



# СЮНЬ-ЦЗЫ

Авторы: А. И. Кобзев

СЮНЬ-ЦЗЫ (Учитель Сюнь), Сюнь Куан, Сюнь (Сун) Цин (313 или 290, гос-во Чжао, юж. часть совр. пров. Шаньси – 238 или 215 до н. э.; похоронен в Ланьлине), кит. философ, основоположник неортодоксального направления в [конфуцианстве](#). Первым осуществил универсальную интерпретацию классич. текстов «Пятиканония» («У цзин»), представив своё учение в систематич. виде (трактат «Сюнь-цзы»). Осн. достоверные сведения о его жизни изложены [Сыма Цянем](#) в «Ши цзи» (цзюань 74) и Лю Сяном (1 в. до н. э.).

Гос-во Чжао входило в число «срединных», т. е. противопоставленных «варварской» периферии кит. ойкумены. С.-ц. совершал поездки в гос-ва Цинь, Ци и Чу, где побуждал правителей к практич. реализации своих социально-политич. и этико-правовых идей. В Ци возглавил [Цзися академию](#). Будучи там оклеветанным, в 255 переехал в «варварское» гос-во Чу, где был назначен правителем у. Ланьлин и получил почтительное прозвище Цин (Министр). После отстранения от должности в 238 всецело отдался науч. и педагогич. деятельности, в частности, в организованной им школе. Письм. наследие С.-ц. первым отредактировал Лю Сян. Принятая ныне архитектура и назв. трактата появились в издании его первого комментатора Ян Ляна в 818. Совр. текст «Сюнь-цзы», как и у Лю Сяна, состоит из 32 глав: 21 глава с большой вероятностью написана самим С.-ц., 5 – созданы с той или иной степенью его участия, а 6 последних – уже учениками.

Восприняв даосский натурализм, С.-ц. истолковал Небо (тянь) либо как часть Вселенной, составляющую пару Земле и входящую в «триаду» (сань) с Землёй и человеком, либо как саму природу (естественность), порождающую все вещи и человека. «Действиям Неба присуще постоянство», и продуктом этой законосообразной, но непреднамеренной деятельности является человек во всей полноте своих физич. и психич. качеств. Отсюда эмоции суть «небесные чувства», органы чувств – «небесные чиновники», а руководящее ими сердце – «небесный государь». Радикальная натурализация Неба повлекла за собой не только отрицание ранее приписывавшихся ему божественных и сверхъестественных сил, но и признание за человеком возможности «познания Неба» и «подчинения небесного предопределения», т. е. определённого контроля над природой и собств. судьбой. «Совершенномудрый человек действует, не стараясь познать Небо», избегая произвольного воздействия на естеств. процессы, однако доступное людям «познание Неба» подразумевает согласную с природным порядком вещей успешную жизнедеятельность.

Следование Пути-[дао](#), выражающему у С.-ц. субстанциальное единство мироздания, предполагает обуздание желаний и страстей с помощью принципов ([ли](#)) «благопристойности» и «должной справедливости», индивидуальное «накопление благодати» и познание. Последнее – задача сердца, исполненного пустоты, сосредоточенности и покоя.

Пределом познания Пути-дао является его «телесное воплощение» в совершенномудром человеке. В отличие от [Мэн-цзы](#), С.-ц. утверждал, что «природа человека зла, а доброе в нём – навик». Правила же благопристойности были установлены в обществе древними совершенномудрыми для обуздания злой природы человека и

являются источником «культуры» (вэнь), которая выделяет человечество в соотношении с Небом и Землёй; согласно [Фэн Юланю](#), эта «философия культуры» составляет гл. предмет учения С.-ц. Исходя из положения Конфуция об общности природы всех людей, С.-ц. вслед за Мэн-цзы акцентировал «должную справедливость», как и «благопристойность», в качестве важнейших принципов, изменяющих изначальную природу человека точно так же, как искусственное выпрямление изменяет кривое дерево. Новаторской была трактовка С.-ц. чувств как вторичных, благоприобретаемых человеком: «К природе относится то, что я не способен сотворить, но могу изменить. К чувственности относится то, чем я не обладаю [изначально], но то, что я могу сотворить». Традиц. идея «превосходства действия над знанием» определила у С.-ц. его теорию знания как адекватного соответствия реальности, проверяемого («высветляемого») эффективным действием.

Социально-политич. идеалы С.-ц. близки к моизму (см. [Мо цзя](#)) и [легизму](#) соединением принципа «равных возможностей» с методом поощрений и наказаний. Правильное употребление имён необходимо для правильного управления народом, с которым, однако, это не следует обсуждать. При олицетворяющем «небесную благодать» и реально бездействующем государе властные полномочия должны исполнять привлекаемые независимо от социального положения учёные, которые составляют иерархию от образованных служилых до совершенномудрых.

В целом трактат С.-ц. пронизан полемич. духом, в главе «Против двенадцати мыслителей» предпринята одна из первых в Китае попыток классификации многообразия филос. идей, высказывавшихся в период «соперничества ста школ». В связи с синтетич. характером учения С.-ц., соединившего конфуцианство с даосизмом и моизм с легизмом, издавна возникла проблема его собств. классификации. Ученик С.-ц. – [Хань Фэй](#) определил его как одно из восьми конфуцианских учений, образовавшихся после смерти Конфуция. В дальнейшем учение С.-ц. то включалось в конфуцианскую традицию, то признавалось сильно отошедшим от неё.

## Литература

Изд.: Классическое конфуцианство / Пер., статьи, коммент. А. Мартынова, И. Зограф. СПб.; М., 2000. Т. 2. С. 143–176; Феоктистов В. Ф. Философские трактаты Сюнь-цзы: Исследование, перевод, размышления китаевода. М., 2005.

Лит.: Dubs H. H. Hsüntze, the moulder of ancient confucianism. L., 1927; Го Мо-жо. Философы древнего Китая. М., 1961; Быков Ф. С. Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае. М., 1966; Cua A. S. Ethical argumentation: A study in Hsün Tzu's moral epistemology. Honolulu, 1985; Гао Чжэн. «Сюнь-цзы» баньбэнь юаньляо као. Пекин, 1992; Scarpari M. Xunzi e il problema del male. Venezia, 1997; Zhao Yanxia. Father and Son in Confucianism and Christianity: A comparative study of Xunzi and Paul. Portland, 2007; Stalnaker A. Overcoming our evil: Human nature and spiritual exercises in Xunzi and Augustine. Wash., 2009.