

*Д. Е. Метелёв **

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В ДАОССКИХ ГЛАВАХ ТРАКТАТА «ГУАНЬ-ЦЗЫ»

В статье рассматриваются некоторые положения даосской мысли в рамках ле-гистского трактата по управлению государством и людьми «Гуань-цзы». С помощью контекстуального анализа были изучены основные категории древнекитайской философии, которые встречаются главным образом в даосских главах, а также их влияние, которое они оказали на другие главы трактата. В результате исследования делается вывод, что политическая мысль «Гуань-цзы» синтезируется с даосской идеей следования Дао, осуществлением практики искусства сердца и недеяния правителем государства. Кроме того, в результате такого слияния древнекитайская метафизика начинает приобретать материалистические свойства, это в свою очередь приводит к тому, что в даосских идеях «Гуань-цзы» появляются уникальные теоретические изменения и отличия от даосизма Лао-цзы.

Ключевые слова: Гуань-цзы, даосизм, материализм, Дао, недеяние, искусство сердца, инь-ян, у-син.

D. E. Metelev

PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF POLITICAL THOUGHT IN "GUANZI"

The article discusses some of the principles of Taoist thought which can be found at 'Guanzi'. The issue was studied through an analysis of the various Chinese philosophical categories which are primarily found in Taoist chapters, as well as their influence on other chapters was mentioned. The article concludes that the political thought in 'Guanzi' is synthesized with Taoist ideas, such as following the Dao, practicing the art of the heart, Wu Wei etc. Moreover as a result Taoist metaphysics begins to acquire materialist qualities, which leads to unique theoretical changes and distinctions from Taoism as it is presented in Lao-tzu's writings.

* Метелёв Дмитрий Евгеньевич — аспирант, Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, d.metelev.1@yandex.ru

Dmitrii E. Metelev — PhD student, Russian Christian Academy for Humanitarian named after Fyodor Dostoevsky, d.metelev.1@yandex.ru

Keywords: Guanzi, taoism, materialism, art of heart, Dao, Yin-Yang, Wuxing, Wuwei.

Трактат «Гуань-цзы» является одним из важнейших источников древнекитайской мысли, отражающим историю становления древнекитайского государства. Авторство трактата приписывается ученым из Академии Цзися, которая была основана приблизительно в IV в. до н. э. Трактат состоит из 86 глав, которые главным образом посвящены политической философской мысли о том, как управлять государством и людьми. В нем зафиксированы первые практические шаги формирования общества по принципу классового деления, а также разработано философское теоретическое обоснование такого общества. Тем не менее любая политическая философия нуждается в духовной опоре. В период Воюющих царств мыслители взяли на себя миссию по обеспечению новых методов правления в связи с активным формированием в то время класса землевладельцев. Авторы трактата считают, что даосские практики и управление страной являются двумя сторонами одной медали, а значит, требуют от правителя применения одних и тех же принципов [6, с. 110–111]. «Гуань-цзы» имеет своим основанием довольно продуманную для своего времени метафизику, которая как представляет собой сочетание различных даосских идей прошлого, так и обладает уникальными мыслями. Даосской философии посвящены четыре главы, а именно глава «Внутренняя деятельность» (*нэй е* 内业), глава «Искусство сердца» в 2-х частях (*синь шу шан* 心术上, *синь шу ся* 心术下) и глава «Чистое сердце» (*бай синь* 白心). По мнению историка и археолога Го Можо, данные главы датируются IV в. до н. э., авторство представителей раннего даосизма Сун Цзяна и Инь Вэня [1, с. 14]. Однако альтернативной точки зрения придерживается американский историк и переводчик «Гуань-цзы» У. А. Рикетт, который признает связь между главами, но указывает на нестыковки в их датировке [10, с. 15–16].

Поскольку эти главы посвящены обсуждению даосских практик, они могут показаться несовместимыми с содержанием других глав «Гуань-цзы» и скорее представляют собой самостоятельную часть. Однако если посмотреть шире, нельзя сказать, что философские мысли этих статей обособлены, напротив, они представляют собой фундамент, на котором строятся последующие политические и экономические положения «Гуань-цзы». С одной стороны, в этих главах изучаются такие даосские принципы, как следование Дао (道), недеяние (*увэй* 无为), искусство сердца (*синь шу* 心术) и т. д. А с другой стороны, мы видим, как авторы подчеркивают роль закона (*фа* 法). В главе «Искусство сердца ч. 1» говорится: «Таким образом, [законом] контролируются все дела, а само законодательство опирается на власть. Власть же происходит от Дао» [1]. То есть главным стержнем философских мыслей даосских глав является задача укрепление власти феодальной монархии своего времени, что полностью соответствует центральной идее политической мысли «Гуань-цзы».

Дао и дэ

Прежде всего необходимо начать с Дао или Пути, так как именно эта категория является смыслообразующей для всех последующих даосских концептов. Данная категория представляет собой очень общее, абстрактное и потому

не самое простое для понимания понятие. Это слово является одновременно ключом к разгадке даосской философии, а также ее постоянным источником противоречий. Автор главы «Искусство сердца ч. 1» определил Дао следующим образом: «Небытие и бесформенность называется Дао» (虚无无形之谓道) [1], а также: «Дао находится между небом и землей. Оно велико и не имеет внешнего, а его малое не имеет внутреннего» (道在天地之间也, 其大无外, 其小无内) [1]. То есть сила Дао невидима и существует бесконечно. Кроме того, необходимо отметить, что автор не поместил Дао выше или ниже неба и земли, скорее Дао в «Гуань-цзы» расположено между Небом (天) и Землей (地), что делает Дао более приземленным и приближенным к людям. В главе «Правитель и подданные ч. 1» указывается: «Дао — это природа искреннего человека, но оно не заключено в человеке»* (道者, 诚人之性也, 非在人也). А также далее: «Правитель использует Дао, чтобы руководить народом» (道也者, 上之所以导民也). Таким образом, мы видим, что Дао хоть и существует объективно вне людей, но люди к нему все-таки имеют доступ.

Хотя авторы даосских глав «Гуань-цзы» позаимствовали у Лао-цзы некоторые положения касательно природы Дао, тем не менее теоретическое отличие от Дао Лао-цзы также существенно. «Гуань-цзы» предлагает интересное понимание Дао через категорию цзин (精), где цзин — это совершенная тончайшая ци (气), то есть своего рода субстанция. В главе «Внутренняя деятельность» сказано: «Тончайшие [ци] — это самые совершенные из ци» (精也者, 气之精者也) [1]. Эту тончайшую материю сравнивают с более грубой синци (形气), то есть формой. Авторы даосских глав считают, что: «Человек рождается оттого, что небо дает ему тончайшие [ци], образующие духовное начало, а земля — тело. От их соединения формируется человек» (凡人之生也, 天出其精, 地出其形, 合此以为人) [1]. Далее также: «Гармония [этих двух начал] образует жизнь, а при отсутствии их гармонии она исчезает» (和乃生, 不和不生) [1]. Авторы показывают, что комбинация этих двух видов ци позволяет человеку появиться на свет, так как без двух ци жизнь невозможна.

Даосские главы также пытаются использовать ци для объяснения происхождения сознания и духовной деятельности людей. В главе «Внутренняя деятельность» сказано: «Когда циркулирует ци, зарождается жизнь, благодаря жизни возникает мышление, от мышления появляется сознание, позволяющее [человеку установить] границу своего действия» (气, 通乃生, 生乃思, 思乃知) [1]. Мы видим, что мысли и мудрость людей приписываются продукту, который получается в результате циркуляции тончайшей ци, то есть духа. Можно сказать, что перед нами одна из первых в истории китайской философии попыток материалистического объяснения отношений между формой и духом. Идея, что Дао является тончайшей ци, то есть субстанцией, представляет собой материалистическую концепцию монизма в древнем Китае [4, с. 25–29].

Категория Дао также выполняет функцию созидания и воспитания, отсюда появляется другая категория дэ (德), или добродетель, как ее часто переводят на русский язык. Она является одной из главных концепций даосизма. Лао-

* Здесь и далее, где цитата приведена без ссылки, представлен авторский перевод оригинального текста «Гуань-цзы» в редакции от Цзя Тайхуна [5].

цзы сказал: «Дао-Путь все порождает. Благая Сила-Дэ все вскармливает» (道生之，德畜之) [5, с. 233]. То есть категория дэ мыслится параллельно Дао, без нее Дао оказалось бы неполным, а процесс рождения всех вещей не состоялся. Таким образом, если Дао невидимо и бесконечно, тогда дэ — это конкретное воплощение Дао. В главе «Искусство сердца ч. 1» говорится:

«Дэ — это вместилище Дао, благодаря ему рождаются и развиваются вещи. [Таким образом], когда познано дэ, тем самым познана и сущность Дао. Поэтому дэ есть то, посредством чего приобретаются [знания]» [1].

Далее этому можно встретить объяснение: «Незрим образ дао, когда оно действует, но видна его добродетель, когда оно приносит [людям пользу]» [1]. Получается, что дэ вокруг нас, и мы сталкиваемся с ним в нашей повседневной жизни, можно сказать, что добродетель — это функция Дао. Так как оба они являются частью друг друга, то между ними нет разницы: «Поэтому Дао и дэ существуют неразрывно. Если говорят [о Дао или дэ], то [по существу] говорят об одном и том же» (道之与德无间) [1]. Получается, что оба они являются источником существования и развития всех вещей в мире. В этом смысле перед нами представлено краткое изложение метафизики Лао-цзы.

Категории Дао и дэ мы также встречаем и в других главах «Гуань-цзы», которые хоть и не являются полностью даосскими, тем не менее, употребление данных категорий очень близко к тому, что мы рассмотрели выше. В главе «Внешняя форма и внутренний потенциал [вещей]» (形势) указывается: «[Если] овладеть Путем Неба, то дела сами собой будут удаваться, [Если] утратить Путь Неба, то пусть даже устоишь, все равно не будет спокойствия» (得天之道，其事若自然；失天之道，虽立不安) [7]. Из этого следует вывод, что поведение человека может соответствовать законам природы (其事若自然), то есть только в том случае, если оно соответствует Пути Неба (天道), иначе ничего не будет получаться. Похожее значение Дао, но в контексте управления людьми, мы уже встречали выше в главе «Правитель и подданные ч. 1»: «Правитель использует Дао, чтобы руководить народом» (道者，上之所以导民也). Ее автор также считает, что для управления страной необходимо следовать законам природы и подчиняться обстоятельствам, что невозможно, если не следуешь Пути.

Таким образом, в когнитивной системе того времени понимание Дао является важной частью познавательной деятельности субъекта. Без Дао не обходится ни духовная, ни политическая философия. Глядя на приведенные выше определения, нетрудно обнаружить, что данная категория в «Гуань-цзы» оказалась наполнена уникальным теоретическим содержанием, более того, она приобрела материалистический характер. Далее мы увидим, как это отразится на концепциях, которые напрямую связаны с Дао.

Инь-ян и у-син

Теория инь-ян (阴阳) и теория пяти стихий у-син (五行) изначально разрабатывались отдельно в двух разных идеологических системах. В период Сражающихся царств мыслители начали объединять их друг с другом, потому что в их основе лежит ци. Так, в «Гуань-цзы» концепция инь-ян воспринимается

как принцип Неба и Земли, он объединяется с теорией пяти стихий, системой четырех времен года и пяти направлений [3, с. 44].

Инь-ян и пять стихий оказываются в «Гуань-цзы» взаимосвязанными процессами. В главе «Четыре времени года» говорится: «Инь и ян — это принципы Неба и Земли» (阴阳者, 天地之大理也). Их связующим звеном оказывается ци — первичная материя и философская категория, о которой мы подробнее говорили выше. В рамках «Гуань-цзы» мы видим, что инь и ян — это две ци с противоположными свойствами, а именно «инь-ци» (阴气) и «ян-ци» (阳气). В главе «Пять Стихий» мы также находим, что пять стихий рождаются из этих двух ци: «Она связана с Ян-Ци, поэтому служит Небу. ... Она связана с Инь-Ци, поэтому служит земле. Из него рождаются дерево, вода, огонь, земля и металл» (通乎阳气, 所以事天也。…… 通乎阴气, 所以事地也). Считается, что закон инь-ян — это общий закон движения и изменения всех вещей в природе, главным образом это свойственно изменению четырех времен года: «... Четыре времени года — это принципы Инь и Ян» (四时者, 阴阳之大经也). Все изменения во времени являются результатом роста и упадка инь или ян. Что касается пяти направлений, то восток и весна сочетаются с деревом, юг и лето — с огнем, середина и земля — с металлом, а север и зима — с водой. Среди них середина и земля не имеют соответствующих времен года. Таким образом происходит их взаимное зарождение: дерево порождает огонь, огонь порождает землю, земля порождает металл, металл порождает воду, и цикл продолжается [9, с. 69–70].

Теория инь-ян и пяти стихий, построенная в «Гуань-цзы» на основе научного развития того времени, представляет собой способ абстрактного мышления для изучения мира природы. Так, диалектика инь-ян — это общий закон всех вещей в природе, который определяет движение и изменения всех вещей. Все вещи находятся в определенном времени и пространстве и могут быть разделены на пять стихий, четыре времени года и пять направлений, которые взаимно сочетаются. Поэтому в природе сходные вещи внутренне связаны друг с другом по взаимосвязи между пятью стихиями; в то же время поскольку каждый вид вещей соответствует пяти стихиям, пяти направлениям и четырем временам года, то и разные вещей также связаны друг с другом. Таким образом, природа в такой системе описывается как органическое целое. Кроме того, также можно сделать вывод, что подобного рода диалектика обладает чертами примитивного материализма.

Эти концепции играют большую роль в развитии науки Китая. С древности и по сегодняшний день можно проследить, что геология, медицина, сельское хозяйство, музыка и т. д. находятся под влиянием процессов инь-ян и состоят в связи с пятью стихиями [2]. Однако в пределах «Гуань-цзы» данные концепты рассматриваются в основном как теоретическая база, на основе которой формируется искусство управления государством и людьми. Потому правители обязаны следовать Дао, а значит, управлять и принимать решения они также должны в соответствии с инь-ян и теорией пяти стихий.

Искусство сердца и недеяние

Авторы «Гуань-цзы» понимают Дао как силу, играющую универсальную роль в природе и общественной жизни, которая не поддается непосредственному постижению человеческими чувствами. Однако она не является непознаваемой, в главе «Внутренняя деятельность» мы видим: «Когда близко Дао, тогда народ, получив его, преуспевает» (彼道不远, 民因以知) [1]. Поэтому существует инструмент познания Дао, и это — сердце (心). Метод предлагается такой: «Усовершенствуя свое сердце и успокоив свою душу, можешь овладеть Дао» (修心而正形) [1].

В «Гуань-цзы» мы находим сравнение правителя и его чиновников* с работой сердца и девяти органов чувств (цзю цяо 九窍) в теле. Данное сравнение указывает на отношения между разумом и органами чувств. Подобно тому как телом управляет сердце, так наша деятельность подчинена разуму. Что имеется в виду: в главе «Искусство сердца ч. 1» говорится, что если правитель в стране подобен сердцу в теле, тогда чиновники в стране подобны телу с девятью органами. Если сердце спокойно, тогда все девять органов чувств будут исправно выполнять свои функции. Если сердце переполнено страстями, тогда «Глаза не видят цвета, а уши не слышат звука» [1]. Таким образом, правитель со своими подданными образуют принцип единого тела (一体), поэтому в главе «Правитель и подданные ч. 1» указывается: «У верхов и низов разные обязанности, но они составляют единое тело» (上下之分不同任, 而复合为一体). Тело, как мы помним, наполнено ци, а значит, неразрывно связано с процессами инь-ян: «Ци — это то, чем наполнено тело [человека]» («Искусство сердца ч. 1») [1]. Основываясь на этой точке зрения, авторы «Гуань-цзы» особенно подчеркивают контролирующую роль сердца и считают, что функции сердца и тела различны. Сердце контролирует все действия, а именно продвижение вперед и отступление, или в литературном переводе: «Мысль определяет, что возможно и что невозможно» (心道进退) [1], тогда как тело способно сгибаться, растягиваться и наклоняться: «Тело применяется к обстановке» (而形道滔迁) («Правитель и подданные ч. 2») [1], а управляется тело исключительно разумом. Такого рода поведение требуется и от правителя с чиновниками, первый должен совершать работу сердца, то есть интеллектуальную деятельность, когда как чиновники обязаны исполнять роль тела, которое подчиняется сердцу, — слушать указы своего правителя: «Тот, кто [определяет, что] возможно [и что] невозможно, тот ведает управлением; а тот, кто применяется к обстановке, ведает [физическим] трудом» (进退者主制, 滔迁者主劳) («Правитель и подданные ч. 2») [1].

Однако, чтобы тело исправно работало, сердце необходимо избавиться от страстей. Для этого авторы «Гуань-цзы» предлагают контролировать свое сердце и называют такую работу искусством сердца (синь шу 心术). Искусство сердца — это определенный склад ума, требующий стратегического мышления: «Искусство сердца состоит в том, чтобы своим недеянием управлять внешними органами» («Искусство сердца ч. 1») [1]. То есть благодаря правильной работе сердца можно избежать ненужных действий перед подчиненными, тем самым воплотить в жизнь самую предпочтительную стратегию, при которой

* Иероглиф чэнь (臣) нередко переводят как «подданные».

правитель следует Дао и совершает недеяние (*у вэй 无为*), а Дао чиновников, таким образом, становится деяние (*вэй 为*). В «Гуань-цзы» недеяние берет свое начало из Дао. Авторы «Гуань-цзы» считают, что Дао как начало мира невидимо и бездейственно, поэтому, чтобы добиться управления посредством недеяния, помимо законов, правитель также должен следовать Дао [8, с. 107]. Такого рода мысль похожа на естественное недеяние Лао-цзы (*цзыжань увэй 自然无为*), однако Дао в «Гуань-цзы», как мы уже заметили, оказывается куда более материалистично, таким же оказывается и характер практики недеяния, напрямую связанный с работой сердца.

Авторы «Гуань-цзы» также задаются вопросом, что нужно делать, чтобы овладеть искусством сердца. Для этого прежде всего необходимо отсутствие личных чувств, субъективных предубеждений, симпатий и антипатий, а все для того, чтобы научиться воспринимать вещи в их истинном свете. Применение этого метода мы видим в следующем отрывке, в котором описывается идеальный мудрец-правитель:

«Не боится опасности, его [душевное состояние] спокойное и радостное, он не [стремится] к действию и не держит при себе [тайных] замыслов и [коварных] планов» (*“不怵乎好，不迫乎恶，恬愉无为，去智与故”*) («Искусство сердца ч. 1») [1].

В этом же абзаце, но уже далее интерес для нас также представляет «Путь к спокойствию» (*цзин инь чжи дао 静因之道*), потому что как только правитель освоит спокойствие, он овладеет и Дао, а значит, он сможет обуздать свое сердце и достичь управления посредством недеяния:

«Поэтому благородный муж, овладевший Дао, в жизни напоминает невежественного, а при соприкосновении с вещами его действие [естественным образом] соответствует [им]. [Это и есть] путь к спокойствию и следованию [вещам]» (*其处也若无知，其应物也若偶之，静因之道也*) [1].

Другой отрывок далее объясняет эту же мысль с точки зрения инь-ян:

«Государь занимает сторону инь. Инь означает покой. Поэтому говорится, что движение может привести к потере занимаемого положения. Инь может владеть над ян, а покой — над движением» (*人主者立于阴，阴者静，故曰“动则失位”*). *阴则能制阳矣，静则能制动矣，攸曰，静乃自得*) [1].

Как отмечает Ян Хин-шун, категория инь в данном случае связана с пятью направлениями, а именно с севером, где полярная звезда по отношению к другим звездам находится в своей наивысшей точке. Поэтому правитель всегда должен был устремлять свой взгляд на юг [1, с. 324]. На этом этапе даосское «недеяние» превращается в практику «правитель смотрит на юг» (*цзюньжэнь наньмянь чжишу 君人南面之术*), которая требовала соблюдать определенные взаимоотношения между правителем и его подданными [8, с. 09].

Таким образом, авторы «Гуань-цзы» считают, что одним из инструментов постижения «Дао» для правителя может стать сердце. Искусство сердца помогает регулировать отношения между правителем и его чиновниками, а также

позволяет монарху грамотнее составлять законы и принимать решения. Все это возможно, если каждый в государстве будет помнить свою роль, словно они органы и сердце в одном теле. Поэтому правитель совершает недеяние, чтобы его сердце было спокойным, а его чиновники хорошо выполняли свою работу.

Небо, Земля и человек

В «Гуань-цзы» категория Неба (*тянь* 天), так же как и Дао, имеет материалистические свойства, оно оказывается связующим звеном природы человека. В главе «Пять Стихий» говорится: «Небо — отец, а Земля — мать. Оно открывает все сущее и объединяет их» (以天为父, 以地为母。以开乎万物, 以总一统) [1]. То есть Небо и Земля — это родители всего сущего, включая человека. Выше нам уже встречался отрывок: «Человек рождается оттого, что небо дает ему тончайшие [ци], образующие духовное начало, а земля — тело» [1], тут «Дао» предстает перед нами как субстанция, а теперь следует добавить, что дух берет свое начало у Неба, а форму у Земли.

Кроме того в триаде Небо — Человек — Земля каждому отведена своя роль. «Небо осуществляет справедливость, земля — равномерность, а человек стремится к спокойствию» (天主正, 地主平, 人主安静) («Внутренняя деятельность») [1]. Если истинная роль человека — это стремление к спокойствию, тогда делать он это будет с помощью искусства сердца. Сердце человека, которое стремится познать «Дао», будет состоять из субстанции: «Находящиеся в сердце [тончайшие] в своем проявлении ярче, чем солнце и луна» (Внутренняя деятельность). Как отмечают С. Кучера и Ян Хин-шун, тончайшие ци, с точки зрения древних авторов, представляют собой материалистическую основу сердца, то есть сознание [1, с. 324]. Таким образом, Небо наполняет сердце человека тончайшими ци, а значит, влияет на поведение и поступки человека.

Если просмотреть всю книгу «Гуань-цзы», то можно найти немало примеров, где Небо и Земля встречаются именно парой. Это говорит о том, что Небо в «Гуань-цзы» — это не что-то таинственное, а скорее материальное и природное. Такое природное Небо не является чем-то само по себе непостижимым (вещь в себе), а имеет свои законы движения и развития. Категории Небо и Земля нам уже встречались выше, когда мы говорили про процессы инь-ян, то есть они должны быть связаны со всеми изменениями в мире, в том числе и временами года: «Весна и осень, зима и лето — вот четыре времени неба» (春秋冬夏, 天之时也) («Внутренняя деятельность») [1]. Подобного рода соответствие четырем временам года также выражает материалистическую познавательную установку автора данной главы.

Кроме того, в других главах времена года интегрируются в социальную и политическую области. Потому как законы правителя должны соответствовать законам природы [3, с. 21]. Глава «Таблички с законами» (*бань фа* 版法) требует от людей:

«[Правитель] должен подражать небу и проявлять доброту ко всем вещам, подражать земле и не иметь личных отношений со всем сущим; Ему должно находиться на одном уровне с Солнцем и Луной, [а также] пребывать параллельно четырем временам года» (法天合德, 象地无形, 参于日月, 伍于四时).

В главе «Таблички с законами. Комментарии» (版法解) поясняется:

«Те, кто установили закон, регулируют положение неба и земли, изображая движение четырех времен года, чтобы управлять миром. В движении четырех времен года есть холод и жара. Мудрец следует закону, поэтому у него есть и литература, и боевые искусства. Положения неба и земли — это перед, зад, лево, право. Мудрецы подражают им, чтобы применять законы и судить дела» (版法者, 法天地之位, 象四时之行, 以治天下。四时之行, 有寒有暑, 圣人法之, 故有文有武。天地之位, 有前有后, 有左有右, 圣人法之, 以建经纪).

Таким образом, в отношениях между Небом и человеком Небо хоть и является объективной сущностью, независимой от человека, оно, тем не менее, оказывается тесно связано с его практической деятельностью. Следует отметить, что хотя авторы «Гуань-цзы» настаивают на следовании Дао, подчинении законам Неба и подчеркивают зависимость человека от него, но они также считают, что люди не всегда пассивны и слабы перед лицом объективных обстоятельств. Скорее человек выступает как активный деятель и творец, поэтому автор главы «О внимании к обстоятельствам»* (恤 勢) говорит:

«Если [человек] не соответствует Небесным стандартам, следует тайно развивать добродетель; если [человек] соответствует Небесным стандартам, тогда следует приложить свои собственные силы» (未得天极, 则隐于德; 已得天极, 则致其力).

Трактат «Гуань-цзы» обладает уникальными философскими мыслями, которые неразрывно связаны с политической идеей всего трактата. Содержание даосских глав не только не противоречит положениям по управлению государством и людьми, но и, более того, дает им более глубокое философское обоснование. Подобного рода синтез метафизики и политической философии начинает работать и в обратную сторону, так даосские идеи начинают приобретать материалистические свойства. В рамках данной статьи мы рассмотрели далеко не все категории древнекитайской философии, которые встречаются в главах «Гуань-цзы». Кроме того, без должного внимания осталась примитивная материалистическая диалектика, которая представляет собой переработанную даосскую диалектику, но, разработанная в рамках легистского трактата, она также не остается без уникальных теоретических разработок. Все это говорит о том, что необходимы новые переводы на русский язык и исследования глав трактата «Гуань-цзы», который, безусловно, можно считать важнейшим литературным и философским памятником Древнего Китая.

* У. А. Рикетт замечает, что название данной главы не совсем очевидно, поскольку иероглиф ши (勢) не появляется в тексте главы. Предложенный перевод на русский был взят нами из английского перевода Рикетта: «on paying attention to circumstances» [10, с. 129].

ЛИТЕРАТУРА

1. Древнекитайская философия: собрание текстов в двух томах / сост.: Ян Хин-шун. Т. 2. М.: Мысль, 1973.
2. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 5. М.: Вост. лит., 2006.
3. Ле Айго 乐爱国. Гуань-цзы дэ кэцзисысян 〈管子〉的科技思想 (Научные и технологические мысли «Гуань-цзы»). Пекин: Наука 科学出版社, 2003.
4. Ли Цуньшань 李存山. Гуаньйюйнэйедэнсыпяньцзинцисысян дэ цзигэвэньти 关于〈内业〉等四篇精气思想的几个问题 (Глава «Внутренняя деятельность». Вопросы и размышления о Цзин Ци в четырех главах) // Академическая периодика «Гуань-цзы» 管子学刊, 1997. Т. 3. С. 20–41.
5. Торчинов Е. А. Даосизм. «Дао-дэ цзин». СПб.: Петербургское востоковедение, 2004.
6. Цзя Тайхун 贾太宏. Гуаньцзытунши 管子通释 («Гуань-цзы» с комментариями). Пекин: Сиюань, 2015.
7. Цыренов Ч. Ц. Трактат ГуаньЧжуна «Гуань-цзы». Его место и роль в культурной традиции Древнего Кита. Улан-Удэ: Издательско-полиграфический комплекс ФГБОУ ВПО ВСГАКИ, 2013.
8. Чи Ваньсин 池万兴. Гуань-цзыяньцзю 〈管子〉研究 (Исследования «Гуань-цзы»). Пекин: Издательство Высшего образования 高等教育出版社, 2004.
9. Чжан Ляньвэй 张连伟. Гуань-цзычжэсюэсысяньбяньцзю 〈管子〉哲学思想研究 (Исследование философских мыслей «Гуань-цзы»). Чэнду: Издательство Башу 巴蜀书社, 2008.
10. Rickett W. A. *Guanzi: Political, Economic, and Philosophical Essays from Early China*. New Jersey: Princeton University Press, 1986. Vol. 2.

REFERENCES

1. *Drevnekitajskaya filosofiya: sobranie tekstov v dvuh tomah* [Ancient Chinese Philosophy: A Collection of Texts in Two Volumes. Ed. Yang Hin-shun]. Moscow, Mysli, 1973, vol. 2 (in Russian).
2. *Duhovnaya kul'tura Kitaya: enciklopediya* [Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 volumes.: ed. M. L. Titarenko]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2006, vol. 5 (in Russian).
3. Le Aiguo 乐爱国. *The Scientific and Technological Thoughts in 'Guanzi'* 〈管子〉的科技思想, Beijing, Science 科学出版社, 2003 (in Chinese).
4. Li Cunshan 李存山. *Several Questions on the Thought of Essence and Qi in the Four Chapters of Neiye and Others* 关于〈内业〉等四篇精气思想的几个问题. Academic periodical of "Guanzi" 管子学刊, 1997, vol. 3, pp. 20–41 (in Chinese).
5. Torchinov, E. A. *Taoism. 'The Tao Te Ching'*. Saint Petersburg Oriental Studies, 2004 (in Russian).
6. Jia Taihong 贾太宏. *Guanzi. General Explanation* 管子通释. Beijing, Xiyuan, 2015 (in Chinese).
7. Cyrenov, CH. C. *Traktat 'Guanzi'. Ego mesto i rol' v kul'turnoj tradicii Drevnego Kita* [Guan Zhong's treatise 'Guanzi'. Its place and role in the cultural tradition of Ancient China]. Ulan-Ude, Publishing and printing by FGBOU VPO VSGAKI, 2013 (in Russian).

8. Chi Wanxing 池万兴. *Research on 'Guanzi' 管子研究*. Beijing, Higher Education Press 高等教育出版社, 2004 (in Chinese).
9. Zhang Lianwei 张连伟. *Study on the Philosophical Thoughts of 'Guanzi'*. Chengdu, Bashu Publishing House 巴蜀书社, 2008 (in Chinese).
10. Rickett, W. A. *Guanzi: Political, Economic, and Philosophical Essays from Early China*. New Jersey, Princeton University Press, 1986, vol. 2.