил. Шифр В 127, инв. 128.

основательно знать не может»), цитата из «Да сюэ» («Всякой командир должен себя твердо и постоянно содержать. Но чтобы подчиненные могли с почтением взирать а ни единого непостоянного слова не произносить понеже от того многия остаются со стыдом»).

Данный текст не входит в «Сюэ Сюань цюаньцзи». В предисловии от издателя говорится, что текст был подготовлен чиновником по имени Цзинь Цангу, занимавшим должность Да чжунчэна. Впервые данный текст был напечатан Хань Яншоу. По сути, «Сюэ Вэньцин гун сяшэн яоюй» представляет собой компиляцию фрагментов из «Ду шу лу». В конце предисловия говорится, что «Внутренние главы» посвящены искусству возвращения добродетели, а «Внешние» – правилам поведения.

Все данное произведение изобилует цитатами из высказываний различных китайских мыслителей, причем не только конфуцианских. Среди них встречаются высказывания, принадлежащие Лао-цзы, Чжуан-цзы, Хань Фэй-цзы и т.д. Встречаются также цитаты неоконфуцианских деятелей: Чжу Си, братьев Чэн и т. д.

Кроме того, имеется ряд положений, принадлежащих самому Сюэ Сюаню.

В процессе исследования данного текста был проведен сравнительный анализ между «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственными рассуждениями о себе самом», «Сюэ Вэньцин гун сяшэн яоюй» и «Ду шу лу». Было установлено, что имеются некоторые расхождения в плане структуры некоторых фраз и их порядка в тексте. Например, в «Сюэ Вэньцин гун сяшэн яоюй» и «Ду шу лу» те фрагменты, которые являются чьми-либо высказываниями, помечены соответствующим образом: «Конфуций сказал...» (孔子曰), «Вэнь Чжун-цзы сказал...» (文中子曰), «В стихах Чжэн-цзы говорится...» (邹子詩云) и др. В «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственных рассуждениях о себе самом» подобные вставки отсутствуют. Также в «Ду шу лу» отсутствуют те фрагменты, которые

имеются и в «Сюэ Вэньцин гун сяншэн яоюй», и в «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственными рассуждениями о себе самом».

Следует отметить, что в «Сюэ Вэньцин гун сяншэн яоюй» присутствуют фрагменты, встречающиеся не только в «Ду шу лу». Например, два предложения были взяты из уже упоминавшихся ранее «Записей Сюэ Вэньцина об управлении»¹. Первое – «О неимении характера печали не имеет, но имеет печаль о взыскании оногo о чем никто так основательно знать не может, как только те которые сие самым делом пробовали, а я будучи не по достоинству моему при самой важной и чистоте подлежащей команде, только о том неусыпное попечение имею. Что мне своего дела, которое на меня положено никогда по должности своей исправить невозможно, а как смею дерзнуть еще сверх законов, по своему произволению, что делать» (不患無位。患所以立。性親歷者。知其味。余泰清要。日夜思念。於職事。萬無一盡。況敢恣肆於禮法之外乎). Данный пункт является первым по счету как в «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственных рассуждениях о себе самом», так и в «Записях Сюэ Вэньцина об управлении». Причем в «Записях Сюэ Вэньцина об управлении» данное высказывание приписывается Конфуцию, в то время как в «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственных рассуждениях о себе самом», так и в «Сюэ Вэньцин гун цун чжэн лу» фраза «Конфуций сказал...» (孔子曰) отсутствует. Кроме того, первые две фразы: «О неимении характера печали не имеет, но имеет печаль о взыскании оногo» (不患無位。患所以立) взяты из четвертой главы «Лунь юя» «О гуманном соседстве» и относятся к четырнадцатому пункту, в то время как остальная часть нигде в конфуцианской литературе не встречается.

Второй повторяющийся пункт – «Командир должен себя твердо и постоянно содержать. Но чтобы подчиненные могли с почтением взирать, а ни единого непостоянного слова не произносить понеже от того, многие

¹ 薛文清公從政錄 [Записи господина Сюэ Вэньцина об управлении]. 文獻：電子// Guoxue dashi 國學大師.URL: <http://www.guoxuedashi.com/guji/97675n/>

остаются со стыдом» (為官最要安重。下所瞻仰。一發言不當。殊愧之) — является вторым по счету в «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственных рассуждениях о себе самом». В «Сюэ Вэньцин гун цун чжэн лу» данное высказывание помещено в 22 пункт.

Текст «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственные рассуждения о себе самом» можно условно разделить на две части: первая часть содержит в себе фрагменты из «Внешних глав» (1–43), а вторая — из «Внутренних глав» (43–71), причем в «Сюэ Вэньцин гун сяшэн яоюй» «Внутренние главы» идут перед «Внешними». Интересен также тот факт, что в рукописи Россохина эти фрагменты идут в том же порядке, что и в оригинальном тексте «Ду шу лу».

«Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственные рассуждения о себе самом» представляет собой компиляцию цитат из произведения «Сюэ Вэньцин гунн сяшэн яоюй», которая в свою очередь является адаптацией «Ду шу лу» — основного труда Сюэ Сюаня.

Исходя из детального анализа рукописи Россохина и ее сравнения с текстом «Ду шу лу», можно заключить, что из этого текста он стремился перевести наиболее значимые, с его точки зрения, положения конфуцианской философии.

Данный текст представляет собой перевод выдержек как из трудов Сюэ Сюаня, так и из других сочинений. Переведенные Россохиным фрагменты носят выраженный назидательный характер. Среди них встречаются цитаты, которые могли быть ориентированы как на представителей правящих верхов, так и на представителей образованных слоев общества. Аналогично «О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения» рассматриваемый перевод также мог быть предназначен для публикации. Подобные компиляции выдержек из философских сочинений использовались в качестве руководств по воспитанию молодежи, а также для представителей

знати об исполнении своих служебных обязанностей¹. Яркими примерами являются «Ге янь», «Китайские мысли» и «Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника», о которых пойдет речь в следующих разделах. Таким образом, представляется возможным, что «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна рассуждения о себе самом» также изначально предполагалось опубликовать.

В случае своей публикации, «Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственные рассуждения о себе самом» могли бы познакомиться российскую читающую публику XVIII в. с основными категориями китайской мысли. Представляется возможным, что к данной рукописи могли обращаться другие исследователи.

В Отделе рукописей Библиотеки Академии наук хранится рукопись под названием «Книга Сышу или Шан Лунь июу Китайского кунфудзыйского закону. Философические разные рассуждения. Переведена на российский язык Яковом Волковым»². Этот текст представляет собой первый перевод конфуцианского канонического текста «Лунь юй» на русский язык. Авторство перевода приписывается Якову Волкову (1728 – ?), ученику Иллариона Россохина.

Рукописи многих переводов Россохина, хранящиеся в БАН и Архиве РАН, являются трехязычными: сначала идет текст на маньчжурском, потом – на китайском, и в конце дается русский перевод. Все три текста были написаны разными людьми: русский перевод – Россохиным, а маньчжурский и китайский тексты писали его ученики. Что касается рукописи, о которой пойдет речь ниже, то в ней имеется только русский текст.

П. Е. Скачков называет Волкова самым способным из учеников Россохина и отмечает, что он являлся его единственным учеником, чьи труды дошли до наших дней³.

¹ Юркина Л. В. Воспитание юношества в России: от «Домостроя» до конца XVIII в. // Вестник Российской международной академии туризма. 2017. № 2. С.1-6.

² Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 16. Оп. 9. Ед. хр. 21.

³ Скачков П. Е. Очерки по истории русского китаеведения. М., 1977. С. 46.

В процессе сравнительного анализа рукописи Волкова с оригинальным китайским текстом и более поздними переводами на русский язык было установлено, что перевод Волкова и каноническая версия «Лунь юя» с комментариями Чжу Си имеет ряд значительных несоответствий.

Например, высказывание, приведенное в седьмом параграфе первой главы «Сюэ эр» («Учиться и...» 學而), в канонической версии «Лунь юя» с комментариями Чжу Си приписывается ученику Конфуция Цзы Ся¹. В переводе Волкова оно приписывается самому Конфуцию: «Говорит Кундзы (Учитель) ежели кто будет тою любовью любить всякое добро, которою любит красоту, родителей своих столько почитать, сколько возможность его допустить, государю своему не щадя живота своего служить, а между дружеством слово свое верно держать, то хотя никто такого человека за ученого не признал, но я оного всемерно ученым назову»² (子夏曰：賢賢易色，事父母，能竭其力，事君，能致其身，與朋友交，言而有信，虽曰未學，吾必謂之學矣³).

Также в четвертой главе «О соседе милостивом» в версии Волкова присутствует параграф: «Человек никогда противен милости не бывает. Хотя б столь было кратко время как можно откушать. Но всегда состоит в том. Хотя б он был при самом строгом и скоропостижном случае, или же привелики беды и напасти»⁴. В каноническом варианте «Лунь юя», а также в других русских переводах данная часть отсутствует. В переводе Волкова он идет после параграфа, который был переведен Волковым как «Я не знаю, я не ведал, говорит Кунцзы, чтоб кто любил милостивого и ненавидел немилостивого. Надлежит так любить, что ничто иное в таком почтении

¹ «Цзы Ся сказал: «Если кто из уважения к людям достойным отказывается от похотей, служит родителям до истощения сил, государю до самопожертвования и в сношениях с друзьями честен в своих словах, то я, конечно, назову такого ученым, хотя бы другие признали его невежей» [Изречения Конфуция, учеников его и других лиц, 1910: 5]

² Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 16. Оп. 9. Ед. хр. 21. Л. 3.

³ 論語 / 譯注 張燕嬰. – 北京：中華書局，2006. 頁 5. [Лунь юй (Беседы и суждения) / пер. на совр. кит. яз. и коммент. Чжан Яньин. Пекин, 2006. С. 5.]

⁴ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 16. Оп. 9. Ед. хр. 21. Л. 31.

содержано не было. А немилостивого так ненавидеть, что кто желает быть милостивым ничего немилостивого до себя не допускал, а тому оно возможно кто как скоро всю свою силу употребит в милости, ибо я еще не знаю такого человека, который бы не имел у себя столько силы, а может быть и есть такие, однако ж я не видывал»¹(子曰: 我未見好仁者, 惡不仁者。好仁者, 無以尚之; 惡不仁者, 其為仁矣, 不使不仁者加乎其身。有能一日用其力于仁矣乎? 我未見力不足者。蓋有之矣, 我未之見也²).

В той же главе в версии Волкова отсутствует перевод параграфа «Учитель сказал: три года неизменно следовать пути отца, вот что можно назвать сыновней почтительностью» [перевод Д. В. Цветкова] (子曰: 三年無改父之道, 可謂孝矣³).

В пятой главе «О Гунь-Ечане» в параграфе «Цзы Гун спросил: Почему Кун Вэньцзы называют «образованным»? Учитель сказал: он умен и любит учиться, не стыдится прислушиваться к народу. Вот что называется «образованность» [Перевод Д. В. Цветкова] (子貢問曰: 孔文子何以謂之 «文» 也? 子曰: 敏而好學, 不恥下聞, 是以謂之 «文» 也⁴) в переводе Волкова слово «образованный» (文) по неизвестным причинам заменено на слово «правитель, государь» (王): «Вопросил Цзы-гун Кун Вэнь-цзы для чего назван ваном (князь). Сказал ему Кунцзы, он был остроумен и любил науку. А у подлых совету требовать не стыдился, и для того назван ваном»⁵.

¹ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 16. Оп. 9. Ед. хр. 21. Л. 29.

² Лунь юй 論語 ... С. 43.

«Философ сказал: Я не видел человека, любящего гуманность, который ненавидел бы негуманность; потому что тот, кто любит гуманность, ставит ее выше всего; тот, кто ненавидит негуманность, поэтому и будет поступать гуманно и не дозволит ничему негуманному прикасаться к нему. Но я не видел, чтобы у человека не достало сил быть гуманным, если бы он раз смог приложить к нему старание. Может быть, и есть, но я не видел такого» [Изречения Конфуция, учеников его и других лиц, 1910: 21].

³ Лунь юй 論語 ... С. 49.

⁴ Там же... С. 55.

«Цзы Гун спросил, почему Кун Вэньцзы называют образованным? На это Философ сказал: «Несмотря на быстрый ум, он любит учиться и не стыдится обращаться с вопросами к низшим, поэтому-то его и назвали образованным»» [Изречения Конфуция, учеников его и других лиц, 1910: 27].

⁵ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 16. Оп. 9. Ед. хр. 21. Л. 40.

В той же главе пункт «Учитель сказал: Бо И и Шу Ци не помнили давнего зла, и поэтому, на них редко пеняли» [Перевод Д. В. Цветкова] (子曰: 伯夷, 叔齊不念旧惡, 怨是用希¹) был переведен как «Говорит Кунцзы: Яо и Шунь не помнили старого зла и для того редко на них жаловался»². Бо И (伯夷) и Шу Ци (叔齊) — два царевича, жившие в конце эпохи Шан. Покончили с собой, уморив себя голодом в знак протеста против свержения государя Чжоу Синя. Учитывая, что Волков делал перевод под руководством Россохина, опытного китаевода, знакомого с китайской традиционной культурой, замена этих имен в переводе не может быть ошибкой.

В одиннадцатой главе, в параграфе, где рассказывается о том, как Конфуция покинули все ученики, в канонической версии действие происходит в княжествах Чэнь (陳) и Цай (蔡), в то время как в переводе Волкова они заменены на Чу (楚) и Ци (齊) соответственно³. Скорее всего, причина данного различия такая же, как и причина предыдущего.

В переводе Волкова в конце 16 главы пункт «Удельный правитель называет свою супругу женой, он же называет себя маленьким ребенком; подданные удельного правителя называют ее княжной; Правители других княжеств называют ее малой государыней; жители других княжеств называют ее княжной» [перевод Д. В. Цветкова] (邦君之妻, 君稱之曰夫人, 夫人自稱曰小童; 邦人稱之曰君夫人; 稱諸異邦曰寡小君; 異邦人稱之, 亦曰君夫人⁴) заменен на фразу «Говорит Кун-цзы природа друг с другом

¹ Лунь юй 論語 Там же...

«Философ сказал: Бо И и Шу Ци не помнили прежнего зла, поэтому-то на них роптали мало» [Изречения Конфуция, учеников его и других лиц, 1910: 29].

² Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 16. Оп. 9. Ед. хр. 21. Л. 50.

³ Там же... Л. 130.

«Конфуций сказал: Все сопровождавшие меня в Чэнь и Цай не достигли моих ворот. Между ними добродетелями отличались Янь Юань, Минь Цзянянь, Жань Боню и Чжун Гун, красноречием — Цай Во, Цзы Гун, в правительственных делах — Жань Ю и Цзи Лу и ученостью Цзы Ю и Цзы Ся» [Изречения Конфуция, учеников его и других лиц, 1910: 59].

⁴ Лунь юй 論語 ... С. 264.

ближе, нежели повадна»¹. В канонической версии «Лунь юя» с комментариями Чжу Си эта фраза присутствует в 17 главе, во втором параграфе.

Самой главной особенностью перевода Волкова является отсутствие последних четырех глав (17, 18, 19, 20). Вполне возможно, что Волков был уверен, что он имеет дело с канонической версией текста, т. к. в конце рукописи стоит слово «конец» и не дается никаких пояснений о возможном продолжении перевода.

Имеются менее значительные различия, например, в переводе Волкова в некоторых главах два пункта, которые в канонической версии «Лунь юя» являются отдельными и следуют друг за другом, объединены в один.

Присутствуют также различия в названии некоторых глав, например третьей главы, которая в оригинале называется «Ба и» («Восемью рядами» 八佾). В версии Волкова она озаглавлена как «О Гиши» по имени, фигурирующем в первом пункте данной главы «Цзиши» («Род Цзи» 季氏). Седьмая глава «Шу эр» («Я передаю» 述而) в переводе Волкова озаглавлена как «Об истинном учении». Во второй главе, в оригинале называющейся «Вэй чжи» («Для правления» 為治), в варианте Волкова опущено название.

Данная рукопись является наиболее ранней попыткой перевода конфуцианского текста «Лунь юй» на русский язык. Расхождения в некоторых названиях, именах собственных и отсутствие некоторых глав указывают на то, что рукопись представляет собой в большей степени переложение «Лунь юя», чем его полноценный перевод.

Данная рукопись не содержит помарок или пометок на полях, находится в хорошем состоянии. Из этого можно заключить, что рукопись является чистовиком. Также в рукописи отсутствуют тексты на китайском и маньчжурском языках. Аналогично оформлена рукопись «О двадцати

¹ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 16. Оп. 9. Ед. хр. 21. Л. 134.

четырёх пунктах, касающихся до родительского почтения». Учитывая эти особенности, а также активную издательскую деятельность Академии наук в рассматриваемый период, можно предположить, что «Книгу Сышу...» также предполагалось опубликовать. В пользу этой версии говорит и содержание данного перевода- философский текст, содержащий рассуждения о поведении в обществе, государственном управлении, и межчеловеческих отношениях. Сопоставляя этот факт с ростом интереса к китайской культуре, а также популярности идей Просвещения, можно выдвинуть предположение, что «Книгу Сышу...» изначально предполагалось опубликовать.

Текст «Книга Сышу или Шан Лунь июу...» стала важной вехой в ознакомлении русских людей с Китаем и китайской культурой, прежде всего, конфуцианской философией. Данный текст не был опубликован, однако, материалы из него служат важным источником сведений об истории изучения Китая в России и накопления русскими людьми сведений о китайской философской мысли.

В Научно-исследовательском отделе рукописей БАН хранится рукопись, содержащая неопубликованный перевод текста «Уан у джын юань, или Истинный источник всех тварей, или Книга об истинном источнике всех тварей»¹ (萬物真原), представляющего собой катехизис, написанный в начале XVII в. на китайском языке итальянским миссионером-иезуитом Джулио Аллени (艾儒略 1582–1649). Катехизис представляет собой текст религиозного содержания, где в форме вопросов и ответов, а также с использованием примеров из китайской истории и культуры излагаются основные христианские идеи. Написание произведений такого рода было широко распространено среди миссионеров-иезуитов, проповедовавших в Китае. Обращение к примерам из культурной среды, в которой работали сами иезуиты, активно применялось в процессе «культурной аккомодации»,

¹ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15.

т. е. адаптации информации, передаваемой реципиентом, под категории, понятные донору¹.

В 1791 г. текст был переведен на русский язык Алексеем Семеновичем Агафоновым – учеником VI Русской духовной миссии в Пекине (1771–1781). Алексей Агафонов является одним из наиболее выдающихся деятелей российского китаеведения XVIII в. Им был переведен и опубликован ряд важных текстов, затрагивающих различные аспекты истории и культуры Китая. Среди них: «Джунгин, или книга о верности», «Краткое хронологическое расписание китайских ханов: из книги Всеобщего зеркала с показанием летоисчислений китайского и римского от начала Китайской империи по 1786 г.», «Маньчжурского и китайского Шунь-Джихана книга — полезный и нужный образ к правлению» и т. д.

Перевод текста «Уан у джын юань, или Истинный источник всех тварей, или Книга об истинном источнике всех тварей», выполненный Агафоновым, не был опубликован и в настоящее время хранится в рукописном варианте в Научно-исследовательском отделе рукописей Библиотеки Академии наук. Какие-либо упоминания об этом переводе в работах по истории российского китаеведения отсутствуют.

Перевод представляет собой рукопись на листе формата А 4 и насчитывает 46 листов. Оригинальный текст был написан на китайском языке и состоит из 11 глав+ введения, написанного самим Аллени². В переводе Агафонова присутствуют только десять глав. Десятая глава «Рассуждение о том, что Бог сотворил Небо и Землю» (論天主造成天地), а также предисловие автора отсутствуют.

¹ 葉農 “西來孔子”-艾儒略中文著述與傳教工作考述 /葉農// 濟南學報 (哲學社會科學版) . 2013. № 142. 頁. 118–123. [Е Нун. «Западный Конфуций – исследование трудов Джулио Аллени на китайском языке и его миссионерской деятельности» / Е Нун // Цзинань сюэбао (Чжэсюэ шэхуэй кэсюэбань) . 2013. № 142. С. 118–123.]

² Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. Кит. Шифр D 206.

Первая глава в переводе Агафонова называется «Разговор, что все твари имеют начало»¹ (論物皆有始). Как следует из названия, она посвящена рассуждениям о происхождении всего сущего. Данная глава состоит из двух частей: вопроса о доказательствах того, что Небо и Земля имеют начало, и ответа, в котором приводится пять доказательств существования Бога. Активно используются примеры из китайской истории и культуры. Упоминаются совершенномудрые правители Фу Си, Шэньнун и Хуанди. Причём в эпизоде, где идет речь о сотворении мира, в переводе Агафонова упоминаются Адам и Пань-гу², в то время как в оригинальном тексте упоминается только Адам. Вопрос содержит замечание о том, что в тексте Вайцзи³ (外記) говорится, что со времен Пань-гу до первого китайского государя прошло несколько десятков тысяч лет, в то время как в этой же главе сказано, что со времен отделения Неба от Земли еще не прошло семи тысяч лет. В ответе говорится, что Вайцзи нельзя доверять, т. к. этот труд не относится к классическим конфуцианским текстам. Даются ссылки на множество текстов, среди которых Ицзин, Шуцзин, Чжанцзин (Книга полуденных историй), Тунцзян ганму и т. д. и где говорится, что нельзя доверять «сомнительным» текстам. «В книге Вай ги, по воле мыслей, сколько угодно было написано, что несколько десятков тысяч лет миновало, но как никакого тому доказательства не находится, то и поверить не можно. Ежели, конечно, будешь поверяться на книге Вай ги, то можно ли поверить, что написано в той книге, что Нюй ва⁴, разжегши пятицветные камни,

¹ Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. Кит. Шифр D 206. Л. 1.

² Пань-гу (盤古) – первочеловек в китайской мифологии. Согласно легенде, родился из космического яйца. После того как Пань-гу разрубил его на две части топором, они превратились в Небо и Землю. После смерти Пань-гу, его дыхание стало ветром и облаками. Его руки и ноги превратились в горы, кровь и другие жидкости стали водой и реками. Нервная система превратилась в дороги. Мясо и плоть стали землей. Волосы на голове стали звездами. Вволосы в бороде, усах и на теле стали травой, цветами и деревьями. Зубы и кости стали драгоценными металлами и камнями. Пот превратился в дождь и росу [Юань, 2014: 24].

³ Вайцзи – литературный жанр, посвященный географическому описанию различных регионов Китая.

⁴ Нюй-ва (女媧) – женское божество в китайской мифологии. Изображается с телом змеи и головой женщины. Почитается как праматерь, сотворившая людей из глины [Юань, 2014: 41]. Однажды злое водное божество Гунгун (共工) напало на Небесные чертоги, совершив множество разрушений. После победы

починивала Небо, и что Гун Гун, бивши головой о гору Гу Джеу Шань¹, поломил столпы небесные, и тогда земные пределы убыли и что Фухи от природы вид имел такой, что будто бы голова была человечья, а тело змеино.² Ежели не будешь верить таковым речам, то нельзя верить и тому, что от начала Неба и Земли до ныне несколько десятков тысяч миновало». Также упоминается буддизм, который учит тому, что существует бесчисленное множество миров подобно количеству песчинок у реки. Алени заявляет, что это утверждение не имеет доказательств, следовательно, не может быть принято во внимание. При сравнении перевода данной главы с китайским текстом никаких расхождений не выявляется.

Вторая глава «Разговор, что человек и все твари самих себя не могут создать»³ (論人物不能自生) посвящена рассуждениям о невозможности самозарождения жизни.

Вторая глава содержит три вопроса и, соответственно, столько же ответов. Первый вопрос: «Узнал я, что Небо и Земля, человек и все твари имеют начало. Но только как узнаем, что Небо и Земля и все твари сами собой родиться не могут». В ответе говорится, что если некая вещь может сама себя создать, то зачем ей это делать, если она уже существует, и утверждается, что такое невозможно. Вещи подразделяются на две категории: рождаемые (т. е. рождающиеся естественным путем) и делаемые (изготавливаемые искусственно). Автор на примере человека и лошади поясняет, что «человек рождается от человека», а «конь рождается от коня», но при этом «в начале времен первый человек и первый конь сами по себе бытие получить не могли», следовательно, их кто-то создал по аналогии с

божества огня над Гунгуном, Нюй-ва восстановила Небесный свод при помощи пятицветных камней со дна Великой реки [Юань, 2014: 44–45].

¹ См. выше.

² Фу Си (伏羲) – древний совершенномудрый государь. Согласно одной версии, он был братом Нюй-вы, согласно другой – ее мужем. На стенописи династии Хань Фу Си изображают как существо, которое выше пояса является человеком, а ниже пояса – змеей [Юань, 2014: 27].

³ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15. Л. 3.

тем, как человек изготавливает вещи – по сути, это обоснование существования бога-творца.

Следующий вопрос: «Через что узнали вы, что Небо само собою обращаться не может, а только может посредством небесных святых движение и обращение иметь?» (何以知天不自運). В ответ говорится, что если вещь приводит в движение саму себя, то это движение обязательно прекратится. «Вышний царь повелевает силам обращаться Небо и просвещать весь мир не исключимо, единственно для того, чтобы воспитать и возрастить все народы и все твари».

Третий вопрос: «Уразумел я, что Небо и Земля сами себя создать не могут, но противно ли истине, ежели сказать, что оные сами по себе существовать могут?» (或曰天地人物不能自生). На что говорится, что «только безначальный, безконечный в премудрости и силе, и во всем совершенный сам по себе существует, это можно сказать», который сотворил мир, — ещё одно обоснование существования бога-творца. Отмечается, что вещь, которая возникла сама по себе, не имеет ни начала, ни конца.

Сравнение с оригинальным китайским текстом показывает, что какие-либо расхождения отсутствуют.

Третья глава «Разговор, что Небо и Земля сами собой не могут произвести человека и прочих тварей»¹ (論天地不能自生人物) состоит из трех вопросов и, соответственно, трех ответов. В данной главе идет речь о невозможности зарождения человека при участии только Неба и Земли.

В первом вопросе и ответе на него идет речь о том, могут ли Небо и Земля сами сотворить что-либо при помощи одной только энергии Ци, которая в переводе Агафонова называется «Тихий воздух». В ответе говорится: «Небо и Земля, ежели пяти родов хлеб и многих родов плоды сами собой не могут родить, то животных и паче не возмогут сами собой производить. Например, хлеб и плоды, ежели человек не будет собирать и

¹ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15. Л. 5.

сеять, то хотя от Неба сияние, а от Земли вода и будет, но, однако, родиться и расти не могут ныне», то есть если Небо и Земля могли бы сотворить что-либо при помощи энергии Ци, то все живые существа и неодушевленные предметы могли бы самозарождаться, а также могли бы самовоспитываться, например «когда положен будет младенец на пустой степи, хотя и будет тихой воздух, и теплые лучи от Солнца, но не может он сам собою воспитаться».

Следующий вопрос: «Ежели вы говорите, что все вещи с начала не от Неба и Земли происходят, но какая тому причина, что многие мелкие травы без семени сами собой от Земли рождаются, и мелкие черви также без семени от человеческого тела или из скота рождаются» (或曰人物不從天地生既已悉明令見有小草不待種類自生長于土者). В ответе говорится, что если поместить землю в темное помещение без влаги, то в ней ничего не может само возникнуть, следовательно, Земля не имеет способности к производству вещей. А то, что мелкая живность рождается от человека и от животных, т. к. в той пище, которую они едят, содержатся их яйца, — обоснование невозможности самозарождения жизни.

Следующий вопрос: «Есть твари, когда нет сияния небесного не могут родиться и возрасться, то думать должно, что Небо имеет силу вещи рождать и воспитывать» (或曰萬物不得天之照臨。不能生育則生非天之功乎). В ответ заявляется, что действительно есть вещи, для которых Небо важно для рождения, однако это не означает, что они сотворены Небом.

При сравнении с оригинальным китайским текстом никаких расхождений также не было выявлено.

Четвертая глава называется «Разговор о том, что первобытный воздух, сам собой разделившись, не мог быть Небом и Землей»¹ (論元氣不能自分天地). В данной главе утверждается, что энергия Ци не может быть преобразована в материальные тела.

¹ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15. Л. 7.

Состоит из двух вопросов и, соответственно, двух ответов.

В первом вопросе говорится, что, согласно китайской концепции мироустройства, Небо и Земля возникли в результате деления энергии Ци (первобытного воздуха) на два начала – темное и светлое, и это произошло без участия Бога. В ответ приводится контраргумент о том, что энергия Ци не могла сама разделиться. Также в ответе упоминается, что у каждой вещи имеется четыре начала: материя, форма, начало и конец (質者 — природа, 模者 — форма, 造者 — создание, 為者 — причина). Еще раз упоминается, что все вещи и живые существа подразделяются на две категории: рождающие и делающие.

Второй вопрос: «Видимо есть, что хлебные семена, когда посеяны будут в землю, то из земли по малу возрастают и, произошедши в стебли, ветви, цветы и зерна происходят, следственно, не требуют от другого кого созидания. И как всякая вещь с начала природы совершилась, и по первобытной своей натуре рождается и размножается. То никак не будет требовать от иного кого созидания». В ответ говорится, что если человек не будет возделывать землю и ее орошать, то ничего не сможет вырасти.

По содержанию данная глава не отличается от оригинального китайского текста.

В оригинальном китайском тексте после четвертой главы идет глава, которая называется «Рассуждение о том, что закон не может сотворить все сущее»¹ (論理不能造物). В тексте Агафонова она отсутствует².

Глава, являющаяся по версии Агафонова пятой (Аллени – шестой), называется «Разговор в справедливом изведывании всяких дел должно принимать то в доказательство, что сходствует с правом, и что не можно принимать во свидетельство, что глазами своими не видано» (凡事宜據理而不可據目) и содержит всего один вопрос и ответ. Вопрос: «Что

¹ Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. Кит. Шифр D 206. Л. 14.

² Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15. Л. 10.

мы глазами видим и поставляем за правду. А как мы ни когда своими глазами того не видали, что есть высочайший Господь над Небом и Землею, то как вы можете сей закон справедливым поставить проповедывать во весь свет». В ответе говорится, что действительно есть вещи, которые никто никогда не видел, но в их существование, тем не менее, верят. Отмечается, что у человека есть два зрения: обычное (外目 или 肉目) и внутреннее (умственное 内神之目), под которым подразумевается разум. «Когда все умом по праву и справедливости рассматриваем, то ничего не задерживаем ни близкость, ни далекость, ни прямота, ни сторона, ни волнование воды или воздуха. И, по сему, умственное зрение яснее и справедливее от зрения очей. Ныне, когда смотрим на высочайшего Господа, не глазами смотрим, но, следуя всей справедливости и естественному праву, умом взираем на него». В оригинальном китайском тексте этому рассуждению посвящена шестая глава.

Глава, которая в версии Агафонова, является шестой (в версии Аллени – седьмой), называется «Разговор, что есть великий Бог и Господь, который сотворил Небо и Землю и все твари. Как Бог сотворил и совершил Небо и Землю, о сей великой тайности, и в тысяче книгах не можно изъяснить в конец и протолковать, я только о сем по наружности несколько протолкнул. Мудрости Небесного Бога с человеческими искусствами не подобные пять. Какие же? Человек когда делает что, то во-первых, употребляет вещи, во-вторых, употребляет орудия, в-третьих, требует времени, в-четвертых, умом и силою заботится, в-пятых, вещь хотя сделает и совершит, но не может того делать, чтоб никогда не разрушалась. А Небесный Господь, когда сотворил Небо и Землю, тогда не только никаких к деланию вещей не требовал, но из ничего все произвел. Сие первое. Не требовал орудия, но только по совершенной своей мудрости и силе только сказал да будет Небо и Земля, и народились Небо и Земля. Сие второе. Не требовал на то времени, и вдруг весь мир совершил. Сие третье. Умом и силою не заботился, но по высочайшему своему мнению все исправил. Сие есть четвертое. Небо и

Землю сотворил и вечно сохраняет в целости. Сие пятое»¹ (Небо, Земля и все сущее имеет создателя 論天地萬物有大主宰造之). Как можно увидеть, в версии Агафонова к переводу оригинального названия добавлено развернутое рассуждение о всемогуществе Бога.

При анализе оригинального китайского текста становится очевидно, что это развернутое суждение является переводом начального фрагмента главы, которая является десятой по счету в оригинальном варианте, но отсутствует в переводе Агафонова².

Несмотря на то, что название этой главы в обеих версиях имеет одинаковый смысл, ее содержание в оригинальном китайском тексте и в русском переводе не имеет ничего общего. В переводе Агафонова состоит из одного вопроса и ответа на него. Вопрос формулируется так: «Бог для чего прежде бесчисленных веков не сотворил Неба и Земли, но потом дождав ее сотворил», и дается ответ. В ответе говорится, что когда бог начинал сотворять мир, еще не существовало времени. В оригинальной же китайской версии глава посвящена рассуждениям о совершенном устройстве мира.

В переводе Агафонова содержание главы, которая в версии Аллени называется «Небо, Земля и все сущее имеет создателя» (論天地萬物有大主宰造之) перенесено в следующую главу³. Название в версии Агафонова выглядит как «Разговор, что Бог сотворил Небо и Землю и привел в совершенство». В данной главе, в отличие от предыдущих, отсутствуют вопросы, и говорится о том, что мир устроен по определенным законам, насколько наш окружающий мир удивителен, и что могло бы произойти с человеком, который, будучи выросшим в абсолютной изоляции от окружающего мира, вдруг впервые его увидел.

¹ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15. Л. 12.

² Там же... Л. 12.

³ Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. Кит. Шифр D 206. Л. 57.

«Разговор, что есть великий обладатель Неба и Земли и всех тварей»¹ (論天地萬物主宰攝治之) состоит из одного вопроса и ответа. В данной главе автор стремится доказать существование Бога, ссылаясь на то, что такая отлаженная система, когда «Небо есть наверху, Земля внизу, Солнце Луна и все планеты беспрестанно обращаются. Весна, лето, осень и зима — четыре времени перемененно текут и нимало не ошибаются. Огонь, вода, воздух и земля, сии четыре бесконечно перемененно в тела силу и теплоту вливают, перестающие, скрывающиеся, движущиеся и рождающиеся вещи», не могла возникнуть сама по себе, и обязательно должен быть некто, кто эту систему создал. При сравнении с оригинальным китайским текстом никаких расхождений не было выявлено.

Девятая глава называется «Разговор, что не можно совершенно объяснить о Создателе всех тварей»² (論造物主非擬議所盡). В ней говорится, что Бог является творцом и управителем всей вселенной. В переводе данной главы Агафонов сделал подстрочный комментарий, где дается пояснение об упоминающихся там шести частях света: север, юг, запад, восток, высота и глубина.

В оригинальном тексте Аллени после главы «Разговор, что не можно совершенно объяснить о Создателе всех тварей» следует глава, которая называется «Рассуждение о том, что Бог сотворил Небо и Землю»³ (論天主造成天地). В переводе Агафонова она отсутствует⁴. Как следует из названия, в ней говорится, что Бог сотворил Небо, Землю и весь мир.

Последняя глава называется «Разговор, что Бог Небесный есть безначален, а сам всем творениям начало» (天主為萬有無原之原). В данной главе автор доказывает, что Бог не имеет ни начала, ни конца, но при этом является творцом всего мироздания. Состоит из вопроса «Весьма

¹ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15. Л. 18.

² Там же... Л. 19.

³ Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. Кит. Шифр D 206. Л. 27.

⁴ Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15. Л. 22.

справедливо, что Небесный Бог с начала сотворил Небо и Землю и все твари, но только не знаю, кто в начале сотворил Бога?». В ответ говорится, что суть бога заключается как раз в том, что он безначален, существовал всегда и везде и не мог быть сотворен. Также говорится, что «ежели сказать, будто есть такой, который сотворил Бога, то, конечно, еще будете спрашивать, кто сотворил того, который был прежде Бога. И ежели сим образом будете более спрашивать, то конечно до самого основания достигнуть можно. И сие то основание то, как я и говорил: безначальный самой первейший и начальнейший и сие есть Небесный Бог».

В результате исследования данной рукописи было установлено, что содержание с оригинальным китайским текстом в целом совпадает, однако имеется ряд расхождений:

- в переводе Агафонова отсутствует предисловие, написанное Аллени, в то время как в оригинальном китайском тексте, а также его маньчжурском варианте оно есть;

- в переводе Агафонова отсутствуют некоторые главы или полностью изменено их содержание. Так, в оригинальном китайском тексте после четвертой главы идет глава, которая называется «Рассуждение о том, что закон не может сотворить все сущее» (論理不能造物). К переводу главы «Разговор, что есть великий Бог и Господь, который сотворил Небо и Землю и все твари» (論天地萬物有大主宰造之) добавлено дополнение от переводчика, являющееся в оригинальной версии частью десятой главы, перевод которой отсутствует в варианте Агафонова. Также ее содержание не соответствует китайскому оригиналу. Агафонов поместил туда вопрос и ответ, отсутствующие в оригинальном тексте. Кроме того, отсутствует перевод большой по объему десятой главы «Рассуждение о том, что Бог сотворил Небо и Землю» (論天主造成天地). С чем связаны такие изменения, сделанные переводчиком, неизвестно. Учитывая все вышеперечисленные различия, можно сделать вывод о том, что данный текст является скорее переложением, чем полноценным переводом.

Что касается цели, с которой данный текст был переведен на русский язык, то наиболее вероятной представляется версия о том, что это было сделано для ознакомления членов Русской духовной миссии с методами миссионерской деятельности, использовавшимися иезуитами. В дальнейшем предполагалось использование этих переводов в качестве основы для православных катехизисов. Находясь в Китае, члены Русской духовной миссии и иезуиты тесно общались друг с другом и обменивались опытом. О заимствовании методов миссионерской деятельности через катехизисы свидетельствует, в частности, написанный в первой половине XIX в. Н. Я. Бичуриным православный катехизис на маньчжурском языке. Рукопись этого катехизиса хранится в Отделе рукописей и документов ИВР РАН. При детальном анализе этого текста становится очевидно, что это сокращенная версия католического катехизиса, написанного итальянским иезуитом Франческо Бранчати¹. Вполне возможно, что рукопись Агафонова не предполагалось публиковать и данный перевод был предназначен для использования в ограниченном кругу лиц.

В данном переводе приводятся первые более-менее систематизированные сведения о традиционном китайском представлении о мироустройстве.

Рукопись «Уан у джын юань, или Истинный источник всех тварей, или Книга об истинном источнике всех тварей» представляет научный интерес, поскольку является ранее неизвестным трудом А. Агафонова. Введение этого перевода в научный оборот может помочь русскоязычному читателю понять, к каким методам прибегали христианские миссионеры с целью распространения своей религии. Труд Джулио Аллени «Вань у чжэнь юань», с которого был сделан данный перевод, сыграл существенную роль в истории христианства в Китае.

¹ Pang T. A. The orthodox catechism in the Manchu collection of the Institute of oriental manuscripts, Russian Academy of sciences // 國學與西學國際學刊. 2018. Vol. 14. P. 99–108.

Рассмотренные в данной главе архивные материалы имели большое значение в процессе становления русской науки, а также оказали влияние на российскую государственность.

Возникновение академического китаеведения и появление первых переводов китайских сочинений было обусловлено нуждами российского государства. В связи с необходимостью установления регулярных дипломатических и коммерческих контактов с другими странами и народами и расширением своего влияния на международной арене русскому правительству нужны были сведения о странах и народах, с которыми оно вступало в контакт. Это касалось, в том числе, исторического и культурного аспектов.

Петербургская академия наук выполняла функцию сбора, обработки и систематизации этих сведений.

В XVIII в. наиболее крупным предприятием такого рода была Великая Северная экспедиция, по результатам которой Г. Ф. Миллер написал масштабный труд по истории и культурам сибирских народов. Было установлено, что И. К. Россохин переводил труды по истории Китая, прежде всего в рамках этого проекта. Информация из его переводов использовалась при написании и других научных работ, а также документов военно-стратегического характера. На основании этого мы приходим к выводу о том, что эти переводы были предназначены в первую очередь для внутреннего пользования в академических и правительственных кругах.

Что касается текстов философско-идеологического характера, то переводы, выполненные учениками Русской духовной миссии в Пекине, имели, в первую очередь, учебные цели. В процессе этих занятий отрабатывались навыки письма на китайском и маньчжурском языках и перевода с них. Переводы, выполненные в школе, основанной И. К. Россохиным в Санкт-Петербурге, в 1741 г., также носили преимущественно учебный характер. То же самое касается «Лунь юя» в

переводе Я. Волкова и «О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения».

Не существует прямых свидетельств о намерении издать переводы обоих типов текстов. Однако характер самих переводов, а также имевшая место активная просветительская и издательская работа Академии наук указывают на то, что возможность их публикации могла рассматриваться.

Переводы исторических сочинений были выполнены в рамках государственного заказа и использовались в качестве фактических материалов при написании академиками научных работ и текстов политического и военно-стратегического характера. Что касается текстов философско-идеологического содержания, то они переводились, главным образом, в учебных целях. Эти тексты описывают базовые мировоззренческие категории китайцев, и их знание является необходимым для понимания китайской традиционной культуры и менталитета. Вполне возможно, но не доказуемо окончательно, что эти переводы могли предназначаться и для публикации, однако, по тем или иным причинам, не стали доступны широкой публике. Несмотря на то, что эти переводы не были опубликованы, они сыграли важную роль в накоплении сведений о Китае.

Вполне очевидно, что обращение к философским и религиозным текстам представляет собой расширение контекста образа Другого (Китая), в котором примечателен поиск общих для российской и китайской культур мировоззренческих категорий. Наиболее ярким примером является концептуализация Россохиным социального статуса Конфуция как Святого мужа, в которой усматривается параллель с канонизированными святыми Русской православной церковью (Равноапостольные Кирилл и Мефодий учителя Словенские, великая княгиня российская Ольга, Святитель Михаил, первый митрополит Киевский и всея Руси и др.). Не случайно и обращение к переводу с китайского наследия христианской мысли (обнаружение европейского влияния), что подтверждает посредничество европейской культуры в диалоге России и Китая в XVIII в. Вместе с тем, российская

интеллектуальная элита опережает стадий социокультурного взаимодействия России и Китая: труды российских переводчиков свидетельствуют о целенаправленном интересе к иной культуре, но широко не публикуются.

ГЛАВА 3.

ВЛИЯНИЕ ЕВРОПЕЙСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ НА ИНТЕРЕС В РОССИИ К КИТАЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII ВЕКА

3.1. Характеристика культуры Екатерининской эпохи

Говоря о первых русских переводах китайских философских и политических текстов, следует отметить, что их появление имело предпосылки в виде проникновения и распространения в России идей французского Просвещения. Идеологи французского Просвещения (Ш. Л. Монтескье, Д. Дидро, Ф. М. Аруэ (Вольтер), Ж.-Ж. Руссо и др.) и их последователи в России проповедовали идеи просвещенной монархии, а также о свободе слова, собраний, личности и веры¹. Они разрабатывали учение о справедливом обществе и государстве, которым управляет просвещенный монарх, опирающийся на помощь наиболее честных и талантливых советников.

Идеалы Просвещения во многом пересекались с бытовавшими в тот период представлениями о Китае.

В процессе взаимодействия между государствами и народами важное значение имеет образ или имидж того или иного государства или народа в общественной мысли и массовом сознании другого народа. Эти образы и процессы их формирования являются неотъемлемой частью процессов взаимодействия социумов и народов². Именно бытовавший во второй половине XVIII в. в Европе и России образ Китая оказал решающее влияние

¹ Длугач Т. Б. Три портрета эпохи Просвещения. Монтескье. Вольтер. Руссо (от концепции просвещенного абсолютизма к теориям гражданского общества). М., 2006. С. 150

² Самойлов Н. А. Россия и Китай в XVII– начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб., 2014. С. 226.

на развитие интереса к его культуре¹. Этот интерес стимулировал появление переводов различных китайских текстов.

В европейском сознании XVIII в. Китай воспринимался как страна, где у власти стоят добродетельные императоры, полагающиеся на поддержку мудрых и искренних сановников. Именно такой стиль правления считался способствующим достижению гармонии в государстве и обществе. Основатель иезуитской миссии в Китае Маттео Риччи и его последователи Джулио Аллени (1582–1649), Фердинанд Вербист (1623–1688), Адам Шалль фон Белл (1593–1666) и др. писали работы, посвященные истории Китая и различным аспектам его культуры². Эти труды имели широкое хождение среди европейских мыслителей XVII–XVIII вв. и оказали значительное влияние на интеллектуальную жизнь эпохи Просвещения Европы и России.

О Китае как о положительном примере государственного управления писали многие авторы эпохи Просвещения. К китайскому примеру обращается Ш. Л. Монтескье в труде «О духе законов»³. О Китае писал Ж.-Ж. Руссо в произведениях «Рассуждение о науках и искусствах» и «Общественный договор». Также историей и культурой Китая интересовался Д. Дидро. В его статьях из «Энциклопедии» можно найти положительные отзывы о государственном устройстве в Китае, китайских искусстве, философии и др. Особенно Дидро восхищался достигнутым в китайском государстве и обществе балансом между религией и разумом⁴.

Пожалуй, из всех авторов эпохи Просвещения образ Китая наиболее активно использовал в своем творчестве Вольтер, произведения которого были широко известны читающей публике в России.

В своих произведениях Вольтер часто обращался к примерам из различных восточных культур. Интерес Вольтера к Востоку имел идеологические корни. Он изучал Восток не только в поисках новых

¹ Фишман О. Л. Китай в Европе – миф и реальность (XIII–XVIII вв.). СПб., 2003. С. 237.

² Ломанов А. В. Христианство и китайская культура. М., 2002. С. 445.

³ Монтескье Ш. Л. О духе законов. М., 1999. С. 17.

⁴ Дидро Д. Сочинения. М.; Л., 1939. Т. 7. С. 252.

политических идей, но и с целью найти более убедительные обоснования для своей антиклерикальной позиции¹.

Интересу Вольтера к Востоку в немалой степени способствовали его связи с иезуитами, завязавшиеся в период его обучения в Коллеже Людовика Великого². Тесно общаясь с иезуитами, Вольтер читал публиковавшиеся ими труды по восточным странам, в том числе по Китаю, и благодаря своим связям с членами Общества Иисуса он приобрел глубокие знания о китайской культуре, которые использовал в своем публицистическом, философском и художественном творчестве. Среди религиозно-философских учений Вольтер считал наиболее близким себе конфуцианство с его приматом рационального начала над мистическим и тщательно разработанным нравственным идеалом, выраженным в концепции «благородного мужа»³. Вольтер обращается к конфуцианским идеалам во многих своих произведениях, в том числе в трактате «Несведущий философ», где присутствует глава «О Конфуции»⁴. В произведениях «Назидательные речи, прочитанные в приватном собрании в Лондоне в 1765 г.»⁵ и «Философский словарь», излагая свою позицию в отношении религии и представлений о боге, Вольтер также использует примеры из китайской культуры⁶.

Отсылки к китайской культуре присутствуют во множестве его прозаических произведений: «Задиг, или Судьба», «Рассказ об одном диспуте в Китае», «Китайский катехизис» и др. При написании этих произведений Вольтер стремился, во-первых, передать свои антиклерикальные взгляды, во-вторых, превознести конфуцианские идеи, сделавшие Китай, по его мнению, «самым процветающим государством в мире»⁷.

¹ Фишман О. Л. Указ. соч. С. 237.

² Somerville J. M. Voltaire and the society // The Woodstock letters. 1950. № 79. P. 35–54.

³ Там же... P. 35–54.

⁴ Вольтер. Философские сочинения. М., 1988. С. 365.

⁵ Там же... С. 387.

⁶ Там же... С. 650.

⁷ Вольтер. Рассказ об одном диспуте в Китае // LibreBook. URL: https://librebook.me/rasskaz_ob_odnom_dispute_v_kitae/vol1/1

Вполне возможно, что Вольтер черпал информацию о Китае также из таких трудов, как «Конфуций, китайский философ, или Китайская наука» («Confucius Sinarum philosophus, sive Scientia sinensis») и «Воспоминания об истории, науках, искусствах, нравах, обычаях и прочих аспектах жизни китайцев» (*Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, &c. des chinois*). Эти труды также были составлены иезуитами и являлись наиболее важными источниками сведений о Китае в Европе XVII–XVIII вв. Труды иезуитов о Китае повлияли на формирование образа Поднебесной в Европе. Этот образ в свою очередь нашел отражение в творчестве французских просветителей. Идеи европейских мыслителей-просветителей, в том числе идеализация китайской культуры и системы государственного управления, были популярны и в России.

В России просветительские идеи появились в XVIII в. и были неразрывно связаны с деятельностью Петра I и его сторонников. Жизненно-практическое содержание петровских реформ стало основой для появления новых идеологических течений в российской жизни¹.

На протяжении XVIII в. российское дворянство усваивало западную цивилизацию. Из всех течений западной мысли наиболее востребованными оказались те, что имели в основе просветительство, либерализм, а также идею о свободе личности².

Как отмечает А. А. Кара-Мурза, популярность либеральных идей в России была обусловлена всплесками «русской смуты» XVII–XVIII вв., в ходе которой вскрылась неустойчивость авторитарно-приказного строя, характерного для русского государства допетровской эпохи³.

Наиболее ранним основоположником Российского Просвещения является Феофан Прокопович (1681–1746), активно поддерживавший

¹ Серман И. З. Просветительство и русская литература первой половины XVIII века // Проблемы русского Просвещения в литературе XVIII века. М.; Л., 1961. С. 28–44.

² Макаров Н. В. Основные тенденции развития российского либерализма во второй половине XVIII столетия в освещении англо-американской историографии // Электронный научно-практический журнал. URL: <https://human.snauka.ru/2017/04/23655>

³ Кара-Мурза А. А. О национальных вариантах либерализма в русской модели в частности // Российский либерализм: итоги и перспективы изучения «X Муромцевские чтения». Орел, 2018. С. 28–38.

петровские реформы и считавший, что только при нахождении просвещенного монарха у руля власти страна может двигаться вперед¹.

А. Д. Кантемир (1708–1744), В. К. Тредиаковский (1703–1768), М. В. Ломоносов (1711–1765), В. Н. Татищев (1686–1750) были первыми русскими авторами, высказавшими идею о естественной свободе человека². В современной науке не существует единого мнения насчет времени возникновения либерализма в России. Л. И. Новикова и И. Н. Сиземская считают, что возникновение этого течения в своем полноценном виде относится к периоду правления Екатерины II Великой (1762–1796). Прямым подтверждением этому является «Наказ» императрицы, где были сформулированы основы политической и правовой системы³. Противоположной точки зрения придерживается В. И. Приленский, утверждая, что в этот период либеральные идеи выражались только в отдельных высказываниях и действиях разных авторов⁴.

По мнению И. Ф. Худушиной, период правления Екатерины II следует считать временем протолиберализма⁵.

Несмотря на столь разные точки зрения, существенный вклад Екатерины II в становление российского либерализма неоспорим. Императрица активно переписывалась с европейскими просветителями, занималась журналистикой, литературной, научной работой и др. В подражание Екатерине многие ее придворные также пробовали себя в литературном творчестве, состояли в активной переписке с зарубежными интеллектуалами и др.⁶.

На протяжении продолжительного времени российские авторы критиковали Екатерину II за приход к власти в результате дворцового

¹ Благой А. А. История Русской литературы XVIII в. М., 1960. С. 71.

² Серман И. З. Просветительство и русская литература первой половины XVIII века // Проблемы русского Просвещения в литературе XVIII века. М.; Л., 1961. С. 28–44.

³ Либерализм в России. М., 1996. С. 79.

⁴ Там же... С. 85.

⁵ Там же... С. 80.

⁶ Макаров Н. В. Основные тенденции развития российского либерализма во второй половине XVIII столетия в освещении англо-американской историографии // Электронный научно-практический журнал. URL: <https://human.snauka.ru/2017/04/23655> (дата обращения: 15.08.2020)

переворота, в ходе которого был убит ее супруг, император Петр III. В этой ситуации вопрос о ее легитимности как правителя был вполне обоснован¹. Кроме того, в течение долгого времени выдающиеся историки (Костомаров, Ключевский и др.) утверждали, что императрица уделяла слишком много внимания внешней составляющей различных аспектов ее деятельности и мало заботилась об их содержании².

Однако ряд современных исследователей, среди которых Н. И. Павленко³, А. Б. Каменский⁴, О. А. Омельченко⁵ и др., превозносят императрицу Екатерину и связывают ее правление с наступлением нового этапа формирования российского самосознания, характеризующегося чувством национальной гордости и патриотизма. Во многом это было связано с совпадением с аналогичными процессами, имевшими место в Европе того времени, где на передний план выходили понятия нации и национального. Российские правящие верхи, а также представители интеллигенции того времени – писатели, поэты, журналисты, книгоиздатели и др. – активно интересовались идеями Просвещения и стремились найти им применение в российских реалиях. Отсюда берет начало ряд направлений российской общественной мысли XVIII–XIX вв.: либеральное, консервативное, демократическое, почвенническое и др.⁶.

Как и западные мыслители XVIII в., российские интеллектуалы, а также либерально настроенные дворяне того времени тоже интересовались Китаем с точки зрения политического устройства. Они стремились пропагандировать идеи просвещенного абсолютизма путем публикаций

¹ Петр III (Карл Петер Ульрих (1728–1762)) был непопулярен как правитель. Прочаствовав всего полгода, он совершил ряд действий, вызвавших сильное недовольство в различных слоях российского общества: секуляризация церковных земель, попытки реформировать русскую православную церковь в духе протестантизма, подготовка к началу невыгодной для России войны с Данией. Кроме того, многие личные качества императора вызвали отторжение: «Солдафонские замашки императора, его пьяные и грубые застолья, нелепые выходки, о которых много говорилось в полку (в среде измайловцев активно действовали преданные Екатерине офицеры-заговорщики), создавали устойчивую негативную репутацию царствующему правителю» [Некрасов, 1994. С. 10]. Таким образом, существовало множество предпосылок заговору против императора.

² Ключевский В. О. Курс русской истории. М., 2009. С. 1085.

³ Павленко Н. И. Екатерина Великая. М., 2000. 265 с.

⁴ Каменский А. Б. Россия в XVIII веке. М., 2006.

⁵ Омельченко О. А. «Законная монархия» Екатерины II. М., 1993.

⁶ Каменский А. Б. Указ. соч.

сатирических и нравоучительных произведений, чтобы читатели могли оценивать ситуацию в стране¹.

Как отмечает С. О. Шмидт, «Служение тогда мыслилось – и не только аристократами- как осуществление идей просвещения, среди которых едва ли не ванейшей признавали воспитание нравственности всех и каждого»². Особое значение авторы-просветители придавали вопросам воспитания молодежи. А. Ф. Бестужев подчеркивал, что воспитание молодежи является делом государственной важности, и от его качества зависят процветание и упадок страны³. В данном контексте речь шла прежде всего о воспитании дворянской молодежи. Дворянское воспитание базировалось на идеях Просвещения. Важнейшими качествами дворянина должны быть «честь», «благородство» и «служение»⁴. Н. И. Новиков отмечал, что целью воспитания является развитие в человеке честности, искренности, любви к порядку и патриотизма⁵. Одним из важнейших инструментов нравственного воспитания русские интеллектуалы-просветители считали публикации нравоучительных сочинений. С помощью этих публикаций предполагалось возвращать у читающей публики различные добродетели: гуманность, патриотизм, милосердие и др.⁶.

¹ Берков П. Н. История русской журналистики XVIII века. М., 1954. С. 56.

² Шмидт С. О. Общественное самосознание *noble russe* в XVI – первой трети XIX века // Общественное самосознание российского благородного сословия. XVIII – первая треть XIX века. М., 2002. С. 101–121.

³ Когда рассматриваем, каким образом великие государства восходили до самой высочайшей точки величества своего, как исчезали под собственными своими развалинами, как благоденствовали внутренними учреждениями, как вспомоществовали соседям, их окружающим, как были жертвою междоусобных враждований, повергающих их в бездну злополучий, или, наконец, как стремились они к отъятию прав человечества, следуя вдохновению правительства, под которым они находились, — словом, когда снесем все сии обстоятельства, когда разберем действия и их причины, когда сообразим все пути добродетели и порока, познаем постепенное их на каждого особо влияние и всех вообще на все государственное тело, — тогда уравнение сие откроет нам, что все предприятия, деяния и происшествия в истории, зрению нашему представляющиеся, все многообразные обычаи, постановления, как гражданские, так и духовные, разные системы государственные и касающиеся до нравов, самое состояние государств, их начало, их узаконения, их величество, колеблемость и самое разрушение должно приписать естеству и силе воспитания [Бестужев, 2010: С. 493–575.].

⁴ Стародубцев М. П. Теория и практика Российского воспитания и образования в XVIII веке // Известия РГПУ им А. И. Герцена. 2012. № 150. С. 249–261.

⁵ Новиков Н. И. О воспитании и наставлении детей. Для распространения общепользных знаний и всеобщего благополучия // Общественная мысль России XVIII века. *Philosophia moralis*. М., 2010. Т. 2. С. 266–371.

⁶ Там же...

Ласкались мы изданием такового журнала, каков наш, искоренить и опровергнуть вкравшиеся правила вольномыслия, которого следствия как для самых зараженных оным, так и для общества весьма

Многие авторы той эпохи отмечали падение нравов и моральную деградацию русского дворянства. М. М. Щербатов в своем сочинении «О повреждении нравов в России» сетовал на непочтение детей к родителям, нелюбовь родителей к детям, отсутствие искренней любви между супругами, пренебрежение дружбой, эгоизм и неподчинение монарху¹. Это явление послужило дополнительным стимулом для проведения «воспитательной» работы и написания соответствующих сочинений.

Публиковались произведения не только русских авторов, но и переводы иностранных сочинений, в том числе китайских. Первые переводы китайской литературы не ограничивались только политическими и философскими сочинениями. Их значительную часть составили переводы художественных литературных произведений под названием «Китайские повести»². Одна из таких «Повестей» была опубликована в 1763 г. в октябрьском выпуске «Ежемесячных сочинений и известий об ученых делах»³. «Китайская повесть» представляет собой выполненный с английского языка перевод произведения Оливера Голдсмита. Сюжетная канва данного произведения заимствована из китайской повести «Чжуан-цзы постигает великое Дао». Повесть была переведена на французский Ж. Б. Дюальдом в 1735 г.⁴ Как отмечает Б. Л. Рифтин, Голдсмит подражал английскому литератору Горацию Уолполу, который в 1757 г. опубликовал «Письмо китайского философа Хо Си из Лондона, своему другу Лянь Чи в Пекин»⁵. Оба эти автора высмеивали современное английское общество, а также восхищались китайской культурой. Здесь аналогично прослеживается влияние французского Просвещения.

пагубны. В сем намерении избирали мы только нравоучительные и умозрительные материи, о изящности, превосходстве и пользе которых уверены не только благоразумнейшие из наших соотчичей, но и вся Европа, и которые казались нам способнейшими для вкоренения и утверждения добрых нравов и истребления гнусных и страшных некоторых правил.

¹ Щербатов М. М. О повреждении нравов в России. М., 2001. С. 7.

² Рифтин Б. Л. Русские переводы китайской литературы в XVIII – первой половине XIX вв. // Восток в русской литературе XVIII – начала XX века. Знакомство, переводы, восприятие. М., 2004. С. 12–32.

³ Китайская повесть // Ежемесячные сочинения и известия о ученых делах. 1763. Октябрь. С. 378–353.

⁴ Du Hald J. B. Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de L'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise. Paris, 1735. 4 t.

⁵ Рифтин Б. Л. Указ. соч. С. 12–32.

В 1785 г. в Санкт-Петербурге была опубликована книга «Тшуан-тзе и Тиена, или Открытая неверность». Данная книга содержит очередной перевод повести о Чжуан-цзы, выполненный с французского языка переводчиком, обозначенным как А. В. К. П. А: П. Тр. П. П. В¹. К сожалению, ввиду отсутствия предисловия не представляется возможным понять, каковы были мотивы переводчика при переводе данного произведения².

Особого внимания заслуживает опубликованное в 1788 г. произведение «Благодетель и мудрец. Китайская повесть»³. Перевод был выполнен с немецкого языка Яковом Благодаровым. По сюжету повести, вымышленный император Чин Фан пожелал найти настоящего мудреца. Он общался со многими людьми, считавшимися мудрыми, но среди них не было ни одного по-настоящему достойного. Тогда император решил переодеться в обычное платье и отправился путешествовать по стране инкогнито с целью найти настоящего мудреца. После долгих скитаний он встречает живущего в деревне добротельного старика Жун Цзуна. Старик оказался бывшим министром, оклеветанным недоброжелателями и подвергнутому опале. Вернувшись в Пекин, император велел назначить Жун Цзуна на должность первого министра.

Данное произведение имеет явную политическую подоплеку: монарх должен окружать себя наиболее честными и добродетельными сановниками, способствующими справедливому и мудрому правлению. Приводятся рассуждения о принципе меритократии, лежавшем в основе китайской политической культуры на протяжении двух тысяч лет. Эти идеи пересекаются с концепцией просвещенного абсолютизма, выдвинутой философами-просветителями.

Таким образом, с целью оказания влияния на правящую элиту переводились и публиковались не только философские и политические сочинения, но и художественная литература.

¹ Тшуанг-тзе и Тиена, или открытая неверность. Повесть китайская, с приобщением трех повестей из книги называемой превраты счастья. СПб., 1785.

² Рифтин Б. Л. Указ. соч.

³ Благодетель и Мудрец. Китайская повесть. М., 1788.

Появление первых публикаций китайских авторов имели ряд предпосылок. Они были связаны, главным образом, с распространением в России идей французского Просвещения. Основную роль здесь сыграл культивировавшийся европейскими мыслителями образ Китая как государства, где идеи Просвещения нашли свое наиболее полное воплощение. Особый акцент делался на конфуцианской идеологии, считавшейся наиболее близкой учению французских просветителей.

Кроме собственно популярности Китая и китайской культуры, важное значение здесь имели нравоучительные сочинения и наставления для образованной, дворянской молодежи. Появление данных текстов было обусловлено, с одной стороны, влиянием идей Просвещения, с другой — отмечавшаяся русскими интеллектуалами того времени моральная деградация представителей знати и правящих верхов: коррупция, низкий культурный уровень, франкомания, пренебрежительное отношение к межчеловеческим отношениям и своей стране.

Все эти факторы побудили русских интеллектуалов заняться переводами и публикацией сочинений китайских авторов. Они стремились использовать данные тексты в качестве наставлений для дворянской молодежи и представителей правительственных верхов.

В последующих параграфах проанализируем вклад русских интеллектуалов и просветителей в появление и распространение первых русских переводов китайских текстов. В качестве же промежуточного вывода следует подчеркнуть, что образ Китая в европейской литературе российские интеллектуалы могли выделить благодаря устоявшимся представлениям о ценностях европейского Просвещения и отождествлению российской интеллектуальной элиты себя с европейской культурой. Если в петровскую эпоху российское дворянство и интеллектуальная элита только формируется на европейский манер, то в екатериненскую — она представляет собой сложившееся правящее сословие, стремящееся к широкому распространению собственных культурных норм в российском обществе. Опираясь на

концепцию конструктивной напряженности А. С. Ахиезера¹, можно говорить, что ко второй половине XVIII в. в лице российского дворянства сложилось сословие, обслуживающее трансляцию управляющим центром (монархией) ценностных доминант, разрешающих перманентный конфликт традиции и новации в определенном направлении. Вполне очевидно, что это было европоцентричное направление. В среде российского дворянства настолько доминировали европейские ценности и культурные нормативы, что и познание китайской культуры было ими препарировано.

Таким образом европейская культура выступала активным посредником в диалоге России и Китая, предопределяя основные штрихи образа Китая.

3.2. Работа А. Л. Леонтьева с литературой на китайском и маньчжурском языках

Первым активно публиковавшимся переводчиком китайской литературы в России стал Алексей Леонтьевич Леонтьев (1716–1786), ученик IV духовной миссии в Пекине.

Алексей Леонтьевич Леонтьев, наряду с И. К. Россохиным, является одним из основоположников русского китаеведения и маньчжуроведения. Прошел обучение в школе китайского языка в 1739–1743 гг. Первым наставником Леонтьева был Россохин. В период с 1742 по 1755 гг. являлся учеником Русской духовной миссии в Пекине. По возвращении в Россию поступил на должность переводчика Коллегии иностранных дел. В 1763–1767 гг. преподавал китайский и маньчжурский языки в школе при Коллегии иностранных дел.

¹ Ахиезер А.С. Социокультурная динамика России. Новосибирск, 1997.

Алексей Леонтьев перевел на русский множество китайских сочинений. Наиболее известными переводами Леонтьева являются «Сы шу Геи, то есть Четыре книги с толкованиями. Книга первая философа Конфуциуса», содержащая переводы конфуцианских трактатов «Да сюэ» и «Чжун юн» (1780); «Тайцин Гурунь и Ухери Коли, т. е. все законы и установления китайского (а ныне маньчжурского) правительства» (1781–1783); «Обстоятельное описание происхождения и состояния маньчжурского народа и войска, в осьми знаменах состоящего» (1784), переведенное совместно с И. К. Россохиным¹ и др.

В настоящем разделе будут рассмотрены четыре выполненных Леонтьевым перевода: «Чензья китайского философа совет, данный его государю», «Депей китаец», «Китайские мысли» и «Ге янь, то есть Умные речи». Предполагается установить предпосылки появления этих переводов, а также выявить их место в русской общественно-политической жизни второй половины XVII в.

В 1770 г. А. Л. Леонтьев опубликовал статью «Чензья китайского философа совет, данный его государю». Текст был опубликован в журнале «Трутенъ»².

В предисловии к данному тексту говорится, что «если бы китайский философ ныне жил, то бы не написал сего совета своему государю, а советовал бы ему в храм вечности идти по стопам Великой Екатерины»³. Таким образом, переводчик указывал на то, что Екатерина II, находившаяся у власти на момент публикации данного текста, являлась образцом мудрого, просвещенного и милосердного монарха, которого можно ставить в пример другим правителям.

«Чензья китайского философа совет, данный его государю» представляет собой перевод выдержек из трудов неоконфуцианских

¹ Дацышен В.Г. Изучение китайского языка в России (XVIII – начало XX вв.). Новосибирск, 2011. С. 20.

² Чензья китайского философа совет, данный его государю // Трутенъ. Лист VIII, 23 февраля 1770. М., 1880. С. 57–64.

³ Там же...

мыслителей эпохи Сун братьев Чэн Хао (程顥 1032–1085) и Чэн И (程頤 1033–1107).

Текст представляет собой наставление для императора об управлении государством. Главная идея настоящего наставления заключается в необходимости привлекать к государственной службе наиболее честных, достойных людей¹.

Вполне очевидно, что данная публикация являлась политическим шагом: она преследовала цель оказать определенное влияние на правящие верхи России второй половины XVIII в.

Основателем журнала «Трутенъ», в котором был помещен данный перевод, был Николай Иванович Новиков (1744–1818) – писатель, книгоиздатель, философ, журналист и общественный деятель. Являлся, пожалуй, наиболее известным русским интеллектуалом, состоявшим в масонской ложе². Новиков издавал множество журналов, среди которых: «Живописец», «Кошелек» и др. В этих журналах публиковались труды, изобличавшие пороки российского общества второй половины XVIII в.:

¹ Поручай государственные дела во правление мужам достойным: ибо одному тебе в пространном твоём владении ни всего узнать, ни исправить не возможно. Сего ради имей при себе надежных пособников, людей избранных, добродетельных и благоразумных, на коих бы ты мог положиться без всякого сомнения. Все великие Государи наиглавнейший труд поставляли во изыскании таких людей, а находили их посредством осторожного и прозорливого только избрания. Чрез осторожное избрание познавали они добродетели, качества и состояние избираемого; а узнав, верили без сомнения: имевши же к нему доверенность, поручали всякие дела в полномостии, и имели таких людей в великом почтении [Чензья китайского философа ... М., 1880.].

² Масонство зародилось в Западной Европе на рубеже XVII–XVIII вв., однако предпосылки его появления относятся еще к XIII–XIV вв. Изначальная идеология масонских организаций (лож) представляла собой сплав цеховых традиций профессиональных ремесленников-строителей с идеями европейских, в первую очередь английских, интеллектуалов той эпохи. Эти мыслители, среди которых Дж. Локк, И. Ньютон, Ф. Бэкон и др., считали необходимым избавление научной мысли от церковной догматики, уменьшение влияния церкви на светскую жизнь, и подчеркивали важность личной свободы, человеческого достоинства, воспитания и образования. Каждая масонская ложа имела свой устав и четко структурированную иерархию [Карпачев С.П. Масонство и масоны России XVIII–XXI вв. ... М., 2007. С. 7]. Конечной целью масонства являлось создание общества, основанного на свободе, равенстве и братстве, без деления по национальному, расовому и религиозному признакам. Данная цель может быть реализована путем физического, нравственного и интеллектуального совершенствования человека [Брачев В.С. Масоны в России: От Петра I до наших дней. СПб., 2000. С. 19].

В Россию масонство проникло в первой половине XVIII в. Оно стало главным проводником в Россию идей Просвещения. В масонских ложах состояли многие представители русского дворянства и знати, а также многие интеллектуалы, политические и общественные деятели. Расцвет деятельности русских масонов приходится на вторую половину XVIII в. [Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 12].

франкомания, казнокрадство, низкий культурный уровень, жестокое обращение помещиков с крепостными и др.¹.

На протяжении долгого времени считалось, что назначением этих изданий была завуалированная критика правления Екатерины II. Однако данная точка зрения носит субъективный характер и учитывает не все аспекты правления императрицы. Очевидно, что взгляды Екатерины II и русских просветителей во многом совпадали. По мнению Н. И. Павленко, единственное различие между взглядами Екатерины и Новикова заключалось в том, что императрица придерживалась более умеренных просветительских взглядов. Новиков же занимал более решительную позицию в отношении общественного и политического устройства².

Новиков стремился найти новую философию, которая, с одной стороны, могла бы даровать освобождение личности, и, с другой, могла бы удовлетворить духовные потребности человека, не прибегая к обрядовой составляющей. Новиков считал главной целью масонства просвещение и нравственное совершенствование. Как отмечает А. Н. Пыпин, Новиков был первым в России человеком, чья просветительская и образовательная деятельность вышла за рамки выполнения государственных программ и положила начало общественной инициативе в этих вопросах³.

По мнению О. Л. Фишман, Новиков не верил в возможность повлиять на монарха посредством идей Просвещения, и стремился создать, в первую очередь, сильное общественное мнение⁴. И все же очевидно, что «Чензья китайского философа совет, данный его государю» был переведен и опубликован с целью использования в качестве наставления для правящих верхов об организации власти, и в качестве совета государю об управлении государством.

¹ Копотилова В. В. Издание китайских произведений представителями российской общественности (конец XVIII – первая половина XIX вв.) // Вестник Омского университета. 1998. Вып. 2. С. 116–120.

² Павленко Н. И. Екатерина Великая. М., 2000. С. 133.

³ Пыпин А. Н. Русское масонство XVIII в. и первая четверть XIX в. Петроград, 1916. С. 170.

⁴ Фишман О. Л. Китай в Европе — миф и реальность (XIII–XVIII вв.). СПб., 2003. С. 374.

В 1771 г. Алексей Леонтьев опубликовал текст под названием «Депей китаец». На титульном листе говорится, что публикация была сделана в Санкт-Петербурге, однако название типографии не указано¹.

Автором оригинального текста является некий Депей (Дэ Пэй?). На данный момент не представляется возможным идентифицировать этого человека. Однако можно предположить, что он был конфуцианским книжником, жившим в первой половине XVIII в. Об этом свидетельствует указанная в предисловии сочинителя дата – 6-я луна первого года Кянь луна (Цяньлуна) (1736 г.).

Текст «Депей китаец» представляет собой краткое изложение учения конфуцианского философа Мэн-цзы. Основная рассматриваемая в нем тема – природа человека. Автор указывает на то, что человек обладает двумя «телами»: «Телом Большим» (大體) и «Телом Малым» (小體). «Тело Большое» ассоциируется с «Лин Син» (靈性, Леонтьев переводит это как «разумная природа», «разумное естество», «разумная натура») и подразумевает морально-нравственные ориентиры человека². Человек, следующий «Телу Большому», действует в соответствии с «Чжун» (中) – принципом срединности³.

Понятие «Тело Малое» включает в себя физическое тело человека «Шэн» (身), рассматривающееся как источник страстей, являющихся причинами пороков и плохих поступков.

Автор приводит цитату из трактата «Мэн-цзы»: «Спрашивал у него (Мэн-цзы) некогда Гундузы: «Люди все, кажется, равны; почему называешь одних великими, других малыми?» Он так отвечал! По Телу Великому человеком великим; по Телу Малому человеком малым. Люди хотя все, кажется, равны; но одни следуют по Телу Великому, другие следуют по Телу

¹ Депей китаец. Переведена с китайского на русский язык Алексеем Леонтьевым, Коллегии иностранных дел секретарем. СПб, 1771. С. 1.

² Там же... С. 8.

³ Там же... С. 36.

Малому»»¹ (公都子問曰：“鈞是仁也，或為大人，或為小人，何也？”孟子曰：“從其大體為大人，從其小體為小人”。曰：“鈞是人也，或從其大體，或從其小體。”²)³. Таким образом, термины «Большой человек» и «Маленький человек» отождествляются с понятиями «Тело Большое» и «Тело Малое» соответственно.

В тексте «Депей китаец» значительное внимание уделяется выведенной Мэн-цзы концепции, согласно которой «человеколюбие» (жэнь 仁) изначально присуще человеческой природе. Приводится цитата из «Мэн-цзы»: «Любовь (милосердие) есть человеческое сердце, справедливость есть человеческий путь. Кроме сего пути не дойдет человек до своего пристанища; Без такого сердца не будет человек знать, чего желать нужно. Жалко! (еще он написал) Кто стремится мысли свои не как человек, тот то, чего гнушаться должно, знает, а кто сердце имеет не как человек, тот то, чего должно гнушаться, не знает»⁴] (孟子曰：仁，人心也；義，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有鷄犬放，則知求之；有放心而不知求⁵)⁶. Данный фрагмент цитируется также, чтобы проиллюстрировать различие между людьми, действующими в соответствии с голосом разума, и людьми, идущими на поводу у своих желаний и страстей.

Текст «Депей китаец» носит выраженный назидательный характер. Тематика данной публикации говорит о том, что она могла быть

¹ Депей китаец. Переведена с китайского на русский язык Алексеем Леонтьевым, Коллегии иностранных дел секретарем. СПб, 1771. С. 7.

² 孟子 /譯注 萬麗華, 藍旭. — 北京: 中華書局, 2015. 344 頁. [Мэн-цзы / пер. на соврем. яз. и коммент. Вань Лихуа и Лань Сюй. Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2015.С. 257.]

³ «Гун Ду-цзы задал Мэн-цзы такой вопрос:

– Все мы в равной мере являемся людьми, но почему же некоторые делаются великими, а некоторые становятся ничтожными людьми?

Мэн-цзы ответил:

– Повинующиеся велениям своего великого (органа) тела делаются великими людьми, а повинующиеся велениям своего малого (органа) тела становятся ничтожными» [Мэн-цзы: 1999, С. 167].

⁴ Депей китаец ... СПб, 1771. С. 21.

⁵ Мэн-цзы 孟子 ... Пекин, 2015. С. 254.

⁶ «Мэн-цзы говорил:

– Нелицеприятность – это сердце человека, а справедливость – это путь человека. Как жаль, что люди оставляют свой путь и не сообразуются с ним; отпускают на волю сердце, а потом не знают, как найти его!

Имеющие кур и собак знают, как найти их, когда пускают их на волю, а есть люди, которые не знают, как искать свое сердце, когда дают ему волю» [Мэн-цзы: 1999, С. 166].

использована в качестве руководства по самовоспитанию и выработке правильных жизненных ориентиров. Рассматриваемый текст мог быть адресован не только правящим верхам, но и представителям образованных слоев населения, главным образом, молодежи.

А. Л. Леонтьев также опубликовал книгу «Китайские мысли». Данная книга издавалась дважды: в 1772 г. и в 1786 г. в Типографии Императорской Академии наук.

Первое издание «Китайских мыслей»¹ включает двадцать четыре главы, посвященные различным сферам государственной жизни. Одиннадцать из них представляют собой наставления императорам, данные различными придворными и конфуцианскими наставниками; семь – содержат речи императоров, адресованные придворным; пять посвящены рассуждениям китайских философов на темы, связанные с жизнью государства.

Второе издание «Китайских мыслей»² имеет аналогичное содержание, однако содержит еще две дополнительные главы: «Умные речи ученых китайцев», а также проанализированный в предыдущем параграфе текст «Депей китаец». В издании 1786 г. он опубликован под названием «Депей природный китайский вельможа». «Умные речи ученых китайцев» также публиковались Леонтьевым ранее под названием «Ге янь, то есть Умные речи» в 1779 г.

В предисловии «К любопытному читателю» в первом издании Леонтьев приводит краткое описание данной книги, согласно которому в ней приводятся различные советы и поучения касательно управления народом и государством. Во втором издании к данному предисловию прибавляется упоминание: «Сверх одного сообщаю вам здесь ученых китайцев умные речи, и одного Депей называемого вельможи философское рассуждение о бессмертии человеческой души»³.

¹ Китайские мысли ... СПб., 1772.

² Китайские мысли ... СПб., 1786.

³ Там же... С. 1.

Первая глава называется «Поучение хана Юнджена к военачальникам о воздержании военных людей от мотовства и роскоши»¹. В данной главе говорится о вреде расточительства и праздного образа жизни. Поучение адресовано прежде всего представителям маньчжурской знати и военачальникам. Подчеркивается, что китайцы, даже при наличии больших денег, ведут более скромный образ жизни.

Во второй главе «Поучение того же хана к вельможам об употреблении китайцев равно как маньчжуров без сомнения» говорится о необходимости уравнивания в правах китайцев и маньчжуров при занятии гражданских и военных должностей². При этом отмечается, что в человеке главную роль играют его личные качества, а не происхождение.

Третья глава «Поучение того же хана о жертвоприношении» посвящена рассуждениям о Небе и его почитании³. Отмечается, что Небо благоволит только людям с чистыми помыслами и намерениями и карает тех, кто идет на поводу у своих страстей и корыстных побуждений.

Четвертая глава «Похвала того же хана брату его» описывает заслуги и достижения Ургунь Циньвана – старшего брата Юнчжэна (1723–1735). Ургунь Цинь Ван руководил Бойгонь джургань – министерством финансов⁴. Юнчжэн описывает Ургунь Цинь Вана как самого справедливого и честного чиновника и вельможу своего времени.

Пятая глава «Поучение того же хана о розыскных делах, с похвалой брату его» посвящена рассуждениям о поиске преступников и ведении уголовных дел⁵. Здесь Юнчжэн вновь ссылается на Ургунь Цинь Вана. Ургунь Цинь Ван осуждал злоупотребление пытками и жестоким обращением с подсудимыми и считал, что «правду можно сыскать не пытками, но умными головами и беспристрастными рассуждениями»⁶.

¹ Там же... С. 1.

² Там же... С. 12.

³ Там же... С. 17.

⁴ Там же... С. 23.

⁵ Китайские мысли ... СПб., 1786. С. 31.

⁶ Там же... С. 32

Шестая глава называется «Завещание того же хана к вельможам его. Державный небесным благоволением царь царей»¹. Содержит наставления Юнчжэна чиновникам и вельможам. Император призывает их хранить введенные им порядки, не злоупотреблять наказаниями, хранить верность преемнику и помогать ему, остерегаться лицемерия и не вступать в конфликты и ссоры друг с другом. Также Юнчжэн, обращаясь к наследнику (Айсиньгиоро Хунли (Цяньлуну)), призывает его держать на службе только честных, добродетельных людей, прислушиваться к их советам и отдалять от себя неблагонадежных людей, дающих вредные советы.

Седьмая глава называется «Совет хану вельможи Гяшаня о прилежании к делам государственным»². Данная глава содержит наставление императору династии Хань Вэнь-ди о необходимости прислушиваться к советам достойных и честных советников, а также простого народа при принятии решений. Автор наставления подчеркивает, что если государь не будет прислушиваться к рекомендациям и увещаниям, то правитель и страна окажутся в опасности.

Восьмая глава «Совет хану вельможи Гяия о правлении государственным»³. В ней автор дает императору Хань Вэнь-ди совет о поддержании отношений между удельными князьями с целью недопущения смуты. Также автор предостерегает правителя от злоупотребления войнами и нападениями на соседние государства. Эти злоупотребления также являются причиной падения нравов и деградации общества. Кроме того, автор призывает императора поддерживать порядок общественных отношений («какая должность и какая степень государя и вельможи, отца и сына, высшего чина и нижнего, ближнего сродника и дальнего»⁴).

Девятая глава называется «Совет царевича учителя Чоцоя о войне»⁵. «Совет царевича учителя Чоцоя...» был составлен при императоре династии

¹ Там же... С. 36.

² Там же... С. 46.

³ Там же... С. 62.

⁴ Китайские мысли ... СПб., 1786. С. 84.

⁵ Там же... С. 102.

Хань Вэнь-ди и посвящен основным принципам ведения войны. Автором является Чао Цо (晁錯) – сановник эпохи Западная Хань (206 г. до н. э. – 8 г. н. э.), благодаря деятельности которого в империи начался экономический подъем¹. Чао Цо отмечает, что опытные и ответственные военачальники и умелое командование являются залогом победы. При этом автор обращает внимание на то, что война имеет множество негативных последствий, и к ней не следует прибегать без крайней необходимости.

Десятая глава «Совет Чоцоя о хлебе и пашенном промысле»². Здесь Чао Цо указывает на то, что правитель обязан заботиться о простом народе и мотивировать крестьян трудиться. Автор призывает императора не облагать крестьян слишком большими податями и оброками, а способствовать накоплению запасов продовольствия на случай стихийных бедствий. Чао Цо побудил Вэнь-ди внедрить «политику повышения ценности зерна». Данная политика представляла начальникам уездов возможность покупать титулы и откупаться от наказаний путем внесения зерна, скупаемого у крестьян. Таким образом экономическое положение крестьян и государства значительно улучшилось.

Одиннадцатая глава называется «Речь вельможи Вангия о добром к правлению государственному способе»³. Речь была написана в 73 г. до н. э. и была адресована императору Хань Сюань-ди. В ней автор призывает императора восстановить порядки и законы совершеномудрых государей ради обеспечения благополучия страны. Одновременно автор советует Юнчжену прислушиваться к советам наиболее добродетельных чиновников и придворных.

Двенадцатая глава называется «Совет вельможи Вэй Сяна о невоевании мунгал»⁴. Этот текст аналогично предыдущему был написан в 73 г. до н. э.,

¹ История Китайской цивилизации. Т. 2: Цинь, Хань, Троецарствие, Цзинь, Южные и Северные династии (221 до н. э. — 581). М., 2021. С. 44.

² Китайские мысли ... СПб., 1786. С. 108.

³ Там же... С. 115.

⁴ Там же... С. 118.

при императоре Хань Сюань-ди¹. Автор данного текста призывает императора отказаться от войны с кочевыми народами из-за споров о пашенных землях. Вельможа приводит два аргумента против войны: во-первых, незначительность данного спора; во-вторых, автор советует императору уделять больше внимания решению проблем внутри страны: устранению последствий засухи и наводнений, нравственной деградации и др.

Тринадцатая глава называется «Речь вельможи Ванбоа об избрании достойного вельможи»², она была написана в 73 г. до н. э., при императоре Хань Сюань-ди. Согласно ей, главным условием благополучия государства и народа является умение государя исправлять себя, а также его умение подбирать надежных помощников и советников.

Четырнадцатая глава называется «Речь вельможи Бангоя о порядке и умеренности»³. Речь была написана в I в. н. э. В ней автор рассуждает о необходимости достижения гармонии в обществе. Отмечается, что в эпоху совершенномудрых государей у каждого человека была строго определенная роль в обществе, и он строго ей следовал. Таким образом осуществлялся конфуцианский принцип «выпрямления имен» (чжэн мин 正名). В этих условиях каждый человек был доволен своим положением и не желал большего, чем у него было. Автор призывает Юнчжена восстановить порядки прошлого.

Пятнадцатая глава называется «Мнение вельможи Лютува о деньгах»⁴. Речь была написана во II в. н. э. В ней вельможа заявляет, что ценность денег весьма условна, и нуждающимся следует предоставлять реальную помощь в виде материальных благ.

Шестнадцатая глава называется «Речь хана Тайдзуна к своим вельможам: Доказывает, почему всякому государю правительствовать трудно»⁵. Речь была написана в 627 г. и содержит обращение императора

¹ Возможно, под мунгалами подразумеваются племена сюнну.

² Китайские мысли. СПб., 1786. С. 121.

³ Там же... С. 127.

⁴ Там же... С. 130.

⁵ Там же... С. 133.

династии Тан (618–908) Тай-цзуна (626–649) к чиновникам и придворным, в котором император рассуждает о трудностях управления государством. Главная трудность связана с соблюдением принципа «серединности»: правитель должен уделять равное внимание всем сторонам государственной жизни, не отдавая предпочтения ни одной из них. Император также отмечает важность надежных советников при правлении. Здесь император обращает внимание на умение разбираться в людях. Он отмечает, что у каждого человека есть свои достоинства и недостатки, и их следует учитывать в процессе управления и при назначении на должности.

Семнадцатая глава называется «Письмо хана Дезуна к своему вельможе о требовании умных советов»¹. Данное письмо было написано в 780 г. императором Тан Дэ-цзуном (742–805). Содержит рассуждения императора о необходимости надежных и честных советников для государя. Император признает свою слабость и неопытность, он просит вельможу стать его помощником и давать ему советы по управлению империей.

Восемнадцатая глава называется «Рассуждение учителя Чендзья о правлении государственным»². Данная глава представляет собой вариант перевода статьи «Чензья китайского философа совет, данный его государю». Несмотря на некоторые различия в обоих вариантах перевода, общая суть – необходимость привлечения на государственную службу талантливых и честных людей – сохранена.

Девятнадцатая глава называется «Совет учителя Сушия о правлении государственным первый»³. Данная глава является первой среди глав, содержащих советы выдающегося мыслителя, политического деятеля и литератора эпохи Сун Су Дунпо (Су Ши, 1036–1101) по управлению государством. В этой главе автор отмечает, что решение проблем в стране обычно сводится к устранению последствий. Су Дунпо советует правителю

¹ Там же... С. 144.

² Там же... С. 148.

³ Там же... С. 153.

искать первопричину тех или иных бедствий и устранять, прежде всего, ее. Это касается в первую очередь вопросов государственного управления.

Двадцатая глава «Совет учителя Сушия о правлении государственным второй» является логическим продолжением предыдущей¹. В ней Су Дунпо выделяет две главные проблемы в государстве: ошибки, допущенные при составлении законов, и занятие чиновничьих должностей недостойными людьми. Политик отмечает, что обе проблемы тесно взаимосвязаны и являются источниками серьезных проблем в стране. Су Дунпо обращает внимание на то, что законы часто бывают несовершенны, и, как следствие, правитель должен полагаться в первую очередь на чиновников. Автор призывает императора назначать на государственные должности наиболее порядочных, образованных и добросовестных людей.

Двадцать первая глава «Совет учителя Сушия о правлении государственным третий» развивает мысли, приведенные в предыдущих двух главах². Эта глава посвящена взаимоотношениям между правителем и народом. Су Дунпо считает необходимым умение государя «привлечь подданных сердца» и отмечает, что все прошлые династии пали из-за того, что правители и чиновники переставали выполнять свои обязанности. Здесь автор вновь призывает правителя смотреть в глубь проблемы и выявлять ее причину.

Двадцать вторая глава называется «Рассуждение вельможи Сучея о достойном государе»³. Данный текст был написан в XI в. и адресован императору Сун (960–1279) Шэнь-цзуну (1067–1085). В нем говорится о необходимости правителю быть искренним по отношению к вельможам и простому народу. Автор подчеркивает, что главными качествами государя должны быть любовь и милосердие к подданным. Также указывается, что правитель должен избегать войн, жестоких наказаний и слишком тяжелых

¹ Там же... С. 158.

² Там же... С. 164.

³ Там же... С. 173.

повинностей¹. Автор также уподобляет государство большой семье, а государя – отцу, который должен быть добр к своим сыновьям.

Двадцать третья глава «Рассуждение вельможи Сучея о разности вельмож и государственных управителей» развивает идеи, приведенные в предыдущей². В данном «Рассуждении» говорится об умении правителя разбираться в людях. Акцент делается на чиновниках и государственных деятелях. Автор призывает императора выявлять недобросовестных советников и не прислушиваться к ним. Автор «Рассуждения» считает «лукавцев» главной причиной принятия государем неправильных решений.

Двадцать четвертая глава называется «Рассуждение того же Сучея верховных вельможах, какая разнь между сильным и важным»³. В ней проводятся различия между «сильными» и «важными» вельможами. «Важными» автор называет чиновников и вельмож, выступающих в качестве советников монарха, дающих важные советы об управлении и увещающих правителя. «Сильными» являются чиновники и вельможи, которые слепо потакают воле государя, демонстративно выказывают знаки почтения, благодаря чему сохраняют свое положение, и часто злоупотребляют властью. Отмечается, что «сильные» вельможи часто становятся причинами бедствий в стране⁴.

Двадцать пятая глава называется «Рассуждение вельможи Дунжуя о небесной воле и о человеческой склонности»⁵. Данное рассуждение аналогично предыдущим было подготовлено при сунском Шэнь-цзуне. Автор указывает на то, что Небо благоволит монарху, заботящемуся о

¹ Достойный государь любит своих вельмож и управителей, как руки и ноги свои, милосердует о своих подданных как о грудных младенцах, прекращает войны и кровопролития, умаляет наказания и истязания, работы определяет временные, оброки налагает легкие, ведая, что ни от чего столько беды и напасти государству не бывает, как от войны и кровопролития; ни от чего столько роптаний в людях не бывает, как от подъясков вины и погрешностей; ничто столь народу не тягостно, как небывалые строения и заводы; ничто столько вредить подданных не может, как новы сбор и пошлина [Там же... С. 174].

² Там же... С. 177.

³ Там же... С. 181.

⁴ Весьма, Ваше Величество, нужно государю знать и рассуждать, что вельможи сильные, будучи угодниками и потакателями, хотя государям бывают милы, но государству разорением. А вельможи важные, будучи прямыми и противоречителями, хотя государям бывают не милы, но государству охранением [Там же... С. 183].

⁵ Там же... С. 184.

благополучия страны и народа. Если монарх ведет себя недостойно и не обращает внимания на природные знамения, Небо лишает его власти. Отмечается также, что Небо в качестве вознаграждения посылает правителю талантливых и добросовестных помощников. Автор, ссылаясь на слова Конфуция, отмечает, что добродетельный правитель пользуется любовью и поддержкой народа, а злое и недобросовестное поведение монарха неизбежно ведет к бунту и потере им власти¹. В данном рассуждении излагается концепция «Небесного мандата», согласно которой Небо помогает только государю, наделенному благой силой дэ (德). В случае утраты силы дэ Небо посылает правителю предостережения в виде стихийных бедствий. В случае игнорирования правителем этих знамений Небо лишает его мандата².

В тексте также говорится о «человеческих склонностях». Автор рассуждения утверждает, что склонности правителя и подданных играют важную роль в судьбе государства. Политик призывает императора научиться правильно использовать свои положительные качества и таким образом сдерживать дурные наклонности народа³.

Двадцать шестая глава называется «Рассуждение учителя Сунзья о войне»⁴. Данный текст представляет собой отрывок из трактата «Сунь-цзы бинфа» (孫子兵法). В главе даются советы о ведении войны, организации войск, стратегии и др.

¹ Кундзы негде сказал, что не закон хранит человека, но человек хранит закон. Человек как благополучия, так и злополучия своего причиною бывает сам. Добродетелью получает небесную милость, беззаконием получает небесный гнев. Возводит человека на царство, делает его великим обладателем воля небесная. Когда обладатель царствует законно и добродетельно, народ ему повинуется и служит всем сердцем, любит и почитает как своего родителя, бывают тогда небесные явления с предзнаменованиями большого благополучия. Когда царствует незаконно и недобродетельно, роптание и жалоба на него от всего народа, восстают, бунтуются против него многие. В такие времена бывают явления небесные с предзнаменованиями большого злополучия [Там же... С. 187].

² Мартынов А. С. Сила дэ монарха // Письменные памятники Востока. 1974. №4. С. 341–387.

³ Великий наш государь! Вы имеете хорошие качества и склонности, разумны и добродетельны, милосердны и справедливы. До Вашего Величества дар сей следует, но только совершенно получать не можете поныне, для того что народ, не имея от Вас государя поучения и руководства отеческого, несправедлив. Когда изволите ведать, что народ так склонен к корысти как вода к низу, то должны рассудить, что без надлежащего поучения и руководства, сильная такая склонность не может удержаться никогда, а от неудержания оной такие происходят лукавства и коварства, кои строгость законов побегать не может [Китайские мысли ... СПб, 1786. С. 190].

⁴ Китайские мысли ... СПб, 1786. С. 193.

Все вышеперечисленные тексты относятся к разным историческим эпохам и затрагивают различные вопросы государственного управления. Сквозь главы «Китайских мыслей» красной нитью проходят следующие идеи:

– Государство подобно большой семье, где монарх выступает в качестве отца, а подданные – в роли его детей. При управлении государством, правитель должен проявлять милосердие и отеческую любовь к народу. «Овладение сердцем» народа есть ключ к благополучному правлению и процветанию страны;

– В соответствии с китайским идеалом правителя, монарх должен проявлять твердость и решительность, но не должен быть чрезмерно суров и жесток. Не следует взимать с народа слишком большие подати и налагать слишком тяжелые трудовые повинности. К пыткам и наказаниям следует прибегать в исключительных случаях. Осуждается война.

– Особое внимание уделяется окружению монарха и назначениям на чиновничьи должности. На руководящие должности следует назначать наиболее ответственных и добросовестных чиновников. Управленцев, пренебрежительно относящихся к своим обязанностям, необходимо снимать с должности. В качестве советников монарх должен выбирать также наиболее добросовестных и честных людей. Важным качеством советника является нелицеприятность – советник должен не бояться напрямую указывать правителю на его ошибки и давать советы по правильной организации власти.

Несомненно, публикация «Китайских мыслей» преследовала цель морально-нравственного совершенствования политической и общественной элиты России того времени. Содержание данной книги представлено наставлениями и рассуждениями на тему государственного управления. Из этого можно сделать вывод о том, что «Китайские мысли» были адресованы правящим верхам, прежде всего императрице Екатерине II. Аналогично текстам «Чензья китайского философа совет, данный его государю» и «Депей китаец», проанализированным в предыдущих параграфах, текст

«Китайские мысли» мог быть использован в качестве наставления государю об управлении страной.

Что касается издателя, то в данном случае нельзя сделать однозначные выводы. Вполне возможно, но не доказуемо окончательно, что масоны также были причастны к ее публикации. В XVIII в. масоны состояли во многих организациях. Как отмечает В. С. Брачев, «...масонов в это время, по крайней мере, в Москве и Петербурге, можно было встретить чуть ли не везде: в императорском Совете, Сенате, Университете, Академии художеств, Государственном заемном банке, полиции, суде и т.п.»¹. С 1746 по 1798 гг. президентом Академии наук был граф Кирилл Григорьевич Разумовский. Разумовский также состоял в масонской ложе². Вполне возможно, что здесь могла иметь место его инициатива.

В 1779 г. в Санкт-Петербурге была опубликована книга «Ге янь, то есть Умные речи»³ – выполненный А. Л. Леонтьевым перевод с китайского языка.

«Ге янь, то есть Умные речи» представляет собой собрание выдержек из китайских классических текстов. В книге отсутствует деление на главы или разделы, отсутствует оглавление.

Нам удалось установить источники переводов некоторых выдержек, например:

– Фраза «Речи чудные бывают всегда противны общему правилу»⁴ взята из «Лунь юя»: «У людей с красивыми словами и манерами мало человеколюбия» (巧言令色，鮮矣仁⁵).

– Предложение «Полководец надобен хитрый, то есть, искусный, который бы не в битве и кровопролитии победы искал, а полагал бы себе иметь основанием пять искусств сих: благоразумие, твердость, милость,

¹ Брачев В.С. Масоны в России: От Петра I до наших дней. СПб., 2000. С. 84.

² Там же... С. 51.

³ Ге янь, то есть Умные речи. Перевел с китайского на русский язык Алексей Леонтьев. СПб., 1779.

⁴ Там же... С. 33.

⁵ 論語 / 譯注 張燕嬰. 北京：中華書局，2006. 頁 3. [Лунь юй (Беседы и суждения) / Пер. на совр. кит. яз. и коммент. Чжан Яньин. Пекин. : Чжунхуа шуцзюй. 2006. С. 3.].

храбрость, строгость»¹ является отсылкой к трактату «Сунь-цзы»: «Полководец, это тот, что обладает мудростью, верой, гуманностью, храбростью и строгостью» (將者, 智, 信, 仁, 勇, 嚴也²).

У текста «Ге янь...» отсутствует четкая структура, но наблюдается тенденция к группированию выдержек по темам. Например, первые восемь абзацев посвящены теме осторожности. Абзацы с девятого по четырнадцатый посвящены рассуждениям на тему мудрости.

С 82 по 91 страницы приводятся рассуждения о военном деле. Основной акцент делается на качествах, которыми должен обладать полководец: воздержание, умеренность, храбрость, милосердие, умение сохранять спокойствие и ясность ума и др.

Также в тексте много внимания уделяется рассуждениям о добродетели, богатстве, отношениях между людьми и др.

Содержание «Ге янь...» во многом схоже с «Китайскими мыслями» — приводятся выдержки из текстов разных эпох. Несмотря на отсутствие деления на главы, тенденция к группированию выдержек по их тематике прослеживается отчетливо. Таким образом, становится очевидно, что «Ге янь...» также могли выполнять функцию назидательно-дидактического текста. Основной читательской аудиторией данной книги также могли быть дворяне и представители образованной элиты. Аналогично проанализированным ранее текстам «Ге янь...» также мог служить руководством по воспитанию и обучению будущих государственных деятелей.

Переводы А. Л. Леонтьева сыграли важную роль в знакомстве интеллектуальных кругов России XVIII в. с китайской философской и политической мыслью. Благодаря этим переводам русская читающая публика узнала об основных концептах конфуцианской идеологии и традициях

¹ Ге янь, то есть Умные речи. Перевел с китайского на русский язык Алексей Леонтьев. СПб., 1779. С. 82.

² 孫子兵法, 孫臏兵法 / 譯注 顏興林. 南昌: 二十世紀出版社, 2014. 頁 3. [Сунь-цзы бинфа (Учение о военном искусстве Сунь-цзы), Сунь Бинь бинфа (Учение о военном искусстве Сунь Биня) / пер. на соврем. яз., коммент. Янь Синлинь. Наньчан: Эршии шицзи чубаньшэ, 2014. С. 3.]

управления государством в Поднебесной. Кроме того, выполненные Леонтьевым переводы имели существенное практическое значение: они должны были использоваться в качестве практических руководств и наставлений по поведению в обществе и управлению государством. Таким образом, главной целевой аудиторией данных текстов были молодые дворяне и представители правящих кругов.

Кроме того, при анализе содержания и попытках выявить назначение данных текстов напрашиваются явные аналогии с одним из жанров древнерусской литературы, а именно, – поучениями. Первые тексты такого рода появились на Руси еще в X в. и, изначально, так же были представлены переводами произведений светил греческой литературы: Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова и др. Среди них можно выделить Соломоновы притчи и др. Впоследствии, появились собственно русские произведения данного литературного жанра, среди которых «Поучение» Владимира Мономаха, «Слово некоего отца к своему сыну» и др. «Поучения» носили нравоучительный характер, и использовались для передачи системы ценностей и жизненного опыта. Тексты данного жанра пользовались значительной популярностью среди жителей Древней Руси, т.к. родительское наставление имеет значительный авторитет в христианской идеологии. Авторы и переводчики данных текстов обращались не только к молодежи, но и к представителям власти и простому народу. Содержание поучительной литературы Древней Руси сводилось, в основном, к осуждению язычества и людских пороков¹.

Появление переводов китайских философско-религиозных текстов, в особенности, касающихся морально-нравственных аспектов жизни, а также управления государством и их публикаций в России рассматриваемой эпохи, было обусловлено исторически, и имеет глубокие корни в русской культуре. Переводы А. Л. Леонтьева, таким образом развивают заложенную

¹ Чекризова А. С. Древнерусские поучения: специфика жанра // Молодой ученый. 2018. № 21 (207). С. 425–426.

И. Россиhiным традицию российского киевeдeния, основанную на интерпретации концептов китайской культуры близкими или сходными по значению концептами русской культуры, отраженными, в том числе, в древнерусской литературе. Можно наблюдать на примере переводов политико-философских текстов с китайского языка наиболее яркий пример морально-нравственных оснований императорской власти в Китае, где государство = император-отец, а народ – дети. Концепт «император-отец» близок русскому концепту «царя-батюшки», а конфуцианский концепт «государство-семья» практически тождественен русскому концепту «Отечества». Если учесть, что для отображения А. Л. Леонтьевым образа Китая как образа Другого используется традиционный для древнерусской литературы жанр поучений, в которых сакрализуется княжеская власть как источник и Богом данный судья моральных норм общественного бытия, то следует констатировать в его переводах более глубокое взаимопроникновение контекстов двух культур. Помимо сакрализации политической власти следует обратить внимание, в частности, на интерпретацию А. Л. Леонтьевым «Большого тела» и «Малого тела» конфуцианской антропологической концепции в духе различения тварного (природного, т. е. «малого») и божественного («большого») в человеке исключительно с христианско-антропологических позиций. В данном случае исключительно конфуцианские концепты китайской культуры не поддаются в достаточной мере полному переводу, сохраняя свой уникальный богатый контекст за пределами неперевода, но их включение в семиосферу русской культуры посредством близких по значению христианско-антропологических контекстов усложняет образ Другого, включая его в концептосферу христианской праведности.

3.3. Русские переводы китайской литературы с европейских языков

Из всех деятелей российской общественной мысли XVIII в. к теме Китая наиболее активно обращался Денис Иванович Фонвизин (1745–1792) – выдающийся российский писатель, журналист, философ, общественный и политический деятель. Д. И. Фонвизин опубликовал целый ряд произведений политического характера. Его перу принадлежат переводы с латинского языка таких текстов, как «Речь за Марцелла» Марка Туллия Цицерона и «Политическое рассуждение о числе жителей у некоторых древних народов». Оба произведения были переведены в 1762 г. в качестве испытания при поступлении Фонвизина на работу в Коллегию иностранных дел на должность переводчика. Г. П. Макогоненко отмечает, что выбранные Фонвизиним тексты для перевода свидетельствовали о его политических взглядах. Цицерон в «Речи за Марцелла» восхвалял Юлия Цезаря за справедливость, великодушие и умение контролировать свои эмоции. «Проблема страстей государя была и оставалась центральной в политической жизни России XVIII века. Превозносить монарха, умеряющего свои страсти, значило выступить с уроком царям»¹.

Фонвизин был не первым автором, критиковавшим в своих произведениях элиту России XVIII в. В 1763 г. по распоряжению Екатерины II он был назначен помощником статского советника Ивана Перфильевича Елагина (1725–1796), который увлекался поэзией и драматургией. Елагин написал множество произведений, где впервые была предпринята попытка показать российскую действительность и реалии, в которых жил русский народ. Среди них можно выделить пьесу «Русский француз», содержащую критику франкомании русских дворян. Также И. П. Елагин был основателем первой российской масонской ложи.

¹ Макогоненко Д. П. Жизнь и творчество Д. И. Фонвизина // Fonvizin.lit. URL: <http://fonvizin.lit-info.ru/fonvizin/articles/makogonenko-zhizn-i-tvorchestvo.htm>

С. П. Карпачев считает, что Елагин познакомился с идеями французских просветителей именно в кругу масонов¹.

В 1769 г. Д. И. Фонвизин перешел на службу к графу Никите Ивановичу Панину (1718–1783), дипломату и государственному деятелю. Им принадлежит совместный проект первой в России конституции. Панин также состоял в масонской ложе.

Достоверно неизвестно, состоял ли Д. И. Фонвизин в масонской ложе, однако совершенно очевидно, что Д. И. Фонвизин испытал значительное влияние взглядов Елагина и Панина. Д. И. Фонвизин перевел с немецкого «Басни нравоучительные с изъяснениями господина барона Голберга», написанные норвежско-датским писателем и мыслителем Людвигом Хольбергом (1684–1754), который, как французские и немецкие мыслители, отстаивал идею просвещенной монархии и критиковал церковь. Хольберга также интересовала тематика Китая. Одна из его басен, переведенных Фонвизиным, называется «Китайская»².

Кроме этих переводов, Денис Иванович Фонвизин написал множество произведений, предназначенных для постановки на театральной сцене. Среди них: «Послание к слугам моим», «Корион», «Бригадир» и др. Наиболее известным произведением Д. И. Фонвизина является комедия «Недоросль».

Фонвизин упоминает конфуцианство в повести «Сидней и Силли, или Благодеяние и благодарность»³, в эпизоде, где Силлий называет Сиднея «добродетельнейшим из смертных» и говорит, что его следует почитать так же, как «китайцы почитают память Конфуция»⁴.

Д. И. Фонвизин обращается к китайскому примеру и в своих публицистических произведениях. В разделе «Пространнейшая пашня» эссе «Торгующее дворянство» автор обращает внимание на то, что ради благополучия страны должно трудиться все население. Особое внимание

¹ Карпачев С. П. Масонство и масоны России XVIII–XXI вв. Ступени масонского мастерства (древний и принятый шотландский ритуал). М., 2007. С. 31.

² Фонвизин Д. И. Полное собрание сочинений. М., 1959. Т. 1. С. 381.

³ Там же... С. 420.

⁴ Там же... С. 441.

правитель должен уделять земледелию и сельскому хозяйству. Фонвизин отмечает, что «у древних китайцев было примечено и взято за правило, что, когда один человек ничего не делает, тогда и другой в государстве голод терпеть должен»¹. В качестве примера он приводит одного из императоров династии Тан, разорившего множество монастырей, из-за которых, по его мнению, голодал народ. Вполне возможно, что речь идет о гонениях на буддизм императора У-цзуна (唐武宗 840–846).

Наиболее ярким примером обращения Фонвизиным к китайской культуре являются выполненные им перевод и публикация в 1779 г. конфуцианского канонического текста «Да сюэ» («Великое учение» 大學). Перевод был опубликован под названием «Та-гио, или Великая наука». Источником стал перевод, выполненный французским миссионером Пьером-Марциалем Сибо (1727–1780). В 1776 г. П.-М. Сибо впервые перевел на французский язык с китайского конфуцианские трактаты «Да сюэ» и «Чжун юн» и опубликовал их во втором томе «Записок, надлежащих до истории, наук, художеств, нравов, обычаев и проч. китайцев, сочиненных проповедниками веры христианской в Пекине»² – шеститомного издания, которое в течение многих лет являлось главным источником сведений о Китае не только во Франции, но и во всей Европе. Кроме Сибо, в написании этого труда принимали участие миссионеры Жозеф Мари Амио (1718–1793), Франсуа Буржуа (1723–1792) и т.д. В 1777–1778 гг. Д. И. Фонвизин жил во Франции, где, по-видимому, и приобрел эту книгу.

В 1779 г. Н. И. Новиков арендовал на десять лет Типографию Московского университета, где занимался издательской деятельностью. Основными издававшимися книгами были учебники, научные труды и тексты религиозно-нравственного содержания. Как отмечает В. С. Брачев, аренда типографии позволила масонам развернуть невиданно активную для

¹ Фонвизин Д. И. Полное собрание сочинений. М., 1959. Т. 1. С. 136.

² Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, &c. des chinois. Paris, 1780.

того времени книгоиздательскую деятельность¹. Публикация «Да сюэ» в переводе Д. И. Фонвизина является одним из наиболее выдающихся примеров просветительской деятельности масонов.

В 1780 г. А. Л. Леонтьев опубликовал перевод «Да сюэ», выполненный с маньчжурского языка. Перевод был напечатан в Петербурге, в Типографии Императорской Академии наук. Это был первый научно выверенный русский перевод данного текста².

Как отмечает А. И. Кобзев, «труд Д. И. Фонвизина можно считать издававшимся многократно, но до сих пор его прямое сличение с китайским оригиналом или переводом с такового не производилось, хотя призыв к этому был опубликован уже в 1780 г., в результате чего воспроизводятся неидентифицируемые транскрипции и ошибочные суждения о составе текста... А. Л. Леонтьев был вполне осведомлен о переводе Д. И. Фонвизина, завершив свое издание предложением (правда, воспроизведенным не во всем тираже) «любопытному читателю» сравнить оба перевода и, «может, получить больше удовольствия», а следовательно, прекрасно понимал высвеченный знаменитым сатириком критический потенциал данного произведения в условиях тогдашней России»³. В процессе нашего сопоставления китайского текста «Да сюэ» с французским переводом П.-М. Сибо, а также с переводом Д. И. Фонвизина и переводом А. Л. Леонтьева было установлено, что версия П.-М. Сибо и выполненный с нее перевод Фонвизина во многих местах существенно отличаются от китайского текста и выполненных с него других переводов.

¹ Брачев В. С. Масоны в России: От Петра I до наших дней. СПб., 2000. С. 72.

² Леонтьев А. Л. Сышу геи, то есть Четыре книги с толкованиями. Книга Философа Конфуциуса. Перевод с китайского и маньчжурского на русский язык. СПб., 1780.

³ Кобзев А. И. Судьба «Да сюэ» в России и на Западе // Архив российской китаистики. М., 2013. Т. 2. С. 150–171.

В процессе сопоставления перевода Д. И. Фонвизина, французского перевода, выполненного П.-М. Сибо, и оригинального китайского текста «Да сюэ», а также перевода Леонтьева¹, мы установили что:

– В процессе перевода Д. И. Фонвизин не вносил каких-либо серьезных изменений или перекомпоновок фраз; таким образом, его версия «Да сюэ» является почти дословным переводом текста Сибо. Также вполне очевидно, что версия Сибо, и, следовательно, Фонвизина являются в большей степени пересказами «Да сюэ», чем его точными переводами.

– Французская версия Сибо и выполненный с нее перевод Фонвизина являются, по сути, публицистическими произведениями, которые были написаны с целью анализа социально-политических реалий в Европе того времени. Пьер-Марциаль Сибо, а также Денис Фонвизин стремились подчеркнуть, что монарх должен быть достойным примером для своих подданных и не должен злоупотреблять своим положением. Вариант же Алексея Леонтьева является более точным и близким к оригиналу переводом данного текста на русский язык.

П. Н. Берков отмечает, что идеи, содержащиеся в трактате «Да сюэ», оказали значительное влияние на литературное творчество Д. И. Фонвизина, «в особенности о роли добронравия государя – доброго мужа, доброго отца и доброго хозяина в воспитании его подданных, следующих ему во всем из подражания»². Отсылки к «Да сюэ» присутствуют в статье Фонвизина «Рассуждение о непременных государственных законах»³: фраза «Верховная власть вверяется государю для единого блага его подданных»⁴ перекликается с положением «Да сюэ» «Путь Великой науки заключается в прояснении добродетели, любви к народу и стремлении к высшему добру»

¹ Подробный анализ всех четырех версий текста подробно представлен в статье автора диссертации: Цветков Д. В. Особенности текста «Великое учение» (Да сюэ) в интерпретации Д. И. Фонвизина // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2018. Т.10. № 3. С. 305–314.

² Фонвизин Д. И. Полное собрание сочинений. М., 1959. Т. 1. С. 679.

³ Там же... С. 254–265.

⁴ Там же... С. 254.

(大學之道，在明明德，在親民，在止于至善)¹; фраза из «Рассуждения...» «И действительно, все сияние престола есть пустой блеск, когда добродетель не сидит на нем вместе с государем...»² фактически, является перефразированной цитатой из «Да сюэ»: «Следуя Пути, овладеваешь народом и овладеваешь государством. Утратив связь с народом, теряешь государство» (道得眾則得國，失眾則失國)³.

Идея Фонвизина о том, что «каждый, подвержен будучи прихотям и неправосудию сильнейших, не считает себя в обязательстве наблюдать того с другими, чего другие с ним не наблюдают»⁴ является отсылкой к десятой главе «Да сюэ»: «Невозможно, не исправив себя, исправлять других. Невозможно, не встав на путь исправления, исправить других»⁵.

Поскольку масонство являлось главным проводником идей Просвещения в России, через него русские интеллектуалы переняли и идеализированный образ Китая. Не существует прямых свидетельств о принадлежности Д. И. Фонвизина к масонам. Как отмечает М. Б. Свердлов, Фонвизин стремился найти идеал российской государственности не в абстрактной нравственности, совмещенной с мистикой, а в действенной нравственности и политических институтах⁶. Таким образом, Фонвизин мог предложить использовать трактат «Да сюэ» в качестве пособия-наставления для правящих кругов, а также образованной молодежи.

В 1785 г. были опубликованы первые шесть томов «Записок, надлежащих до истории, наук, художеств, нравов, обычаев и проч. китайцев, сочиненных проповедниками веры христианской в Пекине» (*Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, &c. des chinois*). «Записки...» были переведены на русский язык и опубликованы под

¹ 大學，中庸 / 譯注 王國軒. 北京：中華書局，2014. 頁 1. [Да сюэ (Великое учение), Чжун юн (Серединное и Неизменное) / пер. на совр. кит. яз. и коммент. Ван Госюань. Пекин：Чжунхуа шупэнь, 2014. С. 1.].

² Фонвизин Д. И. Полное собрание сочинений. М., 1959. Т. 1. С. 254.

³ Да сюэ / Чжун юн 大學，中庸 Указ. соч. С. 26.

⁴ Фонвизин Д. И. Указ. соч. С. 255.

⁵ Да сюэ / Чжун юн 大學，中庸 Указ. соч. С. 20.

⁶ Свердлов М. Б. Д. И. Фонвизин о российской государственности второй половины XVIII в. и об исторической науке // Петербургский исторический журнал. 2014. № 1. С. 60–80.

редакцией Н. И. Новикова¹. В качестве переводчика выступил Михаил Иванович Веревкин (1732–1795) – поэт, драматург, педагог и переводчик с французского языка. На протяжении всей жизни занимал ряд должностей: работал в Конференции Академии, был директором Казанской гимназии, выступал в качестве директора походной канцелярии графа П. Н. Панина, был член-корреспондентом Академии наук и др.

Также Веревкин состоял в масонской ложе², активно занимался переводческой и просветительской деятельностью. Перевел с французского ряд поэтических и прозаических произведений, а также научных трудов и первоисточников («Всеобщее повествование о путешествиях»³, «Начальные основания французской истории от Кловиса до Лудовика четвертого на десять»⁴ и др.).

В 1781 г. М. И. Веревкин вышел в отставку в чине действительного статского советника. Как отмечает Н. М. Тупиков, находясь в отставке, Веревкин испытывал сильную материальную нужду. Это побудило его с головой уйти в переводческую работу и использовать ее как источник дополнительного дохода⁵. «Записки, надлежащие до истории, наук, художеств, нравов, обычаев и проч. китайцев, сочиненных проповедниками веры христианской в Пекине» является, пожалуй, наиболее крупным трудом, переведенным Веревкиным после выхода в отставку.

Второй том «Записок...» содержит переводы «Да сюэ»⁶ («Та-гио, или Великая наука») и «Чжун юн»⁷ («Тшонг-ионг, или Точная середина»). Сравнительный анализ переводов Веревкина с французскими вариантами этих текстов, составленных П.-М. Сибо, а также их оригинальных версий показывает, что М. И. Веревкин полностью перевел версию Сибо с

¹ Записки, надлежащие до истории, наук, художеств, нравов, обычаев и проч. китайцев, сочиненные проповедниками веры христианской в Пекине. М., 1786. Т.2.

² Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 131.

³ Всеобщее повествование о путешествиях. М., 1777.

⁴ Милло К. Ф. К. Начальные основания французской истории: От Кловиса до Лудовика четвертагонадесять. СПб., 1788. 480 с.

⁵ Тупиков Н. М. Михаил Иванович Веревкин: Историко-литературный очерк. СПб., 1895. С. 13.

⁶ Записки, надлежащие до истории, наук, художеств, нравов, обычаев и проч. китайцев, сочиненные проповедниками веры христианской в Пекине. М., 1786. Т. 2. С. 171–206.

⁷ Там же... С. 207–267.

сохранением всех изменений, которые вносил при переводе китайских оригиналов сам Сибо. Эти расхождения с китайским оригиналом полностью идентичны тем, которые встречаются и у Фонвизина.

У Д. И. Фонвизина в конце его перевода «Да сюэ» приводится обширный комментарий к «Да сюэ», состоящий из 34 пунктов. В нем даются пояснения к специфическим терминам, относящимся к истории и философской мысли Китая, а также рассказывается о некоторых исторических фигурах древнего Китая (Вэнь-ван, У-ван и др) и о других текстах, входящих в конфуцианский канон: «Ши цзин», «Шу цзин» и др. Кроме пояснений, предпринимается попытка провести анализ, сопоставляя реалии древнего Китая и Франции XVIII в. Утверждается, что во Франции «судебных мест» в четыре раза больше, чем в Китае¹.

Сравнение «Да сюэ» в переводе Д. И. Фонвизина² с французским переводом П.-М. Сибо³, а также переводом Михаила Веревкина⁴ показывает, что комментарии к данному тексту присутствуют во всех трех вариантах перевода и совпадают. Это значит, что комментарий к «Да сюэ» был написан П.-М. Сибо, и Фонвизин также перевел его на русский, не внося при этом никаких изменений. В Приложении № 2 приведена сравнительная таблица фрагментов из этих комментариев.

Вполне возможно, но не доказуемо окончательно, что попытки подчеркнуть назидательно-дидактический тон «Да сюэ» могли предприниматься в Европе еще до того, как Фонвизин перевел его на русский язык. Текст был переведен Сибо на французский язык в 1776 г., что приходится на период правления Людовика XVI – короля из династии Бурбонов, последнего французского монарха Старого порядка. Людовика характеризовали как честного, высокоморального и умного, но при этом крайне слабохарактерного монарха, легко поддававшегося чуждому влиянию, что делало его правление непопулярным и в итоге привело к началу Великой

¹ Фонвизин Д. И. Указ. соч. М., 1959. Т. 1. С. 247.

² Там же... С. 231–254.

³ Mémoires concernant l'histoire... Paris, 1780.

⁴ Записки, надлежащие до истории... М., 1786. Т. 2. С. 168–205.

французской революции в 1789 г. Возможно, что Пьер Сибо, находясь под влиянием идей Просвещения, пытался при помощи своего перевода повлиять на правящие верхи того времени.

Кроме собственно переводов китайских классических текстов, в России имели хождение и тексты, содержавшие изложение китайской философской мысли, основанное на западных источниках. К этой категории текстов можно отнести книгу «Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника»¹. Эта книга была опубликована в 1780 г. В качестве переводчика выступил человек, фамилия которого на титульном листе представлена в сокращенном виде – «Щгль»². На данный момент не представляется возможным установить правильное чтение этой фамилии. Здесь возможны два варианта: Щеглов, Щеголев. Вполне возможно, речь идет о Гаврииле Сергеевиче Щеголеве – корректоре Московской типографии, переведшем с латинского на русский тексты «Дух, или Мысли святого отца Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского»³ и «Четыре беседы о разных материях»⁴ в 1780 и 1784 гг. соответственно. Какие-либо биографические данные об этом человеке, включая годы жизни, отсутствуют.

«Описание жизни Конфуция...» было опубликовано в Университетской типографии Н. И. Новикова. Книга представляет собой собрание выдержек из труда «Confucius Sinarum philosophus, sive Scientia sinensis» («Конфуций, китайский философ, или Китайская наука»), включающего полный латинский перевод конфуцианского «Четверокнижия»⁵. В работе над этим переводом принимали участие иезуиты: итальянец Просперо Инторчетта (殷鐸澤 1626–1696), австриец Христиан Вольфганг Хердрих (恩理格 1625–1684), фламандцы Франсуа Ружемон (魯日滿 1624–1676) и Филлип Купле (柏應理 1623–1693).

¹ Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника / пер. Щгль. М., 1780.

² Там же... С. 1.

³ Скворцов Н. А. Материалы по Москве и Московской епархии за XVIII век. М., 1914. Вып. II. С. 374.

⁴ Там же... С. 379.

⁵ Confucius sinarum philosophus, sive scientia sinensis. Parisiis Apud Danielelem Horthemels, via Jacobaea fub Maecante, 1687.

«Confucius Sinarum philosophus, sive Scientia sinesis» является одним из первых исследований на европейских языках, посвященных китайской философской мысли, в особенности конфуцианской. Латинский перевод «Лунь юя», выполненный Ф. Купле, был детально исследован профессором Университета Сунь Ят-сена Т. Мейнаром¹.

«Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника» состоит из двух частей: «Описание жизни Конфуция» и «Конфуцианское краткое нравственное учение, из трех книг китайской науки выбранное». В процессе данного исследования были использованы издание «Описания жизни Конфуция...» 1780 г., хранящееся в Российской государственной библиотеке, и издание «Confucius Sinarum philosophus...», хранящееся в Национальной библиотеке Франции (Bibliothèque nationale de France).

Первая часть «Описание жизни Конфуция» содержит биографию Конфуция, а также описывает бытование его учения в Китае. При этом акцентируется внимание на идеологическом сходстве конфуцианства и христианства.

Вторая часть «Конфуцианское краткое нравственное учение, из трех книг китайской науки выбранное» состоит из тридцати глав.

Как можно видеть, переводы выдержек сгруппированы по тематическим разделам. Присутствующая в переводе Щеглова (Щеголева) группировка не имеет ничего общего с порядком, в котором они приводятся в оригинальных текстах.

Было установлено, что в «Описании жизни Конфуция...» присутствуют выдержки из двух текстов, входящих в «Четверокнижие»: «Лунь юй»² и «Чжун юн»³.

¹ Meynard T. The Jesuit Reading of Confucius: the first complete translation of the Lunyu (1687) Published in the West. Leiden, Boston, 2015.

² 論語 / 譯注 張燕嬰. 北京 : 中華書局, 2006. [Лунь юй (Беседы и суждения) / пер. на совр. кит. яз. и коммент. Чжан Яньин. Пекин. : Чжунхуа шуцзюй. 2006.]

³ 大學, 中庸 / 譯注 王國軒. 北京 : 中華書局, 2014. [Да сюэ (Великое учение), Чжун юн (Серединное и Неизменное) / пер. на совр. кит. яз. и коммент. Ван Госюань. Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2014.]

В некоторых главах присутствуют переводы выдержек из разных частей одного текста. В качестве примера можно привести двадцать седьмую главу «Смешанное наставление»¹, которая включает в себя семь выдержек из разных глав «Лунь юя». Для сравнения использованы текст «Лунь юя» на китайском языке 2006 года издания² и перевод на русский Л. С. Переломова³. Сводная таблица четырех вариантов текста приведена в Приложении № 3.

Данная глава из труда Щеглова (Щеголева) была выбрана для рассмотрения, поскольку она является, пожалуй, наиболее ярким примером компилятивности рассматриваемого текста, а также наиболее полно демонстрирует назидательный характер данного труда. Цитаты из глав «Тай Бо» (泰伯), «Сянь спросил» (宪問) и «Вэй Лин-гун» (魏靈公) показывают, что данный текст ориентирован прежде всего на дворян и чиновников.

Ориентированность рассматриваемого текста на представителей правящих верхов подтверждают главы «Конфуциево наставление к Государям», переведенная из «Чжун юн», и «Примером более, нежели словом, должно правительствовать», переведенная из «Лунь юя».

Отдельная глава «О должностях юношей» содержит наставления молодежи о важности учебы и поддержания хороших отношений с окружающими. Эта глава – перевод шестого параграфа первой главы «Лунь юя».

Также такие главы, как «Конфуциево наставление к Государям»⁴, переведенная из «Чжун юн»⁵, и «Примером более, нежели словом, должно правительствовать»⁶, переведенная из «Лунь юя», прямо указывают на то, что настоящий текст был ориентирован в том числе на представителей правящих верхов.

¹ Описание жизни Конфуция, ... М., 1780. С. 51–53.

² Лунь юй 論語 Указ. соч., 2006.

³ Лунь юй, Суждения и беседы. Введение, перевод с китайского и комментарии Л. С. Переломова // Конфуцианское «Четверокнижие» Сы шу. М., 2004. С. 150–236.

⁴ Описание жизни Конфуция... М., 1780. С. 20–23.

⁵ Да сюэ, Чжун юн 大學, 中庸. Пекин, 2014. С. 96–98.

⁶ Описание жизни Конфуция... М., 1780. С. 45–46.

Большая часть глав рассматривает вопросы нравственности и добродетели:

– «Добродетель состоит в посредственности»¹ (переведено из 4-й главы «Чжун юн»);

– «О наблюдении важности нравов»² (переведено из 7-й главы «Лунь юя» «Я продолжаю» 述而);

– «По пристрастию угождать приватным людям не должно»³ (переведено из 4-й главы «Лунь юя» «Там, где человечность» 里仁);

– «Об истинной любви к добродетели и о предостережении от пороков»⁴ (переведено из 4-й главы «Лунь юя» «Там, где человечность» 里仁);

– «О том, что надменность и гордость достойны презрения»⁵ (переведено из 4-й главы «Лунь юя» «Там, где человечность» 里仁);

– «О добродетели вкратце»⁶ (переведено из 15-й главы «Лунь юя» «Вэй Лин-гун» 魏靈公) и др.

Очевидно, что, переводя выдержки из конфуцианской классики, Щеглов (Щеголев) стремился акцентировать внимание читателя в первую очередь на необходимости самосовершенствования и умении общаться с людьми.

Исходя из вышесказанного, становится очевидно, что корректор Щеглов (Щеголев) находился под сильным влиянием идей Просвещения и рассматривал конфуцианское учение как наиболее полное их воплощение.

По характеру переведенных выдержек из конфуцианского «Четверокнижия» можно сделать вывод, что переводчик стремился составить своего рода наставление, адресованное образованной молодежи, которая в дальнейшем должна была занимать государственные должности.

¹ Описание жизни Конфуция... М., 1780. С. 18–20.

² Там же... С. 25.

³ Там же... С. 29–30.

⁴ Там же... С. 36.

⁵ Там же... С. 38–39.

⁶ Там же... С. 55–56.

Перевод и публикация «Описания жизни Конфуция...» совпадает с имевшей место в XVIII в. тенденцией публикаций руководств по воспитанию культуры поведения юношества¹. Наиболее ранним текстом данного типа в России стало «Юности честное зеркало, или Показание к житейскому обхождению»² – труд, написанный сподвижниками Петра I. Книга вышла в свет в 1717 г. и представляет собой собрание наставлений о правилах этикета и нормах поведения в обществе. Наставления для юношей и девушек приводятся отдельно. Исследователи склоняются к мнению, что «Юности честное зеркало...» является не чем иным, как собранием переводов выдержек из труда Эразма Роттердамского «*De civilitate morum puerilium*» («О приличии детских нравов»)³.

К этой категории текстов также можно отнести переводы трудов французских авторов XVIII в.: «Светская школа, или отеческое наставление сыну о обхождении в свете» (1761)⁴; «Наука быть учтивым» (1774)⁵; «Наставление знатному молодому господину, или Воображение о светском человеке» (1778)⁶ и др.

В пользу предлагаемой версии говорят их небольшой объем, а также схожая структура содержания и наименования глав в этих текстах. Например, «Наука быть учтивым» состоит из трех разделов: «О знании людей», «О благопристойности и приязни» и «Об учтивости и благопристойности». В «Наставлении знатному молодому господину...» присутствуют следующие главы: «О страхе Божьем и хранении почтения к святыне», «Слава подвержена бывает произволу счастья, но правда рано или поздно открывается», «Худые действия ложной славы», «Надлежит хранить свой

¹ Юркина Л. В. Воспитание юношества в России: от «Домостроя» до конца XVIII в. // Вестник Российской международной академии туризма. 2017. № 2. С.1–6.

² Юности честное зеркало или Показание к житейскому обхождению, собранное от разных авторов. СПб., 1717.

³ Алексеев М. П. Эразм Роттердамский в русском переводе XVIII века // Славянская филология. 1958. С. 276–330.

⁴ Ле Нобль Г. Светская школа, или Отеческое наставление сыну о вхождении в свет. С французского на русский язык перевел Сергей Волков. СПб., 1761.

⁵ Наука быть учтивым. СПб., 1777.

⁶ Наставление знатному молодому господину, или Воображение о светском человеке. Переведено с французского на русский язык Лейб-гвардии Измайловского полку подпрапорщиком Иваном Муравьевым. СПб., 1778.

чин, не наводя на себя ненависти», «Скромность и честные забавы суть совместны» и др. Таким образом, версия об использовании «Описания жизни Конфуция...» в качестве пособия по воспитанию молодежи представляется наиболее вероятной.

Анализируя перевод Щеглова (Щеголева) «Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника» и его связь с реалиями России XVIII в., можно сделать следующие выводы:

1. «Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника» представляет собой собрание выдержек из труда «*Confucius Sinarum philosophus, sive Scienta sinesis*» («Конфуций, китайский философ или Китайская наука»), написанного в XVII в. группой миссионеров-иезуитов, работавших в Китае.

2. Перевод был выполнен с целью натолкнуть читателя на анализ социально-политической действительности России XVIII в. Об этом свидетельствует сама тематика текста – конфуцианское учение, считавшееся в XVII–XVIII вв. идеальным воплощением идей Просвещения, популярных в России рассматриваемого периода.

3. Характер переведенных выдержек и принцип их группирования по разделам говорит о том, что «Описание жизни Конфуция...» могло быть ориентировано прежде всего на молодежь и могло выполнять функцию наставления для будущих государственных деятелей. Практика написания таких руководств для молодежи была популярна в России XVIII в. и также восходит к французскому Просвещению. Таким образом, в исследуемом тексте соединились две тенденции: обращение к Китаю как, к примеру, воплощения в жизнь идей Просвещения и необходимость воспитания молодежи в духе этой идеологии.

4. Можно провести параллели между идеями данного текста и масонским учением о совершенствовании человека в нравственном, интеллектуальном и физическом аспектах.

В 1790 г. М. И. Веревкин опубликовал труд под названием «Житие Кунг-тсеэа или Конфуциуса, как именуют его европейцы, наиславнейшего философа китайского, восстановителя древней учености»¹. В качестве источника перевода был использован труд «Записки, надлежащие до истории, наук, художества, нравов, обычаев и прочая китайцев, сочиненных проповедниками веры христианской в Пекине»². Как и перевод «Записок...», данный перевод был выполнен Веревкиным в его доме, в селе Михалево, и опубликован в Типографии Горного училища. Количество страниц — 606.

Книга состоит из двух частей. Большую часть занимает «Житие Кунг-тсеэа или Конфуциуса, как именуют его европейцы, наиславнейшего философа китайского, восстановителя древняя учености» — подробная биография Конфуция (стр.1–574). Сразу после «Жития...» идет «Письмо католицкого монаха Амиота, проповедника веры Христианской в Китае, из Пекина в Париж, к одному из его знакомых пущенное» (стр. 574–606).

Оба текста входят в двенадцатый том «Записок...»³ и в оригинале называются «Vie de Koung-Tsee» и «Extract D'une Lettre de M. Amiot Ecrise de Peking»⁴соответственно.

«Vie de Koung-Tsee» представляет собой подробную биографию Конфуция, включая описание его родословной и начало почитания Конфуция на государственном уровне. Во французском оригинале у биографии также имеется введение, опущенное Веревкиным при переводе.

Анализ «Жития...» показывает, что Ж. М. Амио в процессе написания использовал два основных источника по биографии Конфуция: главу «Старинный род Конфуция» (孔子世家) из «Исторических записок» Сыма Цяня и «Лунь юй» (論語).

¹ Житие Кун-тсеэа или Конфуциуса, как именуют его европейцы, наиславнейшего философа китайского, восстановителя древняя учености. Из записок, надлежащих до истории, наук, художеств, нравов, обычаев и прочая китайцев, сочиненных проповедниками веры христианской в Пекине. На российский язык переложенное в 1789 году, в губернии Московской, Клинской округи, в сельце Михалево. СПб., 1790.

² Mémoires concernant l'histoire, ... Paris, 1780.

³ Там же...

⁴ Там же...

В тексте много внимания уделяется рассуждениям о конфуцианских добродетелях. Особый акцент делается на сыновней почтительности, принципах государственного управления. Подчеркивается также важность учебы и воспитания молодежи.

«Письмо католицкого монаха Амиота, проповедника веры Христианской в Китае, из Пекина в Париж, к одному из его знакомых пущенное» («Extract D'une Lettre de M. Amiot Ecrise de Peking») было написано в октябре 1785 г. и содержит описание проведенных в том году императором Цяньлуном мероприятий по награждению подданных, а именно: повышение в должностях чиновников, награждение военных, снижение податей для крестьян, отмена или облегчение наказаний для осужденных и др. Особое внимание в письме уделяется награждениям и чествованию пожилых людей. По словам Ж. М. Амио, Цяньлун велел чиновникам разыскивать семьи с «мужами, по особенной благодати небес, переживших обычную меру человеческой жизни»¹, т. е. старцев от шестидесяти и более лет. Чем старше был человек, тем большая награда ему полагалась.

Также особым указом чиновникам предписывалось искать по всей стране талантливых людей и привлекать их на государственную службу независимо от их происхождения.

В конце письма описывается пир, организованный Цяньлуном шестого числа первого месяца пятьдесят первого года своего правления (14 февраля 1785 г.) для награждаемых.

Можно сделать вывод о том, что, переводя и публикуя эти тексты, М. И. Веревкин стремился не просто рассказать широкой публике о культуре и обычаях Китая. Он преследовал цель дать правящим кругам намек на необходимость практик регулярных наград и поощрений подданных. Помимо этого, он указывает на важность назначения на должности в соответствии с личными заслугами кандидатов. Очевидно, что связи

¹ Житие Кун-тсеэа или Конфуциуса... СПб., 1790. С. 581.

Веревкина с масонством также повлияли на перевод и публикацию этих текстов.

В 1765 г. в Москве был опубликован текст под названием «Экономия жизни человеческой, или Сокращение индийского нравоучения, сочиненное некоторым древним брамином и обнародованное чрез одного славного Бонза Пекинского на китайском языке»¹. Перевод был выполнен с французского языка князьями Егором Павловичем и Павлом Дмитриевичем Цициановыми (1754–1806), русскими офицерами и переводчиками, и издан при Императорском Московском университете.

В предисловии от переводчиков говорится, что текст был написан «неким восточным брамином», затем переведен на китайский язык. Впоследствии текст был переведен на английский, затем — на французский. Также отмечается, что текст был обнаружен в архиве «первейшего Ламы», т. е. он, очевидно, был обнаружен в Тибете, в архиве резиденции Далай-ламы.

«Экономия жизни человеческой» представляет собой текст назидательно-дидактического характера и включает семь глав, каждая из которых состоит из разделов, объединенных общей тематикой: «О рассмотрении самого себя, или Должность человека поелику он нераздельный», «О смиренномудрии», «О упражнении», «О подражании», «О благоразумии» и др.

В 1777 г. в Санкт-Петербурге был опубликован перевод труда «Китайский мудрец, или Наука жить благополучно в обществе, состоящая в наиболее полезных нравоучительных наставлениях, сочиненных древним восточным брамином»². Данный перевод был опубликован Василием Григорьевичем Рубаном (1742–1745) — литератором, писателем, переводчиком, издателем и коллежским советником³.

¹ Экономия жизни человеческой, или Сокращение индийского нравоучения, сочиненное некоторым древним брамином и обнародованное через одного славного бонза пекинского на китайском языке, с которого, во-первых, на английский, а потом на французский, ныне же на российский язык переведено лейбгвардии Преображенского полку бомбардирами князьями Егором и Павлом Цициановыми. М., 1765.

² Китайский мудрец... СПб., 1777.

³ Русский биографический словарь ... М., 1998. Т. 17. С. 368–383.

В предисловии к русскому изданию говорится, что «Китайский мудрец...» изначально был переводом с китайского языка на английский, затем – на французский, и только потом – с французского на русский. При этом во введении отмечается, что переводчик на русский неизвестен. Согласно одной из приведенных версий, данный текст был переведен на русский Степаном Прокофьевичем Колосовым (ум. 1773 г.) – переводчиком с английского и французского языков, служившим также канцеляристом в Сенате и протоколистом в Первом департаменте Сената по генеральско-прокурорским делам¹. Также В. Г. Рубан отмечает, что из-за отсутствия предисловий к английской и французской версиям перевод Цициановых получился неполным и не отражающим всю суть данного текста»².

Сопоставление содержания «Китайского мудреца...» и «Экономии жизни человеческой...» показывает, что они являются различными вариантами перевода одного и того же текста. Содержание обоих переводов в целом, совпадает, однако в «Китайском мудреце...» имеется дополнительная «Часть восьмая, или Дополнение из рассуждений европейского мудреца о законе христианском». Она представляет собой перевод из книги “L’Esprit de Rousseau” и состоит из трех отделов: «О Боге», «О сущности души», «О Евангелии». Как отмечает В. Г. Рубан, приведенный из нее фрагмент предназначен для сравнения восточной и европейской философской мысли, а также демонстрации сходства между ними³.

В издании 1777 г. помещено адресованное некому английскому дворянину обращение переводчика на английском языке, в котором последний рассказывает об обстоятельствах обнаружения данного текста и высказывает предположения о его составлении. Согласно данному обращению, текст был обнаружен в Тибете во время посольства,

¹ Степанов В. П. Колосов Степан Прокофьевич // Словарь русского языка XVIII века (биографии писатели) // Наука. Искусство. Величие. URL: <http://niv.ru/doc/dictionary/rus-writers-xviii/articles/142/kolosov-stepan-prokofevich.htm>

² Китайский мудрец... СПб., 1777. С. 2.

³ Там же... С. 5.

направленного Цяньлуном с целью приобретения редких книг, хранящихся в резиденции Далай-ламы.

Таким образом, «Китайский мудрец...» дает нам более полную информацию об обнаружении этого текста, его бытовании в Европе и связи с европейской философской мыслью XVIII в.

Отмечается, что не существует единого мнения о происхождении этого текста. Согласно первой приводимой переводчиком версии, «Китайский мудрец...» – утраченный конфуцианский текст. Согласно второй версии, приводимой там же, текст относится к даосской традиции. Согласно третьей, его автором является «древний брамин Дандамс, которого славное письмо к Александру Великому находится в разных греческих и латинских писателях».

Представляется вероятным, что данный текст аналогично «Описанию жизни Конфуция, китайских философов начальника» является собранием выдержек из конфуцианских классических текстов.

На основании этого можно сделать вывод о том, что переводчики «Китайского мудреца...» придерживались идеи о Китае как об идеальном воплощении идей Просвещения и стремились найти применение идеям китайской философской мысли в европейских и российских реалиях XVIII в. Несомненно, «Китайский мудрец...» должен был выполнять функцию наставления, содержащего предписания о том, как нужно себя вести, о взаимоотношениях с окружающими, и государственном управлении. На это, в частности, указывается в предисловии к русскоязычному изданию, где В. Г. Рубан, обращаясь к П. Д. Еропкину (1724–1805), подчеркивает обладание последним всеми добродетелями, описанными в данной книге, и заявляет о намерении использовать «Китайского мудреца...» в качестве руководства читателям по развитию добродетелей.

Первые переводы китайской литературы стали особым явлением в культуре России XVIII в. как с научной, так и с социальной и политической точек зрения. После учреждения Русской духовной миссии в Пекине ее ученики начали выполнять переводы исторических и философских

сочинений. Первые такие переводы, выполнявшиеся И. К. Россохиным, служили исследовательским и политическим целям: написание академиками научных трудов и составление руководств по внешней политике.

В эпоху правления Екатерины II переводческая деятельность приобрела социальный уклон. Вдохновившись идеями Просвещения, русские литераторы, книгоиздатели и общественные деятели стали переводить и публиковать сочинения философского и политического содержания. Среди них было немало и китайских текстов. Эти тексты были переведены и опубликованы под влиянием бытовавшего в те времена в Европе и России образа Китая, как государства, управлявшегося самыми мудрыми и добродетельными людьми. Вдохновившись этим образом, а также используя, в качестве примера, нравоучительные и назидательные сочинения, издававшиеся французскими просветителями, русские интеллектуалы использовали китайские философские и политические сочинения в качестве наставлений для дворян и государственных деятелей.

При анализе не прямых переводов китайских философских текстов, выполненных российскими журналистами, писателями, книгоиздателями и общественными деятелями рассматриваемой эпохи также прослеживаются параллели с древнерусскими литературными памятниками жанра поучений. Представляется вероятным, что данные публикации имели не только назидательный характер, но и знакомили российские интеллектуальные круги с китайской культурой посредством знакомого русским людям литературного жанра, но, вместе с тем, в известном жанре выражается несвойственное древнерусской литературе содержание десакрализации политической власти, подверженной тем же порокам, что и обыватель. Уже в европейских переводах конфуцианского учения содержится католическая интенция наставления аристократии, чего не было в древнерусской литературе. Для переводов китайской литературы с европейских языков в России должно было сформироваться прежде по европейскому образцу аристократическое сословие, – дворянство. Это сословие только начинает

формироваться в эпоху Петровского Просвещения, но уже при Екатерине за ним закрепляются аристократические привелегии: т. е. во второй половине XVIII в. сложилось дворянское сословие как целевая аудитория европейской литературы Просвещения. Именно на эту целевую аудиторию и были нацелены переводы китайской литературы с европейских языков. Если от перевода Россиохиным до публикации его трудов, дополненных Леонтьевым, проходит пол века, то переводы российских интеллектуалов второй половины XVIII в. с европейских языков уже конкурируют с трудами Леонтьева сразу с момента своего появления. Но что следует отметить особо, они содержат уже препарированный французским Просвещением образ Китая, что прослеживается в десакрализации политической власти, нуждающейся в просветительском попечении в лице «мудрецов» (интеллектуальной элитой).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящей диссертации на основе первых переводов китайских текстов на русский язык была рассмотрена эволюция образа Китая в России XVIII в.

Оценивая результаты, полученные в результате проведенного исследования, можно заключить, что первые русские переводы китайских текстов разделяются на три типа:

– переводы, появление которых было продиктовано научными, академическими нуждами. Для систематизации сведений о народах, проживавших в Сибири и на Дальнем Востоке, использовались письменные источники на различных языках, в том числе маньчжурском и китайском. Как следствие, возникла потребность в специалистах по языкам и культурам народов Востока, в том числе Китая. Переведенные Илларионом Россохиным китайские исторические сочинения «Паньши-дзун лунь...», «Великие хулы и предосудительные слова...» и «История завоевания китайским ханом Кан-хием калкаского и элетского народа...» использовались в качестве таких источников. Эти переводы применялись академиками для написания научных трудов, а также документов политического и стратегического назначения;

– переводы текстов, выполнявшиеся в учебных целях. К этой категории относятся главным образом переводы, выполненные учениками школы китайского и маньчжурского языков, основанной И. К. Россохиным в 1741 г. Эти переводы выполнялись в первую очередь в процессе обучения письму и переводу. Вполне очевидно, что они («О том, как некоторый мальчик переспорил китайского учителя Кундзы», «Перевод Цянь-дзы-вынь...», «Книга Сышу, или Шан Лунь июу китайского кунфудзыского закону...» и др.) также могли быть использованы для публикации;

– переводы и переложения текстов философского и идеологического содержания, выполнявшиеся с европейских языков российскими

интеллектуалами XVIII в. («Та-гио или Великая наука», «Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника», «Экономия жизни человеческой...»). Данные переводы и переложения создавались под влиянием идей французского Просвещения, и популярных представлений о китайском государстве как идеальном воплощении идей Просвещения на практике. Было установлено, что эти тексты переводились, с одной стороны, с целью оказать влияние на правящие верхи, предложив им следовать примеру государственного управления в Китае, а также для составления поучений, описывающих нравственные личностные идеалы в соответствии с идеями Просвещения. Эти поучения были адресованы в первую очередь образованной молодежи. Можно сделать вывод о том, что китайская культура, в первую очередь, ее идеологический аспект, оказала влияние на жизнь российского общества XVIII в., но тем не менее, это влияние было опосредовано европейской культурой.

В соответствии с концепцией о стадиях культурных контактов, рассмотренные в данном исследовании переводы появились на второй и третьей стадиях – идентификации и активации, когда возникает активный интерес к другой культуре и появляется потребность в ее системном изучении. Четвертая и пятая стадии, стадия адаптации и стадия социокультурного синтеза взаимодействия культур России и Китая в рассмотренный период только начинали закладываться в трудах Россохина и Леонтьева, но не были достигнуты в силу высокой контекстуальности обеих культур.

Стремясь усилить влияние России на международной арене и активно проводя политику продвижения на Восток, российское правительство нуждалось в сведениях о народах, населявших этот регион. Важную роль здесь сыграла научная работа академиков Г. Ф. Миллера и И. Э. Фишера. При написании своих научных работ они стремились использовать весь доступный фактический материал, в том числе на восточных языках. Для эффективного развития отношений с Китаем российскому правительству

нужно было изучить историю и культуру этой страны. Вследствие этого в академических кругах возникла потребность в знатоках китайского и маньчжурского языков, которые могли бы переводить китайские тексты для дальнейшего изучения.

Интерес к Китаю в России XVIII в. возник во многом под влиянием идей Просвещения. Многие русские интеллектуалы второй половины XVIII в. находились под сильным влиянием идеологии об идеале человеческой личности и создании идеального общества и государства. Для этих целей российские писатели, журналисты, книгоиздатели и общественные деятели обращались к китайской философской мысли, заимствуя концепцию идеальной личности и принципы управления государством и поведения в обществе. С этой целью, такими авторами, как Д. И. Фонвизин, М. И. Веревкин, С. П. Колосов, В. Г. Рубан, Е. П. и П. Д. Цициановы и др. были переведены и переложены многие классические труды назидательного характера. Эти тексты предполагалось использовать в качестве наставлений о самосовершенствовании, правильном поведении в обществе и управлении государством. Целевой аудиторией этих текстов стала аристократия.

Также здесь чувствуется влияние древнерусской литературы, прежде всего, жанра поучений. Первые поучения на Руси так же являлись переводными текстами, однако, со временем, на Руси появились свои собственные сочинения этого жанра. Поучения в Древней Руси были адресованы различным слоям населения, и носили назидательный характер. Вполне вероятно, что этот жанр древнерусской литературы мог стать одним из источников вдохновения для переводчиков и издателей китайских философских сочинений эпохи Российского Просвещения.

Таким образом, начало изучения Китая в России было тесно связано с культурной ситуацией XVIII в. Первые переводы китайских сочинений имели две функции: с одной стороны, многие из них являлись частью государственного заказа и отвечали нуждам российского правительства. В то же время целый ряд переводов и переложений китайских сочинений был

призван оказать идеологическое влияние на российскую элиту и правительство.

В настоящем исследовании была предпринята попытка выявить и проследить основные тенденции, связанные с переводами китайских текстов в России XVIII в.

Цель исследования, характеристика эволюции образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения, потребовала последовательного решения комплекса научно-познавательных задач.

Анализ теоретических подходов к исследованию функции «Другого» в диалоге культур позволил предложить для характеристики эволюции образа Китая в русских переводах китайской литературы XVIII в. авторизованный методический комплекс и выделить три ведущих системных субъекта межкультурного диалога «Восток–Запад» (китайская культура, российская культура, европейская культура), непосредственно повлиявших на эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи российского Просвещения. Новизну составляет наблюдение, что при взаимодействии культур различной степени контекстуальности наименее контекстуальная культура (европейская) стала посредником в диалоге между двумя высококонтекстуальными культурами (российской и китайской), оказав влияние на интенсивность межкультурного взаимодействия и эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы.

Установлены социальные, политические и культурные предпосылки возникновения в России интереса к китайским текстам, а также степень социокультурного взаимодействия России и Китая на протяжении XVIII в. и её влияние на эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения. К ведущим социальным предпосылкам относятся: 1) формирование и развитие в России по европейскому образцу института академической науки (Петербургской академии наук), по заказу которого осуществлялось коллекционирование и

перевод китайской литературы; 2) образование и укрепление по европейскому образцу феодального правящего класса – аристократии, дворянского сословия (адресата публикаций русских переводов китайской литературы во второй половине XVIII в.). Установлено также, что в течение XVIII в. взаимодействие России и Китая преодолевает стадии индифферентного взаимодействия, идентификации и активации. Причем корпус переводов китайской литературы свидетельствует не только о накоплении сведений о китайской культуре (стадия активации), но и об адаптации отдельных концептов китайской культуры к контекстам российской культуры, развивающихся, в том числе и под влиянием европейского Просвещения, что непосредственно повлияло на эволюцию образа Китая в переводах.

Уточнен исчерпывающий корпус переведенных на русский язык в течение XVIII в. китайских текстов. Проанализированы их тематика, структурные особенности, специфика транслируемого ими образа Китая. Впервые был осуществлен сравнительно-текстологический анализ двух переводов и их источников жизнеописания Конфуция.

Изучено влияние неопубликованных и опубликованных переводов китайских текстов на эволюцию образа Китая. В первой половине XVIII в. происходит становления российского китаеведения и накопление корпуса переводов с китайского и маньчжурского языков классической китайской литературы. Во второй половине XVIII в. формируется аристократическое дворянское сословие, на просвещение которого были нацелены переводы китайской литературы с европейских языков российскими интеллектуалами. Вполне очевидно, что именно усиление интереса в среде российских интеллектуалов к китайской литературе стало одним из решающих факторов издания накопленных в первой половине века переведенных материалов.

Характеризуя эволюцию образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения, следует отметить, что в первых переводах И. Россохина неопределенный образ сказочной далекой страны

обретает реальные очертания географически и интеллектуально богатого государства, имеющего глубокую династическую историю и особенные устойчивые религиозно-нравственные нормы политического устройства. Постепенное расширение корпуса русских переводов с китайского и маньчжурского языков обогащал образ Китая за счет сопоставления духовно-нравственных контекстов китайской культуры с аналогичными контекстами русской культуры, что формировало образ глубоко религиозного китайского общества, относящегося с непреходящим почтением к собственным «святителям», конфуцианским учителям и мудрой верховной власти. Переводы китайской литературы с европейских языков не имеют столь богатого духовно-религиозного контекста. Более того, в них усматривается тенденция десакрализации верховной власти, нуждающейся в нравоучениях от лица просвещенных интеллектуалов.

Комплекс решенных задач составляет научную новизну исследования и позволяет утверждать, что:

Образ Китая в Российском Просвещении формируется и развивается непосредственно в диалоге культур «Восток–Запад», в котором выделяются три основных субъекта: китайская культура, российская культура и европейская культура. Различия в степени контекстуальности обозначенных субъектов обуславливают различную интенсивность межкультурных контактов и социокультурного взаимодействия. Более интенсивные контакты европейской культуры с китайской и российской, нежели между китайской и российской, объясняется высокой степенью контекстуальности последних, требующей более продолжительного периода медиации базовых культурных концептов и расширения области пересечения уникальных богатых семиосфер. Европейская культура, активно интерпретируя концепты иных культур, выступила посредником между высококонтекстуальными культурами России и Китая.

В эволюции образа Китая в эпоху Российского Просвещения (XVIII в.), помимо продолжительного этапа индифферентного взаимодействия

русской и китайской культур в допетровскую эпоху, выделяются два этапа: 1) прежде всего это переход от сказочно-мифологического образа далёкой неизвестной страны к образу географически и интеллектуально богатого государства с многовековой историей в результате первых переводов на русский язык компиляций европейской литературы о Китае приглашенными Петром I академиками и первых переводов с китайского и маньчжурского языков китайской литературы И. К. Россохиным – этот этап знаменует собой преодоление стадии индифферентного взаимодействия русской и китайской культур и переход к стадии идентификации; 2) первые публикации трудов И. К. Россохина и А. Л. Леонтьева во второй половине XVIII в. совпадают с обострением интереса к образу Китая в европейской литературе со стороны российских интеллектуалов, что соответствует стадии активации социокультурного взаимодействия России и Китая, которое осуществляется, в том числе, при посредничестве европейской культуры, и влечет за собой дальнейшую десакрализацию образа Китая, интерпретируемого уже как образ светской просвещенной монархии. На протяжении двух выделенных этапов эволюции образа Китая в переводах китайской литературы накапливается сложная совокупность религиозных, философских, нравственных и политических контекстов, подготавливающая следующую стадию социокультурного взаимодействия России и Китая – стадию адаптации.

Структурные особенности переводов китайской литературы на русский язык в XVIII в. обнаруживают сходство с жанром поучений древнерусской литературы. Кроме того, в переводах И. К. Россохина, Я. Волкова, А. Л. Леонтьева и А. С. Агафонова прослеживается более контекстуально богатая палитра образов и нравственно-этических категорий, нежели в переводах китайской литературы с европейских языков российскими интеллектуалами. Посредничество европейской культуры в данном конкретном случае существенно упростило категориальный аппарат

конфуцианской философии, подменив его европейскими идеями Просвещения.

Влияние неопубликованных и опубликованных переводов китайских текстов на эволюцию образа Китая в сознании просвещенной российской элиты (аристократии) неравноценно. Переводы китайской литературы с европейских языков в большей мере повлияли на формирование образа Китая в дворянской среде, нежели более точные изыскания школы переводчиков Русской духовной миссии. Помимо контекстуальной сложности оригинальной китайской литературы и стремящихся к категориальной точности переводов специалистов Русской духовной миссии, фактором распространения популярного, но далекого от культурной самобытности образа Китая в дворянской среде стала оторванность аристократии от сложных и многогранных контекстов русской культуры и, как следствие, неспособность понимать сложные контексты иной культуры.

Эволюция образа Китая в русских переводах китайской литературы эпохи Российского Просвещения характеризуется двумя пересекающимися тенденциями: первая связана с попыткой контекстуальную сложность категорий китайской культуры переводить в контексты русской культуры непосредственно с оригиналов на китайском и маньчжурском языках (эту тенденцию условно можно обозначить как Восток → Запад); вторая, более поздняя тенденция, — это переводы китайской литературы с европейских языков в этических категориях европейского Просвещения (эту тенденцию условно можно обозначить как Запад → Восток). Эти две тенденции отражают противоречия развития русской культуры XVIII в.: с одной стороны, рост национального самосознания интеллектуальной элиты русского общества постепенно формировал предпосылки к осознанию важности сохранения контекстуального богатства и самобытности русской культуры, с другой — популярность европейских культурных нормативов мышления и поведения в дворянской среде создавала препятствия для

осмысления правящим сословием контекстуального богатства русской и каких бы то ни было иных культур, контекстуально богаче европейской.

Таким образом, поставленные задачи решены, цель исследования достигнута.

Теоретическая значимость результатов исследования, состоящая в раскрытии эвристического потенциала взаимодополнительности ряда значимых для раскрытия темы диссертации теорий, раскрывает дальнейшие перспективы прибавления научного знания по обозначенной теме, включая исследования в области истории изучения Китая, истории российско-китайских отношений, межкультурной коммуникации, диалога культур и эволюции образа Другого в социокультурных взаимодействиях.

Безусловно, особый интерес представляет дальнейшая эволюция образа Китая в русских переводах. Учитывая некоторую девальвацию европейских ценностей в российской культуре в конце XVIII в., вызванную неприятием российской монархией и большинством дворянского сословия Великой французской революции, а также рост национального самосознания российского общества в результате отечественной войны, интересно проследить, какие тенденции преобладали в переводах китайской литературы в XIX в. и как на социокультурном взаимодействии России и Китая сказался Золотой век русской культуры.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Источники:

Неопубликованные материалы:

1. Архив внешней политики России. — Ф. Сношения России с Китаем. — Д. 8. — Л. 12.
2. Архив внешней политики России. — Ф. Сношения России с Китаем. — Д. 8. — Л. 14.
3. Архив внешней политики России. — Ф. Сношения России с Китаем. — Д. 12. — Л. 2-2.
4. Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. — Р. 34. — Оп. 5. — Ед. хр. 11. — 12 л.
5. Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. — Р. 31. — Оп. 3. — Ед. хр. 15. — 47 л.
6. Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук. — Р. 16. — Оп. 9. — Ед. хр. 21. — 134 л.
7. Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. — Маньчж. ксил. — Шифр В 27. — 100 л.
8. Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. — Маньчж. ксил. — Шифр В 127, — инв. 128. — 30 л.
9. Отдел рукописей и документов Института восточных рукописей Российской Академии наук. — Кит. — Шифр D 206. — 55 л.
10. Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. — Ф. 21. — Оп. 1. — Ед. хр. 2. — 213 л.
11. 7. Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. — Ф. 21. — Оп. 1. — Ед. хр. 3. — 195 л.
12. Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. — Р. I. — Оп. 2. — Ед. хр. 112. — 15 л.
13. Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. — Р. I. — Оп. 1. — Ед. хр. 113. — 70 л.
14. Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. — Р. I. — Оп. 2. — Ед. хр. 114. — 25 л.
15. Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. — Р. I. — Оп. 2. — Ед. хр. 115. — 25 л.
16. Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. — Р. I. — Оп. 2. — Ед. хр. 116. — 30 л.
17. Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской Академии наук. — Р. 2. — Оп. 1. — Ед. хр. 118. — 22 л.

Электронные ресурсы:

18. Азбуковники. — Текст: электронный // Институт лингвистических исследований РАН [Сайт]. — URL: <https://iling.spb.ru/vocabula/srng/srng> (дата обращения: 06.06.2024).

19. Вольтер. Рассказ об одном диспуте в Китае. — Текст: электронный // LibreBook [Сайт]. — URL: https://librebook.me/rasskaz_ob_odnom_dispute_v_kitae/vol1/1 (дата обращения: 06.06.2024).

20. Иоанна да Плано Карпини, архиепископа Антиварийского История Монгалов, именуемых нами Татарами. — Текст: электронный // Библиотека электронных ресурсов Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова [Сайт]. — URL.: <http://www.hist.msu.ru/ER/EText/carpini.htm> (дата обращения: 06.06.2024).

21. Речь жидовского языка. — Текст: электронный // История русской лексикографии [Сайт]. — URL: http://oldlexicons.ru/rech_zhidovskago_jazyka (дата обращения: 06.06.2024).

22. Наказ Ее Императорского Величества Екатерины Второй, Самодержицы Всероссийской [Электронный ресурс] // Президентская библиотека им. Б. Н. Ельцина. — URL: <https://www.prilib.ru/item/428545> (дата обращения: 06.06.2024).

23. Совместное формирование новых партнерских отношений и взаимного выигрыша создания общества единой судьбы — Выступление председателя КНР Си Цзиньпина в ходе дебатов на 70-й Генассамблее ООН — Текст: электронный // Russia.China.org.cn, 02 ноября 2015. — URL: http://russian.china.org.cn/exclusive/txt/2015-11/02/content_36956721_2.htm (дата обращения: 06.06.2024).

24. **Макаров, Н. В.** Основные тенденции развития российского либерализма во второй половине XVIII столетия в освещении англо-американской историографии. — Текст: электронный // Электронный научно-практический журнал [Сайт]. — URL: <https://human.snauka.ru/2017/04/23655> (дата обращения 06.06.2024).

25. **Макогоненко, Г. П.** Жизнь и творчество Д. И. Фонвизина / Д. П. Макогоненко. — Текст: электронный // Fonvizin.lit [Сайт]. — URL: <http://fonvizin.lit-info.ru/fonvizin/articles/makogonenko-zhizn-i-tvorchestvo.htm> (дата обращения 06.06.2024).

26. Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulieres de ces pays, de la carte générale et des cartes particulieres du Thibet, & de la Corée; & ornée d'un grand nombre de figures & de vignettes gravées en tailedouce. — Текст : электронный // Internet archive [Online]. — URL: <https://archive.org/details/descriptiongog01duha/page/n4> (дата обращения: 01.03.2019).

27. 大清聖祖仁皇帝實錄 [Правдивые записи о человеколюбивом императоре Шэнцзу династии Великая Цин]. — 文獻: 電子 // Mingqing

- xiaoshuo, 2024 [Online]. — URL: <https://www.mingqingxiaoshuo.com/lishiyanyi/daqingshengzurenhuangdishilu/58591.html> (дата обращения: 01.03.2019).
28. 國琛集 [Собрание сведений о драгоценнейших мужах нашей страны]. — 文獻: 電子// Daizhige 殆知閣 [Online]. — URL: <http://www.daizhige.org/%E9%9B%86%E8%97%8F/%E5%9B%9B%E5%BA%93%E5%88%AB%E9%9B%86/%E5%9B%BD%E7%90%9B%E9%9B%86.html> (дата обращения: 01.03.2019).
29. 讀書錄 [Записи, сделанные при чтении книг]. — 文獻: 電子// Guoxue dashi 國學大師 [Online]. — URL: <http://www.guoxuedashi.com/guji/1804e/> (дата обращения: 01.03.2019).
30. 殿閣詞林記 [Лес записей о дворцовых покоях]. — 文獻: 電子 // Guoxue dashi 國學大師 [Online]. — URL: http://skqs.guoxuedashi.com/wen_691o/15803.html (дата обращения: 01.03.2019).
31. 孔子項托相問書 [Книга о диалоге между Конфуцием и Сян То]. — 文獻: 電子// Chinese text project [Online]. — URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=856256&remap=gb> (дата обращения: 14.01.2018)
32. 明史 [История династии Мин]. — 文獻: 電子// Shici mingju 詩詞名句 [Сайт]. — URL: <http://www.shicimingju.com/book/mingshi.html> (дата обращения: 01.03.2019).
33. 明儒學案 [Записи о конфуцианских ученых эпохи Мин]. — 文獻: 電子 // Guoxue dashi 國學大師 [Online]. — URL: <http://www.guoxue123.com/other/xuean/mrxuean> (дата обращения: 01.03.2019).
34. 薛文清公從政錄 [Записи господина Сюэ Вэньцина об управлении]. — 文獻: 電子// Guoxue dashi 國學大師 [Online]. — URL: <http://www.guoxuedashi.com/guji/97675n/> (дата обращения: 01.03.2019).
35. 今獻備遺 [Наследие выдающихся мужей, подготовленное для нынешних поколений]. — 文獻: 電子 // Xinlang boke 新浪博客 [Online]. — URL: http://blog.sina.com.cn/s/blog_6a5826b60102dwfq.html (дата обращения: 01.03.2019).
36. 親征平定朔漠放略 [Утвержденный Его императорским величеством план по усмирению пустынных народов]. — 文獻: 電子 // Chinese text project [Online]. — URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&res=612304&remap=gb> (дата обращения: 01.03.2019).
37. 元史 [История династии Юань]. — 文獻: 電子// Chinese text project [Online]. — URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=891743> (дата обращения: 01.03.2019).

Опубликованные материалы:

38. **Арсеньев, Ю. В.** Статейный список посольства Н. Спафария в Китай (1675–1678 гг.) / Ю. В. Арсеньев. — Санкт-Петербург : Тип. П. П. Сойкина, 1906. — 178 с.

39. **Бантыш-Каменский, Н. Н.** Дипломатическое собрание дел между Российским и Китайским государствами с 1619 по 1792-й год / Н. Н. Бантыш-Каменский. — Казань : Типография Императорского Университета, 1882. — 582 с.

40. Беседы и суждения / пер. с кит., предисл. П. С. Попова. — Москва : Артефакт-пресс : ООО Издательство АСТ, 2016. — 208 с.

41. Благодетель и Мудрец. Китайская повесть / пер. с нем. Я. Благодарова. — Москва : 1788. — 26 с.

42. **Вольтер.** Философские сочинения / Вольтер. — Москва: Наука, 1988. — 782 с.

43. Всеобщее повествование о путешествиях. — Москва : Типография Московского императорского университета, 1777. — 218 с.

44. Ге янь, то есть Умные речи. Перевел с китайского на российский язык Алексей Леонтьев. — Санкт-Петербург, 1779. — 114 с.

45. Депей китаец. Переведена с китайского на российский язык Алексеем Леонтьевым, Коллегии иностранных дел секретарем. — Санкт-Петербург, 1771. — 58 с.

46. **Дидро, Д.** Сочинения / Д. Дидро. — Т. 7. — Москва, Ленинград : Художественная литература, 1939. — С. 420 с.

47. Доношение С. Л. Владиславича-Рагузинского в Коллегию иностранных дел с просьбой о выдаче письменного подтверждения о принятии в Коллегию приобретенных в Пекине китайских книг. 1732 г. сентября 11 // Русско-китайские отношения в XVIII в. / сост. В. С. Мясников, А. И. Тарасова. — Москва : Памятники исторической мысли, 2006. — Т. 3. — С. 417–418.

48. Житие Кун-тсеэа или Конфуциуса, как именуют его европейцы, наиславнейшего философа китайского, восстановителя древния учености. Из записок, надлежащих до истории, наук, художеств, нравов, обычаев и прочая китайцев, сочиненных проповедниками веры христианской в Пекине. На российский язык переложенное в 1789 году, в губернии Московской, Клинской округи, в сельце Михалева. — Санкт-Петербург : Типография Горного училища, 1790. — 606 с.

49. Записки, надлежащие до истории, наук, художеств, нравов, обычаев и проч. китайцев, сочиненные проповедниками веры христианской в Пекине. — Т.2. — Москва : Университетская типография Н. Новикова, 1786. — 300 с.

50. Золотая Орда в Мировой истории. — Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. — 997 с.

51. **Идес, И.** Записки о русском посольстве в Китай : 1692–1695 / И. Идес, А. Бранд ; вступ. ст., пер. и коммент. М. И. Казанина ; АН СССР,

Восточная комиссия Географического общества СССР. — Москва : [Наука], 1967. — 404 с.

52. Изречения Конфуция, учеников его и других лиц / пер. с кит. с прим. П. С. Попова. — Санкт-Петербург : Первая Центральная «Восточная» электропечатня И. Бораганского, 1910. — 126 с.

53. История Китайской цивилизации. — Т. 2 : Цинь, Хань, Троецарствие, Цзинь, Южные и Северные династии (221 до н. э. – 581) / пер. с кит. под ред. И. Ф. Поповой. — Москва : ООО «Международная издательская компания «Шанс», 2021. — 607 с.

54. История Китая с древнейших времен до начала XXI в. — Т. 4: Период Пяти династий, Империя Сун, Государства Ляо, Цзинь, Си Ся (907–1279) / пер. с кит. под ред. И. Ф. Поповой. — Москва : Наука, 2016. — 942 с.

55. Китайская повесть // Ежемесячные сочинения и известия о ученых делах [Санкт-Петербург. Императорская академия наук]. — 1763. — Октябрь. — С. 378–353.

56. Китайские мысли / пер. с маньчж. и кит. Коллегии Иностранных дел Канцелярии советник Алексей Леонтьев Вторым тиснением. — Санкт-Петербург : Императорская Академия Наук, 1786. — 355 с.

57. Китайские мысли. Перевел с маньчжурского и с китайского на российский язык Коллегии Иностранных дел секретарь Алексей Леонтьев. — Санкт-Петербург : Императорская Академия Наук, 1772. — 225 с.

58. Китайский мудрец, или Наука жить благополучно в обществе, состоящая в наиболее полезных нравоучительных наставлениях, сочиненных древним восточным брамином. С китайского на английский, потом на французский язык, переведена с приобщением повести, сыскания на Востоке сей книги, и с дополнением рассуждений о христианском законе европейского мудреца. — Санкт-Петербург: б. и., 1777. — 116 с.

59. **Ключевский, В. О.** Курс русской истории / В. О. Ключевский. — Москва : Альфа-книга, 2009. — 1197 с.

60. Книга в России до середины XIX века / ред. А.А. Сидорова, С. П. Луппова. — Ленинград : Наука, 1978. — 322 с.

61. **Ле Нобль, Г.** Светская школа, или Отеческое наставление сыну о вхождении в свет. С французского на российский язык перевел Сергей Волков / Г. Ле Нобль. — Санкт-Петербург : Типография при Императорской Академии наук, 1761. — 222 с.

62. **Леонтьев, А. Л.** Сышу геи, то есть Четыре книги с толкованиями. Книга Философа Конфуциуса. Перевод с китайского и маньчжурского на российский язык / А. Л. Леонтьев. — Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1780. — 140 с.

63. **Ломоносов, М. В.** Российская грамматика / М. В. Ломоносов // Полное собрание сочинений. — Т. 7. — Москва, Ленинград : Изд-во Академии наук СССР. 1952.— 997 с.

64. Лунь юй, Суждения и беседы. Введение, перевод с китайского и комментарии Л. С. Переломова // Конфуцианское «Четверокнижие» Сы шу. — Москва : Восточная литература, 2004. — С. 150–236.

65. Материалы для истории Императорской Академии наук. — Т. 8 : 1746–1747. — Санкт-Петербург : Тип. Имп. Академии наук, 1895. — 803 с.

66. **Миллер, Г. Ф.** История о странах, при реке Амур лежащих, когда оные состояли под Российским владением / Г. Ф. Миллер // Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащая [Санкт-Петербург]. — 1757. — Февраль – Октябрь. — С. 3-32, 99-130, 195-227, 291-328.

67. **Миллер, Г. Ф.** История Сибири / Г. Ф. Миллер. — Т. 1. — Москва, Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1937. — VII, 607 с.

68. **Миллер, Г. Ф.** История Сибири / Г. Ф. Миллер. — Т. 2. — Москва, Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1941. — 637 с.

69. **Миллер, Г. Ф.** О первых российских путешествиях и посольствах в Китай / Г. Ф. Миллер // Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие [Санкт-Петербург : Императорская академия наук]. — 1755. — Июль. — С. 33–64.

70. **Миллер, Г. Ф.** Описание Сибирского царства и всех происшедших в нем дел от начала, а особливо от его покорения Российской державой; сочинено Герардом Фредериком Миллером, историографом и профессором Университета Академии наук и Социетета английского членом / Г. Ф. Миллер. — Санкт-Петербург : Типография при Императорской Академии наук, 1750. — 510 с.

71. **Милло, К. Ф. К.** Начальные основания французской истории: От Кловиса до Лудовика четвертагонадесять / К. Ф. К. Милло // Сочиненные аббатом Миллотом членом Французской академии. — Санкт-Петербург : Типография горного училища, 1788. — 480 с.

72. **Монтескье, Ш. Л.** О духе законов / Ш. Л. Монтескье. — Москва : Мысль, 1999. — 674 с.

73. Мэн-цзы / ред., предисл. Л. Н. Меньшикова; пер. с кит., указ. В. С. Колоколова. — Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 1999. — 272 с.

74. Наказ о посольстве в Китай Федора Байкова // Описание Государственного разрядного архива. — Москва, 1842. — С. 387–429.

75. Наставление знатному молодому господину, или Воображение о светском человеке / пер. с фр. И. Муравьева. — Санкт-Петербург : Типография Х. Ф. Клеэна, 1778. — 48 с.

76. Наука быть учтивым / пер. с фр. И. Крюкова. — Санкт-Петербург : Тип. Акад. наук, 1774. — 42 с.

77. обстоятельное описание происхождения и состояния маньчжурского народа и войска, в осьми знаменах состоящего / [пер. И. К. Россохина, А. Л. Леонтьева] ; Иждивением Имп. Акад. наук. — В 17 тт. — В 7 кн. — Санкт-Петербург, 1784.

78. Описание жизни Конфуция, китайских философов начальника / пер. с лат. крктр. Щгльв. — Москва : Унив. тип. Н. И. Новикова, 1780. — 68 с.

79. Описание путешествия, коим ездили китайские посланники в Россию, бывшие в 1714 г. у Калмыцкого хана Аюки на Волге / пер. с маньчж.

А. Л. Леонтьева. — Санкт-Петербург : Императорская Академия наук, 1782. — 166 с.

80. Отписка томского воеводы В. В. Волынского в Приказ Казанского дворца о предполагавшихся и не состоявшихся сношениях с монгольским Алтын-ханом и с Китаем // Материалы по истории русско-монгольских отношений : 1607–1636. — Москва, 1959. — № 6. — С. 31–32.

81. **Пекарский, П. П.** История Императорской Академии наук в Петербурге / П. П. Пекарский. — Т. 1. — Санкт-Петербург : Тип. ИАН, 1870. — 819 с.

82. Первое полное собрание сочинений Д. И. Фонвизина, как оригинальных, так и переводных 1761–1792. — Санкт-Петербург, Москва : У издателя-книгопродавца К. К. Шамова, 1888. — С. 768–776.

83. Повесть временных лет / [Рос. акад. наук]; Подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д. С. Лихачева; ред. В. П. Адриановой-Перетц; [Доп. М. Б. Свердлова]. — 2-е изд., испр. и доп. — Санкт-Петербург : Наука : С.-Петербург. изд. фирма, 1996. — 668 с.

84. **Пыпин, А. Н.** Русское масонство XVIII в. и первая четверть XIX в. / А. Н. Пыпин. — Петроград : Огни, 1916. — 596 с.

85. Роспись Китайскому государству, и Лобинскому, и иным государствам, жилым и кочевным, и улусам, и великой Оби, и рекам, и дорогам // Китай- катящийся камень. — Москва : Наука, 2018. — С. 41–49.

86. Русский биографический словарь : Изд. под наблюдением пред. Имп. рус. ист. о-ва А. А. Половцева. — Репр. воспр. — Москва : Аспект Пресс, 1991–. — [Т. 17] Павел, преподобный — Петр (Илейка): Павел, преподобный — Петр (Илейка). — 1998. — 711 с.

87. **Сахаров, И. П.** Сказания русского народа / И. П. Сахаров. — Т. II, кн. 8. — Санкт-Петербург: б. и., 1849. — 675 с.

88. **Спафарий-Милеску Н. Г.** Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году. — Санкт-Петербург : Типография В. Киршбаума, 1882. — 214 с.

89. **Таранович, В. П.** Научная переписка СПб Академии наук с иезуитами, проживавшими в Пекине в XVIII в. / В. П. Таранович // Архивные материалы по истории западноевропейского и российского китаеведения. — Санкт-Петербург, Воронеж, 2004. — С. 38–39

90. **Тупиков, Н. М.** Михаил Иванович Веревкин: Историко-литературный очерк / Н. М. Тупиков. — Санкт-Петербург : Типография императорских театров, 1895. — 31 с.

91. Тшуанг-тзе и Тиена, или открытая неверность. Повесть китайская, с приобщением трех повестей из книги называемой превраты счастья. — Санкт-Петербург : Печатано с дозволения, указанного у Христофора Геннинга, 1785. — 126 с.

92. Уставы Академии наук СССР. — Москва: Наука, 1974. — 208 с.

93. **Фишер, И. Е.** Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли Российским окружением / И. Е. Фишер. — Санкт-Петербург : Типография при Императорской Академии наук, 1774. — 646 с.

94. **Фонвизин, Д. И.** Полное собрание сочинений / Д. И. Фонвизин. — Т. 1. — Москва : Государственное издательство художественной литературы, 1959. — 683 с.
95. Чензья китайского философа совет, данный его государю // Трутень. Лист VIII, 23 февраля 1770. — Москва : Издание П. А. Ефремова, 1880. — С. 57–64.
96. **Щербатов, М. М.** О повреждении нравов в России / М. М. Щербатов. — Москва : Im Werden-Verlag, 2001. — 42 с.
97. Экономия жизни человеческой, или Сокращение индейского нравоучения, сочиненное некоторым древним брамином и обнародованное через одного славного бонза пекинского на китайском языке, с которого во-первых на английский, а потом на французский, ныне же на российский язык переведено лейбгвардии Преображенского полку бомбардирами князьями Егором и Павлом Цициановыми. — Москва : Императорский Московский университет, 1765. — 136 с.
98. Юности честное зерцало или Показание к житейскому обхождению / собранное от разных авторов ; напечатана повелением Царского Величества. — Факсимил. изд. — Москва : Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина ; Москва : Художественная литература, 1976. — 29, [2], 88 с.
99. **Bayer, T. S.** Museum Sinicum In quo Sinicae Linguae et Litteraturae ratio explicatur. — Petropoli: Academiae Scientiarum Petropolitanae, 1730. — 387 p.
100. Confucius sinarum philosophus, sive scientia sinensis. — Parisiis. Apud Danielelem Northemels, via Jacobaea sub Maecante, 1687. — 566 p.
101. **La Crose, M. V.** Thesauri epistolici Lacroziani. — Lipsiae: T.3. Frid. Gleditschii, 1742. — 374 p.
102. Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, &c. des chinois. — Paris : Chez Nyon Laine, Libraire, rue du Jardinnet, vis-à-vis la rue Mignon, pres de L'imprimeur du Parlement, 1780. — 470 p.
103. The History of Genghizcan the Great. First emperor of antient Moguls and Tartars. — London: Printed for J. Darby in Bartholomew-close, E. Rell in Cornhill. W. Taylor in Pater-noster-Row, W. and J. Innys at the West End of St. Pauls Church-yard and J. Osborn in Lombard-street, 1722. — 482 p.
104. Traite de la Chronologie Chinoise divise en trios partes. — Paris : Chez Treuttel et Wurtz Libraires, ancient hotel de Lauraguais, 1814. — 308 s.
105. 大學, 中庸 / 譯注 王國軒. — 北京 : 中華書局, 2014. — 147 頁. — [Да сюэ (Великое учение), Чжун юн (Серединное и Неизменное) / пер. на совр. кит. яз. и коммент. Ван Госюань. — Пекин : Чжунхуа шуцзю, 2014. — 147 с.]
106. 孟子 / 譯注 萬麗華, 藍旭. — 北京: 中華書局, 2015. — 344 頁. — [Мэн-цзы / пер. на соврем. яз. и коммент. Вань Лихуа и Лань Сюй. — Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2015. — 344 с.]
107. 孫子兵法, 孫臏兵法 / 譯注 顏興林. — 南昌 : 二十世紀出版社, 2014. — 271 頁. — [Сунь-цзы бинфа (Учение о военном искусстве Сунь-цзы), Сунь Бинь бинфа (Учение о военном искусстве Сунь Биня) / пер. на соврем.

яз., коммент. Янь Синлинь. — Наньчан : Эршии шицзи чубаньшэ, 2014. — 271 с.]

108. 戰國策 / 譯注 : 繆文遠, 羅永連, 繆偉. — 北京 : 中華書局, 2015. — 124 頁. — [Чжаньго цэ (Планы Сражающихся царств) / пер. на соврем. яз., коммент.: Мяо Вэньюань, Ло Юнлянь, Мяо Вэй. — Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2015. — 124 с.]

109. 論語 / 譯注 張燕嬰. — 北京 : 中華書局, 2006. — 308 頁. [Луньюй (Беседы и суждения) / Пер. на совр. кит. яз. и коммент. Чжан Яньин. — Пекин. : Чжунхуа шуцзюй. 2006. — 308 с.]

Научная литература:

110. **Александрова, Р. И., Гордяскина, И. В.** Достоевский и Бахтин о поступке / Р. И. Александрова, И. В. Гордяскина // Интеграция образования. — 2001. — № 1. — С. 68–70.

111. **Алексеев, М. П.** Сибирь в известиях западно-европейских путешественников и писателей / М. П. Алексеев. — Иркутск : ОГИЗ Иркутское областное издательство, 1941. — 610 с.

112. **Алексеев, М. П.** Эразм Роттердамский в русском переводе XVIII века / М. П. Алексеев // Славянская филология, — 1958. — С. 276–330.

113. Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке. — Ленинград : ОГИЗ, 1937. — 307 с.

114. Антология исследований культуры / сост. С. Я. Левит. — Т. 1: Интерпретация культуры. — Санкт-Петербург : Университетская книга, 1997. — 728 с.

115. **Артановский, С. Н.** На перекрестке идей и цивилизаций / С. Н. Артановский. — Санкт-Петербург : Санкт-Петербургская государственная академия культуры, 1994. — 222 с.

116. **Ахиезер, А. С.** Между циклами мышления и циклами истории / А. С. Ахиезер // Общественные науки и современность. — 2002. — № 3. — С. 122–132.

117. **Ахиезер, А. С.** Социокультурная динамика России / А. С. Ахиезер. — Новосибирск : Сибирский хронограф, 1997. — 804 с.

118. **Ахиезер, А. С.** Сфера Между и ее осмысление / А. С. Ахиезер // Общественные науки и современность. — 2009. — № 5. — С. 125–133.

119. **Ахиезер, А. С.** Сфера Между и ее осмысление / А. С. Ахиезер // Общественные науки и современность. — 2009. — № 5. — С. 125–133.

120. **Бакуменко, Г. В.** О практической значимости теоретического конструкта «социокультурный фронт» / Г. В. Бакуменко, О. В. Устрижицкий, В. П. Грицкевич // Культурная жизнь Юга России. — 2020. — № 2 (77). — С. 127–131.

121. **Бакуменко, Г. В.** Ценностная динамика символов успеха: на материале статистики кинопроката / Г. В. Бакуменко. — Москва : Сам Полиграфист, 2021. — 276 с.
122. **Бакуменко, Г. В., Лугинина, А. Г.** Виртуализация социокультурного фронта «Tertius Romae» / Г. В. Бакуменко, А. Г. Лугинина // Журнал фронтирных исследований. — 2022. — Т. 7. — № 1 (25). — С. 265–293.
123. **Барт, Р.** Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт ; ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. — Москва: Прогресс; Универс, 1994. — 615 с.
124. **Бахтин, М. М.** Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук / М. М. Бахтин. — Санкт-Петербург : Азбука, 2000. — 337 с.
125. **Бахтин, М. М.** Вопросы литературы и эстетики / М. М. Бахтин. — Москва : Художественная литература, 1975. — 430 с.
126. **Бахтин, М. М.** Собрание сочинений: в 7 тт. / Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. — Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. — Москва : Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. — 957 с.
127. **Бахтин, М. М.** Собрание сочинений: в 7 тт. / Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. — Т. 2: Проблемы творчества Достоевского. Статьи о Толстом. Записи курса лекций по истории русской литературы. — Москва : Русские словари, 2000. — 799 с.
128. **Бахтин, М. М.** Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. — Москва : Художественная литература, 1990. — 543 с.
129. **Бахтин, М. М.** Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин ; сост. С. Г. Бочаров; ред. Г. С. Бернштейн, Л. В. Дерюгина; прим. С. С. Аверинцев, С. Г. Бочаров. — 2-е изд. — Москва : Искусство, 1986. — 445 с.
130. **Бахтин, М. М.** Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. — Москва : Художественная литература, 1979. — 412 с.
131. **Бердяев, Н. А.** Русская идея : Основные проблемы рус. мысли XIX в. и нач. XX в.; Судьба России / Н. А. Бердяев. — Москва : ЗАО «Сварог и К», 1997. — 540 с.
132. **Берков, П. Н.** История русской журналистики XVIII века / П. Н. Берков. — Москва : Издательство Академии наук СССР, 1954. — 580 с.
133. **Бестужев А. Ф.** О воспитании / А. Ф. Бестужев // Общественная мысль России XVIII века. *Philosophia moralis*. — Москва : Российская политическая энциклопедия, 2010. — Т. 2 — С. 493–575.
134. **Библер, В. С.** Культура. Диалог культур (опыт определения) / В. С. Библер // Вопросы философии. — 1989. — № 6. — С. 31–42.
135. **Библер, В. С.** Михаил Михайлович Бахтин, или поэтика культуры (На путях к гуманитарному разуму) / В. С. Библер. — Москва : Прогресс, 1991. — 176 с.

136. **Библер, В. С.** От наукоучения– к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век / В. С. Библер. — Москва : Политиздат, 1990. — 413 с.
137. **Богданов, А. А.** О пролетарской культуре : 1904–1924 / А. А. Богданов. — Ленинград ; Москва : Книга, 1924 (на обл. 1925). — 344 с.
138. **Бонецкая, Н. К.** Бахтин глазами метафизика / Н. К. Бонецкая. — Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2016. — 560 с.
139. **Бонецкая, Н. К.** Русский экзистенциализм / Н. К. Бонецкая. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2021. — 671 с.
140. **Брачев, В. С.** Масоны в России: От Петра I до наших дней / В. С. Брачев. — Санкт-Петербург : Стомма, 2000. — 337 с.
141. **Бретшнейдер, Э. В.** Азия и Европа в эпоху средневековья : сравнительные исследования источников по географии и истории Центральной и Западной Азии XIII–XVII веков / действительный член Императорского Русского географического общества Эмилий Бретшнейдер ; [перевод с английского И. В. Кучумова] ; Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, Центр исследований Золотой Орды и татарских ханств им. М. А. Усманова, Русское географическое общество, Региональное отделение в Республике Башкортостан. — Санкт-Петербург : Свое изд-во, 2018. — 280 с.
142. **Булгаков, С. Н.** Сочинения в двух томах / С. Н. Булгаков. — Москва : Наука, 1993.
143. **Вернадский, В. И.** Труды по истории науки в России / В. И. Вернадский. — Москва : Наука, 1988. — 470 с.
144. **Вернадский, Г. В.** Русское масонство в царствование Екатерины II / Г. В. Вернадский. — Санкт-Петербург : 1999. — 584 с.
145. **Веселовский, А. Н.** Собрание сочинений Александра Николаевича Веселовского / Веселовский, А. Н.. — Санкт-Петербург : Отделение рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук, 1908–1938.
146. **Веселовский, А. Н.** Этюды о Мольере : Мизантроп : (Опыт нового анализа пьесы и обзор созданной ею шк.) / А. Н. Веселовский. — Москва : К. Т. Солдатенков, 1881. — 190 с.
147. **Всемирная энциклопедия: Философия** / ред. А. А. Грицанов. — Москва : АСТ ; Минск: Харвест, Современный литератор, 2001. — 976 с.
148. **Гадамер, Х.-Г.** Истина и метод / Х.-Г. Гадамер ; пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. — Москва : Прогресс, 1988. — 704 с
149. **Головлева, Е. Л.** Основы межкультурной коммуникации / Е. Л. Головлева. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2008. — 224 с.
150. **Горлова, И. И.** История как культурный текст : К вопросу о методе интерпретации символов успеха в культуре / И. И. Горлова, Г. В. Бакуменко, Т. В. Коваленко // Право и практика. — 2017. — № 1. — С. 183–188.
151. **Груздева, Е. Н.** Выполнение Петербургской академией наук государственного заказа в области науки. XVIII век. / Е. Н. Груздева // Актуальное прошлое: взаимодействие и баланс интересов Академии наук и

Российского государства XVIII- начале XX в. — Санкт-Петербург : Реноме, 2018. — 716 с.

152. **Гусейнов, А. А.** Нравственная философия и этика: линия разграничения / А. А. Гусейнов // Журнал СФУ. Гуманитарные науки. — 2020. — № 8. — С. 1289–1297.

153. **Гуссерль, Э.** Избранные работы / Э. Гуссерль; сост. В. А. Куренной. — Москва : Издательский дом «Территория будущего», 2005. — 464 с.

154. **Давидович, В. Е.** Социальная справедливость: идеал и принцип деятельности / В. Е. Давидович. — Москва : Изд-во политической литературы, 1989. — 255 с.

155. **Данилевский, Н. Я.** Россия и Европа / Н. Я. Данилевский ; [сост., послесл., коммент. С. А. Вайгачева]. — Москва : Книга, 1991. — 573 с.

156. **Дацышен, В. Г.** Изучение истории Китая в Российской империи / В. Г. Дацышен. — Москва : Проспект, 2016. — 191 с.

157. **Дацышен, В. Г.** Изучение китайского языка в России (XVIII–начало XX вв.) / В. Г. Дацышен. — Новосибирск.: Новосиб. гос. ун-т., 2011. — 196 с.

158. **Деліез, Ж.** Логика смысла : Пер. с фр. / Ж. Деліез. — Москва : Академия, 1995. — 297 с.

159. **Длугач, Т. Б.** Три портрета эпохи Просвещения. Монтескье. Вольтер. Руссо (от концепции просвещенного абсолютизма к теориям гражданского общества) / Т. Б. Длугач. — Москва : ИФ РАН, 2006. — 225 с.

160. **Дорогавцева, И. С.** Проблема Другого в западной культуре : автореферат дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Ирина Сергеевна Дорогавцева ; Забайк. гос. гуманитар.-пед. ун-т им. Н.Г. Чернышевского. Чита, 2006. 22 с.

161. **Дубровская, Д. В.** Миссия иезуитов в Китае. — Москва : Институт востоковедения РАН, 2001. — 256 с.

162. **Дубровская, Д. В.** Трактат «О дружбе» Маттео Риччи как одна из причин успеха проповеди христианства в Минском Китае // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. — 2020. — № 3. — С. 175–186.

163. **Жданов, Ю. А., Давидович, В. Е.** Сущность культуры / Ю. А. Жданов, В. Е. Давидович. — Ростов н/Д : Изд-во Рост. ун-та, 1979. — 263 с.

164. **Загрязкина, Т. Ю.** Феномен hybridité / гибридность в гуманитарном дискурсе, межкультурной коммуникации и культурном трансфере / Т. Ю. Загрязкина // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2022. — № 1. — С. 17–34.

165. **Зорин, А. В.** Тибетский фонд Института восточных рукописей РАН: из истории формирования и каталогизации (1720-1917) / А. В. Зорин // Новый исторический вестник. — 2012. — Вып. 3 (33). — С. 37–53.

166. **Иванов, Д. И., Лакербай, Д. Л.** Проблема стиля и методологические стратегии М. М. Бахтина и А. Ф. Лосева / Д. И. Иванов,

Д. Л. Лакербай // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. — 2018. — № 53. — С. 194–206.

167. **Ипатова, А. С.** 400 лет как один миг : русско-китайские отношения с начала XVII века : Авторский сборник статей / А. С. Ипатова. — Москва : Памятники исторической мысли, 2020. — 584 с.

168. **Ипатова, А. С.** История российско-китайских отношений в документах и материалах / А. С. Ипатова // Новая и новейшая история. — 2013. — № 2. — С. 70–93.

169. **Каган, М. С.** Человеческая деятельность : Опыт системного анализа / М. С. Каган. — Москва : Политиздат, 1974. — 328 с.

170. **Каменский, А. Б.** Россия в XVIII веке / А. Б. Каменский. — Москва : Астрель. — 193 с.

171. **Кара-Мурза, А. А.** О национальных вариантах либерализма в русской модели в частности / А. А. Кара-Мурза // X Муромцевские чтения : Российский либерализм: итоги и перспективы изучения : Сб. мат. Междунар. науч. конф. (г. Орел, 28–29 сентября 2018 г.) / ред. В. В. Шелохаева. — Орел : ОГУ ; Издатель А. Воробьев ; Изд. Дом «ОРЛИК», 2018. — С. 28–38.

172. **Карпачев, С. П.** Массонство и масоны России XVIII–XXI вв. Ступени масонского мастерства (древний и принятый шотландский ритуал) / С. П. Карпачев. — Москва : В. П. Быстров, 2007. — 192 с.

173. **Карпов, А. П.** Азбуковники и алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки / А. П. Карпов. — Казань.: Типография Императорского университета, 1877. — 285 с.

174. **Киреевский, И. В.** Критика и эстетика / И. В. Киреевский ; сост., вступ. ст. и примеч. Ю. В. Манна. — Москва : Искусство, 1979. — 439 с.

175. **Киреевский, И. В.** Полное собрание сочинений : в 4 тт. / И. В. Киреевский, П. В. Киреевский ; подгот. А. Ф. Малышевским. — Калуга : Гриф, 2006.

176. **Кобзев, А. И.** Судьба «Да сюэ» в России и на Западе / А. И. Кобзев // Архив российской китаистики. — Т. 2. — Москва : Восточная литература, 2013. — С. 150–171.

177. **Ковалентко, Т. В.** Эволюция театральной жизни: опыт информационно-культурологического осмысления / Т. В. Ковалентко. — Москва : URSS, 2012. — 247 с.

178. **Кожин, В. В.** Бахтин и его читатели. Размышления и отчасти воспоминания / В. В. Кожин // Диалог. Карнавал. Хронотоп. — 1993. — № 2–3. — С. 120–134.

179. **Копелевич, Ю. Х.** Основание Петербургской академии наук / Ю. Х. Копелевич. — Ленинград : Наука, 1977. — 221 с.

180. **Копотилова, В. В.** Издание китайских произведений представителями российской общественности (конец XVIII– первая половина XIX вв.) / В. В. Копотилова // Вестник Омского университета. — 1998. — Вып. 2. — С. 116–120.

181. **Крачковский, И. Ю.** Очерки по истории русской арабистики / И. Ю. Крачковский // Избранные сочинения. — Т. 5. — Москва, Ленинград : Изд-во Академии Наук СССР, 1958. — 299 с.
182. **Кристева, Ю.** Избранные труды: Разрушение поэтики / Ю. Кристева ; пер. с фр. Г. К. Косиков, Б. П. Нарумов. — Москва : РОССПЭН, 2004. — 652 с.
183. **Крушевский, Н. В.** Избранные работы по языкознанию / Н. В. Крушевский; отв. ред. чл.-кор. РАН В. Н. Ярцева; авт. вступ. ст. Ф. М. Березин ; РАН. Отд-ние лит. и языка, Комис. по истории филол. наук. — Москва : Наследие, 1998. — 293 с.
184. **Кужелева-Саган, И. П.** Философско-теоретическое наследие Роланда Познера и Public Relations / И. П. Кужелева-Саган // Вестн. Том. гос. ун-та. — 2023. — № 488. — С. 127–147.
185. **Куропятник, М. С.** Несвоевременные мысли о культуре разнообразия / М. С. Куропятник // Вестник РУДН. Серия: Социология. — 2023. — № 3. — С. 419–432.
186. Либерализм в России / ред. В. Ф. Пустарнаков, И. Ф. Худушина. — Москва : РАН, Институт философии, 1996. — 451 с.
187. **Ломанов, А. В.** Христианство и китайская культура / А. В. Ломанов. — Москва : Восточная литература, 2002. — 446 с.
188. **Лотман, Ю. М.** Семиосфера / Ю. М. Лотман. — Санкт-Петербург : Искусство-СПБ, 2000. — 704 с.
189. **Лыцова, А. С.** Внутриполитическая деятельность графа А. И. Остермана в 1730–1741 гг. дис. ... канд. ист. наук / Анастасия Сергеевна Лыцова; Уральский Федеральный университет им. Б. Н. Ельцина. — Екатеринбург, 2017. — 180 с.
190. **Лыцова, А. С., Поляков, И. А.** «Реестры» книг частных библиотек первой половины XVIII в. из материалов конфискационной комиссии Елизаветы Петровны : 1742–1743 гг. / А. С. Лыцова, И. А. Поляков // Slovene. — 2020. — Т. 9. — № 1. — С. 423–474.
191. **Малинкин, А. Н.** Феноменологическая энтимема в марксистской социологии искусства В.Н. Волошинова (На примере статьи «Слово в жизни и слово в поэзии...») / А. Н. Малинкин // Социологический журнал. — 2022. — № 1. — С. 143–170.
192. **Малиновский, Б.** Магия, наука и религия / Б. Малиновский ; [вступ. статьи Р. Редфилда и др.]. — Москва : Рефл-бук, 1998. — 304 с.
193. **Малыгина, И. В.** Цивилизационная идентичность России в контексте оппозиции «Запад-Восток» // Социокультурные факторы национальной безопасности России : сборник научных трудов. — Москва, 2015. — С. 166–173.
194. **Малыгина, И. В.** «Свой-чужие» в контексте цивилизационных разломов Запада и Востока // Диалог культур и партнерство цивилизаций. XIV Международные Лихачевские научные чтения. — Санкт-Петербург, 2014. — С. 403–405.

195. **Маркарян, Э. С.** Теория культуры и современная наука : (Логико-методол. анализ) / Э. С. Маркарян. — Москва : Мысль, 1983. — 284 с.
196. **Мартынов, А. С.** Сила дэ монарха / А. С. Мартынов // Письменные памятники Востока. — 1974. — № 4. — С. 341–387.
197. **Махлин, В. Л.** Бахтин и Запад (Опыт обзорной ориентации) / В. Л. Махлин // Вопросы философии. — 1993. — № 3. — С. 94–114.
198. **Мёрдок, Д. П.** Фундаментальные характеристики культуры / Д. П. Мёрдок // Антология исследований культуры. — Т. 1: Интерпретация культуры. — Санкт-Петербург : Университетская книга, 1997. — С. 49–57.
199. **Меркулова, И. Г.** Образы литературной антиутопии с позиций семиотики культуры Лотмана / И. Г. Меркулова // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. — 2023. — № 6. — С. 135–146.
200. **Мертон, Р. К.** Социальная теория и социальная структура / Р. К. Мертон ; пер. с англ. Е. Н. Егоровой, и др.; науч. ред. З. В. Коганова. — Москва : АСТ, Хранитель, 2006. — 873 с.
201. **Микоян, А. С.** Роль перевода во взаимопонимании и обогащении культур / А. С. Микоян // Вестник Московского университета. — 2011. — № 4. — С. 20–34.
202. М. М. Бахтин: Pro et Contra : сб. ст. / Ю. Кристева, М. Л. Гаспаров, С. Г. Бочаров [и др.]. — Санкт-Петербург : Русский христианский гуманитарный институт, 2002. — 712 с.
203. **Мясников, В. С.** Договорными статьями утвердили. Россия и Китай: 400 лет межгосударственных отношений / В. С. Мясников // Кастальский ключ китаеведа. — Т. 3. — Москва : Наука, 2014. — 600 с.
204. **Мясников В. С.** Империя Цин и Русское государство в XVII в. / В. С. Мясников. — Хабаровск : Хабаровское книжное издательство, 1987. — 512 с.
205. **Мясников, В. С.** Историко-культурные особенности взаимодействия России с Китаем / В. С. Мясников // Кастальский ключ китаеведа. — Т. 5: Хороший сосед приятнее почестей всяких. — Москва : Наука, 2014. — С. 313–322.
206. **Мясников, В. С.** Миссия Ивана Петлина / В. С. Мясников // Китай — катящийся камень. — Москва : Наука, 2018. — С. 7–61.
207. **Мясников, В. С.** Проверенный историей диалог культур / В. С. Мясников // Китай — катящийся камень. — Москва : Наука, 2018. — С. 176–183.
208. **Мясников, В. С.** Россия и Восток. Становление российского китаеведения Ч.1. / В. С. Мясников // Перспективы. — 2017. — № 1 (9). — С. 20–39.
209. **Некрасов, С. М.** Апостол добра. Повествование о Н. И. Новикове / С. М. Некрасов. — Москва : Рус. Путь, 1994. — 223 с.
210. **Николаев, Н. И.** О некоторых моментах предыстории «Проблем поэтики Достоевского» М.М. Бахтина (Пометы Л. В. Пумпянского в книге М. М. Бахтина «Проблемы творчества Достоевского». Л.: Прибой, 1929) /

Н. И. Николаев // Литературоведческий журнал. — 2024. — № 1 (63). — С. 25–40.

211. **Николаев, Н. И.** О раннем периоде жизни и творчества М. М. Бахтина / Н. И. Николаев // Литературоведческий журнал. — 2023. — № 1 (59). — С. 36–48.

212. **Новиков, Н. И.** О воспитании и наставлении детей. Для распространения общепользных знаний и всеобщего благополучия / Н. И. Новиков // *Общественная мысль России XVIII века. Philosophia moralis.* — Москва : Российская политическая энциклопедия, 2010. — Т. 2 — С. 266–371.

213. **Новосельцев, А. П.** Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа / А. П. Новосельцев. — Москва : Наука, 1990. — 142 с.

214. **Омельченко, О. А.** «Законная монархия» Екатерины II / О. А. Омельченко. — Москва : Юрист, 1993. — 428 с.

215. **Павленко, Н. И.** Екатерина Великая / Н. И. Павленко. — Москва : Молодая гвардия, 2000. — 265 с.

216. **Пешков, И. В.** Бахтинский подход к авторству / И. В. Пешков // *Новый филологический вестник.* — 2016. — № 1 (36). — С. 22–41.

217. **Пешков, И. В.** Введение в риторику поступка / И. В. Пешков. — Москва : Лабиринт, 1998. — 283 с.

218. **Пешков, И. В.** М. М. Бахтин: от философии поступка к риторике поступка / И. В. Пешков. — Москва : Лабиринт, 1996. 176 с.

219. **Попова, И. Ф.** Заседание Круглого стола «Состояние и перспективы развития российского востоковедения. Открытие выставки «Хранители культурного кода. Российское востоковедение в лицах» / И. Ф. Попова // *Письменные памятники Востока,* — 2020. — Т.17, №2. — С. 117–130.

220. **Попова, И. Ф.** О первых поступлениях китайских книг в Российскую академию наук и их каталогизации в XVIII в. / И. Ф. Попова // *Письменные памятники Востока,* — 2007. — №1(6). — С. 230–245.

221. **Потебня, А. А.** Эстетика и поэтика : [Сб.] / А. А. Потебня ; [сост., вступ. ст., примеч. И. В. Иваньо, А. И. Колодной]. — Москва : Искусство, 1976. — 614 с.

222. **Почекаев, Р. Ю.** Торговцы и государство в тюрко-монгольских ханствах XIII-XVII вв. / Р. Ю. Почекаев // *Научный Татарстан.* — 2009. — № 2. — С. 186–197.

223. **Рифтин, Б. Л.** Русские переводы китайской литературы в XVIII-первой половине XIX вв. / Б. Л. Рифтин // *Восток в русской литературе XVIII- начала XX века. Знакомство, переводы, восприятие.* — Москва : ИМЛИ РАН, 2004. — С. 12–32.

224. **Розин, В. М.** Современные проблемы эпистемологии / В. М. Розин // *Epistemology & Philosophy of Science.* — 2012. — № 1. — С. 238–245.

225. **Розов, М. А.** Явление дополнительности в гуманитарных науках / М. А. Розов // Теория познания. — Т. 4. — Москва : Мысль, 1985. — С. 208–227.
226. **Садохин, А. П.** Введение в теорию межкультурной коммуникации / А. П. Садохин. — Москва : Высшая школа, 2005. — 310 с.
227. **Самойлов, Н. А.** Вклад Петра Великого в социокультурное взаимодействие России со странами Восточной Азии / Н. А. Самойлов // Образ Петра Великого в странах Восточной Азии. — Москва : Весь Мир, 2022. — С. 42–78.
228. **Самойлов, Н. А.** Изучение истории социокультурного взаимодействия России и Китая: Традиционные подходы и новые парадигмы / Н. А. Самойлов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. — 2006. — № 4. — С. 114–121.
229. **Самойлов, Н. А.** Периодизация истории социокультурного взаимодействия России и Китая (до 1917 г.): методологические подходы / Н. А. Самойлов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. — 2009. — №2. — С. 253–258.
230. **Самойлов, Н. А.** Россия и Китай в XVII– начале XX вв. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия / Н. А. Самойлов. — Санкт-Петербург : Изд-во СПбГУ, 2014. — 368 с.
231. **Сандлер, С. В.** Тема карнавала в контексте философии М. М. Бахтина / С. В. Сандлер // *Studia Litterarum*. — 2016. — № 3–4. — С. 10–28.
232. **Свердлов, М. Б.** Д. И. Фонвизин о российской государственности второй половины XVIII в. и об исторической науке / М. Б. Свердлов // Петербургский исторический журнал. — 2014. — № 1. — С. 60–80.
233. **Серман, И. З.** Просветительство и русская литература первой половины XVIII века / И. З. Серман // Проблемы русского Просвещения в литературе XVIII века. — Москва; Ленинград : Изд-во АН СССР. 1961. — С. 28–44.
234. **Сизова, А. А.** Сведения о монгольских языках в дневниках Д. Г. Мессершмидта // К 300-летию начала экспедиции Давида Готлиба Мессершмидта в Сибирь (1719–1727). — 2021. — Вып. 19. — С. 330–342.
235. **Ситников, А. В.** Подход к анализу религиозной реальности в социальной феноменологии Альфреда Шюца / А. В. Ситников // Социологическое обозрение. — 2019. — №3. — С. 309–327.
236. **Скачков, П. Е.** Очерки по истории русского китаеведения / П. Е. Скачков. — Москва : Наука, 1977. — 505 с.
237. **Соколов, Э. В.** Культура и личность / Э. В. Соколов. — Ленинград : Наука, 1972. — 228 с.
238. **Соловьев, В. С.** Сочинения : в 2 тт. / В. С. Соловьев ; [общ. ред. и сост. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги ; примеч. С. Л. Кравца и др.]. — Москва : Мысль, 1988.

239. **Сорокин, П. А.** Социальная и культурная динамика : исслед. изм. в больших системах искусства, истины, этики, права и обществ. отношений / П. А. Сорокин ; пер. с англ. В. В. Сапова. — Санкт-Петербург : Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. Ин-та, 2000. — 1054 с.
240. **Ставицкая, Е. А.** Диалогическая концепция культуры / Е. А. Ставицкая // Вестник МГЛУ. — 2015. — № 5 (716). — С. 117–121.
241. **Ставицкая, Е. А.** Диалогическая концепция культуры / Е. А. Ставицкая // Вестник МГЛУ. — 2015. — № 5 (716). — С. 117–121.
242. **Стародубцев, М. П.** Теория и практика Российского воспитания и образования в XVIII веке / М. П. Стародубцев // Известия РГПУ им А. И. Герцена. — 2012. — № 150. — С. 249–261.
243. **Степанов, В. П.** Колосов Степан Прокофьевич / В. П. Степанов // Словарь русского языка XVIII века (биографии писателей). — Т. 2. — Санкт-Петербург, 1999. — С. 107–108.
244. **Таранович, В. П.** Научная переписка СПб Академии наук с иезуитами, проживавшими в Пекине в XVIII в. / В. П. Таранович // Архивные материалы по истории западноевропейского и российского китаеведения. — Санкт-Петербург, Воронеж, 2004. — С. 38–39
245. **Тейлор, Э. Б.** Первобытная культура : [Пер. с англ.] / Э. Б. Тайлор; [Предисл. и примеч. А. И. Першица]. — Москва : Политиздат, 1989. — 572 с.
246. **Тер-Минасова, С. Г.** Язык и межкультурная коммуникация / С. Г. Тер-Минасова. — Москва : Слово, 2002. — 146 с.
247. **Тункина, И. В.** Хранители академической памяти XVIII – первая треть XX вв. / И. В. Тункина. — Санкт-Петербург : Нестор-История, 2016. — 512 с.
248. **Тюличев, Д. В.** Материалы о некоторых изданиях, напечатанных в Типографии Академии наук в 40–60-е годы XVIII века (Дополнения к комментарию «Сводного каталога русской книги гражданской печати XVIII века. 1725–800») / Д. В. Тюличев // Книга. Исследования и материалы. — 2005. — № 83. — С. 171–221.
249. **Федоров, А. В.** Основы общей теории перевода / А. В. Федоров. — Санкт-Петербург : Филологический факультет СПбГУ, 2002. — 416 с.
250. **Фишман, О. Л.** Китай в Европе — миф и реальность : XIII–XVIII вв. / О. Л. Фишман. — Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 2003. — 543 с.
251. **Флиер, А. Я.** Культурогенез / А. Я. Флиер. — Москва : б. и., 1995. — 128 с.
252. **Флиер, А. Я.** Культурология для культурологов / А. Я. Флиер. — Москва : Академический Проект, 2000. — 496 с.
253. **Флоренский, П. А.** Предполагаемое государственное устройство в будущем : сб. архив. мат. и ст. / свящ. Павел Флоренский ; сост. игум. Андроник (Трубачев). — Москва : Городец, 2009. — 205 с.
254. **Хайдеггер, М.** Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. и примеч. В. В. Биbihина. — М. : Ad Marginem, 1997. — 451 с.

255. **Хомяков, А. С.** Сочинения : в 2 тт. / А. С. Хомяков ; [вступ. ст., сост., подгот. текста, примеч. В. А. Кошелева ; ред. Е. В. Харитонова]. — Москва : Московский философский фонд : Медиум, 1994.
256. **Цветков, Д. В.** Особенности текста «Великое учение» (Да сюэ) в интерпретации Д. И. Фонвизина / Д. В. Цветков // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. — 2018. — Т.10, № 3. — С. 305–314.
257. **Цветков, Д. В.** Роль Г. Ф. Миллера в становлении русского китаеведения / Д. В. Цветков // Научно-технические ведомости СПбПУ. Гуманитарные и общественные науки. — 2019. — № 10 (1). — С. 30–36.
258. **Чекризова, А. С.** Древнерусские поучения: специфика жанра / А. С. Чекризова // Молодой ученый. — 2018. — №21 (207). — С. 425–426.
259. **Чистякова, Е. Ю.** Герменевтика Другого в социальной феноменологии А. Шюца и критической философии И. И. Лапшина / Е. Ю. Чистякова // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. — 2020. — № 1. — С. 37–45.
260. **Шелер, М.** Ресентимент в структуре моралей = Das ressentiment im aufbau der moralen / М. Шелер; пер. с нем. А. Н. Малинкина. — Санкт-Петербург : Наука: Университетская книга, 1999. — 231 с.
261. **Шкловский, В. Б.** Собрание сочинений : в 3 т. / [вступ. ст. И. Андроникова] ; [примеч. Л. Опульской]. — Москва : Художественная литература, 1973–1974.
262. **Шмидт, С. О.** Общественное самосознание noble russe в XVI–первой трети XIX века / С. О. Шмидт // Общественное самосознание российского благородного сословия : XVIII– первая треть XIX века. — Москва : Наука, 2002. — С. 101–121.
263. **Шпулер, Б.** Золотая Орда. Монголы в России. 1223–1502 гг. / Б. Шпулер. — Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. — 414 с.
264. **Шульц, В. Л., Любимова, Т. М.** Постструктурализм: парадокс как метод / В. Л. Шульц, Т. М. Любимова // Epistemology & Philosophy of Science. — 2023. — № 2. — С. 151–167.
265. **Эйхенбаум, Б. М.** Сквозь литературу : сб. ст. / Б. М. Эйхенбаум. — Ленинград : Academia, 1924. — 280 с.
266. **Юдин, А. А.** Понятие эстетического долженствования в эстетике раннего Бахтина / А. А. Юдин // Studia Litterarum. — 2018. — № 3. — С. 10–25.
267. **Юркина, Л. В.** Воспитание юношества в России: от «Домостроя» до конца XVIII в. / Л. В. Юркина // Вестник Российской международной академии туризма. — 2017. — № 2. — С. 1–6.
268. **Якобсон, Р. О.** Избранные работы : Пер. с англ., нем., фр. яз. / Р. Якобсон ; предисл. В. В. Иванова ; сост. и общ. ред. В. А. Звегинцева. — Москва : Прогресс, 1985. — 455 с.

269. **Якобсон, Р. О.** Работа по поэтике / Р. Якобсон ; сост. и общ. ред. М. А. Гаспарова ; вступ. ст. В. В. Иванова. — Москва : Прогресс, 1987. — 460 с.
270. **Alexander, J. C.** The Drama of Social Life / J. C. Alexander. — John Wiley & Sons, 2017. — 180 p.
271. **Alexander, J. C.** The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology / J. C. Alexander. — Oxford University Press, 2005. — 296 p.
272. **Bakumenko, G. V.** Hierarchical Metamodel of Communication in the Experience of Resacralization of Spiritual Practics / G. V. Bakumenko, I. L. Biryukov, N. F. Scherbak [et al.] // Galactica Media: Journal of Media Studies. — 2023. — Т. 5. — № 2. — С. 15–45.
273. **Baxter, L. A.** A Tale of Two Voices: Relational Dialectics Theory / L. A. Baxter // Journal of Family Communication. — 2004. — Vol. 4. — No. 3–4. P. — 181–192.
274. **Baxter, L. A.** Mikhail Bakhtin: The Philosophy of Dialogism / L. A. Baxter // Perspectives on Philosophy of Communication. — 2007. — Vol. 3. — P. 249–266.
275. **Baxter, L. A.** Voicing Relationships: A Dialogic Perspective / L. A. Baxter. — SAGE Publications, 2011. — 224 p.
276. **Craig, R. T.** Communication Theory as a Field / R. T. Craig // Communication Theory. 1999. — Vol. 9. — Is. 2. — P. 119–161.
277. **Craig, R. T.** Deliberative Play / R. T. Craig // American Behavioral Scientist. — 2023. — Vol. 67. — No. 8. — P. 951–962.
278. **Hall, E. T.** Beyond Culture / E. T. Hall. — New York: Anchor Books, 1977. — 320 p.
279. **Hall, E. T.** The Silent Language / E. T. Hall. — New York : Doubleday and Co, 1959. — 240 p.
280. **Hallquist, M.** Dialogism / M. Hallquist. — London : Rutledge, 2002. — 242 p.
281. **Hartley, J.** ‘Pathetic earthlings! Who can save you now?’ Science fiction, planetary crisis and the globalisation of Chinese culture / J. Hartley // Global Media and China. — 2022. — Vol. 7. — No. 1. — P. 3–23.
282. **Hartley, J.** On the Digital Semiosphere : Culture, Media and Science for the Anthropocene / J. Hartley, I. Ibrus, M. Ojamaa. — London: Bloomsbury, 2021. — 360 p.
283. **Meynard, T.** The Jesuit Reading of Confucius: the first complete translation of the Lunyu (1687) / T. Meynard. — Boston : Published in the West. Leiden, 2015. — 688 p.
284. **Pang, T. A.** The orthodox catechism in the Manchu collection of the Institute of oriental manuscripts, Russian Academy of sciences / T. A. Pang // 國學與西學國際學刊. — 2018. — Vol. 14. — P. 99–108.
285. **Penny, S.** Making Sence: Cognition, Computing, Art and Embodiment / S. Penny. — Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2017. — 540 p.

286. **Samoylov, N. A.** Russian-Chinese Cultural Exchanges in the Early Modern Period: Missionaries, Sinologists and Artists / N. A. Samoylov // Reshaping the boundaries. The Christian Intersection of China and the West in the Modern Era. — Hong Kong : Hong Kong University Press, University of Hong Kong, 2016. — P. 35–47.
287. **Somerville, J. M.** Voltaire and the society / J. M. Somerville // The Woodstock letters. — 1950. — № 79. — P. 35–54.
288. **Voskresensky, A. D.** China's Infinite Transition and its Limits : Economic, Military, and Political Dimensions / A. D. Voskresensky, M. Karpov, V. Kashin. — Singapore : Palgrave MacMillan, 2020. — 120 p.
289. **Voskressenski, A. D.** The Russian Ecclesiastical Missions (1715–1864) to Peking and Their Influence on China Studies in Russia / A. D. Voskressenski // International Journal of China Studies. — 2020. — T. 11. — № 2. — С. 231–255.
290. **Winks, R. W.** Cloak and Gown : Scholars in the Secret War, 1939–1961 / R. W. Winks. — New York: William Morrow, 1987. — 607 p.
291. 吕思勉 中國通史 / 吕思勉. — 北京 : 中華書局, 2015. — 568 頁. — [Люй Сымянь. Чжунго тунши (Общая история Китая) / Люй Сымянь. — Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2015. — 568 с.]
292. 喬治忠 明代史學發展的普及性潮流 / 喬治忠 // 中國歷史內參. — 2014. — № 4. — 頁 41–49. — [Цяо Чжичжун. Тенденция развития популярной исторической науки в эпоху Мин / Цяо Чжичжун // Чжунго лиши нэйцань. — 2014. — № 4. — С. 41–49.]
293. 季永海 清代满译汉籍研究 / 季永海 // 民族翻譯. — 2009. — № 3 (72). — 頁 . 41–49. — [Цзи Юнхай. Исследование переводов китайской классики на маньчжурский язык в эпоху Цин / Цзи Юнхай // Миньцзу фаньйи. — 2009. — № 3 (72). — С. 41–49.]
294. 柳若梅 沟通中俄文化的桥梁:俄罗斯漢學史上的院士漢學家. — 北京 : 外語教學與研究出版社. 2010. — 396 頁. — [Лю Жомэй Связующий мост между китайской и русской культурами: Первые академические китаеведы в России. — Пекин : Вайюй цзяосюэ юй яньцзю чубаньшэ. — 2010. — 396 с.]
295. 楊緒敏 明朝私家纂修, 改篇和續寫舊史概論 / 楊緒敏 // Journal of Huaiyin teachers college. Social sciences. — 2016. — № 3 (38). — 頁 342–349. — [Ян Сюйминь. Исследование в области частного редактирования, адаптации и дополнения произведений о древней истории в эпоху Мин / Ян Сюйминь // Journal of Huaiyin teachers college. Social sciences. — 2016. — № 3 (38). — С. 342–349.]
296. 簡思敏 從洛可可藝術看中國藝術對歐洲的影響 / 簡思敏 // 福建論壇. — 福州, 2005. — 頁. 102–103. — [Цзянь Сыминь. Влияние китайского искусства на европейское на примере искусства рококо / Цзянь Сыминь // Фуцзянь луньтань. — Фучжоу, 2005. — С. 102–103.]

297. 萧净宇. 超越语言学 / 萧净宇. — 上海：上海人民出版社, 2007. — 246 頁. — [Сяо Цзиньюй. Металингвистика М.М. Бахтина / Сяо Цзиньюй. — Шанхай: Изд-во Жэньминь, — 2007. — 246 с.].
298. 葉農 “西來孔子”-艾儒略中文著述與傳教工作考述 / 葉農// 濟南學報 (哲學社會科學版) . — 2013. — № 142. — 頁. 118–123. — [Е Нун. «Западный Конфуций — исследование трудов Джулио Аллени на китайском языке и его миссионерской деятельности» / Е Нун // Цзинань сюэбао (Чжэсюэ шэхуэй кэсюэбань) . — 2013. — № 142. — С. 118–123.]
299. 袁珂 中國古代神話 / 袁珂. — 北京：華夏出版社, 2014. — 344 頁. — [Юань Кэ. Мифы Древнего Китая / Юань Кэ. — Пекин : Хуася чубаньшэ, 2014. — 344 с.].

ПРИЛОЖЕНИЕ

**Сводная таблица глав текста «Об истинном начале всех вещей»
в переводе А. Агафонова и в оригинале**

Китайский текст	Перевод А. А. Агафонова	Наш перевод
小引	—	Введение
第一論物皆有始	Разговор, что все твари имеют начало	Глава первая. Рассуждение о том, что все имеет начало
第二論人物不能自生	Разговор, что человек и все твари самих себя не могут создать	Глава вторая. Рассуждение о том, что человек и все сущее не может возникнуть само по себе
第三論天地不能自生人物	Разговор, что Небо и Земля сами собой не могут произвести человека и протчия твари	Глава третья. Рассуждение о том, что Небо и Земля не могут породить человека и все сущее
第四論元氣不能自分天地	Разговор о том, что первобытный воздух сам собою разделившись не мог быть Небом и Землею	Глава Четвертая. Рассуждение о том, что Изначальная энергия Ци не может разделить Небо и Землю
第五論理不能造物	-	Глава Пятая. Рассуждение о том, что Принцип-Ли не может сотворить все сущее
第六論凡事宜據理而不可據目	Разговор в справедливом изведывании всяких дел должно принимать то в доказательство, что сходствует с правом, и что не можно принимать во свидетельство, что глазами своими не видано	Глава Шестая. Рассуждение о том, что при решении всех дел следует опираться на их принцип, а не на то, что видно глазу
第七論天地萬物有大主宰造之	Разговор, что есть великий Бог и Господь, который сотворил Небо и Землю и все твари. Как Бог сотворил и совершил Небо и Землю, о сей великой тайности, и в тысячи книгах не можно изъяснить в конец и протолковать, я только о сем по наружности несколько	Глава Седьмая. Рассуждение о том, что у Неба, Земли и всего сущего есть верховный творец.

	<p>протокнул. Мудрости Небесного Бога с человеческими искусствами не подобные пять. Какие же? Человек когда делает что, то во-первых употребляет вещи, во-вторых употребляет орудия, в-третьих, требует времени, в четвертых умом и силою заботится, в-пятых вещь хотя сделает и совершит, но не может того делать, чтоб никогда не разрушалась. А Небесный Господь, когда сотворил Небо и Землю, тогда не только не каких к деланию вещей не требовал, но из ничего все произвел. Сие первое. Не требовал орудия, но только по совершенной своей мудрости и силе только сказал да будет Небо и Земля, и народилось Небо и Земля. Сие второе. Не требовал на то времени, и вдруг весь мир совершил. Сие третье. Умом и силою не заботился, но по высочайшему своему мнению все исправил. Сие есть четвертое. Небо и Землю сотворил и вечно сохраняет в целости. Сие пятое.</p>	
第八論天地萬物主宰攝治之	Разговор, что есть великий обладатель Неба и Земли и всех тварей	Глава Восьмая. Рассуждение о том, что у Неба, Земли и всего сущего есть верховный владыка
第九論造物主非擬議所盡	Разговор, что не можно совершенно объяснить о Создателе всех тварей	Глава Девятая. Рассуждение о том, что невозможно дать исчерпывающее описание Создателю всего сущего
第十論天主造成天地	-	Глава Десятая. Рассуждение о том, что Господь Бог (Небесный Владыка) сотворил Небо и Землю
第十一論天主為萬有無原之原	Разговор, что Бог небесный есть безначален, а сам всем	Глава Одиннадцатая. Рассуждение о том,

	творениям начало	что Господь Бог (Небесный Владыка) является безначальным творцом всего сущего
--	------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------

**Сводная таблица различных вариантов
комментария к тексту «Да сюэ» в разных вариантах его перевода**

Комментарии П.-М. Сибо	Перевод Д. И. Фонвизина	Перевод М. И. Веревкина
<p>Ceux quine serontattention les plus pures des anciennes Tradi qu 'aux mots & aux caracteres du tions , on ne doit pas être surpris</p> <p>Texte pris solitairement , trouve qu 'elle prenne son esfor plus haut</p> <p>ront peut - être que nous avons que celle du Portique. Que ajouté au fens de Confucius dans comme tout est lié & fuivi dans</p> <p>cette premiere phrafe & dans plu - le Ta- Hio & le Tchong - Yong , la</p> <p>sieurs endroits de notre Traduc- sublimité de la maxime qui pré tion ; mais nous les prions d 'ob . cede est prouvée par celle qui suit..</p> <p>server que la signification des</p> <p>1) Qu 'à nous en tenir même aux</p> <p>mots & des caracteres dépend en explications & gloses Chinoïfes ,</p> <p>premiere instance des idées qu 'y nous n 'avons pas toujours laiffé le</p> <p>attache & qu' en donne celui qui fens du texte auffi haut que nous</p> <p>les employe. Un Académicien , un l'aurions pu ... 5°. Que nos Carac Philofophe , un Moralifte & un teres étant composés d'Images &</p> <p>Prédicateur employent le mot de de Symboles , les expressions les</p> <p>Sagefje également: qui oferoit</p>	<p>Те, кои особенно примечать будут одни слова и буквы подлинного сочинения, найдут, может быть, что мы присовокупили нечто к смыслу Конфуциеву в сем первом изречении и во многих местах нашего перевода; но мы просим заметить:</p> <p>1. Что знаменованье слов и букв, во-первых, зависит от тех понятий, какие к ним присоединяет и какие им дает тот, кто их употребляет. Академик, философ, нравоучитель и проповедник равно употребляют слово «премудрость», но кто дерзнет сказать, чтоб оно не значило более у одного, нежели у другого?</p> <p>2. Что Конфуциева философия есть Философия премудрости, добродетели и веры, почерпнутая из чистейших источников древних преданий, а потому и неудивительно, что парение ее выше стоического любомудрия.</p> <p>3. Как в «Та-Гио» все соединено и расположено порядочно, то высота предшествующего правила доказывается высотой последующего...</p> <p>4. Что, держась изъяснений и толкований китайских, мы не всегда оставляли смысл подлинника столь высоко, сколь могли...</p>	<p>Если кто замечать только будет слова и буквы, взятые нами одинаково, те подумают может быть, что к смыслу Конфуция прибавлено нечто нами как в первых сих строках, так и на иных многих местах перевода нашего. Но просим заметить же:</p> <p>1. Знаменования слов и букв сначала непосредственно зависят от припрягаемого к ним понятия, под коим славят их пишущие. Академик, философ, нравоучитель, сказитель Слова Божьего, слово Премудрость приемлют в одинаком разуме. Кто посмеет утверждать, что у одних значит слово сие нечто более, нежели у других?</p> <p>2. Философия Конфуциева есть Философия самой премудрости, добродетели и религии, почерпнутая в наичистейших источниках древних преданий. Нечему же удивиться, что парит выше философии исторической.</p> <p>3. Как все связуется и сопродолжается в Та-гио и Тшинг-Юонг, высота правил предыдущих доказывается.</p> <p>4. И держась мы наших китайских толкований, не всегда смысли содержания выдавали столь высоко, как могли бы...</p>

<p>dire plus heureusement choisies ne les qu'il ne signifie pas plus chez l'un rendent jamais que bien imparfaite que chez l'autre ? Que la philosophie de Confucius etant une ple , comment rend - il l'idée que philosophie de sagelle , de vertu & présentent les images de soleil & de religion , puisée dans les sources lune du caractere Ming ?</p>	<p>5. Что как буквы наши составлены из символов и подобий, то и самые избраннейшие выражения весьма не совершенно оные объясняют. Например, слово «просвещение» выражает ли то понятие, которое представляют подобия «солнца» и «луны» буквы минг?</p>	<p>5. Буквы наши суть изображения сами по себе и таинственные знаки, то самые удачные и самые отборные слова весьма недостаточно изображают их. Слово просветит., например, как перевести на иной язык. Когда буква сама собою изображает солнце и луну, буква Мингского наречия?</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Приложение 3.

**Сводная таблица двадцать седьмой главы «Смешанное наставление»
о «Описании жизни Конфуция, китайских философов начальника**

Перевод Щеглова (Щеголева)	Перевод Купле	Китайский вариант	Перевод Л. С. Переломова
Не определившись к какой-либо должности, не помышляй и не думай об отпращивании оной.	<i>Confucius ait: Non constitutus in hoc vel illo munere; non consultes agasve de illius administratione.</i>	子曰：“不在其位，不謀其政。”（泰伯第八十四）	Учитель сказал: «Если ты не на его месте, то и не вмешивайся в его дела правления» (Тай Бо, гл. 8, параграф 14)
Так всегда учись, как бы еще всего не постиг. Притом хотя бы ты чему и научился, бойся лишиться того.	<i>Confucius ait: Sic disce, semper quasi nondum perveneris. Imo etiam si quid didiceris, time ne amittas</i>	子曰：學如不及，猶恐失之（論語泰伯第八十七）	Учитель сказал: «Когда учишься, бойся, что не успеешь [обрести], а [завершив учебу], бойся, что можешь утратить [обретенное]» (Тай Бо, гл. 8, параграф 17)
Отроков и юношей равным некоторым образом свойственно почитать, ибо кому известно, что они и впредь не имеют быть лучшими, каковы теперь, а, притом, еще и такие, что и нас самих, может, превзойдут.	<i>Confucius aiebat: Pueros ac juvenes par est suo quodam modo vereri: Nam cui tandem constat olim illos non meliores futuros quam sint modo, sic ut etiam superent nos ipsos? Caeterum qui quadragenarius vel quinquagenarius jam sit, & tamen necdum habeat nomen aut famam; ejusmodi qui sit, equidem non est dignus, quem quis vereatur: actum est.</i>	子曰：「後生可畏，焉知來者之不如今也？」（子罕第九二十三）	Учитель сказал: «На молодежь не следует смотреть свысока. Откуда нам знать, будет ли она в будущем достойна нас, нынешних? Но если человек к сорока-пятидесяти годам не добился известности, то он не заслуживает уважения» (Цзы Хань, гл. 9, параграф 23)

<p>Ничего сердечно не желай, кроме искренносердечности и верности. Не дружись с таким, который не столь хорош, как ты сам. Согрешил ли ты? Не сомневайся, и не страшись исправиться в том, в чем согрешил. Грешить и не исправляться во грехе, сие самое называется грехом.</p>	<p>Absit tamen ut sola contentus exteriori compositione, de interiori, quae longe praecipua est, minus laboret: quin imo primum praecipuumque ipsius studium poni debet in cultu & compositione ipsius animi, tametsi non cadat sub oculos aspectumque hominum: nihil igitur aequae sit cordi, ut cordis sinceritas ac fides</p>	<p>子曰：“主忠信，無友不如己者。過則勿憚改”(學而第一 八)</p>	<p>«Стремись к верности и искренности; не дружи с тем, кто тебе не ровня; не бойся исправлять ошибки» (Учиться, гл. 1, параграф 8)</p>
<p>Начинающий очищать добродетелями душу да равняется в том с учителем, и начатки добродетели да старается относить к обучающему его тому.</p>	<p><i>Confucius</i> ait: Suscipiens excolendum virtutibus animum, non cedit Magistro, primasve in virtutis studio deferri patiat.</p>	<p>子曰：“當仁不讓於師”(論語魏零公第十五 三十五)</p>	<p>Учитель сказал: «В человеколюбии не уступай даже [своему] учителю» (Вэй Лин-гун, гл. 15, параграф 35)</p>
<p>Служащий так, как служить должно, государю прежде всего, и более всех любить то, что до должности его и звания касается, и доходы свои и жалование свое не предпочитать оным.</p>	<p><i>Confucius</i> ait: Serviens uti servire par est, Regi, ante omnia & prae omnibus cordi habet quae sui muneris officiique sunt; ac postponit his censum suum, suaque stipendia.</p>	<p>子曰：“事君，敬其事而後其食”(論語魏零公第十五 三十七)</p>	<p>Учитель сказал: «Когда ты на службе у правителя, думай прежде о своем деле, а потом уже о своем жалованье» (Вэй Лин-гун, гл. 15, параграф 38)</p>
<p>Муж важный и разумный, который о том беспрестанно помышляет, как бы спокойно и приятно ему в доме своем жить, не достоин того, чтобы его считали за мужа разумного.</p>	<p><i>Confucius</i> ait: Vir gravis ac sapiens qui de hoc potissimum laborat, hoc assidue meditatur ut commode suaviterque domi</p>	<p>子曰：“士而懷居，不足以為士矣！”(憲問第十四 三)</p>	<p>Учитель сказал: «Ши-книжник, думающий лишь о спокойствии и удовольствиях, не достоин так называться» (Сянь спросил, гл. 14, параграф 2)</p>

	suae degat, indignus est qui censeatur vir sapiens.		
--	--------------------------------------------------------------	--	--

Паньши-дзун лунь, то есть Сокращенное древней китайской истории сочинение автором Ян Дзы Пань ши жуном с обстоятельными примечаниями. С маньчжурского на русский язык перевел прапорщик Ларион Разсохин // СПбФ АРАН. Р. 1. Оп. 1. Ед. хр. 113.

Предисловие переводчика, который сие сокращение с китайского перевел на маньчжурский язык.

Сокращение древнее о китайских ханах истории, находящаяся в заглавии книги Тун Гян. 楊節潘氏榮

Есть сея генеральная история основание и глава, а учащемуся знанию, пример и наставление, которое, по своему толку порядочном расположено, все силу и разум оной книги Тун Гян в себе заключает, хотя в самых кратких и неплодовитых словах состоит, и хотя разные обстоятельства непространно писаны. Но вся их важность и самое дело основательно изъяснены, из которого любомудрые читатели за один раз как скоро оное разумеют без наималейшего сумнительства.

Все обстоятельства и дела, которые через несколько тысяч лет продолжались, яко то благополучное и неблагополучное состояния, счастье и падение правительств, кто был прираститель, кто был разоритель отечества, кто был добродетелен, кто был злосовестен. Так ясно и основательно.

Усмотреть могут, как на своей ладони указать, и притом, всяк без сомнения скажет, это та польза, которую Ян Дзы Пань ши жун, через сочинение оного сокращения, потомству нес самую глубокую и совершеннейшую. Прежде всего, как находился в пределах доргия-ямун, то есть внутреннего трибунала и статских министров.

Еще переводили Экстракт генеральной истории Тун гян цюаньшу, что из того довольно я приметил это. В переводе точного сходства и примеров немалое имели затруднение, а понеже, оный экстракт весьма был пространен, то это за величеством в кратком времени никак окончить было невозможно. И, хотя, и всегда в своей мысли держал тогда, чтобы сие историческое сокращение наперед перевести, дабы учащиеся юношество чтением оного пользоваться могло, но тогда за многими делами учинить я того не мог.

Но как определился я в контору следственных дел, то оное сокращение, сочиненное автором Ян-дзы Пань-ши жуном, между положенными на меня делами, переводил я со всевозможным прилежанием, рассматривая притом каждого слова точную силу, и так, по прошествии одного месяца, оное сокращение совсем окончил. А понеже, я не долго обращался в науках, и не имел дальнего понятия за своим скудоумием, то может быть в некоторых местах, неточны изъяснения моим переводам в каком-то сим глубоком разуме.

Положено от оного автора Ян Дзы пань-ши жуна, и для того брал я оное на рассмотрение тем мудрым людям, кои прежде меня просветили свой

разум светом учения, не ежели кто из читателей пополняет мои недостатки и поправят мои погрешности, то с такой помощью благоразумные люди от сих малых примеров, могут разуметь многое, а притом и юношество начинающее читать истории, может чтением его сокращения немало дополняться.

И так сие мое новопереведенное историческое сокращение тем людям, кои начинают путь свой продолжат, и восходят на степень высоты, бесполезно быть может.

Ваш покорный слуга Аси-тань

Как выговаривать китайские речи, писанные российскими литерами, для подлинного произношения

1. Литеру Г не надлежит так произносить, как мы по словесной грамматике выговариваем глагол, но выговариваем оную так, как мы в словах город, гагара, гавань, гиря просто выговариваем. Или так как латинская литера Д произносится, потому что во всем китайском, маньчжурском и мунгальском языках нет такой литеры как у нас по словесной грамматике выговаривается глагол.

2. Июу так перевернутые литеры произносить посредственно, и выговаривать так как на французском языке литеру И выговаривают. Здесь положены от примера маньчжурского слога.

3. А здесь писана согласными литерами, то с оной слог для подлинного гласа произносить туже, нежели так на нашем языке произносится это. Е посредственно выговаривается, например «бе», или «де». Выговаривать бва, два понеже оную «е» с согласными литерами ни на которую из оных языков так как мы на своем не выговариваем.

4. Здесь в конце слева или в середине поставлен знак Ъ. Такое слово надлежит выговаривать в нос, или так как французы литеру «п» после гласной литеры е выговаривают, потому что она значит Ъ. Ввести слова китайские токмо и литер «п» прибавлять можно.

5. Также слова например хау, хуан, юу, дзун, дзы, джу, хыу, боу, циу, гуа, дзы, джыу, или джеу, гуан, жан, сяу или хяу, цоу, дзинь, хуай, жуань, ван и тому подобные не выговаривать порознь, например ха=у, ху=ань, ю=у, д=зунь, д=зю, д=жу, хы=у, во=у, ця=у, гу=э, д=зы, джы=у, гу=ань, сю=ань, ся=у, цо=у, д=зинь, ху=ай, жу=ань, ю=ань, но выговаривать оные посредственно. Вдруг кроме тех слева которые стоят будут порознь с разделением знак (-).

Таблица — Паньши дзунлунь

	Табель какими титулами владевшие китайским государством разных фамилий ханя называли свои правительства	Через сколько ханов которая фамилия продолжалась	Сколько лет которая фамилия владела китайским государством	Которое лето которая фамилия овладела китайским государством. Погрешения хронографам.
1.	Тай-Хоу-Фу-Хи-шию Или просто Фу Хи	1	115	3331 2178
2.	Янь-ди-Шэнь-нун ши или просто Шэнь-нун	8	519	3216 2293
3.	Хуан-ди-Еу-Хуан-ши или просто Хуан-ди	5	340	2697 2812
4.	Тан. Сие сокращение начал автор писать с сей фамилии, повыше писанных нигде не упоминает ибо писанные оные истории неволью на басни походят	1	102	2357 3152
5.	Июу	1	50	2255 3254
6.	Хя или Ся	17	439	2205 3304
7.	Шан	16	365	1766 3304
7.	Инь Тан. 14. Шаньской хан Инь Ван пань Гын переменял титул своему правительству	12	279	1401 4108
8.	Джюу или джеу	34	864	1122 4384
9.	Цинь	5	49	255 5254
10.	Еу	1	5	206 5303
11.	Си-Хань, то есть Западня Хань сие	19	209	201 5308
12.	Синь сия фамилия в следующем сокращении под	1	14	После 5531 Ро. Хри.9

	именем Ван Мана известна				
11.	Дун-Хань, то есть восточная Ханьская той же фамилии, который западный хан сие	15	241	23	5531
13.	Вый	1	1	264	5774
14.	Дзинь	15	155	265	5773
15.	Сун	7	59	420	5928
16.	Ци	5	23	479	5987
17.	Лян	4	55	502	6010
18.	Чень	4	24	557	6065
19.	Суй	3	37	581	6089
20.	Тан	20	289	618	6126
21.	Хыу-Лян	3	16	907	6415
22.	Хыу-Тан	3	13	923	6431
23.	Хыу-Дзинь	2	11	936	6444
24.	Хыу-Хань	2	4	947	6455
25.	Хыу-Джыу	3	9	951	6459
26.	Бый-Сун, северное Сун сие, нань-Сун- южное Сун сие	18	920	960	6468
27.	Юань, или монго, то есть мунгал	9	80	1280	6788
28.	Мин или Дай- Мин, то есть великая мин сие	16	276	1968	6846
29.	Цин или Дай- Цин,-Великое Цин сие, то есть маньчжуаны, выговаривая маньчжуры	4	102	1644	7152

С первого китайского хана Тай-Хау-Фу-хишия по 1746 год всех лет по китайским хронографам считается 5076, а ханов было 248.

Также надлежит ведать, что тем словом, как мы выговариваем Китай или Китайское государство, сами китайцы никогда так себя не называли и не называют. Которое название взяли мы из мунгальского слова китат, потому что оные мунгалы так называют китайцев, маньчжуры, которые ныне владеют китайским государством, на своем языке кятан, а китайцы сами себя хань-жэнь или просто мань-дзы.

Пань ши-дзун лунь, то есть Сокращение древней китайской истории, сочиненное автором Яндзы Паньши жун

К исправлению Вселенной, говорит автор Яндзы Паньши жун, главнейший способ есть приближаться к добронравным и честным людям, а от злонравных и бессовестных удаляться, и притом токмо быть прозорливым, второе к исправлению Вселенной есть праведный закон, достойных награждать, а преступников наказывать по справедливости непременно, а притом токмо быть остроумным. Третье основание всего правления есть, политика свободных нравоучительных наук, а притом токмо содержать добрый порядок. И с прозорливостью выводит добрых и честных людей, а плутов и бессовестных прогоняет прочь, остроумие всех тех людей, кои стараются о пользе Отечества, побуждает к наивысшей ревности, а преступников содержит в страхе, добрые порядки весть делав надлежащее состояние, а человеческие сердца в радость и веселье приводит, и тако помощью оных способов, вся вселенная получает мирное и блаженственное пребывание, которых способов, вся сила и важность состоят в воле владеющего государя, ибо когда вышняя власть оными самого себя, исправив и храня справедливость, учинит свое сердце истинным, то волю его подданные, все до последнего человека, без роптания исполняют, и по учрежденным от нея законам без всякого повеления ходить будут, и для того, Танский¹ и Юуский² и после трех веков государи³ во время своего госудраствования, к правлению сего света, еще употребляя политику со свободными науками, по всем краям своего государства, расстелили духовные учения купно с нравоучительными наставлениями, и утвердивши себя на таком основании, без обещания были всем верны без гнету были грозны, и без всякого попечения в государстве их пребывала тишина, и истинное благополучие. А сие последовало не от чего иного, как токмо с употребления оных столь важных способов, а потомки их от сего пришли в

¹ 2357. Тан Тан славного китайского хана Юу или Ди Юу или Ди Юу Тоу Таныши называемого проименован был титул правительства, который избран был в ханы с общаго согласия князей за его высокие добродетели, годами по греческим хронографам в 3152 годе и владел государством 102 года умер от рождения своего на 118 году, а о тех ханах, которые прежде сего владели Китайским государством за неосновательными известиями сочинитель в сем сокращении не упоминает, понеже сие сокращение имеет свое основание на подлинных и примечания достойных обстоятельствах, а на баснях не утверждается.

² 2208. Кюу Тан хан шунь или Ди шунь Еу июу, который за свои высокие добродетели свыше писанного хана Диюу определен был наследником престола. По восшествии на престол назвал свое госудраствование, скончался в 3302 году от роду своего на 110 году. Сии два государя столь были премудры и велики в своих добродетелях, что китайцы из всех своих ханов никоторого так высоко не почитают.

³ 2198. Чрез сие разумеются трех фамилий государи, а именно, первый хан фамилии Хан Юу ван, который с хана Ди Шуня определен за свои показанные великие службы преемником престола скончался с Адами в 331 году жития своего 110 лет, владел престолом 8 лет. Сия фамилия продолжалась чрез 17 ханов 439 лет. 1766. Вторая шанская фамилия Хан Чын Тан, который по ханах фамилии Хя овладел Китайским государством в лето с Адама 3743 владел престолом 13 лет, скончался в 3755 году жития своего 100 лет, сия фамилия продолжалась чрез 26 ханов 644 года.

1122. Третьей Джыуской фамилии хан Уван, который после оных ханов шанской фамилии овладел Китайским государством в лето с Адама 4387, владел престолом 7 лет, скончался в 4393 (1116) году жития своего 54 лет. Сия фамилия продолжалась через 34 ханов 864 лет. Сии три хана были основателями своих фамилий, которых китайцы, так же как и вышеупомянутых двух ханов великими и мудрыми государями почитают, а иногда в историях называют их сань ван, то есть три вана, которое то же значит что король или самодержавный государь.

такой упадок, и совершенному бессилию, то которые явно есть что Хяский хан от жены Мый Хи¹, шанский хан от жены Да Ги² джыуский хан от жены Боу Сы³ и как они, ослепившись любодейством и великим сластолюбием, привели своих подданных в крайнее беспокойство, то подданные огорчившись всем их повелением, повиноваться не стали, и так их учрежденные законы, вместо того чтоб иметь свое действие, остались в презрении, а с того времени как джеуские государи перенесли свою столицу в восточную сторону⁴, то правление их уже за недействительное почиталось, ибо тогда почти все князья, усилившись, пришли в полное самовольство, и оных джыуских государей совершенно сложились, чего ради великий наш учитель⁵ Кунфудзы принужден был из княжения Выйго возвратиться в княжение Луго, и написать историю под именем Чуныцю⁶ которою поправил он все порядки и законы джыуского государя, а потом во время Джан гуо⁷, когда джыуской двор пришел уже в великий упадок, и, разделяясь на разные правительства, обессилел. То славный наш учитель Мын дзы⁸, видя оное, принужден был из княжения Выйго в княжение Циго. Тогда какими порядками, и на каких основаниях должен владеющий государь, утвердив

¹ 1818. Последний хан Хяской фамилии называемый Хыу Ге Гуй или просто Ге, который после отца своего вступил на ханство в лето с Адами 3691 был великий губитель, и никаких полезных советов не принимал, а как владелец Еу Шиши в 33 году по владению прислал ему свою дочь Мый Хи называемую, то оная своею красотою так его ослепила, что он оставя попечение о своем государстве токмо с нею забавлялся, и для того все князья возненавидевши его сложились.

² 1154. Последний хан шанской фамилии Джу-синь или просто Джу называемый, который вступил на ханство после отца своего в лето от Адама 4355, был великий любодей и крайний пьяница. Ибо он надеялся на свою силу, нежели на представления полезных советов, потому что был он так великомочен, что свирепых диких зверей за один раз кулаком своим убивал. А как в 8 год в его владения прислал ему владелец Еу-су-ши дочь свою в жены называемую Да Ги, то прибавилось в нем невоздержания, гордости и нерадения, а более тем он подданных своих привел в великое огорчение, что, по совету оного Да Ги, учредил жестокие указы.

³ 781. Второй на десять хан джыуской фамилии называемый Еу ван, который вступив на ханство в лето от Адама 4728 более пребывая в роскоши нежели умоповелении в своем государстве, а потом, как наложницу свою Боусы называемую учинил первостепенною женой, и много евнухов пожаловал в министры, то пришел в настоящее нерадение, и так, наконец, убили его кочевые владельцы, называемые Июань-жун, при горе Аишань. Хотя он, при наступлении оных, и зажигал сигнальные огни чтоб князья пришли к нему на помощь, но из князей к нему на помощь никто не пришел, потому что он, прежде того, зажиганием оных сигнальных огней для увеселения упомянутой своей жены Боусы князей обманывал.

⁴ Третий на десять джыуский хан Пин ван, в первый год своего владения, то есть в лето от Адама 4739 опасаясь набегов упомянутых владельцев Июаньжунов, перенес свою столицу от прежней в восточную сторону в город Ло, который называется ныне Хонань фу, и находится в провинции Хонань, а прежние ханы джыуской фамилии имели столицу в провинции Шеаньси, в городе Сиань фу, который назывался тогда Фынь хоу, а потом Гуань джун. Все китайские историки пишут, что джыуское правительство пришло в упадок, крайнее бессилие от перенесения столицы в восточную сторону. И для того сии ханы называются джыуские восточные, по китайски дун джыу.

⁵ Кунфудзы, по прозванию Джунни, а собственное ему имя Кун Киу, есть великой китайский учитель, родился при джыуском хане Линь ване, государствования его в 21 год 11 луны то есть в лето от Адама 4958, в княжестве Луго. Его учение состоит в философии, во нравочении политического канона (551).

⁶ От третьего на десять джыуского хана Пин вана до двадцать девятого хана Вья Ле вана называется по китайской истории оное время Чунь Циу, которое слово вместе значит весна с осенью, то есть порядочный летописец.

⁷ От оного джыуского хана Вый ле вана по самое падение джыуской фамилии называется сие время Джан гуо, то значит драчливые и беспокойливые королевства.

⁸ Мен дзы или Мын Ко, он был последователь того учения, которое помянутый китайский учитель Кунфудзы утвердил.

свое правительство, исправить человеческие нравы. Сии священные учителя столь великие труды принимали токмо для пользы общего благополучия пребывающего в свете всего рода человеческого, после того загладился сей спасательный люд, и живущие в свете люди всего счастья совершенно лишились. Ибо из простых людей всяк стал стараться о себе искать свое токмо воли, а ученые люди возымели любостарстие, и каждой стал, опровергая других, защищать свое учение, от чего, наконец, восстали везде великие ереси и разные расколы, и так истинная дорога священного учения пресоввершенно закрылась, а понеже после циньских¹ и ханьских² государей благополучие и злополучие приходили разными видами, то обо всех обстоятельствах представить здесь весьма трудно, а упомяну токмо о тех важнейших и примечания достойных причинах, которые касаются дозволения, и до всех порядков каждого правительства особо, а, понеже невесьма есть далеко о древних временах как ханьской Хань-гоу-дзу прославился и утвердил свое правительство, то начну я историю с него.

О ханах, которые называли титул свое правительства Хань

Помянутый хан был прозорлив, остроумен, а, притом, и великодушен, полезные советы так принимал, как вода продолжает свое течение без перерыва. И, потому, можно его сравнить с теми государями, которые более общей пользе, нежели о своей имели крайнее попечение, однако и он ученых людей презирал, а иногда бесчестно бранивал, и то же делал он с верховными министрами, а, иногда, и со всеми придворными. И для того мудрый его министр Джан Лян увольнения просил, уговаривался так, якобы уже он и хлеба есть не в состоянии, а хотя министры, яко Сяу Хо, Цоу Дзань, Чин Пин, Джеу Бо хитрым образом употребля³ к тому все свои меры и старание, государство привели в покойное состояние, но то что древние законы не возобновлены и древние свободные науки оставлены в забвении. Почти с их времени началось, о чем должно иметь великое сожаление, Хань Сяо Выньди и хотя постарался несколько онога насевать, но остротою своею совладать немог. Хан Сяу Уди, хотя и высокого был понятия, но подвержен он был немалой слабости, ибо из них первой на запад трехкратный набег, и многократно земли свои уступать принужден был, и для чего он при самом возшествии на престол показал народу великие обманы, и почто он ввел в обычай употребление короткого траура⁴, и хотя народ во время

¹ Циньские ханы есть оные, которые после ханов джыуской фамилии, овладели китайским государством в лето от Адама 5254 и продолжалась их фамилия чрез 5 пять ханов 49 лет (255).

² Ханской фамилии ханы овладели китайским государством после оных циньских ханов в лето от Адама 5308, сия фамилия продолжалась чрез 28 ханов 450 лет (201).

³ Сие говорит он о том, коим образом помянутые министры государство из крайней опасности привели в состояние, когда вдовствующая ханша перваго хана Хань Годзуя, называемая Лютай Хью, которая после своего мужа была правительница, производила великие беспорядки, и так мужнюю родню усекла, что государство едва в руки другой фамилии не досталось.

⁴ По китайским законам надлежит детям по своим родителям траур до трех лет носить: год ходит в белом китаском платье, а в прочее время никаких у себя веселий музыки и протчих забав не делать. И никогда на оные не ходить. В разсуждении того, что дети до десяти месяцев в утробе матери бывают, и до трех лет сами о себе ходить не могут, но всегда на родительских руках носят. И для того детям надлежит для отдания последнего долга своим родителям за их толь великое благодеяние чрез все оное трехлетное

государствования его, и во всяком превысил довольствия, но те славные законы, коим образом самого себя исправлять и восстановлением истины приводить всех в нелицемерное состояние, едва вовсе не пропали. Второй все меры употреблял усилить себя великим войском, войны продолжал безперерывно, и тем народ привел в великое беспокойство. А невидимых духов толь усердно почитал и искал, что великое море почти пусто оставил¹ и, покамест не упомянул он о силе небесной непрременной справедливости, пока не написал манифесту об оставлении места Лунь тай, я не знаю, может ли кто о нем сказать, что он тут принес сердечное раскаяние, ибо ежели бы он тог не учинял, то бы как уповать должно. Не в продолжительном времени, тем же следом коим погибшее циньское правительство, получил себе несчастье², а что хан Сяу Джоу-ди, будучи четырнадцати лет, узнал лукавства своего министра Шан Гуань Гия, то сказать о нем можно, что он об отечестве своем имел крайнее попечение, но то немалого сожаления достойно, что первой его министр Хо Гуан не был просвещен светом учения, и за тем, не имея должного искусства в науках, не мог своему государю прямой дорогою служить. А хотя хан Гуань у и немалое имел попечение о поправлении состояния своего государства, но помощники случились в его время не весьма искусные люди. При мудром Кун Мине, хотя и великое имел искусство к посвященствованию своего государя, но препятствовало ему то, что он случился в самое время, как уже усилились влияния коварства, и сильные окоренились противники. Дун Джуншу, к отвращению всех злочлочений хотя великое имел намерение, но также не пришел в свою силу, потому что не имел он полной власти. Дын Жи, Ян Джинь сотоварищи не умели себя сберечь, когда им случай был, и для того наконец, произошли от внешнего родства³ великие бедствия, а при дворе евнухи произвели немалые перемены, и тако государь не мог противиться чтоб своего престолу не отдать первому своему министру Ван Ману⁴, а напоследок все ханское правительство пришло в упадок от министра Дун Джоя, после которого усилился Цоу Цоу, и престол ханьских ханов совершенно похитил, а о прочих обстоятельствах сих государей уже говорить не для чего, ибо благоразумный читатель из вышесказанного сам довольно усмотреть может.

время траур носить. А сей хан не хотел по прежнему хану траура определенного времени носить, и чтобы неучиниться ему нарушителем закон, а то он время сократил, считая дни за месяцы.

¹ Он искал по всему своему государству святых людей; а особливо в островах восточного океана, желая у них получить секрет каким образом они получили святость, и сделались вечными бессмертными. Будучи в таком заблуждении, якобы святые люди получают нетленность и вечную жизнь некоторыми искусствами.

² Сие говорит он о его житии и делах, потому что он был довольно беспокоен.

³ Внешнее родство по-маньчжурски Тулергм-нямань, по-китайски вайци, то есть родня с жениной стороны.

⁴ Ван Ман похитил престол Ханьской фамилии в лето рождества Христова 9, владел 14 лет. Убит при взятии города ханом ханьской фамилии.

О ханах, которые называли титул своего правительства Тан¹

Хана Тайдзуна² танской фамилии все историки не без причины называют храбрым и великим государем, ибо хотя он чрез бесчисленные войны овладел государством, однако потом, претворив оные, приступил к установлению статских наук. И о проведении своего государства в порядок и доброе состояние имел он великое почтение с неусыпным старанием, и таким образом, возвел он состояние своего государства на такую высокую благополучия степень, что почти чрез несколько лет никто в штрафах не являлся и потому о нем всяк сказать может, что немного есть и редко в свете случаются такие мудрые искусные государи, каков он был.

Однакож, что касается собственно до его добродетелей, то немало он тем погрешил, что дворцовых жен самовольно взяв, отцу своему насильно отдал³, Фый Ян Ши так называемую княгиню принца Дзяу-ла вана себе в жену взял, и потом рожденного от нее сына называемого Мин на место одного принца в Цоу-ваны пожаловал⁴ и ежели бы Вый-джын в пример дело Чын-ина ему не представил, то б одного Мина мать на место первостепенной жены Вынь-де хуан-хью первостепенною женою учинена была⁵. А когда уже он в женах своих имел такой порядок, то уже и уповать не можно, чтоб потомки его к честному содержанию своих дворов от кого моли получить себе наставление и, следовательно, всяк примется за те же дела, которые ему наставник его показал. И для того жена Уши, которая в наложницах была у прежнего хана, досталась другому⁶. женою принца Шью-вана называемую Ян-тай-джин владел хан Мин-хуан⁷.

¹ Здесь автор, пропустив многие фамилии, которые владели Китайским государством после вышеупомянутых ханов ханьской фамилии, начинает описывать о состоянии и порядках ханов танской фамилии, которые основали свое правительство в лето от рождества Христова 618, и продолжалась сия фамилия через 20 ханов 289 лет.

² Второй хан танския фамилии собственное ему имя Ли Шиминь, который выступил на ханство в лето 627, владел престолом 23 годы, скончался жития своего 53 лет.

³ Когда оный хан Тай-дзун восприял намерение для усмирения великих беспокойств произшедших от суйского хана Яндия, который был столь зол и бессовестен что и отца своего убить не постыдился, то послал он Пань-дзяя забрать одного хана Яндия жен находящихся в дворце называемом Дзинь ань-гун и насильно отдал своему отцу Ли-юаню чтобы он ему в предпринятом намерении более препятствовать не мог.

⁴ Принц Дзяула ванн. Собственное ему имя Юань-ги был меньший брат хану Тай-цзуну. Он советовал брата своего, то есть хана Тай-цзуна убить, но как о том его совете хану Тай-дзуну донеслось, то он его смерти предал, и потом жену его называемую Янши себе в жену взял, а как она Янши родила от него сына называемого Мин, то хан Тай-дзун сего принца пожаловал на место вышереченного принца Чоу-ла вана и отдал ему наследство его.

⁵ Когда первостепенная жена хана тай-дзуна называемая Джан-сунь-вэнь де-хуань-хью скончалась, и хотел он на место оной определить первостепенною женою помянутую Янши, то министр его Вый Джын представя ему в пример дело принцессы Чын-ин, отговорил. Она Чын-ин была дочь древнего циньского князя Цинь му-гуна, которая отдана была в жену дзиньскому наследнику Тайдзы Дзы-юю, называемому когда был он в оном циньском княжестве в аманатах, однакож он из циньского княжества тайным образом оставя свою жену убежал, и после у своего отца на княжество сел и назывался Хуай-гун. А потом когда его дядя Чун-эл приехал в помянутое циньское княжество, то циньский князь пятерых своих дочерей в котором числе и она Чын-ин была, ему в жены сдал. Сей порок состоит в том, что дядя владел женой своего племянника, а брат владел женой своего брата, что весьма противно китайским политическим законам.

⁶ Она Уши была в наложницах у хана Тай-дзуна, которую сын его хан Гау-дзун по смерти его себе взял и определил в Хуан-хью, то есть первостепенною женою, от которой после сего хана Гау дзуна происходили великия непорядки, и танская фамилия претерпела крайнее утешение.

⁷ Она Ян тай джын была за осьмым сыном хана Мин-хуана называемым Шью-ван, а потом как полюбилась его отцу, то есть оному хану Мин-хуану, то он отняв от своего сына, себе в жену взял.

Хан Джун дзун вместо своей первостепенной жены Выйши или Вый хью раскладывал билеты¹. Хан Мин-хуан жаловал жене своей деньги на омытие ее названного сына. А что сии государи за такие свои порядки достались на смех и на поругание всему свету в вечное потомство, то без пристрастия сказать можно, что все сие дело, и иметь свое начало от преданных законов хана Тайдзуна, какие он потомкам своим оставил, а хотя и были тогда мудрые и искусные люди министрами, яко Фан-сюань-лин, Дужу-хуй, Ван Гуй, Вый Джын, Джан-сун-уги, Чусуй-лян, Дижин-Ге, Джан-гиу-лин, Яу-чунь, Сунь Бинь, Лими, Пейду, однако они не токмо государя своего, когда он нарушением законов, опровержением правды держался великого бесчинства поправить не могли, но некоторые из них и весьма от него отдалены были, а хотя потом Джан-гянь-джы, Хуан-янь-фань, Цуй-сюань-вый, в произошедшие от помянутой Уши непорядки, низложенного ею государя² вторично возвели на престол, и так танскому престолу показали несравненные заслуги. Однако после были брошены и умерли самую честною и ругательною смертью, а Хань Юу с Луджьем хотя с великою ревностию и крайним усердием служили, но и они между представлениями попали в великий гнев³, а о прочих министрах я уже упоминать не буду, ибо все непорядки оного танского правительства как из вышеписанного явно есть произошли от первостепенных жен Уши и Вый-хью, а потом оное правительство в самую опасность пришло от жены Гуйфый, от внешних джинов разорилось⁴, а от евнухов получило совершенное падение, потому что Лидзи, Лифу, Хю-гинь дзун, Джин-ин, Цуйши, Усань-сы, Лилиньфу, Янь Гуаджун, Лифугуа, Луки, Юаньдзай и товарищи согласились с евнухами, которые при ханских женах с самого начала даже допоследку чинили великие возмущения и всякие производили непорядки и, следовательно, не один день и не одна ночь была того времени как они, скрыто вкоренившись, усилились.

Здесь автор оставя ханов танской фамилии, начинает говорить о ханах разных фамилий

Отсюда начинает автор по порядку описывать о ханах сунской фамилии.

Бешеные циньские ханы фамилии Лю причли в свою фамилию Инь⁵ и так подлинная инская фамилия при циньском хане Джуан-сян-ване

¹ Когда хана Джун Дзуна первостепенная жена Выйши играла с министром в игру, называемую шуань-лу (несколько подобна тавлеам), то оный хан вместо своей жены считал билетцы. Сей порок состоит в том, что хан своей честью и достоинством пренебрег.

² Она низложила хана Джун дзуна и владела государством более 20 лет и во время своего правительства едва не всю фамилию танских ханов не переказнила, и тогда она правительство свое Джью, а себя Дзе-тянь-хуан-хью называла.

³ Хань Юу сослан был в ссылку в город Чоу-янь, Лу-джи в город Джун-джю.

⁴ Внешние джины по-маньчжурски Тулерги-джын, так называются поставленные при границах и прочих местах с войсками командиры для сбережения государства, от которых тогда происходили великие самовольства.

⁵ Когда циньский наследник Чу был в полону у Джауского короля, то знатный купец города Инди называемый Любувэй, желая от него получить себе великую милость, во всем его не оставлял, и отдал за

пресеклась. Бессильный дзиньской хан фамилии Ниу причел в свою фамилию Сыма¹, а потом подлинная фамилия Сыма пресеклась во время государственного дзиньских ханов Сяу Хуанди и Сяу Минди. Суйский² хан Ян гуан³ убив своего отца вступил на ханство. Однако не попустила ему справедливость ибо и сам он, в кратном времени разорившись прегорькую смерть восприял. И для того об них между такими делами, которые касаются до исправления вселенной нет нужды упоминать, потому что и уповать того не должно, чтобы они оставили по сему какие в подражание подлежащие законы, ибо то, что лукавыми происками министров Джоу-гау⁴ и Янь Суя⁵ принцы Фусу⁶ и Ян Юн⁷ приняли смерть, то как уповать должно падению циньского и суйского правительства небу поспешило, потому что циньского хана⁸ Джына бешенство превосходит Суйянова (то есть суйский хан Выньди) суйского хана Ян-гуана великие беззакония превышают злые дела циньского хана Ху-хайя⁹ а что сих ханов перевелась фамилия и пресеклось их поколение, то никто в том спорить не может, чтоб сие сама справедливость за толикие их беззакония не по достоинству их учинила.

Чтоже касается до сунских¹⁰, циских¹¹, лянских¹², чынских¹³, и потом пяти фамилий государей¹⁴, то оные нетокмо не убегали от неблагополучия,

него свою любимую даму, которая уже несколько времени от него чревата была, а как она будучи законным наследником родила сына то несмотря на то, что она меньше обыкновенного термина носила за твоего сына.

¹ Княгиня дзиньского принца Лань Е Гун Вана называемая Хя Хыу-ши любила с офицером Ниу-гинном, и родила от него сына Жуй называемого, который был причастен в фамилию Сыма, от которой дзиньские ханы произошли, а потом оной Жуй после хана Сяу-минди и на ханство вступил в лето от Рождества Христова 314. Дзиньские ханы после ханьской фамилии основали свое правительство в лето от Рождества Христова 265, и продолжалась их фамилия чрез 13 ханов 155 лет.

² Суйская фамилия основала свое правительство после ханов чынской фамилии в лето от Рождества Христова 581, и продолжалась чрез трех ханов 37 лет.

³ То есть хан Ян-ди.

⁴ Джоу-гау есть министр циньского хана Цинь Ши Хуан-ди, по смерти которого установил духовную или завещательную грамоту, которая наима принца Фу-суя учинена была.

⁵ Ян-су был министр суйского хана Яндия.

⁶ Фусу был наследный принц циньского хана Цинь Ши Хуан-ди но вместо его лукавыми коварствами Джоу Гауя учинен был ханом меньшей его брат Ху-хай, а его принудили принять отраву. Он был весьма умный и милостивый человек.

⁷ Ян Юн был брат суйского хана Яндия. Убит был от него безвинно.

⁸ То есть циньский хан Цинь Ши Хуан-ди. Его для того называют бешеным, что многие знатные фамилии переказнил, и был весьма не милостивый человек. А притом ученых людей ненавидел и все древние до наук и прочие книги во всем государстве сжег.

⁹ Хухай его собственное имя, а называется еще как вступил помощью коварства своего министра Джау-гау на ханство Эль Ши Хуан-ди.

¹⁰ Сунская фамилия овладела государством в лето от Рождества Христова 420 г. после ханов дзиньской фамилии, и продолжалась чрез 7 ханов 59 лет.

¹¹ Сия фамилия после оных сунских ханов в лето от Рождества Христова 479 овладела китайским государством, и продолжалась чрез 5 ханов 23 года.

¹² Овладела китайским государством в лето от Рождества Христова 502, и продолжалась чрез 4 ханов 55 лет.

¹³ Овладела китайским государством от Рождества Христова 502 и продолжалась чрез 4 ханов 24 года.

¹⁴ То есть Хыу-лянские, которые основали свое правительство после ханов танской фамилии в лето от Рождества Христова 907, вторые Хыу танские, которые после Хыулянских ханов основали свое правительство в лето 928. Третие Хыудзиньские которые утвердили свое правительство после оных Хыутанских в лето 936. Четвертые Хыуханские которые овладели государством после хыудзиньских ханов в лето 947. Пятые хыуджыуские, которые после ханов хыуханьской фамилии овладели китайским государством в лето 951.

но и сами друг от друга искали себе всюду и всякого несчастья, и ни на малое время оружию не давали покою, но всегда пребывали в ссорах и великих войнах. А хотя они по имени и разделялись, кто есть государь и кто министр, но, в самом деле, друг другу были крайние неприятели и враги¹. Все светское состояние в их время находилось в совершенном упадке, потому что оно повержено было крайним разорением и частым великим беспокойствам.

Из них тогда токмо хан Чай Шидзун² несколько держался тех славных законов, которые были оставлены от трех фамилий государей в вечное потомство. Однако, о том никто сказать не может, что того ли ради его век, еще на несколько времени непродолжен чтоб Небу благоугодно было утвердить сунских ханов правительство³, а притом, после хана У-дия основателя дзиньской фамилии ханы Сяу-хуй-ди и Сяу-хуай-ди между собой не имели любовного соглашения, хотя они были и родственные братья, и когда стали они губить друг друга, несмотря на то, что обязаны они были крайним родством и произошли от одной крови, то все хуския⁴ владельцы поднялись, и, употребляя сей случай в свою пользу,⁵ принесли всем среди света лежащим государством⁶, и привели оное в крайнее возмущение, а пребывающие народы подвержены были огню и теплу такому великому разорению, что никогда еще такого небывало, однако министры, а именно, Ван-се-тоу, Жуань⁷ были весьма достаточны и богаты. Сильны в делах, славны в своих добродетелях и во всем имели они отменное искусство, и тако Гяньдзоской провинции народ помощью их покой себе получил, но того никак отвратить не могли, чтобы все государство привести в состояние, отгонять несчастья, прекратить убийства государей и похищение престола удержать от коварств и сильных рук.

А как потом хан произошедший от поколения Тоба-ши⁸ усилившись, утвердил свое правительство, то помощью министров Цуй-хоу, Гау-юань с товарищи, государствование их приведено было в тишину и благополучное

¹ Сие говорит он о том, что оной фамилии ханы не по линии, и не по порядку владели государством, позабыв свою подданническую должность друг у друга похищали престолы, ибо оные почти все произошли из министров в те свои времена как весьма усилились и потом сильною рукою отнимали престолы у своих государей, а те, кои из них были бессовестные то и руки возлагать на своих государей нимало не стыдились, проклятое властолюбие как людей приводит не токмо в погибель, но и в вечное поношение.

² Собственное ему имя Жун. Воспитанный сын хана Тай Дзу-говьяня Хыу-джыцской фамилии, он по ханству называется Шидзун, вступил на ханство лета господня 954. Владел престолом 6 лет. Скончался в 959 жития своего 39 лет.

³ Сие говорит он о тех сунских ханах, которые после Хыу-джыуской фамилии в лето от Рождества Христова 960 основали свое правительство.

⁴ Ху: так в древние времена китайцы называли кочевые народы.

⁵ Происходило тогда от кочевого владельца Ши-лея и от министра Хань Лиуцуна, который на дзиньского хана Сяу-мин-дия своего государя руки возложил великое кровопролитие и возмущение.

⁶ Китайцы обыкновенно называют свое государство Джун Го или Джун Юань, а по-маньчжурски Дулимбай-гурунь, то есть государство, лежащее среди света, в такое разсуждение якобы их государство переее всех утвердило свое правительство.

⁷ Здесь говорит он про министров Ван-доу, Ван-гиу-джи, Сю-ань, Сю-сюань, Тоу-ман, Жуань-фу дзиньских государей.

⁸ По фамилии То-ба собственное ему имя Гуй, правительства его титул назывался Вый, а как потом сей же фамилии хан Сяу Вынь-ди наступил, то переменяв свою фамилию назвал Юань. Для того сии ханы называются еще юань-вийские, которые владели китайского государства северною половиною. Однако сия фамилия, наряду с владевшими Китайским государством ханами, не почитается за постороннюю.

состояние, а как наступив оной фамилии хан Сяу Вынь-ди, то и все злые нравы и обычаи, которые уже от давних времен затвердели, переменил, и потому сказать можно, что оных ханов государственное было благородное честное, а притом, и справедливое.

Хана Гаудзюя от фамилии Иу-вынь¹ и хана Ши-дзуна от фамилии Ван-ин² никто не может не признать их за мудрых и умных государей, но того я не знаю, для чего тогда Гян-дзоской государь³ со своими министрами видя толикие добродетели сих государей нимало неустыдился. После ханов ханьской фамилии Сяу-вынь-дия и Сяу-гинь-дия трехлетнего траура от государя даже до последнего подданного, никто иной из государей не носил, как токмо дзиньский хан Уди, Юань выйской, хан Сяу-вынь-ди, и Хыу-джыуской хан Гау-дзу. Сие дело совершенное сходство с тем словом как наш великий учитель Кун Фудзы, видя небрежение законов, сказал, что в чужестранных государствах везде имеются государи, а не так как у нас в Средиземном государстве⁴.

От дзиньских, даже до суйских государей, из южных и северных никто своею смертию не умер, но у всех правительства погибли и род без остатку искоренился, а сие без причины сделалось, потому что доставалось им не посредством справедливости, но по самому прямому властолюбию и по бессовестию, ибо, когда вышняя власть что будет делать, то подчиненные, взирая на оную, то же учинят. Сами они были ханами, а по смерти, и ни у кого не осталось наследников. На сие смотрят горько и ужасно.

Отсюда начинает автор по порядку описывать о ханах сунской фамилии⁵

Что же касается до хана Тай дзюя сунской фамилии, то сперва был он безграмотный человек, а как пришел уже во власть, то чем он более старел, тем ревнительнее учился, и часто говаривал с воздыханием, что при древних столь священных государях Йоу и Шуне четыре бунтовщика за свои великие злодеяния и важные преступления токмо наказаны отрешением от дел, прощением и изгнанием от двора. А нынешних времен законы для чего так как сети и неводы весьма часто сплетены и потом отменил он своим указом

¹ По фамилии Июу-вынь собственное ему имя Ху. Правительство его называлось Хыу-джюу, то есть второе джыуское. Тоже у сей фамилии между теми ханами, которые владели Китайским государством наряду история не составляется, хотя и владела некоторой частью Китайского государства.

² По фамилии Ван-янь собственное ему имя Юн, правительство его называется в почитании Дай Гин, по-маньчжурски айжинь-гурунь, то есть золотое. Основатель сей фамилии называется Агуда, который в лето от Рождества Христова 1115, по завоевании многих городов от Дайляуских государей, назвал себя ханом. Он произошел от оных кочевых народов, которые лежат от Китайского государства в восточной стороне, и, прежде того, под именем Нюджыньский народ известен был, а помянутый титул айжинь или по-китайски Дай Гинь, на их собственном языке называется амбань-аньчуху.

³ Сие говорит он про сунского хана Гау-дзуна, который вступил на ханство в лето от Рождества Христова 1128.

⁴ Книга Лунь июу 9 глава 14 статья.

⁵ Сунская фамилия основала свое правительство после хыу-джыуского хана в лето от Рождества Христова 960 и продолжалась сия фамилия чрез 18 ханов 320 лет, которые ханов сперва утесняли происшедшие из кочевых народов Дай-ляуских, потом дай-гиньские, а наконец юаньские или мунгальские владельцы завоевали.

чтобы министры на крыльце царских покоев платье не сечь и палкою не бить¹, а притом он бранных и бесчестных слов министрам своим никогда не говаривал, и для того все его министры и прочие нижние чины служили ему великою ревностью, показывая свою крайнюю верность и сердечную любовь к отечеству, а когда фельдмаршал Цоу Бинь послан был² против Гяньнаньского короля с таким приказом чтобы он жителям никаких насильств и грабительств не чинил, но показывал бы им всякое благоволение, то жители все до последнего человека закуривши свечи с клятвенным обещанием встречали онго Цоу Бина, как он скоро под который город подходил, и ни одного человека без законные причины не предавал смерти, а тогда когда он усмиривши беспокойство с армией возвращался обратно, то все его были пусты³, а что увэйский король отпущен был в свое королевство то сей государь чрез оное дал ему о себе знать, что он не намерен его у себя удержать, также внушил он своим генералам и министерству коим образом могут они убегая от подозрения, друг с другом же в покойствии⁴, всех в подданство пришедших королей принимал он не так как подданных, но яко своих некоторых гостей и приятелей все джыньские военные чины переменил он штатскими чинами⁵, а особливо производил в чины таких людей, кои украшены были великими добродетелями и честными поступками, хранили почтение к своим родителям и любили своих ближних. Сие учинено было в рассуждении того, чтобы так держался истинный политик и любил правду, хранил чистоту, лицемерия избегал, и поступал совестно, что удивления достойно. Какими высокими добродетелями украшен был сей великий государь, почему праведно о нем сказать можно. Что он ту силу и разум, на которых основаны девять священных книг гин⁶, совершенно познал, а притом еще говаривал он, чтоб его сердце, дабы все люди до последнего человека могли видеть всю его неисправности и состояние, когда он в чем погрешен⁷, словом никакое благородство сего великодушия и учреждение наиболее полезнейший порядок к установлению истинного благополучия не может выступить из сих пределов, а по нему как скоро хан Тайдзун восприял престол, то так скоро учредил он департамент называемой Чунвынь гуань⁸, в котором рассматривал он со всеми ванами¹ и

¹ Сказывают что в тогдашние времена государи своих министров когда они им досаждали, бивали во дворце палкою и платье поднявши на ковре, которое наказание нимало не вредило их чести, потому что наказывало оно честными наказаниями.

² Послан он был в лето от Рождества Христова 674.

³ Сие говорит он о том, что он никакого богатства с собою не вывез, хотя помянутое гяньнаньское королевство с великим богатством состояло.

⁴ Сие учинил он тогда когда забавлялся с генералом Шишеусином с товарищами на вечеринке довольно повеселился, чтобы оный Шисиусин убегал от ненависти.

⁵ Определяет он по городам статских чинов людей куда их власть больше, нежели воинского командира и тем укротит он жестокость оных джынских или воинских командиров, и все же полные власти в свои руки взяв, понеже прежде того, помянутые джынские командиры поступали несколько своевольно, сие учинил он в 3 год, то есть лета Господня 953.

⁶ То есть книги Шигин, Шугин, Игин, Лиги, Чуньциу и прочие.

⁷ То есть, чтоб до него всяк свободной доступ имел и о преступлениях ему представлял и чтоб он о состоянии своего государства от всякого слышать мог.

⁸ Чунвынь гуань, то есть Ученое собрание.

верховными своими министрами разныя обстоятельства древней истории и прочие ученые дела с многократным повторением. А потом выбрал он великих ученых и в витийстве искусных людей, которые имели честные и добрые поступки, и повелел их и наставлять всех ванских принцов с таким наказом, чтоб оные верность и почитание родителей яко основанию всех добродетелей прежде всего истолковали, да сей же государь насадил везде великие науки купно с художествами и как повелел он тем четырем странам своего государства следовать по оным, то с того времени произошли на свете мудрые и искусные люди.

Что же касается до хана Жинь-дзун-хуанди, то был он кроток и во всем хранил великую умеренность исправлением самого себя: показал всем своим подданным образ и никогда он в своих добродетелях не ослабевал. Но, до самого своего конца, постоянно оными себя украшал, ибо каков был он с начала, таков был и до последку, а в оный день, в который он к неописанной печали всех своих подданных скончался, собралось великие тысячи народа изо всего государства, хотя б кто жил в дальнейших в горах и самых последних пределах, но все до последнего человека, яко по своем кровном родителю, с великим рыданием и крайнею горестью плакали необыкновенно. Учинил бы кто так, ежели бы он не пришел в сердечную любовь народа.

Хан Ин-дзун дух и нрав имел в себе весьма благородный. Он по своей природной кротости и смирению поверял дела мудрым и благородным министра², и так государство состояло тогда во всяком спокойствии.

А как потом наступил хан Дже-дзун, то, при восшествии его на престол, правительство вызывала опущенная завеса³, и говаривала царица Сюань жиньгау-хуан хью, которая была тогда правительницей, что до последнего своего волоса и последней части тела не пожалеет она, ежели что хотя малое усмотрит к общей безопасности, и к пользе отечества, и для того никому она более не поверяла дела как токмо мудрым и честным людям⁴, а напротив того, в отрешении от дел ласкателей нимало не усомнилась⁵, и того ради состояние государства от первого сунского хана Тай-дзун даже до хана Дже дзуна названо в похвалах от без пристрастных стихотворцев тихим и благополучным веком, ибо мудрые и ученые люди не более при других государях, как то при сунских оных ханах имели честь и почтение.

Во время государствования помянутых сунских государей, сперва были из министров, которые произошли из ученых и честных людей Джоупу, Фань джи, Лиган, Джан Цихян, Хян мин джун, Кыуджун, Цайсян, Янь шу, Ван дань, Ван дзын, Дуян, Джоубянь, и вся Люская фамилия, а потом были

¹ Ван значит принца, великого князя или герцога, в которое достоинство определяют Цин-ван, Гюнь-ван, Быйлю, Быйдзы, Джынь Го-гун, Пуго-гун, Хуго-дзянь гюнь, Пуго-дзянь Гюнь, ФынЭнь-дзинь Гюнь.

² Вынянь Бою и прочим государствования его второго году в лето 1065.

³ Опущенная завеса по-китайски чуй лян джиджин по-маньчжурски хида-пухе бухедалань для тог так называется что тогдашняя правительница за завесой слушала за малолетнего хан Джедзуна государственные дела, понеже по китайскому обычаю не должно ей было открытым лицом с министрами говорить.

⁴ Сыма Гуан с товарищами в лето 1086.

⁵ Сослала в ссылку министра Цай Июя с товарищами за их преступление.

ханьские: Фань джун янь, Фань шунь жин, Фуби, Жу ян ку, Суши, Суче, Сучунь, Джан юн, Вынь янь бо, Люгунь джу, Люхуй, Люда фань, Люда жинь, Сыма гуан и прочие, а понеже они все до последнего человека были великие ученые люди, то из прежних веков немного таких людей найдешь, которые бы с ними в науках, витийстве в добродетелях и искусстве сравниться могли, и понеже в чины и достоинство министерства приходили они друг за другом, и к установлению добрых порядков в государстве прилагали они крайнее и всевозможное старание, то все те их времена как они были в своей силе, государь был государем, министр министром¹, отец отцом, сын сыном, муж мужем, жена женой, а подданные, все до последнего человека, от великих радостей из глубины сердец, в сочиняемых похвальных стихах, и всех своих песнях называли своих государей мирными и благополучнейшими в свете монархами, а, при том, вышеупомянутую царицу Сюань жинь гоу-хуан хью, которая была правительницею вежена Яоу и Шунем².

Хан Шынь дзун об установлении порядочного правительства не меньше других имел попечение. В начале ревновал он по Танском и Июуском государях, то того жаль, что он всем сердцем положился на вана Яншия, однако, между государем и министерством, при приведении государственного состояния на верховную степень благополучия, никогда оставлено того не было, чтоб друг другу не приписывать чести славных древних государей Иоу и Шуня, почему я смело могу сказать что после восточных джыуских государей уже сего никогда не бывало.

Ибо тогда вся вселенная, взирая на сего государя столь высокие добродетели, с великим вожделением, без сомнения уповала вторично увидеть оное нелицемерное состояние, когда в древнейшие времена к уверению друг ничего более не употребляли. Как токмо это правда, так да нет, не так, это неправда, но то великого сожаления достойно. Что помянутый ван Янши по науке был упрям, а притом и невесьма рассудителен, и как он, со своей стороны, по той своей упрямой грубости произвел в достоинство министерства несколько из злонравных и бессовестных людей³, то вместо безопасности и благополучия произошли везде великие опасности и неблагополучие, всех подданных привел он в крайнюю печаль и оскорбление, словом, оное веселие и радость, с которыми всяк пребывал безопасно, вдруг у всех погасил, а, наконец, вступили друг за другом в министерство почти все великие лукавцы и злосовестные люди⁴, и тако при хане Кин-дзуне последовало великое бедствие⁵ в прочем из вышеписанного всяк здраво рассудить может, что производить людей в чины и определять с делами надлежит весьма осторожно.

¹ Под сим словом все чиновные люди разумеются.

² То есть уподобляли ее древним славным китайским ханам Иу и Шуню. Смотри о них в 1 и 2 примечаниях.

³ Люхуй кина и товарищи в лето 1069.

⁴ Джан Дун и Цай Бянь с товарищами.

⁵ Тогда Дайгинский король, который после Дайляуских владельцев многими уже провинциями китайского государства владел. Двух сунских ханов а именно Хуй-дзуна и Нин-дзуна полонивши в столичной город к себе в северные земли увез в лето 1127.

А хотя в то время был такой государь, который о взыскании истинного благополучия имел великую ревность и все его подданные любили тишину, но из лянских, лоских и прочих городов ученых людей никто на степень министерства не был возведен, и для того сунское правительство и дару их науки не удостоилось иметь участия, может ли кто сказать чтобы Небу противно было, дабы сей век не ходил по оной земле, по которой великие государи Йоу и Шунь ходили, но для чего ж оный спасительный путь в стороне был оставлен и никто по нему не пошел. Коль есть оскорбительно то, что самые благоразумные истинного учения люди, которые на помощь своему государю в великом множестве вышли в свет после хана Дже-дзуна и прежде хана Нин-дзуна, все до последнего человека признаны были за сообщников ложного учения, и в таком великом утении, что почти ежедневно терпели гонение¹, а после того, везде умножилось коварных и бессовестных людей, от которых все состояние государства пришло в крайнюю опасность, и великое разорение. Сперва из коварных министров усилился Лю Хуйкин, а напоследок Гясы Доу, которые всему злу были начало². Они, рекомендуя друг друга, вселились в дом государев, а когда уже произведение в чины и отрешение от дел министров таким порядком происходило, то кто бы тогда мог спасти государство от конечной гибели.

А сие, сколько из состояния сунских ханов приметить можно, делалось от того, что оные довольно были милостивы и кротки, но недовольную имели в себе остроту и прозорливость. А их министры в добродетелях и науках довольно были искусны, но в крайнем совершенстве не совсем были достаточны³, а те люди которые совершенное имели понятие об оном истинном учении, которое основано было от древних славных государей, и которые последователями учинили учению славного учителя Мындзыя⁴, хранили то, чтобы им не вмешаться в такую компанию, от которой всегда великие опасности ожидать надлежит потому, что во всех своих движениях предпочитали они честность⁵, и для того правительство сунских государей имело свое основание на вышеописанных токмо обстоятельствах, и посему, может ли кто сказать чтоб оные ученые люди о неудовольствии своем на сей свет жалобы своей не произнесли. В прочем, хан Джын-дзун не знал о том, что его министр Кыуджун изгнан был от его двора⁶. Хан Шиндзун не познал лукавства Люхуйсинова, хотя он его и явно оболестил⁷. Сие не порок ли есть мудрого государя? Хан Джедзун был совсем глупый и нерассудительный человек, полагался он больше на коварных и лукавых людей, а верных и

¹ При хане Хуй-дзуне министр Цай Гин на Сыма Гуана сущия и Чын Ия подавал, якобы они были злодеи против отечества. А при хане Нинд-дзуне министр Хань То-джу, на Джу Хия с товарищами показал, якобы он был защитником ложного учения.

² Комментарий отсутствует.

³ Сие говорит он про Кыу Джуна и Ван Дана с товарищами.

⁴ Джеудзы, Чынды, Джандзы, Джудзы которые были великие ученые люди.

⁵ Сие говорит он о том, что они, храня честность из компаний злосовестных людей уклонились.

⁶ Сослал его в ссылку верховный министр Дин вый без воли своего государя в лето 1020.

⁷ Оный Лехуй кин сверх обыкновенных сборов учредил новые законы, услуживаясь своему государю, якобы он особливо наблюдает его интерес, хотя от того после и великое разорение учинилось государству.

честных людей отлучал от себя в дальнейшие провинции, и когда спросил он что для чего Людафань поехал в город Нянджю¹, то из предстоящих никто ему ответу не дал. Не стыд ли есть сие государю, генерал Юэ фый одержавши великую победу над народом Лу², в скором бы времени возвратил двух государей в свое отечество. Ежели бы Циньхуй ложным указом не велел ему отступить с армией³, однако хан Гау дзун был таков, якобы о том отступлении и никогда не слыхал хотя сего генерала, наконец оный Цин хуй возвратя из армии и живота лишился. О сем великом грехе, который пронизает Небеса, кто может без крайнего сожаления слово выговорить. Джан сюн, Джоу дин, Джын Де сю, Вый ляу ун и прочие ученые люди употреблены были не на долгое время, ибо оные нетокмо не могли усилившиеся непорядки произошедшие от великих коварств поправить, но и сами претерпели безвинное гонение и лишение чести⁴, а после них вступили в силу и верховное министерство Цинь хуй, Хань тоджу, Шими юань, и, наконец, Гяся доу хотя они и великие были злодеи отечеству, ибо они токмо производили в чины равную свою братию, которыми наполнили весь ханский двор. И хотя они старались, более о своей чести и наблюдали свой интерес, и тем же состоянием государства привели в непорядок и крайнее разорение. Но государи почитали их за самых верных и совестных людей, и посему можно ли было надеяться, чтоб в государстве возобновлены были оные блаженные порядки, на которых древних трех высоких государей правительства имели свое основание, а хотя потом Вынь тянь сянь определен был верховным министром⁵, и в такое время когда уже государственное состояние пришло в совершенный упадок, то однако он изо всего государственного правительства сунских государей которое более трехсот лет продолжалось легко понести мог, а что он вовремя великого своего заключения столь великодушно поступил что для славы сунского отечества должность своего достоинства верно совершил, то не за то ли он отечеству заплатил свой долг, что его предки за их достоинство и честные ученые люди почтены были, из чего всяк видеть может, что сунское правительство как

¹ Сослал его в ссылку министр Джан дунь, который тогда в великой силе был в лето 1069.

² Лу так по-древнему называют китайцы кочевых народов.

³ Когда сунские ханы, а имянно Хуйдзун и Ниндзун находились в полону у Дайгиньского короля, и славный сунской генерал Ю фый в лето 1140 разбивши Дайгньские войска, отобрал многие завоеванные оными владельцами города, то весьма в состоянии был полоненных сунских ханов возвратил в отечество, потому что дайгиньский фельдмаршал Уджу, будучи в великом страхе, хотел завоеванной столичной город Бяньгэн оставя, бежать, однако, зависть первого сунского министра Циньхуйя сие преодолела, ибо он без воли своего государя, велел оному генералу с армией отступить, послав к нему указ именем своего хана, а потом в лето 1141, закрывая свою вину, и живота своего лишился.

⁴ Государствования сунского хана Гуан дзуна шестого году то есть в лето от Рождества Христова 1133 Джан сюн и Джоу динь были дзай сян или верховными минстрами а потом как усилились Цинь хуй то в ссылку сослал.

При хане Лидзуне государствования его осьмого году, то есть лета господня 1232 Джын де сиу, Вый ляу ун взяты были к двору, однако прежде, нежели год прошел, как они определились к делам, министр Шими юань в ссылку сослал.

⁵ Пожалован он был верховным министром при сунском хане Гун дие, который отдался мунгалам в полон, а потом он при хане Дуан дзуне в лето 1277, когда уже сунское государство почти все завоевано было мунгалами оказал отечеству великую ревность.

прославилося от верности верховных министров¹, так и падение получило от лукавства верховных министров² и хотя оно в бессилие пришло от верховных министров³, но и подкрепление получило от верховных министров⁴, и потому владеющему государю должно ли есть чтоб неразбирать и не рассматривать в произвождении в чины добрых и верных людей со злыми, и самой источник не приводить в состояние ибо кто сам себя исправит, тот и дом свой устроит, а когда дом будет устроен, то все чины исправиться могут, и когда все чины исправятся, то из подданных до последнего человека никто неисправен быть не может, а когда уже подданные исправятся, то всех четырех стран света вся племена языков отдавать будут в покорность должное послушание, и вся вселенная пребывать будет в миру и великой тишине в четырех странах слыша, то есть в восточной народы И, в западной Жун, в южной Мань, в северной Ди⁵, и с древних времен были и пребывают в своих пределах. Иуский хан Шунь произошел от восточных народов, потому что родился он в селе Джу фынь. Джыуский король Вынь ван родился в провинции Киджюу, и для того он есть природы западных И⁶ и прочие владельцы Хюнь ну, Тюгюэ, пять Ху, северной Вый, кидань, нюджи⁷ по своим различным поколениям имеют свои фамилии и правительства, и ежели бы мы сами не были причиной подозрения, и не подавали им всю ненависти, тоб джыуский Еу ван не принял смерти от кочевых владельцев Кюань жун. Танский хан Мин хуанди не обратился в бегство от владельца Ян лушаня, Хуаньянь и Лиу яу не могли бы взять у дзиньских государей столичного города, дзиньския ханы Сяу Хуайди и Сяуминди не приняли бы стыда от сильных луских народов.⁸ Дайгиньские генералы Валибу с Няханом не осмелились бы учинить нападения на столичный город сунских государей, и два сунских хана не умерли бы на месте Моге, из чего видеть можно что ежели государство пребывать будет в добром и порядочном состоянии, то всех четырех стран владельцы с должным послушанием императорские повеления исполнять будут. А когда оно состоять будет в неурядках и великом безчинстве, то не токмо бедствия, кровопролития и разорения происходить будут от оных четырех стран владельцев, но и внутреннее состояние государства тем опасностям подвержено быть имеет, и для того писано есть, что тогда тишина и мир будет везде, когда мы будем держаться порядков и благочестия, а когда оных лишимся, то последует мятеж и злоключение, ибо

¹ Говорит он про Джоу суя с товарищами, который служил верховным министром при первом сунском хане Тайдзуне.

² Цинь хуй с товарищами, который был верховным министром при хане Гаудзуне.

³ Ван ань-ши с товарищами, который был верховным министром при хане Шындзуне.

⁴ Сие говорит он про помянутого Вынь тяньсяна, который служил верховным министром при ханах Гунди, Дуаньдзуне, Дибин.

⁵ Так китайцы разделяют все народы, а себя представляют между оными в середине, и для того называют свое государство Срединным между всеми народами.

⁶ И значит языки или язычники.

⁷ Которые от времени до времени набегами беспокоивали Китайское государство, а иногда владели провинциями.

⁸ Они, переменя ханскую одежду, держали балдахин.

ханов Иоу и Шуня учрежденные законы правления токмо основаны были на почитании родителей и братолюбии, но то, что исправлением самого себя все народы приведены были в благополучное состояние, есть оных ханов главнейший порядок. Хяский хан Иоу ван на том основал свои законы правления, чтоб самого себя утруждать и сердцу своему не давать покою, шанской хан Чын тан тем основал свое правление когда шести делами себя обвинил. Джыуские ханы Вына ван, Уван, Чын ван утвердили добрые порядки через сочинение статьи называемой Уи, и через объявление стихов Бин вун ши ханы ханьской фамилии Гаудзу, танской фамилии Тайдзун, сунской Тайдзу прославились известными делами. Первый, очистя варварские законы циньских ханов, обновил себя с подданными благочестием. Второй прекратя войны утвердил статскит науки в крайнее радение приложил к установлению добрых порядков, третий производил в чины честных ученых людей и размножал почтение родителей с братолюбием, а притом обще всю и истинную политику и нелицемерную правду содержали в почтении, предпочитая всему чистоту и добрую совесть. Однако, потомки их, несмотря на то, почти все подвержены были великому суеверию, ибо верили они самым лукавым и обманным словам, которые никакого не имели основания¹, и нимало не могли очестоваться, хотя уже, наконец, и при крайней погибели находились. Из них циский государь Юань-ди и тогда не перестал толковать о преданном законе от Лоу-дзыя², когда уже от войска джыуского короля³ и совершенно был окружен лянский хан Уди, хотя от министра своего Хыубина и крайне был утенен, но токмо разсуждая о горькой муке Фуцихия⁴, никто с таким усердным благоговением не почитал, и никто иной столь богатую милостыню не подавал духовным людям, как токмо оный лянский хан Уди, также никто иной не отдавал такого великого почтения Доу-сыя⁵, и с такою великолепною церемонию не служивал молебнов, как токмо сунский хан Доугюнь⁶, но того жаль, что когда первой помирал с голоду в городе Тай чын, то Фуцихи ему не помог, а второй, когда будучи в полону у Дайгиньских королей терпел на месте Моге⁷ великое наругание и стыд, то и Доу-сы не поглядели.

Ханы Циньской Цинь Ши Хуан-ди, ханьский Сяу-уди, хотя, и с великою верою, и с крайним усердием, по самый конец своего живота искали святых и нетленных, но некоторый из них истинного следа не нашел. Чуский

¹ То есть верили они жрецам ворожеям волшебникам и прочим слепого суеверия людям. Также поклонялись идолам и служили им великолепные молебны в уповании получить от них себе счастье.

² Лоу-дзы тот законодавец, который узаконил почитать добрых и злых невидимых духов.

³ Сия фамилия не почитается наравне китайских ханов.

⁴ По-маньчжурски Фуцихи, по-китайски Фо, по-мунгальски Бурхан называется тот закондавец, который написал в своем законе, что не токмо человеческие души, но и прочие, те есть бессмертны, и по разлучении от тела каждая душа переселяется и родится по своим добродетелям, какие во время жизни человек заслужит, он был и утвердит свой закон в западных странах в княжество Тянь джуго или Джын дуго. Сей закон особливо запрещает никакого животного не бить.

⁵ Доу-сы: те жрецы, которые содержат закон Лоу-дзыя.

⁶ То есть сунский хан Хуй-дзун он для того называется Доу-гюнь, что был духовый хан Доу-сыского закона.

⁷ Моге, так китайцы в Мунгальской земле степь Гоби называют.

герцог Ван лиу ин¹, хотя и всем сердцем с крайнею верой почитал хошанский² закон, но, напоследок, со всем своим родом попал под острой меч. А когда при сунских ханах киданьские владельцы наступили на пограничные города, то сунской генерал Ван-нинь-жо, который поставлен был в пограничной крепости Тянь-хюнь-гюнь, сжав свои руки, кроме того никакого способа не нашел, как токмо затворяя городские ворота, постясь служил молебны.

Я не знаю чтобы когда и в какое-нибудь время от употребления сих духовных дел была к государственному правлению хотя малая польза, ибо когда танский министр Дижин-ге приводил в состояние провинцию Гянь-нань, то он с ханского позволения в провинциях У, Чу более 1700 непотребных храмов разломал, выключая из того токмо четыре храма, которые посвящены были хяскому хану Июу-вану, принцу Тайбею, который сын был древнего владельца Гу-гун-дынь фуя, основателя джыуской фамилии, Ги-дзыю, и У-юну, а когда Ху-инь устанавливал провинцию Гуандун, то он, разломавши образа Фуцихия, убил змею нечистого духа, наказавши палкою хошанов, отлучил их от их заблуждения и во всех тех местах, которыми он ехал, поставленные кумирни до последней в пепел обратил, на которые их дела весь разумный свет и поныне, с великим вожделением, взирая радуется, но того великого сожаления достойно, что от ханьских государей не токмо никто не мог те дословные законы возобновить, которые преданы были от древних трех ванов а, напротив того, учение Фуцихия прежде всех началось от хана Сяу-мин-дия³ (Мин-ди) ханской фамилии. Ибо посылал он посла в западное княжество Тяньдзуго для принятия фуцихийского закону, а как оный посол привез оттуда фуцихийского учения сорок две книги, то положил он в особливой каменный дом с великим почтением, образ Фуцихия сперва поставлен был в храмах Цин лантай, И Хин дзелинь, а потом от хана Сяу-хуань-ди начали кумиры и при дворе ставить и приносить жертвы.

Сверх того, произошло еще и такое суеверие якобы имеются такие секреты, которыми можно взлетевши на воздух сделаться святым, преобразиться и претвориться в разные тела, некоторым искусством можно сделать лекарство бессмертия, и получить чрез некоторые способы великую премудрость, и что будто всякой живущее в свете человек необходимо должен приносить молитвы и призывать богов на помощь и якобы души

¹ Герцог Чу Ван лиу ин, ханьской фамилии.

² По-китайски хошан, по-маньчжурски хуашань, есть оные жрецы, которые содержат закон Фуцихия и хранят пять заповедей то есть 1) не убивать животного, 2) не красть, 3) не жениться, 4) не суесловить, 5) и не пить вина. Они в таком состоят градусе как у нас старцы, понеже и они отрицаются все в мире, но токмо тем разнятся, что они поклоняются не истинному богу и разным идолам.

³ Посылал он послов для принятия закона в западные страны в осьмой год своего владения, то есть лета господня 65, сказывают езуиты, которые в Китае проповедывают святое Евангелие, что сей хан которому откровение божие понеже виделось ему особливо, и он посылал послов к святому, а по стопам нашего спасителя Христа, но что его послы вместо Евангельской проповеди получили книги из княжества Тянь-дзу-го фуцихийского учения, то оное приписывают к тому, что послы за великою отдаленностью до того места, где тогда процветала новая благодать не доехали, а до сего хана в Китае из мира не поклонились, оное княжество Тянь-дзу-го езуиты разумеют за Индию.

человеческие без того, по разлучении от тела, упадают в ад к дьяволам, сии проповедники почитают Лоу-дзыя за своего и называются Доусы.

Оное суеверное учение распространилось и пришло в великую силу особливо при дзиньских и юаньвийских государях, и тако от времени до времени хошанов гудзыев¹ и доусыев умножилось. Юаньвийский хан Сяувьнь-ди (Сяовэнь-ди), хотя и мудрым от историков называется государем, однако и он в кумирни хаживал на молитвы, и слушал толкование оного суеверного учения.

А хотя в разные времена великие волхвы, а именно, при владельце Шилуе человек Фо ту чын, при владельце Фугянь хошан-Доуань, при хане Яухине человек Гиу-мо-лоши, при хане То батаи-у фамилии Юань Вый человек Кыу-нянь-джы, при танском хане Удзуне человек Джоу-гуй, при сунском хане Доу-гюне человек Линь-лин-су - из великих учителей в особливом почтении были содержаны, однако никто не слыхал чтоб оные государи за толикие труды получили хотя бы малую пользу. Но все, вместо желаемого блага, попались в удивительные и ужасные бедствия, ибо они, ослепившись таким суеверием, нимало очувствоваться не могли, хотя и явно друг за другом падали в яму. И тако по сему погибельному пути вышняя власть с подданными ходили более тысячи лет и может ли ханьский хан Сяу-мин-ди, яко глава всего сего заблуждения от поношения себя, или того древние ученые люди, видя столь безумное заблуждение, во многих своих книгах написали, что оная погибель, которая происходит от суеверного учения Фуцихия и Лоу-дзыя, весьма больше нежели древних лжеучителей Ян и Мея², сверх оного по всему государству рассеялись везде великие бесовские учения, волшебства и чародейства, с их дьявольскими и бессовестными делами, исполненными великого яда, и всякие скверные нечистоты, которыми не токмо наше государство, но почти и целый свет ослепившись заблуждается, и для того говорит наш славный учитель Мын дзы, что покамест не прославится учение Кунфудзыя, покамест не пресечется учение лжеучителей Ян и Мея. Хань Июу³ говорит что сделай из них человека человеком, предай огню и книги, кумиры низложи, и, просветивши себя оным достославным учением, которое основано было от древних славных государей, наставь их в неразумии блудящих на путь истинны.

О, коль великая глубина заключается в сих словах ибо то самая есть правда как они сказали что всех порядков важность и сила нечто иное, как токмо изъясное и совершенное познание. Того глубокого намерения, на котором древние славные государи основали свои законы, потому что как одно учение возьмет свою силу, то так другому долженствует приходиться в упадок, и так то, кто разбирать будет достойных людей с недостойными рассматривать состояние порядков изъяснять пользу учения с нравоучительными наставлениями, и утверждать честь каждого человека по его достоинству, есть истинное познание прямы дороги и того ради когда хан

¹ Гудзы или нибу есть китайские старцы, которые тот же, который и хошаны закон содержат.

² Ян, Ме были древние учителя, во время джыуских государей.

³ Хань Июу есть министр танских государей, который довольно был ученый человек.

Сяу-у-ди ханьской фамилии показал в себе великую склонность к установлению статских наук, то министр его Дун-джун-шу видя в нем толикое рачение, не умедлил представить ему разные способы, на таком основании, что он подданных своих ничем иным не может так скоро привести в желаемое состояние как токмо исправлением самого себя, но того жаль, что советники при нем были самые бессмысленные люди, а именно Гун-сунь-хунь, Дун-фан-шо, Сыма Сян-жу с товарищи, которые не токмо не утверждали в том своего государя, но и к приношению жертвы называемой Фын-чань¹ склонили, и такое здравое его рассуждение тем ослепили.

Когда сунский хан Шын-дзун оказал в себе великую ревность к древним славным государям, то Чын-бе дзы представил ему пункты под именем разговоров коим образом может он чрез рассмотрение древних обстоятельств исправить науки и утвердить свое состояние, но сему препятствовало то, что советники при нем были не из добросовестных людей, а именно Ван ань-ши, Лехуй цин, Джан-дунь, Цай-бянь с товарищи, которые не токмо в том наставлять его не старались, но и к учреждению новых законов склонили, и тако тем привели подданных в крайнее беспокойство, почему всяк легко разсудить может, что безопасность и самое несчастье государства происходит токмо от потребления и неупотребления полезных советов, и ежели бы не усилилися Юань шоу, то б не прекратилось гонение пяти фамилий верным честным людям, и когда бы не прославился Лиу-июу² то б от внешних джоских усилившихся военачальников, происходящие беспокойства никогда не утихли, или ежели бы не пришел бы Джу-вынь³ в свою силу, тоб тогдашние непорядки произошедшие от евнухов и дворцовых жен не пресеклись, и не подлинная ли есть правда того слова, как говорят, что пострадает и живот, ежели чирей усилится.

В прочем, из сего довольно можно приметить, что государи для того более любят ласкателей и клеветников, чтобы оные несытому их желанию по их слабости угождать могли. А министры для того к ласканию склонны и обманывают своих государей, чтобы им можно было тем утвердить себя в любви своего государя, и чтобы его гневу на себя не привести, хотя бы то было к повреждению общей пользы. Однако, государи тем скорее погубляют свое государство, чем более угождают своей воли пребывая в роскошах. А министры тем скорее себя теряют, чем более имеют любовь у своего государя, ибо когда передняя колесница погибнет и правительство его разрушится, то из его министров может ли кто остаться в прежнем покое, и так из истории явно есть что прежде нежели циньское правительство

¹ По-китайски Фын-чань, по-маньчжурски Мукдембуме-дакатаме вечечи, то есть возвышая Землю, приношу Небу и Земле великую жертву, которую, по сказкам китайцев, тогда должно приносить когда во всем государстве состоять будет великое благополучие а кто не в оное время приносить не будет, то оный сам себя обманывает.

² Лиу-июу есть первый хан сунския фамилии. Он по ханству называется У-ди или Гоу-дзу-у-ди, утвердил свое правительство после ханов дзиньской фамилии лета господня 420. Продолжалась его фамилия чрез 7 ханов 59 лет.

³ Джу-вынь есть первый хан Хыу-лянской фамилии, и по ханству назывался он Тай дзу и в 907 году от Рождества Христова после Танской фамилии основал свое правительство.

разрушилось, министры Лисы и Джау-гау со всем родом были искоренены, и прежде нежели ханьская фамилия пресеклась, евнух Джань-жань со всеми его сообщниками, которых было более 1000 человек на голову был положен, а хотя Ван Ман похитил священный сосуд¹ ханьской фамилии, и владел несколько времени, но напоследок голова его отвезена была на почте в город Янь-лянь, Лян-ги хотя надеялся на силу многих сильных персон, а именно на трех Хуан-хыу² на шесть Гуй-жинь³ на семь хыу⁴ и на двух (трех) фельдмаршалов⁵, но потом казнен был бунтовщик и злодей против своего государя, а притом и тела всех его сообщников, которые служили чинами Инь-дзянь-хяу до 59(57) человек брошены были на рынке, а и те его богатство, которого было более нежели на 30000000 лян серебра, отобрано для государя. Когда танский хан Мин-хуан-ди ездил в провинцию Шу⁶, то разрубивши гроб Лилинь-фуя, бил плетью по мертвому телу, а Ян-гуэ-джуну отрубивши голову, повесил на столпе и прежде нежели танское правительство разрушилось казнен был министр Хань-цюань-хуй с его сообщниками до 165 (162) человек⁷, а напоследок, когда стали рубить головы Ди-уко-фану и прочим с ним несколько сотням чиновным людям⁸, то целое государство наполнено было рыданиями и воплями, после которых и Цуй-ину с товарищами отсекли головы. И прежде, нежели сунские ханы Хуй дзун и Нин дзун полонены были, Дай гиньскими королями министры их Цай-гин, Тун-гуань, Ван-фу и Лян ши-чын за дела свои приняли достойную казнь, и прежде, нежели южное сунское правительство разрушилось, министр Цинь-хуй после смерти всех чинов лишен, а потом министра Хань-ни джуя голову вывесили в город, Хуай-бин и Гясы-доу принял смерть от Джын ху-чиновых рук⁹. И так посему, всяк согласно со мною скажет, что те люди, которые ослепивши свой разум великим безумием, по своему самолюбию, наблюдают токмо свои интересы все сами от себя пропадают. И должны ли они взирая на толь страшные казни себя от того невоздерживать, и для того писано есть что сколь трудно быть государем столь есть трудно и министром быть, потому что как доброе и безопасное состояние, так несчастье и падение правительств от них происходит. И для того должны ли они есть чтобы во всех своих движениях себя не предостерегать.

¹ По-китайски Шын, а по-маньчжурски Эньдури-тетун, что значит священный сосуд, то есть престол.

² Хуан-хыу есть первостепенная ханская жена, однако не все три в одно время были, потому что в одно время более одной не бывает.

³ Гуй-жинь ханские жены третьего класса, которых не одна, но много бывает.

⁴ Хыу вечный наследный чин, так как у нас графы и бароны.

⁵ У одного Лян-гия два сына были тогда фельдмаршалами.

⁶ Провинция Шу, ныне называемая Сы-чуань.

⁷ Убиты министром Ли-мау-джином.

⁸ Убил и министр Джу цюань джун, который после танской фамилии, был основателем хуянского правительства лета господня 907. Сия фамилия продолжалась чрез двух ханов 10 лет.

⁹ Гясы-доу служил верховным министром при сунских ханах Лидзуне, и Ду-дзуне а потом за приведение государства в великое разорение, послан был в ссылку в провинцию Лин нань, но офицер Джын-ху-чын, который вез его под караулом, на дороге при кумирне называемой Му-мин-ань, без воли своего государя, в лето 1275 убил.

О, сколь есть удивительно то, что всяк опасность и безопасность всех правительств прежде времени видеть может, ежели токмо посмотреть на их строителей, что они из добрых или бессовестных людей определены, в подтверждение сего сказал некоторый ученый человек при ханах ханьской фамилии, что токмо старайся утвердить правду, а пользы своей не ищи, и токмо изъясняй истину, а мзды себе нежелай. Сему может быть причина. Есть она, что как люди есть неравной степени, так и дела их бывают неравны, ибо потому, кто кого победил, и кто от кого обессилел, никому имя великого воина приписано быть не может. Славный министр Джуго-лян с самым тем намерением учинил великое вспоможение ханьскому правительству в провинции Шу, с каким намерением Дижин-ге джюуское правительство превратил по-прежнему в танского¹. Го фын ян, вторично отобравши от неприятелей два столичные города², весь свой век жил в почтении и славе, а что Го-у-му к отвращению стыда имея в себе великую ревность, принял смерть от сильного злодея³, то о нем сказать можно, что в нем тоже было самое намерение, какое в себе оный Гофын ян оказал. А то что Мын Де⁴ лъстясь на священный сосуд, яко лукавая лисица, с великою прелестью обманывал своего государя, и потом злобясь на Вынь-жоя за то, что он отговорив придать ему честь девяти си⁵, принудил его Выньжоя умереть. Есть самые похитительные и злодейские поступки⁶. А хотя Годзый, то есть помянутый Гофын ян и несравненные, показал отечеству заслуги, и состоял в самой верховной степени министерства, но то, что наказал он своего сына Го ай за его безмерное дерзновение и пришел ко двору себя извинил, есть изъяснение безопасности самого себя и сына⁷, а то, что

¹ Первостепенная жена танского хана Гау-дзуна, называемая Ухью или Уши в лето 707 низложи хана Джун-дзуна, была правительницей, и уничтожила титул Тан, называла свое правительство Джюу, однако после министр Дижин Ге оный уничтоженный титул, по крайнему своему старанию и великой ревности к отечеству, в лето 727 опять возобновил и низложенного ею хана Джун-дзуна вторично на престол возвел.

² Оный Го фын ян или Годзын за великие верные службы пожалован был ваном или герцогом в провинцию Фын ян. Танские ханы сперва основали свое правительство в провинции Шань-си в городе Тай-юань-фу, который называли тогда Дзинь ян, а потому хан Мин хуан ди утвердил столицу в провинции Шеань-си, в городе Сиань-фу, который тогда под именем Чан ан известен был, и назывались тогда оные два города восточною и западною столицею, которые взяты были бунтовщиками и киданьскими владельцами. Однако, после помянутый Го фын ян, отобравши от них, опять привел их в прежнее состояние.

³ Сие говорит он про сунского верховного министра Цинь хуйя для того, что он славного сунского генерала Ю фья, который за отечество свое стоял верно, и с великою ревностью поступал против дайгинских королей, без указа ханского в лето 1141 своевольно казнил.

⁴ Так по прозванию назывался верховный министр Цоу-цоу ханьских государей, который был так лукав из всех лукавых китайских министров, что его лукавее не находят.

⁵ Девять си- когда сия честь кому придана будет, то оный почти равен хану, и можно его за соправителя хана почитать.

⁶ Когда министр Дун-джоу для угождения помянутому Цоу-цоу советовал чтобы ему придать честь девяти си, то министр Сюнь вынь-жо говорил, представляя что оный Цоу-цоу, восстав с вооружением против бунтовщиков и против злодеев отечества, а не для того чтобы себе из того получить корысть, который его совет оному Цоу-цоу весьма оскорбителен был. И тако оный Сюнь вынь-жо, опасаясь от него дальних нападков, чтобы не терпеть от него ругательного гонения, принял отраву и умер.

⁷ Сын его Гоай сочтан был браком с ханскою дочерью, называемую Шан пин гун-джу, и когда она с мужем своим в домашнем случае за некоторую причину побранилась, то сказал он ей, ты разве на то надеешься что твой отец хан, да зная жены что мой отец для того не сделался ханом что он ваше ханство ни за что почитает. Которые его слова оной Шан пин гун-джу так были оскорбительны, что она того же часу пошедши к хану, на него донесла, а потому помянутый Годзый одного сына своего Гоайя за такие дерзновенныя слова под арест посадил, и с повинною к хану пришел. Сказал ему хан, не слышал ли ты

министра Цоу-цоуя злоумышленное лукавое намерение, которое он век свой, в себе там при смерти открыл, есть самая дьявольская хитрость¹, а что героический дух и крайняя ревность есть Джуго-ляна, что он по самую свою смерть, нещадя своего живота до последней капли крови, за отечество свое стоял. Ханьский министр Су-у, будучи в земли владельца Хюну-ну² для того невыпущал из своих рук данную ему от государя дзе³, с которой он послан был, что он живот свой в разсуждении верности ни во что не вменял. Янь-джинь-кин тем показал отечеству своему совершенную любовь, когда он объявляя владельцу Хилею о непостоянстве счастья, принял мученическую смерть, вероломством учиненную от Лилина, и Вый-люя и поныне пронцают Небеса⁴. Сунские министры Джан-ван-чан и Лиу-иоу позабыв подданническую должность приклонились к лусским королям⁵ а хотя славный ханьский генерал Хо-гуань защитил от неприятелей двух своих государей, и утвердил их правительство, но потом все его дети и внучата без остатку казнены были для того, что льстило их несытому властолюбию, хотя они честью и выше первой власти почтены были⁶. А что сунский министр Ханьки с крайней верностью помогал двум государям устанавливать правительство в доброе и безопасное состояние, и прославился по своим великим добродетелям в свете, то о нем всяк без сомнения скажет, что он, в свое время, и перемены всех непостоянных случаев знал основательно⁷.

Тоу-цянъ есть свободный философ, который был во время дзиньских государей, а затем, что он не был никакими делами обязан, то будучи, во всякой свободе, ежедневно наслаждался желаемым покоем, но против того, Янь-хюнь, тем ежедневно принужден был сокрушаться и тратить свой ум, что он при Ван-мане служил министром. То слово когда сказал славный

простые люди говорят, что кто неглуп и кто не глух, то не может в доме быть стариком, и для того нам во всякое слово которое в дом между мужем и женою происходит не должно связываться.

¹ Оный Цоу-цоу, будучи при смерти, закрывая свою вину, ведая то, что он есть причиной похищения престола ханьской фамилии завещал своему сыну: ты на могиле моей.

² Хюнь-ну – так китайцы в древние времена называли кочевных владельцев.

³ Дзе есть некоторый ханской знак с навешанными разными шелковыми ниточками, который на переди носят или возят, когда хан ново в князья или другой какой великой чин жалует, или это от хана послом куда послан будет.

⁴ Оные Лилин и Вый-лю посланы были от китайского хана к Хюнь-ну или к кочевым владельцам в лице послов, а потому как скоро прибыли к оным владельцам, то так скоро изменивши своему государю, отделились в подданство.

⁵ Помянутый Джан-ван-чан был министр сунских ханов, которого Дайгиньские государи сделали королем в лето 1127, в самое то время, как оные Дайгиньские государи оружием сунского хана Гау-дзуна убежать за реку Хуаихо принудили. Лиу-иоу также был сунский министр и оными же дайгиньскими государями на место вышеозначенного Джан-ван-чана в лето 1130 пожалован был королем. Их порок состоит в том, что они, позабыв свою подданническую должность, для властолюбия нарушили.

⁶ Оный Хо-Гуань защитил и оборонил от злодеев хана Сяу-джоу-ди, и по смерти его, возвел на престол хана Сяу-сюань-ди, который после смерти онго Хо Гуана, трех его сыновей называемых Хо-Июу, Хоюнь, Хошань, без законной причины, от команд отрешил, в таком будучи мнении дабы оные весьма не усилились, и не произвели какого беспорядка, за что они, озлобившись, взбунтовать хотели. Но совет их открылся, и хан за такую их противность со всеми родами казнить повелел.

⁷ Объявленный Хань-ки служил двум сунским ханам, а именно, Ин-дзуну и Шын-дзуну верховным министром. И, во время свое как он был министром, государственное состояние привел в весьма добрый порядок, ибо он производил, вечно достойных и мудрых людей, а недостойных отрешал прочь, но как потом лета господня 1067 министр Ван-ань-ши усилился, и всю власть в свои руки забрал, то он, сложа чин, уклонился.

министр Джу-го-лянь, что ворвались уже воры, толкует в истории о дзиньских ханах, что сие тогда он сказал как выйский ван, похитя престол ханьской фамилии, назвал себя Ди¹, тем словом, когда пишут в генеральной истории, что Чын сян или верховный министр², сам с армией выступил в поход изъясняет его великое самовольство и похищение престола ханьской фамилии.

Танское правительство, с того времени, как хана Джун-дзуна, свергнув с престола учинили ваном³ от рук джыуской правительницы, возмутилось⁴, однако те, словом когда пишут в истории, что сам хан пребывал в городе Фан-джюу, открыто свету то, что чрез многие веки в закрытии было⁵. И для того, с самого времени, как дзиньские государи начали своих министров жаловать в удельные Джу-хыу (владельцами князьями или герцогами) между 1362 годами, в прошедших веках бывшие бунтовщики и похитители престолов, по беспристрастной истории, за их великие противности, после смерти их, к смертной казни приговорены, хотя из них некоторые и счастливо померли, которых история по обстоятельствам различает каждого человека звание и должность, определяет, что кто в прошедших оных веках достоин вечной славы, и кто всегдашнего поношения. С таким мудрым рассуждением, чтоб потомство, ведая прямую дорогу, от тех злых дел себя остерегает, и напротив того, добрым последовать без труда могло, а что касается до оной истории, то она еще с самого того времени поведена, как получен был зверь килинь⁶. Гуань-вэй хотя в самых младых летах, и всех в свете превзошел наукой, то, однакож, Гин-джун, увещевая его, сказал, не токмо имей ты, говорил он, крайнее попечение о надежде ближних народов, но и пребывающих в самых последних краях из того не исключай. А когда Хи-ван спросил о своем счастье некоторого ворожея, то сказал ему, Хошу тогда ты счастлив будешь, когда вылечишь из себя ту мысль, которой желаешь ты славы чести чину и богатства, и для того оные Хи-ван и Гуан-вэй были примером великих учителей, ибо они происходили в чести и ничем

¹ В истории о дзиньских государях написано, когда выйский князь, то есть сын министра Цоу-цзюа, низложил своего государя назвался самодержавным ханом, то сказал Джу-го-лянь, что ворвались уже воры, то есть престол ханьской фамилии похитили уже бунтовщики.

² Верховный министр то есть Цоу-цзюа, который, в китайской истории называемый Тун Гянь-ган-му, назван вором или похитителем престола ханьской фамилии.

³ Танского хана Гау-дзуна королева, называемая У-хыу или У-ши, низложила хана Джун-дзуна, учинила его Лу линь ваном, правительствовала более 20 лет, называясь Дзе-тянь-хуан хыу.

⁴ Она королева Уши, уничтожила титул Тан, назвала свое правительство Джюу. И тем она правительство танских государей привела в крайний беспорядок, потому что хотела она танскую фамилию искоренить, а на место утвердить свою.

⁵ Славный ученый человек Джу-дзы, который был во время сунских государей, сочинил генеральную историю называемую Тун гянь-ганму, то есть исторический экстракт обо всех китайских ханах, одного танского низложенного хана не писал в своей истории ваном, хотя он престола лишен был, но при заглавии каждого года, продолжая свою историю, писать токмо хан пребывал в городе Фан-джюу, потому что он тогда от помянутой королевы Уши туда сослан был. И для того говорит сочинитель сего сокращения, что он открыл свету то, что от многих лет в закрытии было, ибо из прочих историков никто сего не говорил.

⁶ Оный зверь килинь пойман был лусским князем при джыуском хане Гинь-ване, или как маньчжуры выговаривают Дзинь ванн, государствования его в 39 год, то есть в лето от Адама 5028. Помянутого зверя китайцы милостивым и над всеми зверями князем называют. Тело его, описывают они, олень, хвост коровьей, голова баранья, ноги коневьи, копыта коровьи. Имеет один рог, которого на верхнем конце находится мясо или мясное тело, шерсть разноцветная.

иным, как токмо исправлением и рассмотрением самих себя безо всякого лицемерия и притворства, подкрепляясь истинными своими делами, и хотя они с таким основанием следовали разными дорогами, но конец их совершенства был един. Я не знаю, для чего и прочие ученые люди не в один, но пошли в разные концы, однако, что не истинное ли есть исправление своего состояния, когда Юэ-доу о своих делах учиненных в день, при наступлении каждой, ночи закуривши свечи, исповедывался Небесному царю, но то самое есть простых мужиков лакомство, что ради одной своей жены учинено злое совещание и оклеветан был напрасно мудрый муж Джун-дзы. В угождение бессовестному Хань-тоу-джуну министр Фун доу для того без стыда служил пяти фамилий государям, чтобы не лишиться ему своего достоинства и чести, ибо о том имел он великую печаль. Янь Гуань не бросил бы ног на брюхо своего государя, ежели бы он не позабыл его чести. Славный воин Юнь-чан тем оказал всем великое мужество и непременною дружества знак, что он во всю бытность в полону свеч у себя не гасил, а то самое есть дурачество и подлость Чын сана, что он не принявши шубы, волну от морозу смерть восприял. Однако то в вину приписано быть не может, когда сказано что, с самого младенчества служил я ложному государю и произошел в чин Ланшу. Ибо оное в подданном доношении написано было ошибкою. Но когда пишут, что по долгу своему, любовь отечеству отдал, желанное спасение получил, и ни о чем более не имел роптания. И все есть ни что иное, как истинное сожаление, произшедшее от искреннего сердца сказанное на могиле своих родителей.

В прочем, хотя государь с родителями и разделяется по имени, но верность к государю и почитание родителей всегда соединены, ибо кто хранит почтение к своим родителям, тот к государю своему верен быть может, и так всякий человек безпорочность свою порочит и приобретенное теряет токмо по одному своему произволению, а не от других, потому что имеет он над собой полную и совершенную власть. Однако, и то удивительно и весьма страшно есть, что истинной правды никто с сего свету согнать и затоптать не может, но она, как неугасимая свеча, всегда горит, и состоит в своих пределах, а понеже великая есть трудность в получении мудрых и искусных людей, то властям, которые суть выше всех на оную степень добрым воспитанием возводить надлежит. И для того, тем государям, кои желают истинного благополучия, наипаче всего должно стараться о том, в чем оное благополучие более состоит, и откуда происходит. А я, со своей стороны, сказываю, что истинное благополучие происходит от того, когда кто будет к мудрым людям приближаться и оных при себе умножать. Лукавцев и клеветников до себя не допускает, и удаляется от них, достойных награждать, преступников наказывает по справедливости непременно. Политические законы, и натуральную правду изьяснять, науки и художества содержать в почтении, начиная от самого себя, показывать подданным пример, чтобы оные прямую дорогу знать могли, и таким образом произойдут на свет мудрые и честные люди. Ежели вышняя власть с подданными, подражая друг другу по тому порядку, как по прямой дороге

следовать будут, и, следовательно, наставники должное почтение примут, и везде умножится добронравных и совестных людей, потому что от содержания двора в добром порядке вся вселенная в тихое и безопасное состояние, подданные в крайнее согласие и любовь словом все в свете вещи в благорастворение к пользе общего благополучия приходят. Однако, всего правления добрые порядки имеют свое основание на мудрых и ученых людях, к исканию которых, прежде всего, надлежит учредить нравоучительные науки, а учреждение оных наук без распространения политики и укротительных муз действительно быть не может, ибо нравоучительные науки останутся без действия и успеха. Ежели политика и блаженные музы не распространятся, а когда нравоучительные науки не будут иметь своего действия и успеху, то подданные не токмо лишатся своей надежды, но и крайнему беспокойству подвержены быть имеют. И когда уже подданные, лишившись своей надежды, подвержены будут великому беспокойству, то три главы выступают из своих пределов, и, по должности своей, теряют звание. И девяти колен родство не будет иметь разделения. И, хотя б кто в таком развращении и крайне старался о приведении вселенной в доброе состояние, и всему свету свои меры употребил, однако уже того никогда достигнуть не может, и для того все славные государи прежде, нежели приступили к исправлению вселенной, наперед сами себя, яко главу и пример своих подданных, исправить старались. Ибо когда вышняя власть сама себя исправить и во всем поступать будет беспристрастно с чистым и нелицемерным сердцем, то на оных основаниях при помощи мудрых и честных людей, всю вселенную в тихое и благополучное состояние без наималейшего затруднения обратить может. О сем священное писание, писаное в книге Шугин, ясно поучает нас, что об исправлении самого утверждении в себе вечного и дальновидного сердца, старайся с крайним благоговением.

В книге Шигин пишет, что всевышний царь надзирает тебя с высоты, не будь ты двоедушен, не будь двоедушен, но отложи печаль, ибо всевышний царь с высоты своей надзирает тебя.

А понеже сочинитель сего исторического сокращения о тех фамилиях, которые после фамилии Сун одна по другой последовали, нигде в своем сокращении не упомянул, то я об оных фамилиях краткое известие к пополнению оногo сокращения сюда же внести за потребно разсудил. (заканчивается 1740 г.)

Из них первая фамилия которая после оных сунских ханов в 1280 году по рождеству Христову овладела всем китайским государством называется Дай Юань или просто Юань. Сея фамилии основатель был славный в свете мунгальский владелец Чин-гис хан, или как владеющие Китаем маньчжуры выговаривают Цин гис-хан (собственное ему имя Тему джын), который произошел от так собственно называемой фамилии Ки Увынь, и в 1206 году, соединивши многие почетные айманы в свое владение прирек Юаньнаньхо (ныне- Онон бира называется), ханом себя объявил, и потом в 1222 году,

распространив победы за далечайшие от Китая лежащие на западной стороне королевства, напал на ханов Дайгиньской фамилии, которые владели северною и западною частию Китая, и овладел многими из них городами, однако он не весьма долго жил, чтоб совершенно завоевать всем Китаем, он в 1227 году, на 66 году от своего рождения умер, по нем последовал третий его сын Угедей, который, уничтоживши Дайгиньскую империю, скончался в лето 1241 жития своего на 56 году. После его, в противность духовной правительницею была его ханша Наимаджиньши называемая, после которой в 1246 г. году возведен был на ханство сын помянутого хана Угыдыя Гуй Еу называемый, который, будучи ханом, только один год жил, и по нем правительствовала его ханша Ва ули хай миши, однако, потом в 1251 году, мунгальские министры возвели на престол Цин Гис ханова внука Мын Гоя, который в 1259 году, при содержании города Хо джью, в осаде умер, ему последовал меньшей его брат Хубилай или Кубилай, который, потом, в 1280 году, уничтожа фамилию Сун, всем китайским государством овладел.

Оный хан Хубилай в китайских историях под именем Ши дзу известен, и между всеми владевшими Китаем мунгальскими ханами разумнейшим и мудрым государем почитается. Имел он восемь наследников в государстве, которые все изрядно владели в позднее время, и грамота мунгальская издана. Девятый, и последний хан Шунь ди был такого же доброго нрава. Но он в государственных делах зело нерадив, и дал своим министрам в управлении государственных дел великую волю, от чего, наконец, произошли в государстве великие беспорядки, и многие из разбойников усилились, между которыми житель города Хау чын называемый Джу Юань джан, в 1355 году присовокупивши к себе артель разбойников, все счастливее был, ибо он нетокмо потом в разные времена китайские провинции одну по другой привел под свое владение, но и мунгал из Китая за Великую стену выгнавши в 1368 году, всем китайским государством овладел.

Он был основателем фамилии Дай Мин, которая была последняя китайская в Китае, и называется в китайских историях Тай дзу, а владение его Хун У названо было. Возымел свою резиденцию в городе Гянь нань, который он назвал Инь тянь фу, ныне оный город называется Гян нань фу. Между прочими, принц Юнло, четвертый сын оного Тайдзуя оказал свои услуги, ибо он мунгал с такою силою прогнал, что они принуждены были в дальнейшие степи от великой каменной стены уйти. Он же и столицу свою в город Бепин фу перенес, и назвал оный Шу тянь фу, то есть Пекин.

Сия фамилия имела в 276 годах 16 ханов, а напоследок, от внутреннего замешательства уничтожилась, ибо великий разбойник Ли дзы чын называемый, при последнем хане Хуайдзуне так крепко усилился, что и столичный его город Пекин взял. А при взятии города, оный хан Хуайдзун сам себя повесил, и, таким образом, престол китайских ханов в руки помянутого разбойника достался. Однако, он недолго им владел, потому что когда оставшийся верный дайминский генерал Усаньгуй называемый, который поставлен был командою для удержания маньчжур набегов в крепости Шань хай гуань, находящейся при восточном конце Великой

каменной стены, о том бедственном состоянии своего государства известие получил, то оных маньчжур, которые уже восточную китайскую провинцию Ляу дун всю имели под своим владением, яко ближних своих соседей, на помощь против помянутого разбойника призвал, и разбойника из Пекина выгнал, а потом гнася за ним вслед, и все сто собрание истребил.

А между тем, маньчжуры своего хана шестилетнего сына Шунь джи называемого в Пекин на престол возвели, и потом многими китайскими провинциями овладели.

О маньчжурских ханах, то есть о фамилии Дайцин, которая ныне владеет китайским государством

Сия фамилия произошла от тех кочевых орд, которые в рассуждении китайской земли кочуют на восточной и северной стороне от провинции Ляудун по реке Хун-тун-гян, Ай-ху-гянь, Усури-ула, Сун-гари-ула, Нон-бира, Сахалин-ула, или по-китайски Холун гян (Амуру).

Основатель оной фамилии Тайдзу называемый, которого владение Тянь мин имяновано было в 1616 году, соединивши под свое владение многие айманы при горе Чан байшань (по маньчжурски называется Голминь шань инь-алинь, то есть Долгая белая гора), объявив себя ханом, возымел свою резиденцию в городе Одоли, который состоит от помянутой горы на восточной стороне в так называемой степи Омохой, а потом переехал в город Хету-ала, который ныне по-маньчжурски Иньдени-ба, а по-китайски Син-гин называется.

По нем последовал в 1626 году Тайдзун, его сын, которого владение сперва Тянь цунь, а потом Чунь-де проименовано было. Он в победах столь был счастлив, что не токмо великое множество восточных кочевых орд под свое владение присовокупил, но и всей китайской провинцией Ляу дун даже до Великой каменной стены овладел, и хотя он по себе токмо одного сына шести лет Ши дзу называемого оставил, то однакож оный верным своим министрам, по призвании дайминским генералом Усаньгум против разбойника Ли дзы чина в помощь в 1644 году в Пекин на престол возведен, и владение его Шунь джи названо, и потом китайского государства большей половиною овладел, а прочие провинции лежащие в южных странах за оным генералом остались.

При нем в 1662 году возведен на престол сын его Шинь дзу, которого владение Кан хи названо было. Он сильною рукою взял и помянутого генерала Усаньгую уничтожил.

А потом в 1697 году при произошедшей междуусобной брани кочующих владельцев заключивши мир в Нерчинске с Российской империею, и всею мунгальскою землею овладел.

А в 1714 году за землицу Хами с джунгарскими владельцами Цеван-раптаном в войну вступил.

Потом в 1723 году последовал оному четвертый его сын Ши дзун, которого владение Юн джын проименовано было. Он, по выступлении во владение, многих принцев в вечную тюрьму посадил и многих министров

живота лишил, для того что хотели они его с престола низвергнуть, и на место его другого возвести в ханы, однако их намерение, не токмо не исполнилось, но и все их сообщники поделом своим, яко бунтовщики достойное наказание восприяли, между которыми был один езуит, по-китайски Му Гинь Юань называемый, который особливо в милости был у девятого принца, с розыску винулся, что он не токмо в совете с бунтовщиками был, но и маньчжурской азбуке несколько особых литер прибавил, которыми принцы между собой о секретных делах переписывались.

После того, как он усмирил бунтовщиков, начатую войну с джунгарскими или дзенгорскими владельцами, по самую свою смерть сильно продолжал, но почти всегда с собственным своим убытком.

После него в 1735 году последовал ему во владение четвертый его сын Хунли, которого владение по-китайски Кянь лун, а по-маньчжурски Абкай вехтке называется, и поныне счастно владеет он в 1740 году с помянутыми джунгарскими владельцами мир заключил.

**Уан уджин юань. Истинный источник всех тварей
или Книга об истинном источнике всех тварей.
Переведена с маньчжурского и китайского языков
Государственной коллегии иностранных дел переводчиком
Алексеем Агафоновым // НИОР БАН. Р. 31. Оп. 3. Ед. хр. 15.**

Статья 1-я. Разговор, что все твари имеют начало

Вопрос язычников:

Что Небо и Земля имеют начало, о том не только упоминается в историях и книгах о святых преданиях, но и не слышали, и не видали никогда того прежде, а ныне, ежели сказываете, что Небо и Земля имеют начало, то какие тому доказательства покажете?

Ответ христианский:

Что Небо и Земля имеют начало, сему есть пять доказательств: во-первых: человек в жизни своей для питания самого себя необходимо prepares всякие потребности, например: пяти родов хлебов и разных родов плодами избавляет себя от голода. Чаем и водой утоляет жажду, платьем защищается от холода, домом и покоем застывает и уклоняется от ветра и дождя, чрез рвы и городские стены охраняется от опасности, в соседстве друг другу помогает дружески. А ежели таковых потребностей не будет, то конечно не возможна жизнь проводить. Правды, хотя, ни сколько не может пробыть, но хотя ни сколько не может пробыть, но долго жизнь свою сохранить не может. Видим явно, что всей Поднебесной всех государств в Книгах и историях упоминается с которого года и как во-первых началось пахание, сеяние, варение, печение и всякое делание. Например, вашего Среднего Государства в истории упомянуто что, что в народной жизни всякие употребления все начались от времени первых государей: Фухия, Шень нуна, Хуандия, и по тому, прежде времени Фухиева, народ в житии своем, никаких употреблений не имел и, смотря по сему, можно знать, что до времени Фухиева, от начала Неба и Земли расстояние, конечно, не очень далеко. Напротив, ежели прежде Фухия не было орошения, сеяния, варения, печения и всякого делания, то люди того времени как жизнь свою продолжали? Что в книге Вайги упомянуто: в самой глубочайшей древности люди сырое ели и кровь пили, подобно зверям жили. О чем, ежели тщательно рассудить, едва ли правды. Сие первое доказательство. Второе положим в пример семя жита. Сего года посеяв одну кручину- на будущий год можно собрать чашку, а потом на другой год можно собрать и целую мерку. И токмо от одной только умножатся крупинки может дойти до многих миллионов. А человеческий род, тот же, подобно сему, ежели счислить тех людей, которые были прежде ста лет, то конечно меньше было, нежели как ныне. А еще будем счислить тех людей, которые прежде тысячи лет были, то конечно еще меньше было. И тако мгновение восхода явно видим, что нынешнего

времени многие миллионы народа, конечно, прежде от двадцати или десяти человек расплодились. А сии двадцать или десять человек, конечно, от одного мужа и одной жены родились. И сии два человека рода человеческого начало. Третье: всех государств в историях явственно упоминается, что Небо и Земля, человек и все твари имеют начало. Вашего государства в писании сказано: чрез все веки в памяти содержится, что прежде Пань Гу человеческого рода на свете не было. А западных наших государствах в писании так же упоминается: что прежде Адама человеческого рода не было. И видно из сего, что Пань Гу и Адам есть начало рода человеческого. Четвертое: ясное Небо начало имеет почему: всякое движимое, конечно, движение начинает от движущего. И так Небо, имея начало, может иметь движение и обращение. Небо когда начало движение имеет, конечно, не другим образом обращалось и движение имело, как и ныне. Солнце, как начало, сперва движение имеет, то конечно от востока на запад проходя, когда круг обращения совершило, тогда первый день исполнился, и от сего, рассуждением восходя, видим, что прежде сего начального дня обращающегося Неба не было и вмещающей земли не было и всех рождаемых на ней не было, то сей день не начало ли Неба и Земли? Пятое: нашего истинного канона в священном писании не только пишется о том, как от начала света с самого первого года продолжается счисление времени и как первый праотец сотворен, но и о всех делах явственно показано, какие с начала света чрез все времена проходили. И по сему писанию, ежели счислить от первого года хана Чунь джина минского царства, до начала мира, то еще семи тысяч не исполнилось. Вашего Срединного государства книги, ежели бы не были сожжены в огне Циньского царства, то бы не трудно было счислить, сколько от начала Неба и Земли до ныне лет миновало. Но только по причине той, что книги все сгорели, памяти не предано, сколько от начала до ныне годов миновало.

Вопрос:

В книге Вайги упоминается от Пань Гу до 10 го хана есть, по крайней мере, несколько десятков тысяч лет. А что говорите ныне- от начала Неба и Земли не исполнилось еще и семи тысяч лет. Сие едва ли правда?

Статья. Что в книге Вайги писано- всему верить не можно, а только должно в свидетельство поставлять те книги, которые от святых преданы

И так, ежели священные книги и верные истории будем поставлять в доказательство, то всякое сомнение в скорости можем решить. А ежели вы скажете: почему, то вот вам доказательство: Конфуций, когда исправлял шесть священных книг, тогда все оставил такие речи, которые подобны были книге Вайги безвестны. В толковании книги Игина только упоминает о царях Фухие, Шень Нун, Хуан дие, Юу и Шуне. В книге правления также только о Юу и Шуне говорится, а что дальше тех царей Юу и Шуня было, не известные и сомнительные все оставил в молчании. В Книге полуденных историй сказано: в тех делах, которые были прежде царей Юу и Шуня много

таких было, о которых никакого доказательства нет. Еще же сказано: историй писатели, когда начинают от времени Фухи хана, тогда очищается история от всякого сомнения. Тай Ши гун говорил: какие дела были прежде Шень Нуна о всех не знаю. В Книге всеобщего зеркала сказано: не верь писаниям неизвестным, а только верь тем книгам, которые от древних святых оставлены, а когда так будешь делать, то в словах будет твердость. Ежели вникнуть и в писания вашего царства, то, как сказано что от Юу хана до ныне еще не исполнилось четыре тысячи, до Юу хана две или три тысячи лет причислить то кажется будто много, но что прежде сказано: когда от первого года Чун-джен хана минского колена до начала света счислить, то семи тысяч лет еще не исполнилось, сие слово от слов одного писания не далеко из сего следственно можно верное вам доказательство поставить. В книге Вай ги, по воле мыслей сколько угодно было написано, что несколько десятков тысяч лет миновало, но как никакого тому доказательства не находится, то и поверить не можно. Ежели, конечно, будешь поверяться на книге Вай ги, то можно ли поверить что написано в той книге, что Нюй ва, разжегши пятицветные камни, починивала Небо, и что Гун Гун, бивши головой о гору Бу Джеу Шань, поломил столпы небесные, и тогда земные пределы убыли, и что Фухи от природы вид имел такой, что будто бы голова была человечья, а тело змеиное. Ежели не будешь верить таковым речам, то нельзя верить и тому, что от начала Неба и Земли до ныне несколько десятков тысяч миновало. В истории сказано: Суй жинь первый начал обучать народ и оставил способ, как варить всякие вещи. Ючоу научил народ и оставил способ, как строить покои. Шень Нун первый научил пахать землю и сеять хлеб. И смотря по сему можно доказать, что прежде того времени рода человеческого весьма мало было, не только то, но должно знать, что начало Неба и Земли от того времени недалеко было. Теперь скажем что как Небо и Земля и все твари имеют начало то явно доказывается, что ныне хотя семь тысяч миновало, но только известно что прежде Неба и Земли, конечно, един Бог будучи сотворил Небо и Землю. И потому начало Неба и Земли хотя далеко хотя близко, что о том разбирать много? Еще в поучении Фуцихиевом сказано, что Небу и Земле числа нет, но столь много как при реке песок. Сие слово, как не имеет явного доказательства, то и не можно то принять.

Статья 2-я. Разговор, что человек и все твари самих себя не могут создать

Вопрос:

Узнал я, что Небо и Земля человек, и все твари, имеют начало. Но только как узнаем, что Небо и Земля и все твари сами собой родиться не могут?

Ответ:

Сей закон весьма известен. Я несколько пунктов поговорю о сем. Рождающий, конечно, прежде должен бытие свое иметь. Рождаемое, конечно, после должно бытие свое иметь. А ежели бы какая вещь, сама себя родивши, сама по себе существовала, то бы, конечно, та вещь, прежде рождения своего

бывшей, могла сама себя произвести. Но сия вещь, ежели прежде рождения своего давно существовала, то для чего ей еще требовать произведения на свет? Вещь, которая бытие принимает от другого, та, конечно, прежде того, на свете не имела своего бытия, а как она не была на свете, то как сама себя могла произвести? А как вещь не существующая не может другой вещи произвести, то и явно доказывается, что она не может сама себя родить. Вещи еще двух родов, суть первого рода твари рождаемые, как то бык, конь и подобные, например, сосуды, орудия и подобные. Поговорим о рождаемых. Человек, конечно, от человека рождается. Конь, конечно, от коня рождается. Человек, хотя конь, никак сам себя родить не могут. И смотря по сему должно знать, что в начале времен первый человек и первый конь сами по себе бытие получить не могли. Теперь поговорим и о делаемых руками вещах, например: дом, покои, сосуды, орудия из древа даже до ныне никогда сами собой совершиться не могут, но, конечно, когда будут делать мастера, потом и совершаются. Ныне между тварями (как Небо и Земля, так человек и твари) все суть рожденные или деланные. Ежели нерожденные, то конечно деланные, ежели не деланные, то рожденные. Не выступают из двух сих родов. И потому Небо само собою Небом быть и не может, Земля сама собою Землею бытии не может, человек и прочие твари сами собой быть не могут. Еще же скажем, что некоторые вещи сохранить удобно, но в начале произвести оные трудно. Ежели вещи самих себя сохранить не могут, то уже нечего и говорить о том, что оные самих себя произвести не могут. Всякая тварь, когда от другой и бытие свое принимает. Например, посмотрим, человек, скот и всякое животное все от воды и земли получают пищу и питье, и те жизнь свою питают. Трава и древесина, и подобные силою ветра и дождя, солнца и луны растут. И тако, все производимые на свете твари, в происшествии ежели бы пособия от других не имели, то и в пропитании от других тварей пособия требовать и не надлежало бы. Но ныне, как все твари посредством других питаются, то и явно доказывается, что он от других и происшествие свое имеют. А как не можно то сделать, чтоб не было питающего твари, то наипаче не можно тому быть что бы не было созидającego твари. А ежели кто скажет, что Небо, Земля, человек и все твари сами себя могут родить, то для чего ж прежде миллионов лет не родился, а родился после! Твари, ежели бы могли сами собою рождаться, то для чего всякая вещь только в свое месте рождается, а в другом не может родиться. И по что после рождения своего вдруг великою быть, и совершиться не может, но только тихо из малой в великою возрастает, и из недостатка в совершенство приходит. Для чего вещи, которые в вашем государстве находятся, тех в других нет, а которые в других государствах есть, тех нет в вашем государстве. И чрез сие должно понимать, что Небо, Земля, человек и все твари не сами собой народились, но, конечно, все от единого создателя бытие получили. Поистине, ежели бы они сами собой могли родиться, то бы по справедливости надлежало самим собой и движение и обращение иметь. Небеса движутся, все посредством небесных сил только движение иметь могут. А как Небо не может движение иметь

только посредством небесных сил, то и должно знать, что Небо само собою и создаться не могло.

Вопрос:

Чрез что узнали вы, что Небо само собою обращаться не может, а только может посредством небесных святых движение и обращение иметь?

Ответ:

Всякая вещь, которая движение или обращение имеет, ежели от собственного места отлучится, то конечно когда возвратится к своему месту и тогда престаёт движение иметь. Например, когда бросишь в верх камень, то камень на низ падши когда останавливается и не имеет движения. Дым на низу будучи, конечно, вверх поднимется, и достигнет своего места, тогда останавливается, и престаёт движение иметь. Почему же, ибо камень от природы тяжёл, тому природное место оно на низу. А дым от природы лёгок, потому природное место оно есть на высоте. И так обращающиеся и движущиеся вещи всякие, по наклонению своей природы движущиеся, когда возвратятся к своему месту, и тогда престают движение иметь, и все твари подобно сему движутся. Посмотрим ныне. Почему Небеса издревле даже донныне день и ночь беспрестанно обращаются и нимало не останавливаются. Ежели скажете, что Небо кругом обращается, сие происходит от его природы, то бы надлежало чтоб оному отлучившись от своего природного места, и сделав обращение паки на свое место возвратившись неподвижно быть. Но для чего ж ещё и ныне на всякий день беспрестанно обращается? Сверх же того, вещь, которая сама собою может движение иметь, она, конечно, имеет живность, а как вещь, которая имеет живность, то, конечно, имеет вид и форму. А которая имеет форму, та, конечно, в питании себя от другой пособие принимает. И так питаясь, от мала по малу в велико возрастает, и так по малу убывает. От начала создания не только нет такой вещи, которая бы могла питать Небо, но и Небо никогда не требует пищи. А как оно велико, крепко, пространно, светло и сияет все попрежнему, то надлежит знать, что Небо вещь не есть живая. И потому беспрестанно обращается не своею силою, но, конечно, силою другого обращение и движение иметь может, а ежели скажете, кто обращает и движет Небо, се есть вышний царь, который сотворил все твари. Вышний царь повелевает силам обращать Небо и просвещать весь мир не исключимо, единственно для того чтобы воспитать и возрастить все народы и все твари.

Вопрос:

Уразумел я что Небо и Земля сами себя создать не могут, но противно ли истине ежели сказать, что оные сами по себе существовать могут?

Ответ:

Только безначальный бесконечный в премудрости и силе, и во всем совершенный, сам по себе существует, это можно сказать. Всякая рождаемая и деланная вещь произведение и строение по воли строящего и производящего не отменно принимает. В произведении и строении вещей видим, что делаются или скоро или тихо, или наперед или после, или долго или коротко, или угловато или кругло, равно или прямо, только все

происходит от мысли делающего или созидającego человека. И таковые твари все не сами по себе существуют. Какие же твари сами по себе существуют? Бесконечно то существо, которое ни от кого бытие свое не приняло, но само собой состоит. А как оно бытие свое ни от кого не приняло, то, конечно, премудрость что не имеет пределов, конечно имеет. Ни начала ни конца, и не только бесконечно и в мудрости и силе и во всех дарах и блаженствах совершенный. Ныне на Небе, хотя и есть несколько сияющих светил, но, однако, бывает и темное время, хотя пространно и велико, однако, есть время окончания. Свыше девяти небес других небес нет, и ниже девяти небес других нет. К тому же, видимое небо не только имеет конец, но и действию оно также имеет пределы. И потому, видимое небо не есть само по себе существующее. Ибо оно такая вещь, которая бытие свое получила от другого. А как сие начало имеющее небо прежде не было, но потом народилось, то и весьма явственно, что не есть вещь сама по себе существующая. А когда небо не может само собою быть, то после неба произошедшие твари — Земля, человек и все вещи как могут сами по себе существовать?

Статья 3-я. Разговор, что Небо и Земля сами собой не могут произвести человека и прочие твари

Вопрос:

Сие весьма явственно и справедливо, что Небо и Земля имея начало не сами по себе существуют, но конечно есть тот, который сотворил их. Но как Небо и Земля имеют уже бытие, то Небо яко отец, а Земля яко мать, то посредством тихого воздуха всякие животные могут сами по себе производить. И по тому человек, по справедливости, за благодеяния оных жертвовать должен?

Ответ:

Не так ежели, кто удобного или легкого не может производить, то трудного и паче произвести не в состоянии будет. Небо и Земля, ежели пяти родов хлеб и многих родов плоды сами собой не могут родить, то животных и паче не возмогут сами собой производить. Например, хлеб и плоды, ежели человек не будет собирать и сеять, то хотя от Неба сияние, а от Земли вода и будет, но, однако, родится и расти не могут ныне. Ежели Небо и Земля не могут рожать малые вещи, как то траву и дерево, то можно ли сказать, чтоб оно могло производить животные твари. Небо и Земля в начале времени ежели бы могли человека и все твари сами собою произвести, (Небо и Земля как древне так и ныне всегда же Небо и Земля), то для чего ж ныне не могут человека и все твари производить. И почто всякая тварь каждая по своему роду от семени рождается. (Небо и Земля не только не могут сами по себе производить твари, но и не могут сами собою сохранять и питать оные. Например: когда положен будет младенец на пустой степи, хотя и будет тихий воздух и теплые лучи от Солнца, но не может он сам собою воспитаться. Ежели родители, в объятиях своих, милуя и питая младенца, с трудностью могут сохранить, то что уже скажем о том, когда он брошен

будет на степи. Второе, от Земли рождающиеся вещи, конечно, на земле и возрастают. Как то трава, древесина. От воды рождающиеся вещи, конечно, в воде и растут, как то рыбы. Воздушные и огненные все также происшествие имеют по свойству рода. Человек и животные скоты, как не могут расти от Земли, как растут трава и дерево, то и должно знать, что оные не от Земли рождаются. Еще скажем: всякая вещь, что у себя не имеет, то и другой дать ни как не может, и потому всякая, в происшествии своем, непременно по роду своему происходить. Например: золото, камень, понеже суть вещи не живущие, по тому животных тварей производить не могут, трава и дерево, хотя имеют от природы силу растения, но как знания и чувства не имеют, потому зверей или птиц рождать не могут, а звери и птицы имеют только от природы знание и чувство, но как они не одарены разумом, потому человека родить не могут. И чрез сие должно знать, Небо и Земля как не имеют от природы силы рождать, растить, знать, чувствовать, разуметь, то не могут сами собой производить ни травы, ни дерева, ни зверей, ни птицы, ни же человека.

Вопрос:

Ежели вы говорите, что все вещи с начала не от Неба и Земли происходят, то какая тому причина, что многие мелкие травы без семени сами собой от Земли рождаются, и мелкие черви также без семени от человеческого тела или из скота рождаются?

Ответ:

Когда землю далеко в покоях положишь, и не будет на нее Неба сияния, и от воды влаги, и от Солнца теплоты, то сия Земля никак не может травы и дерева произрастить. И чрез сие должно знать, что Земля не имеет силы к произведению вещей. А смотря произошедшие мелкие травы, мелкие черви, кажется, как будто без семени родились. Но сами вещи подлинно не без семени существуют. Почему ж? Потому что семена или от ветра везде рассыпаются, или когда птицы летают, и от их рта семена на землю падают от чего и произрастают мелкие вещи. А червей семена, когда скрываются в кушанье, и человек будет нечаянно съесть, то черви потому и рождаются от человека или от скота, и потому нельзя говорить, чтобы мелкие вещи и мелкие черви могли сами собой без семени родиться. Но всякие мелкие черви или мелкие травы, конечно, все от семени родились.

Вопрос:

Есть твари, когда нет сияния небесного, не могут родиться и возрасти, то думать должно, что Небо имеет силу вещи рождать и воспитывать?

Ответ:

Хотя и говорится, что все вещи без Неба не могут родиться и воспитаться, однако по справедливости сказать, что оные не от Неба сотворены. Например: как когда рисуют картину, ежели нет света от Солнца или светильника, то не можно рисовать картину. И, по сему, можно ли сказать, чтоб свет Солнца или светильника мог картину нарисовать. Еще без Земли человек родить не может, то, по сему, можно ли сказать, чтоб земля

родила человека. Просвещенные мудрецы! Вы ежели хотите в конец испытать всех дел и творений судьбину, то не отменно должно испытать, кто положил предел Небу и Земле и всем творениям натуру, и кто ими обладает. Однако ж, ежели скажите, кто сие Небо и сию Землю сотворил, определил и всем творениям натуру и, определив, обладает. Сие есть в начале сотворивший все твари выше всех существ. А когда уже вы будете знать, что высочайший царь существует сам по себе, то можно ли Небо приносить жертву? И Земле отдавать честь и поклоняться не истинным богам? И по самой справедливости надлежит тому высочайшему Царю царей приносить благодарения за милость, что им из небытия в бытие в бытие все творения приведены.

Статья 4-я.

Вопрос:

Прежде бытия Неба и Земли только был один первобытный смененный воздух, сего воздуха чистейшие и светлейшие части, отделившись, претворились в Небо, а мрачнейшие части, отделившись, стали быть Земля. И так, сей первобытный воздух Неба и Земли есть основательный источник. То для чего же еще вы говорите, что есть Небо и Землю сотворивший высочайший Господь?

Ответ:

Первобытный воздух, пусть будет будто всех тварей начальная материя, но не имеет силы к произведению вещей. Однако, ежели вы скажете это первобытный воздух разделившись претворился в Небо и Землю, но ежели бы не было разделившего оный первобытный воздух, то мог ли бы он сам по себе разделиться. К тому же, ежели скажете что прежде Неба и Земли был первобытный воздух, то какое сему доказательство поставите? Некоторые люди, как не знали о сем, откуда явилось Небо и Земля, то они, сомнительно рассуждая, поставляли тот первобытный воздух за начало или мать Неба и Земли. Но ныне обо всем справедливо, открыто и пространно поговорим: всякие во свете произошедшие вещи, конечно, имея четыре начала могли совершиться. А сии четыре начала суть вещей материя, форма, начало и конец. Между сими четырьмя ежели одно оскудевает, то какая бы вещь ни была, никак не может в совершенство прийти. К тому же, в происшествии всяких вещей действующая суть двух родов. Один род рождающий, а другой род делающий. Однако, рождающий и делающий, все пособием сих четырех начал могут совершать. Что касается до рождающего рода, то вид и тело есть материя человека. Разумная душа есть форма человека. Отец и мать начало. А что для умножения плода, сие есть конец ее который он и создал. Что же касается до делающего- возьмем в пример фарфоровую посуду. То глина фарфора будет материя посуды. Вид есть форма посуды, мастер начало той посуды, а что она делается для употребления, сие есть конец. А как все твари и человек, все по сему образу происходят, то и Небо и Земля также при сих четырех началах совершится может, и так прежде начала Неба и Земли ежели сих четырех начал не было, то хотя бы вы и сказали что был первобытный

воздух, но ни как тот первобытный воздух сам по себе не мог движения и разделения иметь и претвориться в Небо и Земле, и всем тварям бытие дав, и чрез сие явно доказывается, что конечно есть высочайший Господь, который сотворил Небо и Землю и все твари. Во-вторых, поговорим о делающем роде. Когда делает кто полную вещь, то конечно прежде той вещи форму и пропорцию, в уме своем воображает. И, подражая воображенной форме и пропорции, когда будет делать, тогда может вещь ту совершить. Например: мастера, когда делают сосуд какой либо, то, конечно, прежде во уме полагают рассуждение о форме и пропорции оного сосуда. И когда в уме основательно расположат, тогда уже могут и руками делать. А ежели прежде того не будет расположено о форме и пропорции, то, в уме помрачившись, руки только будут суетное движение иметь. А как первобытный воздух, не имев разума, не может вообразить форму и пропорцию Неба и Земли, то как может сотворить Небо и Землю? Еще же и всяк, делающий вещь пребывает вне той вещи, и не есть часть оной вещи. Мастера, когда делают какую-либо вещь, то как они пребывают вне вещи, то можно ли их считать частью делаемой ими вещи? Теперь, первобытный воздух как есть один состав всех тварей, и, следовательно, внутри тех тварей пребывает, то можно только сказать, что будто оный воздух всех тварей материя и форма, а не можно назвать началом и концом. Почему же ибо начало и конец всегда вне вещи пребывает.

Вопрос:

Видимо есть, что хлебные семена, когда посеяны будут в землю, то из земли по малу возрастают и произошедшие в стебли, ветви, цветы и зерна происходят, следственно, не требуют от другого кого созидания. И как всякая вещь с начала природы совершилась и по первобытной своей натуре рождается и размножается, то ни как не будут требовать от иного кого созидания?

Ответ:

После сеяния семена рождаются и размножаются, оные конечно требуют от иного кого рождения. Почему же? Ибо ежели прежде от травы или дерева не будет рождаемого семени, то трава или дерево, откуда могут произрастание иметь, и потому прежде бывшие трава или дерево и имеют по своему роду разные семена. Но ежели не будет употреблена человеческая сила к возделыванию Земли, и ежели не будет дождевой водой и влагой напояема, и от солнечных лучей согреваема, то трава или дерево, сами по себе, не могут ничего произрастить, но и сами вырасти, и чрез сие можно знать что трава или дерево, конечно, требует от иного себе созидания: хотя вы и говорите, что первобытный воздух был прежде Неба и Земли, но оный и сам первобытный воздух от другого требовал себе созидание. Но ежели бы не было столь великого и сильного существа, которое бы могло первобытный воздух приводить в согласие, превращать и обращать, то б ни как не мог оный сам по себе разделившись претвориться в Небо и Землю и всем тварям бытие дать. К тому же, еще всякая вещь, сама по себе, когда кажется быть рождаема, то, всеконечно, прежде происшествия оной должно такое быть

существо, которое к происшествию оной определяет натуру. И сие то есть оное существо, которое есть источником всем производимым во свете творениям. Например: огонь, по своей натуре, есть тепел и горяч, вода, по своей натуре, мокра и влажна, а что оные элементы к сему склонны, то можно видеть что конечно есть такое существо, которое определило натуру, и по тому как огонь, так и вода натуральное наклонение имеют в том свое основание, а ни как сами по себе теплым или влажным быть не могут. И так рассмотрев таковые основательные причины, не только не можно сказать, что бы подлинно первобытный воздух разделившись мог сам по себе претвориться в Небо и Землю, но и весьма явственно есть, что существует такой высочайший господь, от которого сотворены Небо и Земля и все твари.

Статья 5-я. Разговор в справедливом изведовании всяких дел должно принимать то в доказательство, что сходствует с правом, и что не можно принимать во свидетельство, что глазами своими не видано.

Вопрос:

Что мы глазами видим и поставляем за правду. А как мы ни когда своими глазами того не видали, что есть высочайший Господь над Небом и Землю, то как вы можете сей закон справедливым поставить проповедовать во весь свет?

Ответ:

Много таких на свете дел, которых мы хотя глазами и не видали, однако за справедливые почитаем и верим. Например, после смерти отца родившейся сын, хотя и не видел отца своего, однако, по возрасту, он узнает что, конечно, был у него отец. А ежели кто ему будет говорить, что он отца не имеет, то, конечно, принимает себе за великую досаду. Еще хотя и не видали иногда по дороге или улице прошедшего человека, однако, как видим след ходившего человека, то и верим, что прошел человек. Древних царей Юу и Шуня бывшие дела, хотя своими глазами и не видали, но как чрез все веки исторически объявляется, то и все верят. А что столь великим бывшим делам верим, то право за истинное доказательство поставив уверяемся. Дела небесного закона, человеческой природы и всех творений права вся суть такие, что должно тем верить. Но ежели по той причине, что своими глазами не видали ежели небесный закон, человеческую природу и всех тварей право почитать не существенным, то не будет ли против обыкновения всего света и не будет ли противно уставам? Теперь мы о дальнем не буде говорить, а только поговорим о том, что пред глазами нашими видим, например: ветер, воздух, голос, тон, запах и вкус мы видеть не можем. И по сей причине, что не видим можно ли говорить, чтоб их не было. Человеческое смотрение есть двояко. Первое, что он глазами смотрит, второе, что умом смотрит. Что он смотрит глазами, то подобно как при свете светильника смотрит вещи, а что он умом смотрит, то подобно как будто при сиянии солнечном смотрит на что. Зрение очей не только может некогда ошибиться, но еще не может дальнего предвидеть. Умственное зрение не только ясно, и еще может поправить ошибки, бывшие от зрения очей. И потому очей зрение,

всёконечно, пособием или посредством умственного зрения, может подлинно разбирать вещи. Например, в воде поставленное прямое дерево чрез очное зрение кажется, будто дерево криво, но умом настоящее право рассматриваем, то подлинно видим, что дерево прямо, но только по причине волнования воды, кажется искривлено. Ещё когда мы смотрим на какую-либо великую вещь из дали, то великая вещь кажется малою. В отдаленном положении расположенные вещи, когда прямо смотрим, то видим расстояние. А когда от стороны смотрим, то расстояния не видим, а кажется зрению будто недалеко, посему должно знать, что в смотрении очном могут быть ошибки. А умственное зрение разбирает всю справедливость и право. Когда все умом по праву и справедливости рассматриваем, то ничего не задерживает, ни близкость, ни далекость, ни прямота ли сторона, ни же волнование воды или воздуха. И посему умственное зрение яснее и справедливее от зрения очей. Ныне, когда смотрим на высочайшего Господа, не глазами смотрим, но, следуя всей справедливости и естественному праву, умом взираем на него. Мой друг Лий Дзы говаривал: глупые люди только что своими глазами не видали, и то считают вне существа, и сие так точно как слепой как никогда не видал Неба, и не верит, что на Небе есть солнце. А солнце подлинно есть на Небе, но только он своими глазами не видал, и не для чего заботится о том. Но высочайшего Господа и царя закон из начала врожден уму человеческому, но только что человек не предрассуждает и не испытывает, потому до конца жизни своей не может знать, что есть на Небе высочайший Царь.

Статья 6-я. Разговор, что есть великий Бог и Господь, который сотворил Небо и Землю и все твари

Как Бог сотворил и совершил Небо и Землю, о сей великой тайности, и в тысяче книгах не можно изъяснить в конец и протолковать, я только о сем по наружности несколько протолкнул. Мудрости Небесного Бога с человеческими искусствами не подобные пять. Какие же? Человек когда делает что, то, во-первых, употребляет вещи, во-вторых, употребляет орудия, в-третьих, требует времени, в-четвертых, умом и силою заботится, в пятых вещь хотя сделает и совершит, но не может того делать, чтоб никогда не разрушалась. А Небесный Господь, когда сотворил Небо и Землю, тогда не только не каких к деланию вещей не требовал, но из ничего все произвел. Сие первое. Не требовал орудия, но только по совершенной своей мудрости и силе только сказал да будет Небо и Земля, и народились Небо и Земля. Сие второе. Не требовал на то времени и вдруг весь мир совершил. Сие третье. Умом и силою не заботился, но, по высочайшему своему мнению, все исправил. Сие есть четвертое. Небо и Землю сотворил, и вечно сохраняет в целости. Сие пятое.

Вопрос:

Бог для чего прежде бесчисленных веков не сотворил Неба и Земли, но потом дождав время, сотворил?

Ответ:

Какое в том мнение было у Бога, когда сотворил мир, но как человеку рассуждением постигнуть не можно. Бог хотя бы прежде сотворил мир или бы после, в сем нету никакого различия, но один закон. Однако Бог сотворил Небо и Землю и все твари, все только для человека. А человек, по исследовании подробном Неба и Земли чудного здания, взирая что по истине есть восход на Небо, должен желать и всегда помышлять об истинном небесном блаженстве. И сие есть великого закона основание. Бог, когда сотворил все твари, в то время какой бы час не был, но всему есть уже одно определенное время и не можно говорить, чтоб та милость была более, когда прежде сотворил, а та бы менее, когда после сотворил. Например: пусть бы Бог сотворил все твари прежде тьмотысячных веков, но человек, который бы был прежде толиких же тьмотысячных веков, еще бы, сомневаясь, начал спрашивать, для чего Бог прежде миллионных веков не сотворил а сотворил по времени. И тако объясняя сомнения, не будет времени, когда престать от того. Однако ж, все сие не есть закон, которым должно изъяснить право, но толико устно мысли и ум тратятся, а никакой пользы нет.

Статья 7-я. Разговор, что Бог сотворил Небо и Землю и привел в совершенство

На Небе расположены тела, подобно как в слове риторской части и литеры расположены. Глупы люди только вид литер смотрят, а просвещенные люди в тайную силу оных вникаются; всякие вещи, хотя и весьма удивительны и весьма похвальны, однако, как часто оные в глазах видятся, то не только за удивительные уже не считаются, но и как на обыкновенные взираем. Я об удивительном здании Неба и Земли одним подобием изъясню. Например: младенец, родившись в темном месте и в темном доме, возрастет и, не видав никогда высоты небесной и толстоты земной, и светлого сияния солнца и луны, и великого множества всех тварей, вдруг, в одно утро, вышел из темного места и, увидев Небо и Землю и множество творений, как некоторый деревенский человек, в первый раз пришедши в город, видит царский двор. С великим удивлением взирая, Небо только считает покровом царского двора, солнце и луну поставляет светильниками палат царских, а все звезды, думает, что царских врат гвозди, злато и каменья за сокровища царских хранилищ почитает, моря и реки это царских садов пруды, говорит, а цветы и травы это за разноцветные ковры поставляет, зверей и птиц за приятное придивное кушанье поставляет, когда слышит, что есть великое множество небесных ангелов, то за министров и офицеров великого царя оных почитает, когда слышит, что есть и бесчисленное множество худых, то за слуг великого царя их поставляет, а всей вселенной люди, всех вместо подданных великого царя вменяет. Еще, как на Небе сущие светила солнце и луна кругом обращаются и как пять планет замедляются, останавливаются, стекаются и скрываются, повсегодно четыре времени года неразрывно текут, и ни мало не нарушают порядка. На земли сущие разных родов твари одна от другой рождаются, и когда в

многообразных переменнах всякая своей следует натуре части, и чрез все веки ни какой нет отмены. Сии удивительные увидев внезапно, всеконечно со многим удивлением любуясь похваляет. И, внутренно помышляя, говорит: кто над сим Небом и Землею владычествует, кто его сотворил? Конечно, есть столь великий хитрец, столь великий и сильный, что сотворил сие Небо и Землю и, сотворив, обладает ими. И посему с благоговением и боязнью сего высочайшего Господа усердно почитает. И не смеет говорить, что Небо и Земля вдруг сами собой произошли, и нет создавшего и обладающего. Что ж? Ежели мы, видев дом или палаты обсерватории, высокие чертоги, сосуды и орудия говорим, что был такой искусный человек, который сии вещи начал делать, то не досадно ли и не жалко ли будет, что говорили, будто нет бога, который столь великое Небо и Землю и все чудные творения произвел, но будто сами по себе народились. В древнее время в нашем Западном государстве один весьма искусный был астроном именем Архимед. Он из стекла сделал, наподобие Неба и Земли, маленькое Небо и Землю. И в сих маленьких Неба и Земли шарах, положив пружины, сделал так, что Солнце, Луна и прочие пять планет, все порядком следуя, и всякая на свое месте утвердившись, все одна за другой последуют точно наподобие Неба и Земли. Вы, братец, ежели увидите сию удивительную вещь, конечно за удивительную почитая, будете похвалять и будете спрашивать, которого искусного мастера рукою с начала сия вещь сделана. Ежели кто скажет, что сия удивительная вещь не человеком сделана, но стекло то само собой свершилось, то вы, конечно, будете те слова за ложь почитать, осуждать и смеяться. И можно ли сказать, что сие столь великое Небо и Землю ни от кого не создано, но само собой свершилось?

Статья 8-я. Разговор, что есть великий обладатель Неба и Земли и всех тварей

Во утверждении всякого доброго уложения, всеконечно, когда будет весьма честный, весьма разумный мудрец, то тогда согласуя с правом может утвердить уложения. Хотя и скажется, что может уставить доброе уложение, но когда желательно будет чтоб поставленное доброе уложение во веки не было нарушаемо, то кроме высочайшего и премудрого государя никак не можно то сделать. Ты, братец, сам пристально рассмотри, Небо есть наверху, Земля на низу, солнце, луна и все планеты беспрестанно обращаются. Весна, лето, осень и зима четыре времени переменно текут и нимало не ошибаются. Огонь, вода, воздух и земля, сии четыре бесконечно переменно в тела силу и теплоту вливают, престающие, скрывающиеся, движущиеся и рождающиеся вещи, всяко следуя своему времени, всякая к своему определенному делу прилично приходит, издревле, даже донныне, ни мало не нарушали порядка. Не только не переменяют всякой вещи природу, но и основательное действие так же не переменяется. А как сие доброе постановленное уложение вечно не бывает возмущаемо, то чрез сие должно знать, что конечно есть высочайший, всемудрый, великий Господь, что и мог сделать, чтоб сие вечно не было возмущаемо. Еще всякая знания и разума не имеющая вещь, когда движется

и обращается не знает, приходит ли или не приходит в меру. Но ежели движение и обращение ее прямо в пропорцию приходит, то все по тому, что весьма разумно движение оной направил, и так в пропорцию может приходиться, например, как часовой колокол, часы по всечасно движутся и обращаются, всего не знает, согласует ли или не согласует со временем, но когда придет до часа, то и ударяет, часы, четверти и минуты, указывают и нимало не нарушают порядка. Сие все по тому, что когда искусный человек пристойно поставит их в порядок, то сей колокол и может тогда голос давать. Небо так же есть вещь, не имеющая знания и разума. И так солнце всегда обращается, поутру бывает на востоке, на полдни бывает посредине, в вечер бывает на западе, в полночь бывает в низу. Часы, четверти и минуты указывая, нисколько не мешаются, как на всякий день, так и на всякий год. Небо просвещает и согревает, но как всего того не знает, происходит ли в пропорцию или нет, то чрез сие должно знать, что конечно есть единый в премудрости и разуме совершенный, который и повелевает так Небу обращаться.

Вопрос:

Всякие вещи, имея каждая первобытную натуру, сами собой нарождаются, для чего ж еще пребывает, дабы кто обращал оное?

Ответ:

Что всякая вещь, имея с начала определенную природу, сама собой рождается, хотя кажется, будто и сходствует с правом, но только еще не узнали, откуда природа вещей произошла. Всяких вещей природа есть такая, что, конечно, прежде всем творениям определивший природу был, и, потому, после могут всяко, следуя своей природе, рождаться. А ежели бы всяким тварям не было определившего природу, то бы вещей природа никак не могла сама по себе быть столь чудна. Постой! Возьмем в пример человеческий состав, и, уподобляя сему, поговорим. Человек имеет тело и разумную душу. Сии две части, когда совокупляются, и тогда бывают человеком. Когда душа в теле будет, то руки и ноги и пять чувств действительны, и знать, чувствовать, ходить и движение иметь может. А когда разумная душа будет отлучаться от тела, то при теле хотя и будут пять видов и руки и ноги, однако не только знать, чувствовать, ходить и движение иметь не может, но и падает и разрушается. Ныне, ежели бы не было обладающего и управляющего Небом и Землею и всеми творениями высочайшего, то бы все твари давно к падению и разрушению бы пришли. Ежели хотите знать, что есть над Небом и Землей вышний Бог и Господь, то рассматривая только внятно природное человеческого сердца и ума обращение и можно знать. Какие ж тому причина, что всякой человек, ежели впадет в какое несчастье, то скоро взирая на Небо просит об избавлении и возведении в первое состояние. Ибо всякий человек имеет с начала врожденную определенную свыше начальную к тому природу. И сия природа не есть пустая, но свыше от Бога нам определенная, и так что есть вышний Бог и управляет всеми света делами, не требуя учения можно по натуральному узнать наклонению. И, смотря по сему, что высочайший Бог

подлинно по наклонению ума человеческого узнается, и тогда как то можно сие суетным назвать. Кроме того, у всех государств в историях упоминается, что есть обладающий и управляющий Небом и Землей вышний Бог. Ежели толковать об имени Божиим, то кажется тайно и непонятно, и хотя не одинаково разные люди его имя возносят, но все, как древний так и нынешнего века люди знают что все должны почитать единого Бога. И видно из сего, что как древние, так и нынешние всех государств люди первобытный ум имеют не вовсе помраченный.

Статья 9-я. Разговор, что не можно совершенно объяснить о Создателе всех тварей

Прежде бытия Неба и Земли только один Вышний Бог был. И сей высочайший царь есть безначален и бесконечен, совершенная премудрость, совершенная сила, совершенное благо, совершенное блаженство. Нет ни гласа, ни духа, препростое существо ни к чему не причастно, всепресветло, не причастно темноты, совершенно милостиво и беспристрастно, совершенный, разумный, не имеет никогда погрешностей, хотя и невидим и нет такого места, где б его чудесное существо не присутствовало, однако, нигде с тварями не соединяется, не одно тело с творениями, но все созидает. Внутри шести¹ сличностей хотя везде есть, однако, внутрь тех шести сличностей не вмещается. Властью и силою своею все применяет и разжигает и над сим всем обладатель, однако сам вечно не имеет перемены. А ежели взяв всех святых, человека, Небо и Землю и все твари примерить тому высочайшему царю, то подобно будет, как одну крупину жита взявши, применить к целой житнице, или взяв одну каплю, сравнить воде целого моря. Сей высочайший царь, хотя все вещи движет и обращает, однако сам всегда в покое пребывает, все твари сохраняет и призывает, однако не скучает во множестве дел. Все твари производит, однако сам не сотворен. Предводительствует всеми и дает всякому творению свойственную участь. Бесчисленные твари, народившись, хотя и состоятся, но ему дополнения нет. И тьмочисленные твари, хотя угаснут и сокрушатся, но он никакого урона не терпит. В произведении всех вещей никакого не требует орудия, не тратит к тому времени, и умом и силою в том не заботится. И по сотворении тварей еще по всечасно снисходит, присматривает и сохраняет. А если бы хотя бы на малой час отнял свое смотрение и хранение, то бы в скором времени могли угаснуть так что бы и следа не оказалось. Тако, когда древние святые мудрецы хотели изъяснить об истинной судьбе вышнего, однако еще не могли. Правды, о истинном праве небесного бога чем более и тщательнее испытывать, тем неудобнее к изречению покажется. Когда о свойстве и разуме вышнего хочешь говорить, то ежели ни к чему не будешь уподоблять, то оно покажется ближе. А ежели к тому и другому будешь уподоблять, то ипаче покажется далее. Почему же? Ибо, Небесный Бог не есть Неба и Земли

¹ Шесть сличностей называются шесть сторон, то есть высота, глубина и четыре стороны света и еще шесть сторон квадратного шара.

и всех тварей часть, не есть закон и право, не есть природа и воздух. Однако ж что ж сказать? Он есть создатель и обладатель Неба и Земли и всех тварей духов, закона и воздуха. Бог, когда повелевает, то Небо все покрывает, Земля все содержит, человек возрастает, воспитывается, твари рождаются, ангелы веселятся, бесы страждут, законы действительны, воздух превращается, и все творения в совершенство приходят и возрастают и воспитываются. Но святые и премудрые люди будучи, да не могут в конец изъяснить и исследовать о истинной судьбе Бога вышнего, то, что уже о обыкновенных людях скажем. А ежели какой человек сильно пожелает в тончайшее войти исследование, то не только будет помрачен и лжеслов, но и достигнет до того, что не избавится от великого наказания за гордость так как что с упорством устремляет очи свои на солнечные лучи, чем более будет смотреть, тем более глаза помрачатся. Человек, ежели надеется на малой свой разум, восхочет понять и изъяснить о великой судьбе вышнего Бога, то подобно будет как бы взяв маленькие огненные мушки и их светом освещал Небо и Землю. Например: человек, ежели конец и пределы имеющей маленькой вещи натуру в конец постигнуть не может, то как может о бесконечном бже в точность понять. Хотя и нет такого имени, которым можно было возвеличить Небесного Бога, да и потому мы только вышнему имя приписываем сие: Небесный царь. А что ему такое имя возносим в сем есть двоякое мнение. Первое, что Небо из всех тварей величайшее, и как все твари Небом покрываются, и потому именем сим Небесный царь возносим его и зовем, Неба и Земли и всех тварей истинный господ и всех народов отец. Второе, что вышнего господа не называем сим именем: Небо единственно только для того, чтоб люди ошибкою вещественное небо не считали за вышнего Бога.

Статья 10-я. Разговор, что Бог Небесный есть безначален, а сам всем творениям начало.

Вопрос:

Весьма справедливо, что Небесный бог с начала сотворил Небо и Землю и все твари, но только не знаю, кто в начале сотворил Бога?

Ответ:

Ах! Когда уже Бог безначален, и сам весьма творениям начало, то можно ли спрашивать, кто сотворил Бога. Можно ли почитать Богом, когда бы имел начало? Почему же? Небо и Земля имеют начало. А как они имеют начало, то конечно от безначального имеют свою происшествие. И по тому все начало имеющие твари, все от совершенной мудрости безначального Бога начало имеют. А как Бог есть безначален, то, для чего же еще испытываете от кого бог сотворен. Например: ежели сказать, будто есть такой, который сотворил Бога, то конечно еще будете спрашивать, кто сотворил того, который был прежде Бога. И ежели сим образом будете более спрашивать, то конечно до самого основания достигнуть можно. И сие то основание, то, как я и говорил: безначальный, самый первейший и начальнейший, и сие есть Небесный Бог. Хотя и не можно никакого делать подобия Богу, однако, что Бог безначален, и сам дал всем тварям начало, в

том некоторое подобие показать могу. Подобно как рождается дерево, листья, цветы, плоды все от ветвей происходят, а ветви от корней происходят. И тако корень древу есть основание. Что же? Корень у цветов, плодов и листьев есть начало. И можно ли спрашивать, чтобы у корня еще был корень. Еще другое подобие: подобно счету, например, десять тысяч происходит от одной тысячи, тысяча происходит от единой сотни, сотня происходит от десяти, а десять от одного. И сие единственное число есть основание счета. И тако единое число десяти, ста, тысячи, и десяти тысячам основание. И можно ли еще спрашивать, чтоб у единого числа было единое начало. Еще подобие: человек конечно от прежде бывшего человека родился. Скотина, конечно, от прежде бывшей скотины расплодилась. Трава, дерево конечно от прежде бывшего дерева выросло. И так, подробно испытывая должно знать, что прежде начального сотворения всех тварей, человека, скота, травы и древес всего не было. И тако первый человек, первая скотина, первая трава или дерево, не от первого человека, не от первой скотины, не от первой травы или дерева родились, но все как первый человек и первая скотина, так трава и древес конечно от единого Бога в начале сотворены. Бог есть от всех высочайший и прежде всех бывший, безначален и сам собою существующий, и сей то есть всех тварей истинный источник. Начало и конец имеющие суть трава, дерево, звери, птицы и плоть человеческая. Начало имеющие а конца не имеющие суть духи и ангелы, и душа человеческая. А безначальный и бесконечный только един Бог. Бог сотворил Небо и Землю и все твари не для другого чего, как только единственно для человека. И видно из сего, сей Небесный Бог подлинно есть над всеми истинный Бог, и наш всеобщий родитель. Теперь уже самая нужность состоит в том, чтоб истинно знать Бога и с усердием и благочестием почитать его, так как почитает сын отца и верный министр своего государя. Мы ежели с истинным помышлением не будем презирать ту милость Небесного Бога, что он нас сотворил, воспитал, сохранил и на веки утвердил, то конечно и по смерти вечное, беспредельное и истинное блаженство получим. А ежели кто хочет знать величайшую милость Божию, то одним подобием я протолкую и изъясню. Например, когда не будет Солнца на небе, и народы, чрез многие года, в темноте будучи, когда увидят вдруг повсюду просветившее солнце, тогда с великою радостью помышляют кто то сие солнце произвел и повелел весь мир освещать, и узнав что конечно есть Бог сотворивший все твари, и за сию высочайшую милость поклоняются. Ныне же, по все дни видим свет Солнца, и можно ли чтоб не помышлять о благодарении за толь великие повсюду разные милости. Кроме того, Божия милость не в том только состоит, что солнце в мире производит, но как он еще приготовил на повседневное употребление воду, огонь, одеяние, и пищу разные вещи, и мы все от него принимаем, то подлинно должно нам с превозношением о милости его помышлять. Один святой человек говорил: например, ежели бы какой человек от был слеп, глух, нем и безумен, и сей человек когда умрет, но Бог, по особенной божественной своей милости если бы воскресил, и, воскресив, дал бы ему зрение, слышанье и глаголанье, и всем бы болезням его приказал миновать, то человек тот смел

ли бы не благодарить за такую милость, что Бог вторично его сотворил или возобновил. Ныне, как Бог нас сохраняет в целости, не умертвил нас, не сотворил нас глухими, слепыми и немymi и ни какой не оставил на нас болезни, то сия милость не есть ли великая и важнейшая! Ты внутренне рассуждай, ты и ни единой мысли не имеешь к воздаянию. И опасно ли или не будет, что нет помышления, и одной части сделать благодарение против тысячных частей благодеяний?

**Китайского графа Сюэ Вынь Цин Гуна собственные
рассуждения о себе самом // НИОР БАН. Р. 34. Оп. 5. Ед. хр. 11.**

Русский и китайский тексты взяты из оригинальной рукописи

1. О неимении характера печали не имеет, но имеет печаль о взыскании одного, о чем никто так основательно знать не может, как только те, которые сие самим делом пробовали, а я, будучи не по достоинству моему, при самой важной и чистоте подлежащей команде, только о том неусыпное попечение имею. Что мне своего дела, которое на меня положено никогда по должности своей исправить невозможно, а как смею дерзнуть еще сверх законов по своему произволению что делать.

1. 薛文清公要語篇。不患無位。患所以立。性親歷者。知其味。余泰清要。日夜思念。於職事。萬無一盡。況敢恣肆於禮法之外乎。

2. Всякий командир должен себя твердо и постоянно содержать. Но чтобы подчиненные могли с почтением взирать, а ни единого непостоянного слова не произносить, понеже от того многие остаются со стыдом.

2. 為官最要安重。下所瞻仰。一發言不當。殊愧之

3. Пускай люди нас пренебрегают, а не мы людей, которым речи должно всегда в сердце своем содержать.

3. 寧人負我。毋我負人。此言當留心。

4. Ежели мы подвержены будем какой страсти, то люди свободно нас могут прельщать. А когда оные мы не будем в себе иметь, то никто к нам следу своего не может приложить.

4. 有欲。則人得而中之。性無欲。則彼無自而入。

5. Когда ты будешь друга своего на добро обращать, а он совету твоего не будет слушать, то тебе должно того же ему престать, и сих тебе слов не надобно без разсуждения оставлять.

5. 導友善不納。則當止。宜體此言。

6. Когда я лягу на свою постель, то по всякой вечере помышлял о том, что я в минувший день сделал. И когда сделал не противно сущей правде, то во всяком покое оную ночь сном своим препровожу. А когда что противно тому учинил, то во всю ночь с покоем уснуть не могу, и притом только о том думаю, как бы оную мою противность учинить справедливою.

6. 余每夜就枕。必思一日所行之事。所行合理。則恬然安寢。或有不合。即展轉不能寐。思有以更其失。

7. Иногда для какой радости непременно того дела оставить, которое тебе надлежало делать.

7. 不可因喜而蹉過當為之事。

8. До и от радости много лишнего не говори, и за скоростью никакого дела мимо главы не пропускай.

8. 不可乘喜而多言。不可乘快而易事。

9. С теми людьми не должно в дальний совет вступать, которые легко умно рассуждают и степенно и важного поступку не имеют, да и те не лучше того, которые скоро радуются скоро в гнев приходят.

9. 輕言輕動之人不可以與深計。易喜易怒者。亦然。

10. С подчиненными служителями кроме государственных дел никаких лишних слов произносить не надобно.

10. 待吏卒輩公事外。不可與交一言。

11. Для того ты с теми дружбы не имей, что они тебе угождать умеют. Но только того держись, кто с тобой будет для одной правды содержать дружбу.

11. 不可因田人曲為承順。而遂與之合。惟以義相接。

12. Как скоро какое дело в твои руки придет, так скоро старайся оное привести к окончанию. И то нехудо что ты прошедшее дело не будешь упоминать вторично.

12. 則可以與之合事纔入手便當思其發脫。

13. Когда ты сам обстоятельно знаешь, так верь же самому себе, а никогда того для чужих слов не моги отменить, чему ты сам удостоверился.

13. 所見既明。當自信。不可因人所說如何。而易吾之言信。

14. Когда ты с кем будешь о сем говорить, то рассуждай возможно ли то сделать или нет.

Будет возможно, слово ему дай. А невозможно, слово ему не давай. А ежели, несмотря на то, без рассуждения будешь слово свое давать, а в дело последует какое препятствие, то никогда обещания своего исполнить не можешь. С теми людьми также не должно вступать в дальнейшее рассуждение, которые много лишняго говорят. Также с теми долго в дружбе не пробудешь, которые во многие дела вмешиваются.

14. 凡與人言郎當思其事之可否。可則諾。不可則無諾。若不思可否而輕諾之。事或不可行。則必不能踐厥言矣。多言不可與遠謀。多動不可與

15. Как скоро о том будешь гневаться, что тебя люди ругают, то так скоро ласкатели к тебе подбегут.

15. 久處。聞人毀已而怒。則譽已者至矣。

16. Когда кто будет за какую добродетель тебя хвалить, то тебе должно только той добродетели последовать, а в себе радости о том никакой не иметь. А ежели в себе никакой добродетели не увидешь, то без всякого замедления в этом себя исправлять старайся.

16. 人譽已果有善。不可有自喜之心。無善。則增脩焉可也。

17. Как скоро по ласкательству будешь увеселять людей, то так скоро лишишься доброй совести.

17. 有意悅人。便失其本心。

18. Нам никакой страсти не должно в себе иметь. А когда ж мы будем тому подвержены, то люди того же часу оное могут в нас приметить.

18. 心不可有一毫之偏向。有則人心窺而知之。

19. Определяй людей смотря по достоинству, кто к чему будет угоден. А ежели будешь такого человека искать, кто б мог во всем быть достаточен, то вовсе же ни одного годного человека найти не можешь.

19. 用人當取其長而舍其短若責備於一人則世無可用之才矣。

20. Подчиненных людей так должно содержать, чтоб ты к ним был и грозен и милостив.

20. 待左右當嚴而惠。

21. Древние мудрые люди свои великие службы ни за что не признавали. Несмотря на то, что целой свет их службам удивлялся, хотя они перед прочими достойнейшими себя оказали.

21. 古人功滿天地德冠人羣視之若無。

22. Нам не только одной литеры без рассмотрения людям не должно понеже одного своего слова без того никому обещать не надобно.

22. 一字不可輕與人。一言不可輕許人。

23. Всех велеречивых от себя отдаляй.

23. 以遠佞人。

24. Всякому судье необходимо должны быть известны четыре средства, то есть правда, милость, прозорливость и остроумие. Праведной не подвержен страсти милостивой незлобив, прозорливой разсудителен, а остроумный скорорешителен.

24. 治獄有四要。公慈明剛不刻。明則能照。剛則能斷。

25. Никакого дела мимо глаз не пропускай, хоть бы самое было последнее, но всемерно оно смотря по сущей правде, отправляй.

25. 雖微細事不可苟。皆當處置合宜。

26. Почто о том радоваться, что нас люди хвалят, когда мы еще не имеем добродетелей, или что о том гневаться что нас люди хулят, когда мы уже наполнили себя добрыми делами.

26. 已未善人譽之不足喜已有善。人毀之不足怒。

27. Всякое дело осторожно начинай, и о добром конце его помышляй. (При начатии каждого дела должно осторожность иметь и помышлять всегда о приведении оногo к благополучному окончанию).

27. 凡事皆當謹始慮終。

28. Подлый человек, когда увидит честного человека, то отдает отменную пред ругим учтивость, а когда равномерного, то не только его почитает, а когда же ниже себя кого увидит, то уже оногo ни во что ставит. Но сему добрые честные люди не последуют.

28. 常人見貴人則加敬見敵已者則敬積衰於下人則慢之而已惟君子不然。

29. Тем людям, которым государь во всем поверил, должно добросовестно, без всякаго пристрастия за то отслуживать, и никаким делом государя своего не обогать.

29. 為君所委任者當以誠報不可一事欺之。

30. Того ты без сомнения за доброго человека признавай, кто себя будет твердо и постоянно содержать. А напротив того, такого за недоброго

который, через хитрые свои происки, старается кому угождать ласкательством.

30. 挺持自守者必君子攀援附和者必小人。

31. А особенно надобно в том себя охранять, чтоб ни какое дело за несмотрением не было упущено, хотя бы самое малое или последнее. Но всемерно поступать с наилучшей осторожностью и крайним старанием.

31. 事最不可輕忽雖至微至易者皆當以慎重處之。

32. Когда благоразумный человек будет себя великодушно и осторожно содержать, то бессовестные люди никак не могут к нему приступить.

32. 君子以莊敬自持則小人自不能近。

33. Древние мудрые командиры более старались подчиненных своих удовлетворять, а нынешние командиры токмо сами себя довольствуют.

33. 古之從仕者養人。今之從仕者養己。

34. Того ты без сомнения за современного дурака признавай, кто не успеет окончить еще одного дела, да и старается о том, чтобы он между людьми знатен был.

34. 方為一事郎欲人知淺之尤者。余直不欲亡筭一人。

37. От сего времени я без рассуждения никого наказывать не буду, понеже я наперед сего от того многократно в раскаяние приходил и через многие дни лишался радости, когда без рассуждения кого наказывал.

37. 前時妄笞人或終日不樂或連日不樂。

38. Кто совестью чист и непорочен, и, притом, тем не похваляется, то подчиненные дела его будут иметь в высоком почтении, и с великой ревностью станут стараться, чтоб вступить в такие достохвальные следы.

38. 廉而忘其廉則人高其行而服其德。

39. При разсуждении каждого дела должно три главы и пять вечностей за первое основание содержать.

39. 論萬事皆當以三綱五常為本。

40. Тому ты не рассудя скоро не верь, о чем тебе предстоящие будут представлять, пока ты оного сам обстоятельно не рассмотришь или не исследуешь.

40. 左右之言不行輕信必審其。實吾思人有貴而自滿為吏不可一事苟且人之耶正皆由于所習。

41. Я довольно приметил, что человек более от славы и чести приходит в гордость и нерадение. Командиру ни одного дела мимо глаз пропускать не надобно. Человек от одной повадки делается и зол и добр с добрыми людьми будет добр, а с недобрыми будет недобр.

41. 吾與正人居則正與不正人居則不正。

42. Никто иной не может того претерпеть что несносно, и тог отпустить чего невозможно, как только тот человек который превосходит других умом и великодушием.

42. 忍所不能忍容所不容惟識量過人者能之。

43. Древней государь Шунь любил совету требовать от других и притом приятное ему было рассматривать самые простые представления и сие ты рассуждению своему предать не примени.

43. 舜好問而好察邇言人須體此。

44. Кто с основательным рассуждением дело начинает, тот знает, что все наши происки и злые хитрости бесполезны, но только то одно высоко: когда мы от плотских страстей удержаться можем.

44. 尋思千能百巧都不齊事只無欲是高處。

45. Подлинно сказать, что Небо страшно и столь велико, что хотя в темных домах или публичных местах везде оно присутствует, может ли кто его не бояться.

45. 天誠可畏密室顯地無非天也敢不畏乎。

46. Я ныне от благочестия и неимения плотских сластей чувствую в себе немалую пользу.

46. 余近日甚覺敬與無欲之力。

47. Добрые люди только делают правду и ожидают своего счастья. Напротив того, худые надеясь на свое благополучие, всю правду придают забвению.

47. 君子行義以俟命小人特命以忘義。

48. Только тот человек прежде времени негодует, который довольными добродетелями себя обогатил

49. 惟有德者能之。

50. Как скоро в нас вступит пристрастие, то так скоро мы теряем прямую дорог, у и сей пункт не меньше других должно тебе в твоей памяти содержать.

50. 意纔有向便失其正不可不察。

51. Драгоценное платье и богатую трапезу древние люди только одним государям во употребление приписывали, понеже оные заглавные свои дела, от всего свету высоко почитаются, и для того должно и достойное по своему достоинству принимать, а ныне на видно многие из последней степени ученых и простых людей.

51. 錦衣玉食古人謂惟辟可以有此以其功在天下而分所當然也世有一介之士。

52. При временном своем счастье не по достоинству своего характера безмерный экипаж содержать. И все свое имение на то теряют, а особливо о том старается, чтобы платье сверху донизу было шелковое из дорогих парчей, напротив того, и то поделом своих принимает, что они так не в продолжительном времени разоряются и погибают, что я уже своими глазами довольно могу засвидетельствовать сомнения те их осторожности приписать, кои по слабости своей воздержаться не хотят, дабы оные не взирая на то что с предками учинилось, казниться могли.

52. 得志一時郎侈用無節甚至袒衣皆綾綺之類宜其顛覆之無日此曾目覩其事可為貪侈之戒。

53. Когда мы подлинно сие учение будем иметь ревность, то без сомнения можно уповать что всевышнее небо будет желания наши исполнять.

53. 吾心誠志於學天其遂吾願乎。

54. Везде нам будет тогда благо. Когда мы будем себя только одним смирением обогащать.

54. 謙以自牧安往而不善。

55. Человеку должно и то знать, чтобы сам себе был верен.

55. 人當自信。

56. Когда мы при всяких случаях будем с основательной осторожностью поступать. То можно наперед угодать. Что б в нас великие погрешения не умножились.

56. 細微處一一能謹或少過舉矣。

57. Недолжно нам, для того твердого своего намерения отменять, что люди будут нас не смогли пересмехать.

57. 不為人之非笑而易其所守。

58. Когда ты будешь такое состояние иметь как птица Фын Хуан пред многими тысячами прочие птицы наперед летают, то малую славу и невеликую скорость за ничто вменять будешь.

58. 有鳳凰翔于千仞之氣象則不為區區聲利所動矣。

59. Лучше богатому без гордости, нежели убогому без печали пребывать. Что тебе должно с глубоким вниманием рассуждать.

59. 貧而無怨難富而無驕易宜深體之。

60. Ежели ты не будешь ни одного слова из уст своих без рассуждения выпускать, то великие погрешения не могут в тебе пребывать.

60. 必使一言不妄發則庶乎寡過矣。

61. В которой раке родится жемчуг, из той бывает некоторое блистание. А в которой горе скрыта яшма, из той бывает особое сияние.

61. 珠藏澤自媚玉蘊山含輝。

62. Каждый человек более одного ума у себя не имеет. И когда оный неотлучно при себе содержать будет, то благоразумным почтется. А когда ж то переменит, то между безумными вменится.

62. 人惟一心操之為君子放之為小人。

63. Опасность в речах и осторожность в делах- есть главнейший способ к исправлению самого себя.

63. 慎言謹行是脩己第一事。

64. Согласие ума связанное называется правда с верой, а когда оные не согласятся, то и правду с верой мы потеряем.

64. 心口如一為忠信心口不一非忠信也。

65. Посмотри, что Мый Чын говорит. Он представляет способ тому молчать, кто опасается чтоб люди не услышали, а тому не делать кто не желает чтобы люди сведали. Человек только знает судить чужие грехи. На себя не посмотрит.

65. 枚乘曰欲人無聞莫若勿言欲人勿知莫若勿為。人知論人之是非而已之是非則不知也。

66. К любомудрию есть первый и главнейший способ все злые помышления без укоснения отсекаать. Как скоро мы в себе оные почувствуем, о чем я и поныне крайнее попечение имею, и оное более я для себя написал, дабы побуждающая ревность к учению во мне не утихала.

66. 人為學至要當於妄念起處即遏絕之予每嘗用力於此故書以自勵見見不賢而內自省。

67. Когда увидишь доброго человека, то помышляй, чтобы ему подобен был, а когда худого, то немедленно рассуди о себе самом, не таков ли ты сам.

67. 日省己過之不假何暇青人之過。常存不如人之心則有進。

68. Меня до того время не допускает чтобы я мог каждого дня погрешения свои рассмотреть. А тогда буду чужие грехи судить и рядить. Когда ты будешь так всегда помышлять, что ты хуже людей, то более тем себя побудишь использовать добродетели.

68. 既往之非不可追將來之非不可作此吾之。

69. Человеку не можно без веры и правды на свете жить.

69. 人無忠信不可立於世。

70. Того погрешения не воротишь, которое уже преминал. Но того вновь не начинай, которое еще не наступило. Сими пунктами я самого себя рассуждаю.

70. 既往之非不可追將來之非不可作此吾之。

71. Не надлежит в мире тех книг читать, которые не священного писания. Также и тех, которые неправого содержания.

71. 自省也不讀人聞非聖書。凡不正之書皆不可讀。

С маньчжурского языка на русский перевел прапорщик Ларион Разсохин 1745 г.

По-китайски писал ученик Яков Волков